

جديد
أَنْوَارُ الْمَطَالِعِ
فِي هِدَايَاتِ الْمَطَالِعِ

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب:..... أنوار المَطالِع في هدايات المُطالِع

تالیف:..... حضرت مولانا محمد حافظ حسین صاحب^{رحمۃ اللہ علیہ}

تسہیل و تحشیہ:..... محمد الیاس بن عبداللہ گڈھوی

[MO. 98259 14758]

سن طباعت:..... ۱۴۳۲ھ، ۲۰۱۱ء

تعداد:..... ۱۱۰۰

ناشر:..... ادارہ صدیق، ڈابھیل، گجرات

PUBLISHER

IDARA-E-SIDDIQ

DABHEL SIMLAK-396415

DIST. NAVSARI(GUJARAT)

MO. 99048 86188

ناشر

ادارہ صدیق

ڈابھیل-سملک، گجرات

مطالعہ کتب کے راہ نما اصول

أنوار المَطَالِعِ

في هدايات المَطَالِعِ (جدید)

عبارت عربیہ پر عبور حاصل کرنا، مطالعہ کا طریقہ، مطالعہ کتب کے بنیادی اصول، مطالعے کے دوران پیش آنے والی پریشانیوں کا حل، متن کا اسلوب نگارش، شرح کی احتیاج اور اُس کے دواعی، بہ وقت شرح رعایت کیے جانے والے امور، متن و شرح میں مستعمل الفاظ، اسالیب شرح، مطالعہ کتب عربیہ میں معین ضروری قواعد و ضوابط، شراح کا دل چسپ انداز استدلال و کلمات جواب و دلیل، طریقہ استدلال اور مخالفین پر رد، مصنفین کی لغزشوں پر عذر بیانی اور انداز تحریر جیسے مفید مضامین پر مشتمل نادر تحفہ

تسهیل و تحشیہ

محمد الیاس عبداللہ گڑھوی

مدرس: مدرسہ دعوت الایمان، مائک پور ٹکولی، گجرات

تصنیف

شیخ علامہ الحافظ محمد حسینؒ

(سابق مدرس مدرسہ عالیہ امینیہ دہلی)

ناشر:

ادارہ صدیق ڈابھیل، گجرات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فہرست مضامین

نمبر شمار	عناوین	صفحہ
•	کلمات توشیح و دعا	۱۵
•	تقریظ	۱۷
•	مقدمہ از محشی	•
•	فن مطالعہ کی اہمیت، کتاب و صاحب کتاب کا تعارف	۱۹
•	وقت باری تعالیٰ کا ایک قیمتی تحفہ	۲۲
•	نظام الاوقات، صفت احتساب	۲۵
•	کیا آپ بھی کچھ بننا چاہتے ہیں	۲۶
•	طالب کا کردار کا برابر اقوال کی روشنی میں	۲۸
•	فوائدِ شمیمہ	۳۹
•	پیش لفظ از مؤلف	•
•	مقدمہ: علم المطالعہ و امور ثلاثہ	۴۵
•	القسم الاول فی مطالعة المبتدئین	•
•	کیا کسی کلمے میں ایک سے زائد علامتیں جمع ہو سکتی ہیں؟ (حاشیہ)	۴۹
•	فعل و حرف کے اجرائی سوالات (حاشیہ)	۵۱
•	معرب مبنی	۵۲
•	کسی اسم کے بابت منصرف، غیر منصرف کی تعیین	۵۲
•	معرفہ، نکرہ، علم، علم جنسی، علم شخصی کی تعریفات (حاشیہ)	۵۶

۵۷	ایک ہی اسم جب مکرر آئے؟ (حاشیہ)	•
۵۷	مذکر، مؤنث اور وہ الفاظ جن میں تذکیر و تانیث مساوی ہے۔ (حاشیہ)	•
۵۷	اِلفات کا تذکرہ	•
۵۹	واحد، تثنیہ اور جمع	•
۵۹	المصدرُ لا یثنیٰ ولا یجمعُ کی مراد (حاشیہ)	•
۶۰	جمع قلت، جمع کثرت	•
۶۰	کیا جمع منتهی الجموع کا اطلاق تین پر ہو سکتا ہے؟ (حاشیہ)	•
۶۱	اعراب اسماء مسمکنہ	•
۶۳	عناوین کے اعراب کی تعیین، قرآن کریم میں حذف کی صورتیں	•
۶۵	ابتداء کلام میں واقع ہونے والے اسماء	•
۶۵	درمیانی کلام میں واقع ہونے والا اسم اور اس کا مابعد	•
۶۷	قرآن کریم میں وہ کونسی جگہیں ہیں جہاں مبتدا بصورتِ نکرہ آیا ہے۔ (حاشیہ)	•
۶۷	معرفہ، نکرہ، محضہ، غیر محضہ کے بعد واقع ہونے والا اسم ترکیب میں کیا واقع ہوگا؟ (حاشیہ)	•
۷۰	تابع، متبوع کی تعیین	•
۷۱	موصوف صفت اور اس کے اہم اصول (حاشیہ)	•
۷۳	بدل تفصیل کیا ہے؟ وہ بارہ جگہیں جہاں بدل اور عطف بیان کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ (حاشیہ)	•
۷۴	متعلقاتِ جملہ فعلیہ	•
۷۴	افعالِ مجہولہ	•
۷۵	بظاہر فاعلِ مذکر کا فعل، مؤنث نظر آئے۔ (حاشیہ)	•

۷۵	وہ سات چیزیں جو قرآن کریم میں مفعول مطلق کی نائب ہوئی ہیں۔ (حاشیہ)	•
۷۷	تعیین اجزاء جملہ فعلیہ	•
۷۷	فعل اور اس کے معمولات کی ترتیب کیا ہوتی ہے اور اس میں ترمیم کب ہو سکتی ہے؟ (حاشیہ)	•
۷۸	مفعول لہ میں حذف لام کی کیا شرائط ہیں؟ (حاشیہ)	•
۷۹	فاعل اور مفعول بہ کے علاوہ ذوالحال کون بن سکتا ہے؟ (حاشیہ)	•
۷۹	کیا حال اسم جامد ہو سکتا ہے؟ (حاشیہ)	•
۸۰	اجزاء جملہ اسمیہ و جملہ فعلیہ کی شناخت۔	•
۸۱	دو فعل ایک جگہ جمع ہوں؟	•
۸۱	کیا لفظ مشترک کے چند معانی کو بہ یک وقت مراد لیا جاسکتا ہے؟ (حاشیہ)	•
۸۲	حروف معانی: باء، لام، من، حتی، واو، الا، ان، لا: نافیہ۔	•
۸۳	واو کی تعیین	•
۸۶	ان اور ان کی تعیین (حاشیہ)	•
❦	قوانین مہمہ	❦
۸۸	من، ما، أي، آیۃ، متی، انی، إذا۔	•
۸۸	ما شرطیہ، موصولہ، استفہامیہ کی تعیین	•
❦	فوائد مختلفہ مہمہ	❦
۹۰	کلمات ذوو جہین	•
۹۲	لفظ کی شناخت اور ایک لطیفہ	•
۹۳	عربی زبان کی جامعیت، اور باب، صلہ و مصادر کی رعایت	•

❁	مطالعہ کتب کے بنیادی اصول	❁
۹۵	دورانِ مطالعہ کن بنیادی چیزوں کو مد نظر رکھا جائے؟	●
۹۵	فنی ابتدائی کتابوں کی اہمیت اکابر کی نظر میں	●
۹۶	لغت دیکھنے کا طریقہ اور لغت سے مختصر وقت میں لفظ نکالنے کا طریقہ (حاشیہ)	●
❁	القسم الثاني في مطالعة المتوسطين	❁
۱۰۱	بسملہ، حمدلہ اور تصلیہ کی اہمیت	●
۱۰۲	بوقت ابتدا اسالیبِ مصنفین	●
۱۰۳	حدیثِ بسملہ و حمدلہ میں تعارض کی تحقیق (حاشیہ)	●
۱۰۵	مناہجِ تعلیم چار ہیں: تقسیم، تحلیل، تحدید اور دلیل (حاشیہ)	●
۱۰۶	عوارضِ ذاتیہ و غریبہ۔ (حاشیہ)	●
۱۰۶	متن اور طرزِ تحریر	●
۱۰۶	کتبِ فقہیہ کا طرزِ تحریر اور ایک مثال (حاشیہ)	●
۱۰۷	شرح کی احتیاج اور اس کے دو اعمیٰ اربعہ	●
۱۰۸	بوقتِ شرح ”متن“ کی عبارت کو کس طرح طول دیا جاتا ہے؟ (حاشیہ)	●
۱۰۹	قیاسِ اقترانی و استثنائی مع شرائط	●
۱۱۲	وہ بیس امور جن کی بوقتِ شرح رعایت کی جاتی ہے۔	●
۱۱۳	حصر کی اقسام اربعہ: عقلی، قطعی، استقرائی اور جعلی۔ (حاشیہ)	●
۱۱۳	مَالَةٌ و مَاعَلِيَهٍ کا مصداق (حاشیہ)	●
۱۱۶	بوقتِ شرح رعایت کردہ چند امور کی مثال (حاشیہ)	●
۱۲۱	تعریف کی حیثیت اور اس پر ہونے والے عمومی اعتراضات (حاشیہ)	●

❁	متن و شرح میں بغرضِ مخصوص مستعمل الفاظ	❁
۱۲۷	ماتن کی متانت	●
۱۲۸	مقسم کے اقسام کے بعد لفظ: اِنْ، اِذَا، كَلِمَا شَرْطِيَّة، اور اَدَاتِ قَضِيَّة شَرْطِيَّة	●
۱۲۹	معرّف و معرّف کی پہچان اور منطقی ترکیب (حاشیہ)	●
۱۳۰	مقامِ تقسیم میں مبتداء کی خبروں میں کلمہ او؛ مقامِ تقسیم میں قاضیہ شرطیہ غیر مانعۃ الجمع	●
۱۳۰	ماتن کا لفظ ”اِعْلَمُ“ اور اغراضِ ثلاثہ	●
۱۳۲	قاعدہ، تعریف اور تقسیم کے بعد کلمہ تَمَّ	●
۱۳۳	کلمہ: وَمِنْ تَمَّ، عَلَيَّ الْاَكْثَرِ، عَلَيَّ الْاَصْحَحُّ اور اس کی مراد	●
۱۳۳	مفتی بہ اقوال میں تعبیرات فقہاء (حاشیہ)	●
۱۳۴	دعویٰ یا مقامِ تقسیم میں بالضرورت اور بالبداهت، اور اس کی وضاحت	●
۱۳۵	شارح کی سخاوت	●
۱۳۵	اسالیبِ شرح: شرح بـ ”قال“.....، اقول.....؛ شرح بـ ”قوله“، شرح ممزوج	●
۱۳۶	فرائضِ شارحین	●
۱۳۷	ابراز و اعتراض اور کلماتِ ابراز: يَعْني، مَعْنَاهُ، الْمَعْنَى، مُرَادُهُ، الْمُرَادُ مِنْهُ، الظَّاهِرُ اَنَّ الْمُرَادَ..... وغيره۔	●
۱۳۷	الفاظِ توضیحِ مبہم: کلمہ اَي، تَوْضِيْحُهُ، بَيَانُهُ، اَرَادَ بِهِ كَذَا	●
۱۳۷	فوائدِ قیود اور طرزِ تعمیر: قَيَّدَ بِهِ، اِنَّمَا قَيَّدَ بِهِ، اِحْتَرَزَ بِهِ، بِهَذَا الْقَيْدِ اِحْتَرَزَ.	●
۱۳۸	الفاظِ دفعِ وہم و اعتراض، مثلاً: اِعْتَرَضَ عَلَيْهِ، بَحْثٌ، اُوْرَدَ عَلَيْهِ، فِيهِ نَظْرٌ، هَهُنَا كَلَامٌ، اِنْ قِيْلَ، فِيهِ تَوْهْمٌ، فِيهِ اِسْكَالٌ، قِيْلَ، قَالُوا، نُوقِضُ عَلَيْهِ، لَا يَخْفَى مَا فِيهِ. وغيره	●

۱۳۸	اسالیب کتب فقہ و مصطلحات ہدایہ (حاشیہ)	•
۱۳۸	تَأْمَلُ، فَتَأْمَلُ اور فَهَيَأْتَمَلُ میں فرق؛ فَيُنْ قِيلَ..... أَجِيبُ؛ فَيُنْ قِيلَ.....، قلْتُ كَذَا (حاشیہ)	•
۱۳۸	صواب، خطا اور حق، باطل	•
۱۳۹	عِنْدَ فُلَانٍ، عَنْ فُلَانٍ؛ بِمَا تَلَوْنَا، بِمَا رَوَيْنَا، بِمَا ذَكَرْنَا، لِمَا بَيْنَا۔ (حاشیہ)	•
۱۳۹	ایک دلیل عقلی کے بعد دوسری دلیل عقلی، وھذا لَأَنَّ۔ (دلیل لُحُوِّی وَأَنِّی) (حاشیہ)	•
۱۴۰	کیا قِيلَ اور يُقَالُ صیغہ تَمْرِیضِ ہیں؟ (حاشیہ)	•
۱۴۰	يَنْبَغِي، لَا يَنْبَغِي، لَا بَأْسَ	•
۱۴۰	نقلِ اعتراض کے الفاظ: اعترضَ عَلَيْهِ، فِيهِ نَظْرٌ، فِيهِ بَحْثٌ وَغَيْرُهُ	•
۱۴۰	اعتراض کا جواب دینے کے بعد فلا نَقَضَ، فلا كَلَامَ، فلا بَحْثَ۔	•
۱۴۱	مطالعہ بین کے لیے کن علوم کا جاننا ضروری ہے؟	•
❦	مطالعہ کتب عربیہ میں معین ۳۸ ضروری اصول و ضوابط	❦
۱۴۵	وہ ضما نرجن کے مراجع بہ ظاہر مذکور نہیں ہوتے	•
۱۴۵	فعلِ مصنف کے بعد: لَأَنَّ، فَيُنْ، لِأَجْلِ، لِئَلَّا، كَيْلَا، حَتَّى لَا، لَكَيْلَا، بدلیل، من أَجْلِ، مَفْعُولٌ لَهُ، لَامِ السَّبَبِيَّةِ، الْبَاءُ لِلْسَّبَبِيَّةِ۔	•
۱۴۶	إِنْ وَصَلِيهِ اور اس کی ترکیبی حیثیت (حاشیہ)	•
۱۴۷	وجہ عدول و وجہ تسمیہ اور کلمہ ”إِنَّمَا“ (إِنَّمَا عَرَفَهُ، إِنَّمَا سُمِّيَ)	•
۱۴۸	کیا تعریفات میں جمہور کی مخالفت جائز ہے؟	•
۱۴۹	شرح کا دلچسپ انداز استدلال؛ کلمات جواب و دلیل	•

۱۴۹	مصطلحات فن کے بعد آنے والی دلیل (وجہ تسمیہ)، قید کے بعد آنے والی دلیل (قید احترازی)	•
۱۵۰	تقسیم کے بعد واقع ہونے والی دلیل (وجہ حصر)	•
۱۵۱	قانون یا تعریف کی مثال کے بعد لفظ: فإِنَّ، حیث سے ذکر کی جانے والی دلیل اور اس کے بعد وهذا لأن	•
۱۵۱	”فاء“ تعلیلیہ، سببیہ اور تفسیریہ کی تعیین	•
۱۵۲	خِلَافًا لِفُلَانٍ فَإِنَّ عِنْدَهُ	•
۱۵۲	اختارَ.....، اعْرَضَ..... وخالِفَ..... کے بعد کلمہ ”حیث“	•
۱۵۳	موضع حصر میں کلمہ ”لَا يَخْلُو“	•
۱۵۳	لفظ ”يُقَالُ“ اور اس کی غرض	•
۱۵۴	فاء تفریعیہ	•
۱۵۴	اعتراض کے جواب کے بعد وَمِنْ هَذَا ظَهَرَ.....، بِهِ يَنْدَفَعُ..... یا اس کے ہم معنی الفاظ	•
۱۵۶	شارحین کا قول: بِالْفَتْحِ، بِالْكَسْرِ، بِالضَّمِّ؛ بِالتَّشْدِيدِ، بِالتَّخْفِيفِ؛ بِالْمَدِّ، بِالْقَصْرِ	•
۱۵۶	صيغة اسم فاعل یا اسم مفعول کے بعد شراح کا قول: اسم فاعل، اسم مفعول کہنا	•
۱۵۶	مصدر مبنی للفاعل، مصدر مبنی للمفعول اور عبارت کو پڑھنے کا طریقہ	•
۱۵۸	شارح کا لفظ ”إِعْلَمُ“، اور مقاصد اربعہ	•
	طريقة استدلال اور مخالفین پر رد	
۱۵۹	دوران شرح غیر کا قول نقل کرنے کی اغراض	•
۱۵۹	قانون یا تعریف کے بعد قول حق ﷺ، قول نبی ﷺ، قول فصیح یا شعر (دلیل نقلی)	•
۱۵۹	کسی صاحب فن یا صاحب مذہب کے قول کو نقل کرنا دو غرضوں سے ہوتا ہے۔	•

۱۶۰	● سلبِ کلی کی عمارت کو ڈھانے کے لیے ایجابِ جزئی کافی ہے۔ (حاشیہ)
۱۶۳	● لَمَّا.....، فَرَدَّ عَلَيْهِ الْمَصَّ، يَافِقَالَ الْمَصَّ، يَارَادَ الْمَصَّ
۱۶۴	● شرح کا لفظ لَمَّا فَرَعَ الْمُصَنَّفُ، شَرَعَ؛ لَمَّا ذَكَرَ.....، فَقَالَ كَهِنَا
۱۶۴	● تقدم اور اس کی اقسام اربعہ: تقدم علی، زمانی، طبعی اور رتبہ (حاشیہ)
۱۶۴	● اعتراضِ معترض میں واقع کمی کو بیان کرتے ہوئے لفظِ ”لَمَّا“
۱۶۷	● مجمل جملہ کے بعد کلمہ ”أَمَّا“
۱۶۷	● کسی قانون یا تعریف کی قید ذکر کرنے کے بعد کلمہ ”أَمَّا“
۱۶۷	● أَمَّا، إِمَّا، أَمَّا كَافِرَق (حاشیہ)
۱۶۸	● مقسم کے اقسام کو شمار کرنے کے بعد کسی قسم کی تعریف پر ”فَاءُ“، (فاءِ تفسیریہ)
۱۶۸	● مقسم اور اقسام کے درمیان شارح کا اسمِ عدد کو بڑھانا
۱۶۸	● مقسم، اقسام اور قسموں کا آپسی ربط (حاشیہ)
۱۶۹	● مقسم اور اقسام کے درمیان مُنْقَسِمَةٌ الی.....، مُنْحَصِرَةٌ فِي..... کہنا
۱۶۹	● اقسامِ شئی کو ذکر کرتے ہوئے کلمہ ”مِنْهَا“ اور اس کا فائدہ
۱۷۰	● اجوبہِ مختلفہ اور ان کی حیثیات
۱۷۱	● کیا خصم کی دلیل توڑنے سے خصم کا مدعی بھی ٹوٹ جاتا ہے؟ (حاشیہ)
۱۷۱	● شارحین کا: عَلَا أَنَّهُ، مَعَ أَنَّهُ، مَعَ مَا فِيهِ، مَعَ هَذَا، مَعَ ذَلِكَ، اور ان کے ہم معنی الفاظ
۱۷۱	● مصنف کے مدعی کے بعد شرح کا ”وَالْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ.....“ کہنا
۱۷۳	● وَالْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ کے بعد لکن، إِلَّا أَنْ وَغَيْرِهَا لَفْظًا كَوَضَّحْنَا
۱۷۳	● شارحین کا قول: لَا يَخْفَى مَا فِيهِ، لَا يَخْفَى لُطْفُهُ كَمَا مَطْلَب
۱۷۴	● مدعی، نتیجہ (حاشیہ)

❁	لفظِ ”أَي“ کا فلسفہ	❁
۱۷۴	اقسامِ متعددہ میں سے کسی ایک قسم کو، یا شقوقِ مذکورہ کی کسی شق کو لفظِ ”أَي“ سے خاص کر لینا	●
۱۷۵	حاشیہ و بین السطور کی اہمیت اور کتاب و حاشیہ حل کرنے کا طریقہ (حاشیہ)	●
۱۷۸	أَيُّ مُطْلَقاً سِوَا كَمَا كِي مَرَاد	●
۱۷۸	لفظِ ”أَي“ کبھی معنی مجازی، کنائی، لغوی یا اصطلاحی معنی کی طرف مشیر ہوتا ہے	●
۱۷۹	مقدّر حرف و کلمہ، محذوف حرف و کلمہ کو ظاہر کرنے کے لیے لفظِ ”أَي“	●
۱۸۰	شارجین کا بِالْجُمْلَةِ، تَوْضِيْحُهُ، الْحَاصِلُ، حَاصِلَةٌ اور مَحْصُلُهُ کا قول کرنا	●
۱۸۰	حَاصِلٌ وَمَحْصُولٌ..... اور بِالْجُمْلَةِ وَفِي الْجُمْلَةِ كَافْرَق (حاشیہ)	●
۱۸۰	بَاءِ تَصْوِيرِهِ	●
۱۸۱	مصنف کا لفظِ أَيْضاً کے بعد لفظِ ”كَمَا“ سے کلام کا آغاز کرنا	●
۱۸۱	حیثیتِ اطلاق، تفسیر یہ اور ان کے مابین فرق	●
۱۸۲	کلام کے اختتام پر شراح کا قول: فَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ، فَلَا يَرُدُّ بِهِ، فَلَا يَعْتَرِضُ عَلَيْهِ، فَلَا يُرَوِّدُ اور فاء کی تعیین	●
۱۸۲	بِخِلَافِ، اور بِخِلَافِ كَافْرَق (حاشیہ)	●
❁	مصنفین کی لغزشوں پر عذر بیانی اور اندازِ تحریر	❁
۱۸۴	شارجین کے مخصوص کلماتِ تعریض و کنایہ: یعنی قِيلَ، ظَنَّ، وَهُمْ، اُعْتَرِضَ، أَحْيَبَ، بَعْضُ الشُّرَاحِ، بَعْضُ الشُّرُوحِ وَالْحَوَاشِي	●
۱۸۴	شارجین کا قول: بِنَاءً عَلَيْهِ، هَذَا الْقَوْلُ مَبْنِيٌّ عَلَى.....	●
۱۸۵	اعترض کا جواب اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ..... سے دینا	●

۱۸۵	اعترض کا جواب: یُمْكُنْ، یَجُوزُ، قِيلَ فِي جَوَابِهِ، قَدْ يُقَالُ، قَدْ فَسَّرُوا سے دینا	•
۱۸۶	اعترض کے جواب پر: فِتْنًا مَثَلٌ، فَلَيْتًا مَثَلٌ، فِيهِ تَأَمَّلُ، فِيهِ بَحْثٌ، فِيهِ تَوْهَمٌ، فِيهِ مُنَاقَشَةٌ، فِيهِ تَسَامُحٌ، كَهِنَا	•
۱۸۶	فیه بحث اور فیه نظر کی مثال (حاشیہ)	•
۱۸۶	شارح کا قول: تَأَمَّلْ، تَدَبَّرْ، تَفَكَّرْ، لَا تَغْفُلْ، فَافْهَمْ كَهِنَا	•
۱۸۷	شارح کے لفظ وَمَا..... کے بعد ذکر کی جانے والی دلیل	•
۱۸۷	شارح کا قول: لَا طَائِلَ فِيهِ (حاشیہ)	•
۱۸۸	عطف کا معیار اور هُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ کی تفصیل (حاشیہ)	•
۱۸۹	مضمون جملہ نکالنے کا طریق (حاشیہ)	•
❁	خاتمہ	❁
۱۹۵	مختصر علم کی فضیلت و ضرورت	•
۱۹۷	علم مطالعہ کی اہمیت	•
۱۹۸	ایک سچا طالب علم اور اس کے صفات	•
۱۹۹	آداب طالب علم	•
۲۰۱	ایک کامیاب طالب علم	•
۲۰۳	طریقہ مطالعہ	•
۲۰۳	نسخوں کی تبدیلی اور ہونے والی پریشانی کی ایک مثال (حاشیہ)	•
۲۰۴	تعقید لفظی و تعقید معنوی	•
۲۰۸	ترقیم کے چند قواعد و رموز؛ رموز عددی و کلمات مخففہ	•
۲۱۲	اہم ماخذ و مراجع	•

کلمات توشیق و دعا

بہ قلم: ماہر علوم عقلیہ و نقلیہ مولانا محمد یونس صاحب تاجپوری دامت برکاتہم

(شیخ الحدیث جامعہ امداد العلوم وڈالی)



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين.

فاضلِ کامل، نابغہ روزگار: مولوی حافظ محمد حسین صاحب دہلوی کی اُنوارِ المَطالِعِ فِي هِدَايَاتِ الْمَطالِعِ نامی کتاب ایک قیمتی اور گوہر بے بہا تالیف ہے، مؤلف نے اس میں اصولِ علمِ مطالعہ اور اُس سے متعلق طلبہ کے لیے ضروری اُمور کو عمدہ ترتیب سے پرودیا ہے؛ لیکن کتاب قدیم اردو طرز میں لکھی ہوئی تھی؛ اس لیے ضرورت تھی کہ اس کو جدید اسلوب میں ڈھال کر سہل سے سہل تر انداز میں طالبانِ علومِ نبوت کے سامنے پیش کیا جائے۔ اس کام کا قرعہ فال محبتِ مکرم، ذکی و فطین، لائق و فائق مولوی محمد الیاس گڈھوی (مدرس مدرسہ دعوت الایمان مانک پور ٹکولی) سلمہ اللہ تعالیٰ کے نام نکلا، چنانچہ موصوف نے پوری عرق ریزی اور جانکاہی سے اس کام کو انجام دیا۔

میں نے پورے حواشی دیکھے، ماشاء اللہ اس کا حق ادا کیا ہے، تمام ضروری جگہوں میں مثالوں سے وضاحت، ترتیب و تنسیق کے ساتھ اصول و ضوابط اور ضروری اشیاء کو اس طور پر زیبِ قرطاس کیا ہے کہ، قاری کے لیے کتاب سمجھنا آسان ہو گیا ہے، اور حسنِ تعبیر، فصاحتِ کلام کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا ہے، اور دیگر محاسن و خوبیوں سے آراستہ و پیراستہ ہے جس کا بہ خوبی اندازہ قارئین کر لیں گے۔

اللہ سبحانہ و تعالیٰ مؤلف و محشی کو مستفدین کی طرف سے بہترین بدلہ عطا فرمائیں، اور اُن کو صالحین کے گروہ میں شامل فرمائیں۔ مجھے نکتہ نواز پروردگار سے پوری توقع ہے کہ، یہ

کتاب طلبہ کے لیے مفید اور اساتذہ کے لیے اُن کے علمی سفر میں معاون ثابت ہوگی، واللہ
الحمد اولاً و آخراً۔

میں عظیم الشان خدا سے دعا گو ہوں کہ، اس کو خالص اپنی رضا مندی کا ذریعہ بنائے،
اور محشی کو دین تویم کی مزید خدمت کی توفیق حسن سے نوازے! آمین یا رب العالمین۔

(مولانا) یونس تاجپوری

مدرس امداد العلوم وڈالی

تقریظ

حضرت الاستاذ مولانا قاری عبدالستار صاحب

(استاذ حدیث و قراءت دارالعلوم وڈالی)

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم أما بعد!
علم میں ترقی اور مضبوط استعداد پیدا کرنے کے لیے مطالعہ و کتب بینی نہایت ضروری ہے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ، جتنے لوگ علمی میدان میں بامِ عروج پر پہنچے ہیں وہ مطالعے کی راہ ہی سے پہنچے ہیں، بدون مطالعہ نہ استعداد پیدا ہو سکتی ہے اور نہ ہی علم میں کمال آ سکتا ہے۔

امام بخاریؒ سے پوچھا گیا کہ: حفظ کی دو کیا ہے؟ فرمایا: کتب بینی۔

حضرت اقدس مولانا اشرف علی تھانویؒ مطالعے کی اہمیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
”مطالعے کی مثال ایسی ہے جیسے کپڑا رنگنے کے لیے پہلے دھویا جاتا ہے، پھر رنگ کے مٹکے میں ڈالا جاتا ہے، اگر پہلے دھویا نہ جائے تو کپڑے پر داغ پڑ جاتے ہیں، اسی طرح مطالعہ نہ کیا جائے تو مضمون اچھی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔“ ایک جگہ فرمایا ہے کہ:

”مطالعہ مفتاحِ استعداد ہے، اور اسی کی برکت سے استعداد اور فہم پیدا ہوتا ہے۔“

ابوالقاسم اسماعیل بن ابوالحسن عباد کو (جو ایک بڑے عالم و فاضل تھے) خلیفہ نوح بن منصور نے وزارت کی درخواست کی، تو ابوالقاسم نے جواباً لکھا کہ: ”مجھے وزارت سے مُعاف رکھیے، کتابوں کے مطالعے ہی میں مجھے وزارت کیا! بادشاہی کا مزہ آ رہا ہے۔“

معلوم ہوا مطالعہ بڑی اہم چیز ہے، اور طلبہ علوم دینیہ کی بنیادی ضرورت بھی ہے؛ لیکن استعداد اور فہم اسی مطالعے سے پیدا ہوگا جو ضابطے کے تحت ہو۔ مطالعہ بھی ایک فن ہے، اس کے بھی اصول و ضوابط ہیں، جن کی رعایت سے مطالعہ کیا جائے گا تو مقصود اچھی طرح حاصل ہوگا۔ مدارس عربیہ میں بہت سے طلبہ جن کو ذوق مطالعہ ہے؛ لیکن نچ مطالعہ سے واقفیت نہیں ہوتی، جس سے حل کتب میں اُن کو دشواری ہوتی ہے اور کما حقہ استفادہ نہیں کر سکتے؛ لہذا ضرورت تھی کہ، مطالعے کے سلسلے میں ایسی ایک کتاب ہو جس میں ایسی ہدایات اور رہنما اصول بیان ہوں

جن کی رعایت کرتے ہوئے طلبہ مطالعہ کر سکیں۔

اسی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے چند سال قبل حضرت مولانا محمد حسین صاحب (سابق مدرس مدرسہ امینیہ دہلی) نے ”انوار المطالع فی ہدایات المطالع“ نامی کتاب تالیف فرمائی، جس میں مولانا موصوف نے مبتدی اور متوسط طلبہ کے لیے فن مطالعہ کے مکمل اصول اور ایسی مفید معلومات جمع فرمائیں جن سے متقدمین کے ذخیرہ علم کو حل کرنا نہایت آسان ہو جائے۔ جزاءہ اللہ تعالیٰ أحسن الجزاء۔

الغرض! مضامین کتاب کا مطالعہ علمی ترقیات کے لیے بے حد مفید تھا؛ لیکن کتاب ادق تھی، استفادے میں دشواری پیش آرہی تھی، ضرورت تھی کہ اس پر تسہیل کا کام کیا جائے، اللہ پاک جزائے خیر عطا فرمائے ہمارے جامعہ امداد العلوم و ڈالی کے فاضل محترم: مولانا محمد الیاس گڈھوی سلمہ اللہ (مدرس مدرسہ دعوت الایمان، مانک پور ٹکولی) کو، جنھیں کتاب ہذا کی تسہیل کا خیال ہوا۔ چونکہ مولانا موصوف کو باری تعالیٰ نے ذوق مطالعہ کی نعمت کے ساتھ تالیفی ذوق بھی عطا فرمایا ہے؛ لہذا آپ کے بعض احباب نے بھی اس اہم کام کی طرف متوجہ کیا، جس پر موصوف نے اس کام کی ہمت کی۔ اللہ تعالیٰ کے فضل کرم سے یہ کام بوجہ الحسن پایہ تکمیل کو پہنچا۔ احقر قلت وقت کی بنا پر مسودے کو بالاستیعاب نہ دیکھ سکا؛ البتہ فہرست مضامین کی معاونت سے مختلف مقامات کا مطالعہ کیا، جس سے اندازہ ہوا کہ موصوف نے تسہیل کا حق ادا کیا ہے، مضامین کو جدید اسلوب میں ڈھالا ہے، ترتیب بھی بہت خوب ہے؛ نیز قوانین و قواعد کو مثالوں سے مزین کیا ہے۔

ہم موصوف کی کوشش و کاوش کی قدر کرتے ہوئے دعا گو ہیں کہ باری تعالیٰ اس کتاب کو قبول فرمائے، اس کے نفع کو عام تام فرمائے، موصوف کو دارین کی سعادتوں سے بہرہ ور فرمائے، اور مزید مفید کتابوں کی تالیف کے لیے قبول فرمائے۔

احقر: عبدالستار اسلام پوری

مدرس مدرسہ امداد العلوم و ڈالی شمالی گجرات

۱۸/۱۱/۲۰۱۱ء

مقدمہ

از قلم: محمد الیاس گڈھوی

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْمُجْتَهِدِينَ، وَعَلَى مَنْ تَبِعَهُمْ مِنَ الْمُعَلِّمِينَ وَالْمُتَعَلِّمِينَ - إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

آما بعد! یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ، جملہ فنون کو اہل فنون نے اپنی اپنی کتابوں میں درج فرمایا ہے، ہم اُن کتابوں سے مستفید ہو کر اپنے مقصدِ اعلیٰ کو پہنچ سکتے ہیں؛ لیکن بغیر ضابطے کے اُن کتابوں سے استفادہ دشوار ہے۔ وہ ضابطہ یہ ہے کہ، فن مطالعہ پر واقفیت ہو اُس کے قوانین کا علم ہو، یہ وہ علم ہے جس پر تمام فنون کا مدار ہے، حتیٰ کہ مقصود بالذات اور ترکہِ نبوی ﷺ (قرآن و سنت) کا مطالعہ کرنا، اُن کو سمجھنا اور اُن کے حقائق و دقائق سے واقف ہونا بھی اسی علم پر موقوف ہے۔ اسی اہمیت کے مد نظر رکھتے ہوئے مولانا موصوف نے زیرِ نظر کتاب میں مبتدی اور متوسط طلبہ کے لیے مطالعے کا طریقہ بیان فرمایا ہے، اور کتاب میں وہ قواعد و طرق بیان کیے گئے ہیں جن سے حقائق و دقائقِ عربیہ سے مکمل فائدہ اُٹھایا جاسکتا ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ، زیرِ نظر کتاب: ”أنوار المَطَالع في هدايات المَطَالع“ در اصل محقق و مدقق مولانا حافظ محمد حسین صاحب کا ایک قیمتی تحفہ ہے، جو علمِ المطالعہ کے اہم اصولوں پر مشتمل ہے۔ حضرت مصنف نے اس کتاب کو دو قسموں پر منقسم کیا ہے:

قسم اول میں مبتدی طلبہ کے مطالعے کا طریقہ ہونا چاہیے، اور عبارت پر عبور حاصل کرنے کا قرینہ بیان کیا ہے؛ نیز دورانِ مطالعہ مبتدی جن پریشانیوں سے سراسیمہ اور عبارت کی پیچیدگیوں میں سرگرداں رہتا ہے، اُن کا حل ذکر کیا ہے۔

قسم ثانی میں متوسط طلبہ کی رہبری کے لیے ایسے انوکھے اور کارآمد اصول بیان کیے ہیں جن کو پڑھنے والا انگشت بہ دندان ہو جاتا ہے، کتاب کا ہر مضمون اور مضمون کا ہر ایک قاعدہ ”دریا بہ کوزہ“ کا مصداق ہے؛ بلکہ اس کی ہر لکیر تشنگانِ علومِ نبوت کے لیے سنہرے حروف سے لکھنے

کے قابل ہے، مثلاً: حضراتِ ماتین کا طرزِ تحریر، شارحین کا اندازِ استدلال، فرائضِ شارحین اور متن و شرح میں مستعمل الفاظ اور ان کی اغراضِ مخصوصہ وغیرہ دل چسپ مضامین شامل کتاب ہیں؛ بلکہ یوں کہیے کہ: حضرت مصنفؒ کی یہ کتاب فنِ مطالعہ میں درّ لاثانی ہے، اور شائقین اساتذہ و طلبہ کے لیے ایک انمول تحفہ ہے۔

لیکن افسوس!!!۔

مصنفؒ کا یہ تجدیدی کارنامہ علمی میدان میں نایاب نہیں تو کم یاب ضرور رہا۔ اصل بوسیدہ نسخہ احقر کے پاس ساہائے دراز سے محفوظ تھا، اور دیمک کی نذر ہونے کے اندیشے سے بار بار اشاعت کا خیال آتا رہا؛ لیکن تقدیراتِ الہیہ کے نتیجے میں احقر اقدم رجلا و اؤخر اؤخری میں مبتلا رہا، بالآخر یہ واقع نسخہ رفیق محترم: مفتی ابوبکر صاحب مدظلہ کو دکھایا، تو آپ نے اور دیگر رفقاء نے اس کے نفع کو عام کرنے کی طرف خصوصی توجّہ دلائی، چنانچہ مخلصین و مفکرین کی آہِ سحر گاہی کے نتیجے میں یہ کام معرضِ وجود میں آیا۔ فلله الحمد

چوں کہ اصل کتاب کی زبان کچھ نامانوس سی تھی، نیز بعضے قواعد بڑے دقیق تھے، جن کو سمجھنے کے لیے مثالوں کو بیان کرنا بھی ناگزیر تھا، علاوہ ازیں خود مصنف ماہر فن تھے جس کی وجہ سے اہم اہم نکات و قوانین کو مختصر عبارت میں تحریر فرما گئے تھے، ان امور کی بناء پر اصل کتاب سے استفادہ بہت مشکل تھا؛ لہذا یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ، ان قوانین و ضوابط کی صحیح ترجمانی کرتے ہوئے تسہیل کی جائے، مضامین کو جدید اسلوب میں ڈھالا جائے، ترتیب کو موجودہ زمانے کے مطابق سہل اور آسان کیا جائے اور قوانین و قواعد کو امثلہ سے واضح کیا جائے۔

اصل کتاب کی افادیت کو عام کرنے کی اہم خدمت انجام دینا، اور بڑوں کی امانت کو بحسنہ ادا کرنا اپنی بساط سے باہر تھا۔

کہاں میں اور کہاں یہ نکہت گل	☆	نسیم	صبح	تیری	مہربانی
------------------------------	---	------	-----	------	---------

تاہم بعض مخلصین کے ایما پر اپنی نااہلیت اور علمی بے بضاعتی کا اعتراف کرتے ہوئے متوکراً علی اللہ تسہیل کا کام شروع کیا، دورانِ تسہیل و تحشیہ موقع بہ موقع مخلصین رفقاء سے مدد لیتا

رہا؛ جن کی معاونت، بڑوں کی مشورّت و ہدایت سے، نیز مخلصین مرہیوں کی توجہات سے بہ توفیقِ الہی یہ کام تمامیت کو پہنچا۔

کام کی نوعیت اور کتاب میں رعایت کردہ امور

(۱) ہر مضمون کو علاحدہ عنوان سے ممتاز کیا گیا ہے۔
 (۲) اصل کتاب (انوار المطالع) کے قدیم اسلوب تحریر کو جدید اسلوب نگارش سے آراستہ کیا گیا ہے۔

(۳) بہ وقتِ ضرورت کسی لفظ یا عبارت کو بڑھاتے ہوئے [.....] کا نشان لگایا گیا ہے۔
 (۴) تسہیل کو مد نظر رکھتے ہوئے قواعد کی ترتیب میں قدرے تقدیم و تاخیر کی گئی ہے۔
 (۵) اصل حواشی کو بہ لفظ ”مصنف“ ممتاز کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔
 (۶) قسم ثانی کے قواعد کی توضیح کے لیے قاعدے کے ساتھ حاشیہ میں مثالیں ذکر کر دی ہیں؛ البتہ بعض مقامات میں کسی مناسبت سے دوسری جگہ ذکر کردہ مثال کا حوالہ دے دیا گیا ہے۔
 (۷) امثلہ کی عبارت میں متن و شرح کا امتیاز دو طریقوں میں کسی ایک سے کیا گیا ہے:
 [۱] ”م:“ سے مرجع کا متن مراد ہے، اور ”ش:“ سے شرح [۲] اور کہیں شرح ممزوج میں بین القوسین (.....) شرح کو ذکر کیا گیا ہے۔

(۸) قسم ثانی کی امثلہ میں بسا اوقات ایک عبارت کو سمجھاتے ہوئے کتاب میں مذکور دیگر قواعد کی امثلہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، جن میں سے ہر ایک مثل لہ کو ((.....)) کے درمیان واضح کیا گیا ہے۔

(۹) مصنف کے ذکر کردہ بہت سے اصطلاحی کلمات کی تعریفات کے لیے ہماری کتاب ”دستور الطلباء“ کا حوالہ دیا گیا ہے، جس میں تعریفات، دلائل اور امثلہ کے قبیل سے مستعمل ہونے والی اصطلاحات کو کافی حد تک جمع کیا گیا ہے۔

ایک نظر یہاں بھی

جیسا کہ ابھی بتایا گیا کہ، حضرت مصنف کے ذکر کردہ اصول مفید در مفید ہونے کے باوجود بڑے دقیق اور انتہائی غامض ہیں؛ لہذا امثلہ کو پیش کرنے کے لیے وہی عبقری شخصیات نظر میں آتی ہیں، جن کے متون و شروح کو واقعہً متن و شرح کہا جاسکتا ہے۔

بنا بریں قواعد کو سمجھانے کے لیے ہدایہ، شرح عقائد، شرح وقایہ، نور الانوار، شرح نخبۃ الفکر، شرح جامی، شرح تہذیب، شرح ابن عقیل، کافیہ اور شرح مائة عامل جیسی کتابوں سے مثالیں دی گئی ہیں؛ کیوں کہ یہ وہ کتابیں ہیں جن کے ماتین کی تعریف کا ہر لفظ قید احترازی کا حامل ہے، اور ہر جملہ ”دریا بہ کوزہ“ کا مصداق ہے۔ مزید برآں ان کے شارحین نے ماتین کی عبارت پر علوم کے ایسے دریا بہائے ہیں جس کی تشریحات کے مطالعے سے ایک طالب صادق انگشت بندناں رہ جاتا ہے۔

مصنف کا مختصر تعارف

مصنف کتاب کا نام مولانا حافظ حسین صاحب ہے، کتاب کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مصنف، مولانا فضل حق رامپوری کے بالواسطہ (عم محترم) شاگرد ہیں، آپ کسی زمانے میں مدرسہ عالیہ امینیہ دہلی کے مدرس رہ چکے ہیں، اور محدث مولانا ضیاء الحق صاحب کے ہم عصر ہیں، بڑے متبحر عالم اور خداداد صلاحیتوں کے مالک تھے، آپ کے استاذ خواجہ صوفی مفسر قرآن مولانا محمد شاہ صاحب (شاگرد مولانا سیف الرحمن صاحب) تھے، آپ کا تعلق علمی گھرانے سے تھا، معقولات میں دست گاہ کامل تھی، فن مطالعہ میں رُسوخ کا یہ عالم تھا کہ قواعد پڑھنے والا عش عش کرنے لگتا ہے، مصنفین (ماتین و شارحین) کی تعبیرات و اسالیب کو پرکھنے کا ایسا ملکہ حاصل تھا کہ قاری کتاب قواعد پڑھ کر انگشت بندناں ہو جاتا ہے، دل فرحت و انبساط سے سرشار ہو جاتا ہے، اور زبان ﴿وفوق کل ذی علم علیم﴾ کا ورد کرنے لگتی ہے۔ عبارت متقدمین کی گتھیاں سلجھانے سے پریشان طالب علم کے چہرے سے اُداسی کے

چھائے ہوئے گھٹاٹوپ بادل چھٹ جاتے ہیں، اور باریک بین کا دل مسرت و شادمانی سے باغ باغ ہو جاتا ہے۔ الحاصل! علمی میدان کا یہ گراں مایہ سرمایہ آپ کا ایک تجدیدی کارنامہ ہے۔

مصنف کی دیگر تصانیف

مولانا موصوف کی دیگر تصنیفات۔ جن کا ذکر اصل کتاب میں ملا ہے، اور ان کے شائع کرنے کا وعدہ بھی مسطور ہے۔ حسب ذیل ہیں:

المقالة المشتملة على المصطلحات المختلفة.

جمع الفنون على نهج القانون.

حاشیه میزان البلاغة، للعلامة الفهامة امام المحدثين رأس المفسرين قدوة

العلماء مولانا الشيخ الشاه عبدالعزيز الدهلوی.

نیز کچھ نقشے بھی اُس وقت چھپ کر شائع ہوئے تھے، مثلاً: شجرہ اقسام نحو میر، شجرہ اقسام اصول الفقہ والبیان، وغیرہ؛ لیکن افسوس! کہ یہ علم نہ ہو سکا کہ کیا یہ کتابیں زیور طبع سے آراستہ ہوئیں تھیں یا پھر مسودہ ہی کی شکل میں رہ گئیں۔ اللہ پاک مولانا موصوف کی خدمات سے اہل علم کو مستفیض فرمائیں۔

اخیراً بندہ ناچیز اپنے والدین، اساتذہ، رفقاء اور جملہ معاونین کا شکر گزار ہے، جن کی دعاؤں، محنتوں، محبتوں اور کاوشوں کے نتیجے میں یہ عظیم کارنامہ وجود میں آیا۔ باری تعالیٰ! ناس شدہ فن مطالعہ پر آس لگا دے، اور کتاب ہذا کو علوم عربیت کے زندہ ہونے کا ذریعہ بنا دے۔



وقت باری تعالیٰ کا ایک قیمتی تحفہ

الحمد لله الذي أنزل القرآن، والصلاة والسلام على عبده الذي علمه البيان، وعلى اله وأصحابه الذين فازوا بالقرآن، وعلى من جاهدوا في تعليم الصبيان.

عزیزو! قرآن میں زمانہ اور رات دن کی قسم کے ساتھ ساتھ مختلف اوقات کی قسمیں ملتی ہیں، کہیں صبح، کہیں سحیٰ اور کہیں وقت عصر کی، ان قسموں کا ایک بڑا مقصد انسان کو اپنے وقت اور عمر عزیز کی گزرتی لہروں سے نفع اٹھانے اور پل پل لمحہ کو تول تول کر خرچ کرنے کی طرف توجہ دلانا ہے۔

صوفیائے کرام فرماتے ہیں: ”الوقت سيف قاطع“ وقت کی مثال کاٹنے والی تلوار کی سی ہے۔ انبیائے کرام بھی نصیحت کرتے تھے کہ: وقت کے بارے میں ہوشیار رہو، وقت برباد نہ کرو، وقت کو غیر مفید باتوں میں صرف نہ کرو، روزِ قیامت ربِ جلیل کے رُوبہ رو گھڑی گھڑی، لحظہ لحظہ کا تمہیں حساب دینا پڑے گا!!!۔

سچ ہے کہ وقت ضائع کرنا ایک طرح کی خودکشی ہے، تاریخ اور صدیوں کا تجربہ بھی ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ، دنیا میں جس قدر کامیاب و کامران ہستیاں گزری ہیں، ان کی کامیابی و نام وری کا راز صرف وقت کی قدر اور اس کا صحیح استعمال رہا ہے۔

یہی منٹ، گھنٹے اور دن جو غفلت اور بے کاری میں گزر جاتے ہیں، اگر انسان حساب کر لے تو ان کی مجموعی تعداد مہینوں؛ بلکہ برسوں تک پہنچتی ہیں۔ ارے! فضول کاموں سے روزانہ ایک گھنٹہ بچا کر جاہل سے جاہل انسان بھی دس سال میں ایک درجے کا باخبر عالم بن سکتا ہے۔ اسی ایک گھنٹے میں معمولی صلاحیت کا ایک بچہ خوب اچھی طرح سمجھ کر ایک کتاب کے بڑے بیس صفحے اور اس حساب سے سال بھر میں سات ہزار صفحے پڑھ سکتا ہے۔

لیکن افسوس! لفظ ”کل آسنده“ پر، جو انسان کو آج وقت ضائع کرنے پر ندامت اور

افسوس سے بچاتا رہتا ہے، سچ ہے یہ فرمان نبوی: نِعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ: الصَّحَّةُ وَالْفِرَاحُ. (مشکاة شریف)، دو نعمتیں ایسی ہیں جس میں اکثر لوگ دھوکہ میں ہیں: صحت اور فراغت؛ لہذا اگر ہم کچھ بنا چاہتے ہیں تو یاد رہے! وقت خام مسالے کے مانند ہے، جس سے آپ جو کچھ چاہیں بنا سکتے ہیں، گذشتہ زمانے کے متعلق افسوس اور حسرت نہیں کرنی چاہیے، کہ بے سود ہے؛ آئندہ زمانے کے خواب نہیں دیکھنا چاہیے، کہ یہ موہوم ہے؛ بلکہ حال کی اُس کے آنے سے پہلے قدر کرنا چاہیے، اور حال کو قابو میں کرنے کے دو بڑے اصول ہیں: نظام الاوقات اور احتساب۔

نظام الاوقات

نظام الاوقات: شب و روز کے اوقات کے لیے ایک نظام متعین کرنا، آنے والے وقت کے لیے ایک مخصوص کا پروگرام بنانا اور زندگی کے تمام اوقات کے لیے کاموں کی ترتیب اور تشکیل کے عمل کو ”نظام الاوقات“ کہا جاتا ہے۔ تاریخ میں جتنی علمی شخصیات گزری ہیں، جنہوں نے عظیم تصنیفی کارنامے انجام دیے ہیں، اُن کی پابندی نظام الاوقات ضرب المثل ہے، اور یہی اُن کے کارناموں کا بنیادی راز ہے، مشہور امام خلیل نحوی کا قول ہے: اَثْقَلُ السَّاعَاتِ عَلَيَّ سَاعَةٌ آكَلْتُ فِيهَا۔

ماہرین تربیت کا کہنا ہے: اجعل لكل لحظة من يومك عملاً معيناً، ولكل عمل من أعمالك وقتاً خاصاً۔

وقت کے صحیح استعمال سے ایک وحشی مہذب اور ایک مہذب، فرشتہ سیرت بن سکتا ہے۔ اس کی برکت سے جاہل، عالم، مفلس، تو نگر؛ نادان، دانابنتے ہیں۔ وقت ایک ایسی دولت ہے جو شاہ و گدا، امیر و غریب، طاقت ور اور کمزور؛ سب کو یکساں ملتی ہے۔

احتساب

احتساب: شب کو بستر پر لیٹنے سے پہلے محاسبہ کرے کہ کیا کھویا اور کیا پایا؟ کتنا فائدہ ہوا اور کتنا نقصان؟ اس کو پرکھنے کی کسوٹی ”احتساب“ کا عمل ہے، چاہے وہ انفرادی سطح پر ہو یا

اجتماعی اسٹیج پر۔ یہ احتساب ہمارے دل میں آئندہ وقت کو ضیاع سے بچانے کے لیے ایک عملی جذبہ پیدا کرے گا؛ لیکن ارشاد نبوی ﷺ: إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا: تیرے نفس کا بھی تجھ پر حق ہے، اور فرمان نبوی ﷺ: نَفْسُكَ مَطِيئُكَ، فَاَرْفُقْ بِهَا: تمہارا نفس تمہاری سواری ہے، اُس کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرو۔ کے پیش نظر صحت و اعتدال کا: اور فرمان نبوی ﷺ: أَحْبَبُ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ: اللہ کو وہ عمل زیادہ محبوب ہے جو دائمی ہو، اگرچہ مقدار میں کم ہو۔ کے پیش نظر مداومت کا لحاظ ضرور ہے۔

عزیزو! کتب بینی کے انہماک کے ساتھ ہی ساتھ اپنے آپ کو ایامِ طالب علمی میں پیروی سنن و نوافل کا خوب عادی بنائیں، نیز خالی اوقات میں بہ جائے سیر و تفریح کے ذکر و تلاوت کی پابندی کریں۔ تعطیل (جمعرات، جمعہ، عید الاضحیٰ اور رمضان المبارک) کے موقع پر اپنے گھر جا کر لایعنی کاموں میں اوقات گزارنے کے بہ جائے تبلیغی مصروفیات میں اور خصوصاً شب بیداری میں حصہ لیجیے۔ (مخلص متاع وقت اور کاروانِ علم، مآرب الطلبة)

بہ قول حضرت تھانوی: جب پڑھنے کے زمانے میں تم احادیث و قرآن کی ورق گردانی کرتے چلے گئے، اور ترغیب و ترہیب کا اس وقت تمہارے دل پر اثر نہ ہوا، تو آئندہ کیا امید کی جاسکتی ہے کہ تم اس سے متاثر ہوں گے۔

ایک جگہ فرمایا: اصل چیز عمل ہے، بغیر عمل کے سب بے کار ہے، خواہ علم ظاہر ہو یا علم باطن؛ اصل فضیلت تو عمل ہی کو ہے، عمل ہی سے دین کی تکمیل ہوتی ہے۔ دیکھیے صحابہ کرام کو کتابی علم کہاں تھا؟ مگر قبولیتِ اظہر من الشمس ہے، اس کی وجہ یہی ہے کہ علم سے زیادہ ان کے پاس عمل تھا۔

کیا آپ بھی کچھ بننا چاہتے ہیں؟

مطالعہ ایک فن ہے جو طالب علم کو یہ سکھاتا ہے کہ، وہ کیسے غور و فکر کرے اور کیسے ملاحظہ کرے؟ اور کیسے تحلیل و تجزیہ کرے؟ نسق و ترتیب کا کیا طریقہ ہو اور نقطہ نظر اور توجہ کیا ہو؟ وہ کیسے پھیلے ہوئے مباحث کو سمیٹے؟ علوم و فنون کا اسٹاک اور ذخیرہ کیوں کر کرے اور واقعات کو

ترتیب کیسے دے؟

بہت سارے طلباء کی یہ شکایت رہتی ہے کہ، ہم مطالعہ کرتے ہیں؛ لیکن بعض عبارتیں اور مشکل مضامین حل نہیں ہوتے۔

عزیزوں! عاشقِ علم ابن سینا سے کون ناواقف ہوگا! جب کوئی کتاب ان کے ہاتھ لگ جاتی صرف پڑھنے کی نہیں، پڑھ کر سمجھنے کی عادت تھی، مابعد الطبیعیات پر ایک کتاب چالیس بار پڑھی، پوری کتاب حفظ ہوگئی، پر سمجھ میں نہ آئی؛ لیکن ہمت تھی کہ ہارتی کہاں!۔ کسی نے اس موضوع پر فارابی کی کتاب خریدنے کا مشورہ دیا، خریدی پڑھی، موضوع سمجھ میں آ گیا تو علم کے اس عاشق نے مسرت میں سجدہ شکر ادا کیا، اور صدقہ خیرات کیا۔

کہتے تھے: جب کسی مسئلہ میں مجھے تردد ہوتا تو جامع مسجد جا کر صلاۃ الحاجتہ پڑھتا، رب کے حضور گڑگڑا کر دعا کرتا، تب کہیں جا کر عقدہ کشائی ہوتی۔

بعض طلبہ کی یہ شکایت ہوتی ہے کہ: حل شدہ مضامین مختصر نہیں رہتے؟ چوں کہ مثل بھی ہے: آفة العلم النسیان، علم کی آفت و مصیبت بھولنا ہے۔

یاد رکھیں! درسیات کا مطالعہ اس طور پر کریں کہ، دو یا تین مرتبہ معانی کے استخراج کے ساتھ زبان سے عبارت پڑھیں، اگرچہ یہ کام بہ ظاہر آسان نظر آتا ہے؛ لیکن تھوڑا سا مشکل بہ اس معنی ہے کہ، اس میں ذہن سے بہ یک وقت دو کام لیے جاتے ہیں: اول معانی کا استخراج، ثانی: ہمارے سمجھے ہوئے معانی کے مطابق عبارت پر اعراب ڈالنا۔ اس طرح مطالعہ کرتے جائیں، اور وقتی طور پر حاصلِ مطالعہ کے مختصر نہ رہنے پر اس عمل کو ترک نہ کریں؛ کیوں کہ مطالعہ کے دوران آنے والی چیزیں موقع بہ موقع یاد آتی رہیں گی (ان شاء اللہ)۔ اور خارجیات کے مطالعہ میں یہ عادت ڈالیں کہ زبان بند ہو، اور دماغ چلتا رہے۔ اس سے مطالعہ کی مقدار میں کافی اضافہ ہوگا۔

ہاں! دورانِ مطالعہ حاصلِ مطالعہ کو ذہن نشین کرنے کی تدبیر بھی ضروری ہے، جس کے دو طریقے ہیں:

ایک طریقہ: بہ قول حضرت امام شافعیؒ: العلمُ صیدٌ، والکتابُ قیدٌ، کہ علم کی مثال ایک شکار کی سی ہے، اُسے لکھ کر قید کیا جاسکتا ہے۔ یحییٰ بن معینؒ کا فرمان ہے: جو شخص حدیث طلب کر رہا ہو اُس کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنے مُحدّث اور قلم سے دُوری اختیار نہ کرے۔ (مطالعہ کیوں: ۴۴) لہذا دورانِ مطالعہ مفید باتوں کو محفوظ کرتے رہنا چاہیے۔

دوسرا طریقہ: چلتے پھرتے، اُٹھتے بیٹھتے، حاصلِ مطالعہ کے استحضار کی عادت ڈالیں۔ مطالعہ کے دوران حل شدہ عبارت و حواشی پر خط کھینچ لیں بہ شرطے کہ کتاب ذاتی ہو، اور حل نہ ہونے والے الفاظ پر بقدر ضرورت لکیر کھینچ لیں۔ خط کشید کا فائدہ یہ ہوگا کہ، جب طالب علم دوبارہ اس کو پڑھے گا تو ان عبارتوں اور سطروں سے بنیادی افکار، اہم تفصیلات، فنی کلمات اور علمی اصطلاحات سمجھے گا۔ اور حل نہ ہونے والے الفاظ پر خط کشید سے اپنی کمزوری کی بنیاد معلوم ہوگی۔ فائدہ: کتابوں کے اسباق و مطالعہ کے بعد اُسی دن مراجعت کرنے میں نہ تو وقت زیادہ صرف ہوگا، نہ ہی زیادہ محنت لگے گی؛ کیوں کہ ابھی تازہ سبق یا مطالعہ ہوا ہے، آفتِ نسیان اس پر طاری نہیں ہوتی۔ اور اس کی آسان صورت یہ ہے کہ، اس عربی عبارت کو معانی کے استحضار کے ساتھ پڑھ لیں، اور فنی کتابوں میں کم از کم تین دن کے اسباق کو پڑھیں۔ اس طرح مراجعت سے فائدہ یہ ہوگا کہ، اسباق میں ہونے والے مختلف فنی اجزاء کو مربوط کرنے کی قدرت حاصل ہوگی، جس سے فنی استحضار حاصل ہوگا، جس کو ”فنِ دانی“ سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

مطالعہ کا ذوق بڑھانے کے لیے کم از کم دو ساتھیوں کی جوڑی ہو، دونوں ایک متعین مقدار مطالعہ کا عہد کریں، اور بہ وقت فرصت مذاکرہ و مباحثہ کریں۔

طالب کا کردار، اقوالِ اکابر کی روشنی میں

ضیوفِ اہلِ اسلام، طلبہٴ علومِ دینیہ کے حوصلے کیا ہونے چاہیے؟ ان کا کردار کیسا ہو؟ اور وہ کن صفاتِ حمیدہ سے متصف ہونے چاہیے؟ اس بابت لب کشائی کرنا یا کچھ لکھنا مجھ حقیر کے بساط سے باہر ہے؛ لیکن اسلاف و بزرگانِ دین کی کچھ امانتیں ایسی ہیں جن کو ادا کرنا امانت کا مقتضی ہے، جو حسبِ ذیل ہیں:

علماء، طلباء اور حفاظ کی فضیلت

قال النبي ﷺ: أَعْدُ عَالِمًا، أَوْ مُتَعَلِّمًا، أَوْ مُسْتَمِعًا، أَوْ مُحِبًّا، وَلَا تَكُنْ
الخَامِسَةَ (علماء سے دشمنی رکھنا)، فَتُهْلِكَ. (الاعتدال في مراتب الرجال)

وقال ﷺ: حَمَلَةُ الْقُرْآنِ عُرَفَاءُ (چودھری) أَهْلُ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. (رواه

الطبراني)

علم کی تعریف امام ابوحنیفہ کی زبانی: قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: الْفِقْهُ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ، مَا لَهَا
وَمَا عَلَيْهَا.

وقال: مَا الْعِلْمُ إِلَّا لِلْعَمَلِ بِهِ، وَالْعَمَلُ بِهِ: تَرْكُ الْعَاجِلِ لِلْآجِلِ. (تعليم

المتعلم: ۳۰)

حضرت امام ابوحنیفہ کا ارشاد ہے: نفس کا اپنے لیے نفع بخش اور ضرر رساں چیزوں کے
جاننے کا نام فقہ ہے۔

نیز فرمایا: کہ علم تو عمل ہی کے لیے ہے، اور علم پر عمل: آخرت کے لیے دنیا کو ترک کرنا ہے۔

خلوص: كَمْ مِنْ عَمَلٍ يُتَصَوَّرُ مِنْ أَعْمَالِ الدُّنْيَا، وَيَصِيرُ بِحُسْنِ النِّيَّةِ مِنْ

أَعْمَالِ الآخِرَةِ. وَكَمْ مِنْ عَمَلٍ يُتَصَوَّرُ بِصُورَةِ أَعْمَالِ الآخِرَةِ، ثُمَّ يَصِيرُ مِنْ أَعْمَالِ

الدُّنْيَا بِسُوءِ النِّيَّةِ. (تعليم المتعلم: ۳۲)

بہت سارے اعمال، دنیوی اعمال سمجھے جاتے ہیں؛ لیکن وہ عامل کی حسن نیت سے

اعمالِ آخرت میں شمار ہوتے ہیں۔ اور بہت سے اعمال ظاہراً آخرت کے اعمال تصور کیے

جاتے ہیں؛ مگر بد نیتی کی وجہ سے دنیاوی اعمال میں شمار ہوتے ہیں۔

تواضع:

إِنَّ التَّوَاضِعَ مِنْ خِصَالِ الْمُتَّقِي	وَبِهِ التَّقِيُّ إِلَى الْمَعَالِي يَرْتَقِي
وَالكِبْرِيَاءُ، لَرَبَّنَا صِفَةٌ بِهِ	مَخْصُوصَةٌ فَتَجَنَّبُهَا وَاتَّقِي

بلاشبہ تواضع متقی اور پرہیزگار کے اوصافِ حمیدہ میں سے ہے، اسی کے ذریعہ متقی

بلندیوں پر پہنچتا ہے۔

تکبر تو ہمارے پروردگار کی مخصوص صفت ہے، اس سے دور رہو، اور احتیاط برتو۔ (تعلیم

المتعلم: ۳۵)

مشورہ کی اہمیت:

قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَا هَلَكَ أَمْرٌ مِنْ مَشُورَةٍ. (تعلیم المتعلم: ۳۸)

حضرت علیؓ نے فرمایا کہ: کوئی انسان مشورہ کی وجہ سے ہلاک و برباد نہیں ہوا۔

ادب واحترام: قِيلَ: مَا وَصَلَ مَنْ وَصَلَ إِلَّا بِالْحُرْمَةِ، وَمَا سَقَطَ مَنْ

سَقَطَ إِلَّا بِتَرْكِ الْحُرْمَةِ.

جو بھی آدمی منزل مقصود پر پہنچا ہے وہ احترام ہی کے نتیجے میں پہنچا ہے، اور جو بھی پیچھے

رہا وہ عزت واحترام کے نہ کرنے کی وجہ سے رہا۔

وقِيلَ: الْحُرْمَةُ خَيْرٌ مِنَ الطَّاعَةِ. أَلَا يُرَى أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَكْفُرُ بِالْمَعْصِيَةِ، وَإِنَّمَا

يَكْفُرُ بِتَرْكِ الْحُرْمَةِ. (تعلیم المتعلم: ۴۳)

ادب واحترام، اطاعت وفرما برداری سے بھی بہتر ہے، کیا نہیں دیکھا جاتا کہ انسان

معصیت کی وجہ سے کافر نہیں ہوتا؛ لیکن بے حرمتی کی وجہ سے کافر سمجھا جاتا ہے۔

علماء اور اساتذہ کی تعظیم: قَالَ مَشَائِخُنَا: مَنْ أَرَادَ أَنْ يَكُونَ ابْنَهُ عَالِماً

يَنْبَغِي أَنْ يُرَاعِيَ الْغُرَبَاءَ مِنَ الْفُقَهَاءِ، وَيُكْرِمَهُمْ، وَيُعْظِمَهُمْ، وَيُعْطِيَهُمْ شَيْئاً؛ فَإِنْ لَمْ

يَكُنْ ابْنَهُ عَالِماً يَكُونُ حَافِظَهُ عَالِماً. (تعلیم المتعلم: ۴۳)

ہمارے مشائخ نے فرمایا: جو شخص یہ چاہتا ہو کہ اُس کا بیٹا عالم بن جائے تو اس کے لیے

مناسب ہے کہ غریب فقہاء کا (مالی) خیال رکھے، اُن کی عزت اور اُن کی تعظیم کرے، اور اُن کو

کچھ نہ کچھ دیتا رہے۔ پس اگر اُس کا بیٹا عالم نہ ہو تو اُس کا پوتا عالم ہوگا۔

وَمِنْ تَوْقِيرِ الْمُعَلِّمِ: أَنْ لَا يَمْشِيَ أَمَامَهُ، وَلَا يَجْلِسَ مَكَانَهُ، وَلَا يَبْتَدَأَ الْكَلَامَ

عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَلَا يَكْثُرُ الْكَلَامَ عِنْدَهُ، وَلَا يَسْأَلُ شَيْئاً عِنْدَ مَلَامَتِهِ. (تعلیم المتعلم)

ومن توقيره: توقيرُ أولاده ومن يتعلّق به. (تعليم المتعلم)

استاذ کی تعظیم میں یہ بات بھی داخل ہے کہ، اُن کے آگے نہ چلے، اُن کے بیٹھنے کی جگہ نہ بیٹھے، اُن کے سامنے بغیر اُن کی اجازت کے گفتگو شروع نہ کرے، اُن کی موجودگی میں زیادہ نہ بولے، اُن کی رنجیدگی کے وقت کچھ نہ پوچھے۔ استاذ کی اولاد اور ان کے متعلقین کی تعظیم بھی استاذ ہی کی تعظیم ہے۔

کتاب کی عظمت: ومن تعظیم العلم تعظیم الكتاب. فينبغي لطالب العلم ألا يأخذ الكتاب إلا بطهارة.

قال شمس الأئمة الحلواني: إنما نلت هذا العلم بالتعظيم، فإني ما أخذت الكاغد إلا بطهارة. وهذا لأن العلم نورٌ والوضوء نورٌ، فيزداد نور العلم به. (تعليم المتعلم: ۴۷)

کتاب کی تعظیم بھی علم ہی کی تعظیم ہے؛ لہذا طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ بغیر پاکی کے کتاب نہ لے۔

امام شمس الأئمة حلوانی فرماتے ہیں: میں نے اس علم کو تعظیم ہی سے حاصل کیا؛ اس لیے کہ میں نے بغیر پاکی کے کاغذ کو ہاتھ نہیں لگایا، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ، علم نور ہے اور وضو بھی نور ہے، لہذا وضو کے نور سے علم کے نور میں اضافہ ہوتا ہے۔

ساتھیوں کی تعظیم: ومن تعظیم العلم تعظیم الشرکاء.

شرکائے درس کا ادب و احترام کرنا بھی علم کی تعظیم کا ایک جُزء ہے۔

علم کے خاطر خوشامد کرنا: التَّمَلُّقُ مَذْمُومٌ إِلَّا فِي طَلْبِ الْعِلْمِ، فَإِنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ

التَّمَلُّقِ لِلْأَسْتَاذِ وَالشَّرْكَاءِ وَعَبِيرِهِمْ لِلْإِسْتِفَادَةِ مِنْهُمْ. (تعليم المتعلم: ۸۸)

حصول علم کے خاطر خوشامدی قابلِ مذمت نہیں؛ کہ استاذ اور شرکائے درس سے استفادے کے لیے اُن کی خوشامد کرنا ضروری ہے۔

استاذ اور ساتھیوں کی خوشامد: وَيَنْبَغِي أَنْ يَتَمَلَّقَ لِأَسْتَاذِهِ وَشُرْكَائِهِ

لِيَسْتَفِيدَ مِنْهُمْ.

طالب علم کے لیے استاذ اور رفقاءے درس کی خوشامد کرنا مناسب ہے؛ تاکہ ان سے استفادہ کر سکے۔ (تعلیم المتعلم: ۴۹)

علمی معاملہ استاذ کے حوالے کرنا: وَيَنْبَغِي لَطَالِبِ الْعِلْمِ أَلَّا يَخْتَارَ نَوْعَ الْعِلْمِ بِنَفْسِهِ؛ بَلْ يُفَوِّضُ أَمْرَهُ إِلَى الْأَسْتَاذِ، فَإِنَّ الْأَسْتَاذَ قَدْ حَصَلَ لَهُ التَّجَارِبُ فِي ذَلِكَ. (تعلیم المتعلم: ۴۹)

طالب علم کے لیے مناسب ہے کہ، کسی خاص علم کا از خود انتخاب نہ کرے؛ بلکہ یہ معاملہ استاذ کے حوالے کر دے؛ اس لیے کہ استاذ کو اس سلسلے میں تجربات حاصل ہیں۔

اخلاق ذمیمہ سے احتراز: وَيَنْبَغِي لَطَالِبِ الْعِلْمِ أَنْ يَحْتَرِزَ عَنِ الْأَخْلَاقِ الدَّمِيمَةِ، فَإِنَّهَا كِلَابٌ مَعْنَوِيَّةٌ. (تعلیم المتعلم: ۵۱)

طالب علم کو اخلاقِ ذمیمہ (بُرے اخلاق) سے احتراز کرنا چاہیے؛ کیوں کہ برے اخلاق معنوی گتے ہیں، (جہاں فرشتے نہیں آتے)۔

اسباق و تکرار کی پابندی: لَا بَدَّ لَطَالِبِ الْعِلْمِ مِنَ الْمُوَاطَبَةِ عَلَى الدَّرْسِ وَالتَّكْرَارِ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ وَآخِرِهِ، فَإِنَّ مَا بَيْنَ الْعِشَائِينَ وَوَقْتِ السَّحْرِ وَقْتُ مُبَارَكٌ. وَقِيلَ: مِنْ أَسْهَرَ نَفْسَهُ بِاللَّيْلِ فَقَدْ فَرَّحَ نَفْسَهُ بِالنَّهَارِ. (تعلیم المتعلم: ۵۴)

طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ، اول لیل اور آخر لیل میں سبق اور تکرار کی پابندی کرے؛ کیوں کہ مغرب اور عشاء کے درمیان کا وقت اور آخری رات کا وقت بڑا مبارک وقت ہے۔ اور کہا گیا ہے: کہ جس نے اپنے آپ کو راتوں میں بیدار رکھا، اس نے دن میں اپنے دل کو راحت بخشی۔

جوانی کی حفاظت: وَيَنْبَغِي لَطَالِبِ الْعِلْمِ أَنْ يَغْتَنِمَ أَيَّامَ الْحَدَاثَةِ وَعُغْفُوانِ الشَّبَابِ.

بِقَدْرِ الْكَدِّ تُعْطَى مَا تَرُومُ	فَمَنْ رَامَ الْمُنَى لَيْلًا يَقُومُ
---------------------------------------	---------------------------------------

وَأَيَّامَ الْحَدَاثَةِ فَاعْتَنِمُهَا  أَلَا إِنَّ الْحَدَاثَةَ لَا تَدُومُ

طالب علم کو چاہیے کہ، ایام طفولیت اور چڑھتی جوانی کے دنوں کو غنیمت جانے؛ کیوں کہ بہ قول شاعر: محنت کے بہ قدر ہی مقصد حاصل ہوگا، جو شخص آرزوں کو چاہتا ہے وہ رات کو جاگتا ہے۔ (تعلیم المتعلم: ۵۵)

عزائم کی بلندی: ولا بدّ لطالبِ العِلْمِ منْ الهِمَّةِ العَالِيَةِ فِي هَذَا العِلْمِ، فَإِنَّ

المرءَ يَطِيرُ بِهِمَّتِهِ، كَالطَّيْرِ يَطِيرُ بِجَنَاحِيهِ. (تعلیم المتعلم: ۵۶)

حصولِ علم میں طالبِ علم کے لیے بلند ہمتی ضروری ہے؛ کیوں کہ انسان اپنی ہمت ہی کے ذریعے اس پرندے کی طرح پرواز کرتا ہے جو اپنے پروں سے اڑتا ہے۔

روحانی سستی کی بنیاد: يَحْصُلُ الكَسْلُ من قِلَّةِ التَّأَمُّلِ فِي مُنَاقِبِ العِلْمِ

وَفَضَائِلِهِ، فَيَنْبَغِي لِلْمُتَعَلِّمِ أَنْ يُتَعَبَ نَفْسَهُ عَلَى التَّحْصِيلِ، وَالْجِدِّ، وَالْمُوَاطَاظَةِ

بِالتَّأَمُّلِ فِي فَضَائِلِ العِلْمِ. (تعلیم المتعلم: ۵۹)

کھیل علم میں سستی فضائل و مناقب میں کم غور و فکر سے پیدا ہوتی ہے؛ لہذا طالب علم کے لیے مناسب ہے کہ فضائل علم میں غور و فکر کر کے تحصیل علم، محنت اور پابندی اوقات پر اپنے آپ کو آمادہ کرے۔

جسمانی سستی کی بنیاد: قَدْ يَتَوَلَّدُ الكَسْلُ منْ كَثْرَةِ البَلْغَمِ والرُّطُوبَاتِ،

وَطَرِيقُ تَقْلِيلِهِ تَقْلِيلُ الطَّعَامِ.

قيل: اتفق سَبْعُونَ نَبِيًّا - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - عَلَى أَنَّ كَثْرَةَ النَّسِيَانِ منْ كَثْرَةِ

الْبَلْغَمِ، وَكَثْرَةُ البَلْغَمِ منْ كَثْرَةِ شُرْبِ المَاءِ، وَكَثْرَةُ شُرْبِ المَاءِ منْ كَثْرَةِ الأَكْلِ.

وَالْخُبْزُ اليَابِسُ يَقْطَعُ البَلْغَمَ، وَكَذَلِكَ أَكْلُ الزَّيْبِ عَلَى الرِّيقِ، وَالسَّوَاكُ يُقَلِّلُ

الْبَلْغَمَ، وَيَزِيدُ فِي الحِظِّ وَالْفَصَاحَةِ، فَإِنَّهُ سُنَّةٌ سَنِيَّةٌ. (تعلیم المتعلم: ۶۲)

بسا اوقات کاہلی، بلغم اور رطوبت کی کثرت سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کو کم کرنے کا

طریقہ: کم کھانا ہے۔

کہا گیا ہے کہ: ستر انبیاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ، نسیان کی زیادتی کثرتِ بلغم سے ہوتی ہے، اور بلغم کی کثرت زیادہ پانی پی لینے سے ہوتی ہے، اور زیادہ پیاس، زیادہ کھانے کی وجہ سے لگتی ہے۔

خشک روٹی بلغم کو ختم کرتی ہے، اسی طرح نہار منہ کشمش کھانا بھی بلغم کو ختم کرتا ہے، اور مسواک بھی بلغم کو کم کرتا ہے، حافظہ اور شستہ زبانی میں اضافہ کرتی ہے؛ کیوں کہ مسواک ایک پسندیدہ سنت ہے۔

شرافتِ علم: إِنَّمَا شَرُفَ الْعِلْمِ لِكَوْنِهِ وَسِيلَةً إِلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى، الَّذِي يَسْتَحِقُّ الْكِرَامَةَ عِنْدَ اللَّهِ، وَالسَّعَادَةَ الْأَبَدِيَّةَ، وَبِهِ أَظْهَرَ اللَّهُ تَعَالَى فَضْلَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْمَلَائِكَةِ، وَأَمْرَهُمَ بِالسُّجُودِ لَهُ. (تقديم تعليم المتعلم)

علم کی شرافت بہ ایں وجہ ہے کہ، وہ اس نیکی اور تقویٰ کے حصول کا ذریعہ ہے جو اللہ کے نزدیک شرافت اور سعادتِ ابدیہ کا مستحق ہے۔ اور یہی علم ملائکہ پر حضرت آدم علیہ السلام کی فضیلت کا راز ثابت ہوا ہے، کہ حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم ملائکہ کو ہوا۔

مسائلِ علم کا حفظ کرنا: قِيلَ: حِفْظُ حَرْفَيْنِ خَيْرٌ مِنْ سِمَاعِ وَقْرَيْنِ (الحمل الثقيل)، وَفَهُمُ حَرْفَيْنِ خَيْرٌ مِنْ حِفْظِ وَقْرَيْنِ. (تعليم المتعلم: ۶۶).

وَيَنْبَغِي أَنْ يُعْلَقَ السَّبَقُ بَعْدَ الصَّبِطِ وَالْإِعَادَةُ، فَإِنَّهُ نَافِعٌ جَدًّا. إِذَا مَا حَفِظْتَ شَيْئًا أَعِدْهُ: ثُمَّ أَكِّدْهُ غَايَةَ التَّأَكِيدِ. (تعليم المتعلم: ۶۶)

کہا گیا ہے کہ: دو حرف کا یاد کرنا دو گٹھڑی کے بہ قدر سننے سے بہتر ہے، اور دو حرف کا سمجھنا دو گٹھڑی کے بہ قدر یاد کرنے سے بہتر ہے۔ سبق کو محفوظ کر لینے اور دہرانے کے بعد لکھ لینا بہت مناسب ہے؛ کیوں کہ لکھنا بہت مفید چیز ہے۔ جب تم کسی چیز کو یاد کر لو تو اس کو دوہرا لو، اور پھر اُس کو اچھی طرح محفوظ کر لو۔

آپسی مذاکرہ کی اہمیت: فَائِدَةُ الْمُطَارَحَةِ وَالْمُنَاطَرَةِ أَفْوَى مِنْ فَائِدَةِ مُجَرَّدِ التَّكْرَارِ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَكَرُّرًا وَزِيَادَةً. وَقِيلَ: مُطَارَحَةُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ تَكَرُّرِ

شہر۔ (تعلیم المتعلم: ۶۸)

قِيلَ لَابْنِ عَبَّاسٍ: بِمِ أَدْرَكَتَ الْعِلْمَ؟ قَالَ: بِلِسَانِ سَوْوَلٍ وَقَلْبِ عَقُولٍ.
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ حِينَ قِيلَ لَهُ: بِمِ أَدْرَكَتَ الْعِلْمَ؟ قَالَ: مَا اسْتَنْكَفْتُ مِنْ

الِاسْتِفَادَةِ، وَ مَا بَخَلْتُ بِالِإِفَادَةِ. (تعلیم المتعلم: ۷۰)

علمی بحث و مباحثہ اور مناظرہ کا فائدہ، محض تکرار کے فائدے سے زیادہ قوی ہے؛ کیوں کہ اس میں تکرار بھی ہے اور زیادتی بھی۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ ایک گھڑی کا بحث و مباحثہ ایک مہینے کے تکرار محض سے زیادہ بہتر ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے دریافت کیا گیا کہ: آپ نے علم کیسے حاصل کیا؟ تو فرمایا: بہت زیادہ سوال کرنے والی زبان اور بہت زیادہ سمجھ رکھنے والے دل سے حاصل کیا۔

امام ابو یوسفؒ سے جب پوچھا گیا کہ: آپ نے علم کس طرح حاصل کیا؟ تو فرمایا کہ: میں نے نہ تو استفادہ کرنے میں شرم محسوس کی اور نہ ہی دوسروں کو فائدہ پہنچانے میں بخل کیا۔
فائدہ: آنے والے اسباق کے مطالعے میں یہ لحاظ ضرور رکھیں کہ، اُس باب و فصل میں استعمال ہونے والی مصطلحات کو عربی شروحات یا کسی رسالے سے ضرور محفوظ کر لیں۔

آداب کی رعایت: قِيلَ: مَنْ تَهَاوَنَ بِالْآدَابِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِ السُّنَّةِ، وَمَنْ تَهَاوَنَ بِالسُّنَّةِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِ الْفَرَائِضِ، وَمَنْ تَهَاوَنَ بِالْفَرَائِضِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِ الْمَعْرِفَةِ. (اللَّهُمَّ احْفَظْنَا مِنْهُ) (الاعتدال في مراتب الرجال: ۲۳)

اسباق کی تیاری تجربہ کار مربیوں کی نظر میں:

إِنَّ إِعْدَادَ الدَّرْسِ مِنْ قِبَلِ الطَّالِبِ هُوَ أَقْوَمُ سَبِيلٍ لِمَنْ يَرُومُ الدِّرَاسَةَ النَّافِعَةَ. (مطالعہ کیوں اور کیسے؟)

جو طالب علم مفید مطالعے کا خواہش مند ہو تو اس کے لیے آئندہ اسباق کی تیاری ہی ٹھیک راستہ ہے۔

گذشتہ اسباق پر مد او مت: قَالَ الْبُخَارِيُّ: لَا أَعْلَمُ شَيْئًا أَنْفَعُ لِلْحِفْظِ مِنْ

نُهِمَةَ الرَّجُلِ، وَمُدَاوِمَةَ النَّظَرِ.

امام بخاریؒ نے فرمایا: میں علم کی حفاظت کے لیے آدمی کے شوق، حرص اور مداومتِ نظر سے زیادہ نفع بخش کسی بھی چیز کو نہیں سمجھتا۔ (مطالعہ کیوں اور کیسے؟)

امام صاحبؒ کے حصولِ علم کا سبب: قال أَبُو حَنِيفَةَ: إِنَّمَا أَدْرَكَتُ الْعِلْمَ بِالْحَمْدِ وَالشُّكْرِ، فَكَلَّمَا فَهَمْتُ وَوَقَفْتُ عَلَى فِقْهِ وَحِكْمَةٍ فَقُلْتُ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ فَازُ دَاذَ عِلْمًا." (تعلیم المتعلم: ۷۱)

حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ: میں نے اللہ کی حمد و ثنا اور اُس کا شکر ادا کرنے کے ذریعہ علم حاصل کیا ہے؛ کیوں کہ جب بھی میں کسی علم کی بات کو سمجھتا یا مجھے کسی فقہی مسئلہ یا حکمت و دانائی کی بات معلوم ہوتی، تو میں کہتا: الحمد لله (تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں)، جس سے میرے علم میں اضافہ ہو گیا۔

اپنا پورا وقت علم کی نذر کر دینا: وَيَنْبَغِي لِطَالِبِ الْعِلْمِ أَنْ يَسْتَغْرِقَ جَمِيعَ أَوْقَاتِهِ، فَإِذَا مَلَ مِنْ عِلْمٍ يَشْتَغِلُ بِعِلْمٍ آخَرَ. وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِذَا مَلَ مِنْ الْكَلَامِ، يَقُولُ: هَاتُوا دِيْوَانَ الشُّعْرَاءِ. (تعلیم المتعلم: ۸۱)

طالبِ علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ ہمہ وقت مشغول رہے، جب کسی ایک علم سے اکتا جائے تو دوسرے علم میں مشغول ہو جائے۔ حضرت ابن عباسؓ جب علمِ کلام سے اکتا جاتے تو فرماتے کہ: شعراء کا دیوان لاؤ۔

طلبا پر شفقت اور اُن کی خیر خواہی: وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ صَاحِبُ الْعِلْمِ مُشْفِقًا نَاصِحًا، غَيْرَ حَاسِدٍ، فَالْحَسَدُ يَضُرُّهُ وَلَا يَنْفَعُهُ. قَالَ الْمَشَائِخُ: إِنَّ ابْنَ الْمُعَلِّمِ يَكُونُ عَالِمًا؛ لِأَنَّ الْمُعَلِّمَ يُرِيدُ أَنْ يَكُونَ تَلَامِذْتُهُ فِي الْقُرْآنِ عُلَمَاءَ، فَبِبَرَكَهٖ اعْتِقَادِهِ وَشَفَقَتِهِ يَكُونُ ابْنُهُ عَالِمًا. (تعلیم المتعلم: ۸۱)

صاحبِ علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ شفیق اور خیر خواہ ہو، حاسد نہ ہو؛ اس لیے کہ حسد تو اس کو نقصان ہی پہنچائے گا، نہ کہ نفع۔ معلم کا بیٹا عالم بنتا ہے؛ اس لیے کہ معلم کی یہ خواہش ہوتی

ہے کہ، اُس کے تلامذہ زمانے کے علما بن جائیں، پس استاذ کے اعتقاد اور اُس کی شفقت کی برکت سے اس کا فرزند عالم بن جاتا ہے۔

علم کو ضیاع سے بچانا: ما حَفِظَ فَرًّا، وَمَا كُنْتُ قَرًّا. (تعلیم: ۸۵)

الْعُمُرُ قَصِيرٌ، وَالْعِلْمُ كَثِيرٌ، فَيَنْبَغِي الْأَيْضِيعَ الْأَوْقَاتِ وَالسَّاعَاتِ، وَيَعْتَنِمَ

اللِّيَالِي وَالخَلَوَاتِ. (تعلیم: ۸۷)

علم کا جو حصہ یاد کیا گیا وہ نکل گیا، اور جو لکھ لیا گیا وہ باقی رہا۔

انسان کی عمر بہت تھوڑی ہے اور علم بہت زیادہ ہے؛ اس لیے اوقات اور لمحات کو ضائع کرنا ہرگز مناسب نہیں ہے، اور اس کے لیے راتوں اور تنہائیوں کو غنیمت جانے۔

محنت و مشقت برداشت کرنا: لا بَدَّ لَطَالِبِ الْعِلْمِ مِنْ تَحْمُلِ الْمَشَقَّةِ وَالْمَذَلَّةِ

فِي طَلَبِ الْعِلْمِ، قِيلَ: الْعِلْمُ عِزٌّ لَا ذُلَّ فِيهِ، لَا يُدْرِكُ إِلَّا بِذُلٍّ لَا عِزَّ فِيهِ. (تعلیم: ۸۸)

طالب علم کے لیے تحصیل علم میں مشقت اور ذلت کا برداشت کرنا بھی ضروری ہے۔ کہا گیا ہے کہ: علم ایک ایسی عزت ہے جس میں ذلت کی آمیزش نہیں، اور علم ایسی ذلت ہی سے حاصل ہوتا ہے جس میں کوئی عزت نہیں۔

کثرت طعام و منام اور اختلاط مع الانام سے احتراز: وَمَنْ الْوَرَعِ اِنْ

يَتَحَرَّرَ عَنِ الشُّبُعِ، وَكَثْرَةِ النَّوْمِ، وَكَثْرَةِ الْكَلَامِ فَيُفِيدُ مَا لَا يَنْفَعُ. (تعلیم: ۸۸)

پرہیزگاری یہ ہے کہ، شکم سیری، زیادہ سونے اور بے فائدہ چیزوں میں بسیار گوئی سے

اجتناب کرے۔

غیبت اور لایعنی سے حفاظت: وَصِيَّ فُقَيْهٍ مِنْ زُهَادِ الْفُقَهَاءِ طَالِبِ الْعِلْمِ:

عَلَيْكَ اَنْ تَتَحَرَّرَ عَنِ الْغَيْبَةِ وَعَنْ مُجَالَسَةِ الْمِكْتَارِ. وَقَالَ: اِنَّ مِنْ يُكْثِرُ الْكَلَامَ

يَسْرِقُ عُمْرَكَ وَيُضَيِّعُ اَوْقَاتَكَ. (تعلیم: ۸۹)

ایک زاہد فقیہ نے ایک طالب علم کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا کہ: تم غیبت کرنے

والے اور بسیار گو کے پاس اٹھنے بیٹھنے سے بچو۔ اور فرمایا کہ: زیادہ بولنے والا شخص تمہاری عمر کی

چوری کر رہا ہے، اور تمھارے وقت کو ضائع کر رہا ہے۔

حافظہ کو قوت بہم پہنچانے والے اسباب: اَقْوَى اسبابِ الحِفْظِ: الجِدُّ، وَالْمُواظَبَةُ، وَتَقْلِيلُ الغَدَاءِ، وَصَلَاةُ اللَّيْلِ، وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ مِنْ اسبابِ الحِفْظِ. (تعلیم المتعلم: ۹۱)

حافظے کو قوت پہنچانے والے اسباب یہ ہیں: محنت، پابندی، کم کھانا اور تہجد کی نماز پڑھنا۔ نیز تلاوت قرآن پاک بھی اسبابِ حفظ میں سے ہے۔

اسباب نسیان: المَعاصِي، وَكَثْرَةُ الذُّنُوبِ، وَالهُمُومُ وَالاحْزَانُ فِيْ اُمُورِ الدُّنْيَا، وَكَثْرَةُ الْأَشْغَالِ وَالْعَلَائِقِ. (تعلیم: ۹۳)

نسیان پیدا کرنے والی چیزیں: معاصی، کثرتِ گناہ، دنیاوی کاموں کا رنج و غم اور زیادہ تعلقات۔
حافظہ کو تیز کرنا: امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت امام بخاریؒ سے پوچھا گیا کہ: قوتِ حافظہ تیز کرنے کے لیے کیا تدبیر اپنائی جائے؟

آپ نے جواب دیا: ”کتابوں کا مطالعہ مسلسل جاری رکھا جائے“، اس سے حافظہ مضبوط ہوگا۔ (مطالعہ، ۸۹)

مطالعہ سے قبل پڑھنے کی دعا: بِسْمِ اللّٰهِ وَسُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَظِيمِ، عَدَدَ كُلِّ حَرْفٍ كُتِبَ وَيُكْتَبُ، اَبَدَ الْآبِدِيْنَ وَدَهْرَ الدّٰهَرِيْنَ. (تعلیم: ۹۲)

شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے، اُس کی ذات پاک ہے، تمام تعریفیں اُسی کے لیے ہیں، اللہ سب سے بڑا ہے، اُس کی مدد کے بغیر نہ نیکی کی قوت ہے نہ برائی سے بچنے کی طاقت۔ وہ بڑائی والا اور عظمت والا ہے، (میں یہ کلمات کہتا ہوں) ہر حرف کے بہ قدر جو لکھے گئے اور لکھے جائیں گے، ہمیشہ ہمیشہ اور عرصہ دراز تک۔

مطالعہ محفوظ کرنا: کسی بھی کتاب کو سہولت کے لحاظ سے کئی حصوں پر تقسیم کیا جائے، پھر مطالعہ کو بار بار کیا جائے، اور اس کا خلاصہ بھی لکھا جائے۔ آخر میں کتاب بند کر کے پڑھے

ہوئے حصے کا ذہن میں اعادہ کیا جائے۔ انشاء اللہ یہ اعادہ مفید ثابت ہوگا۔

حفظِ متون

بہ قول حضرت مولانا نور عالم خلیل امینی: ”اکابر کے زمانے میں ہر علم و فن میں کوئی نہ کوئی متن طلبہ کو ضرور یاد کرایا جاتا تھا؛ اسی لیے علماء ذی استعداد پیدا ہوتے تھے، عالم عرب میں اب تک متون اور مختصرات کے یاد کرانے کا رواج باقی ہے۔ نہ صرف صرف و نحو؛ بلکہ تاریخ و سیر اور لسانیات میں بھی مختصرات کی تحفیظ پر بڑی توجہ دی جاتی ہے۔ (مقدمہ مصطلحات النحو)

ملکہ تحریر پیدا کرنے کا نسخہ

کسی بھی کتاب کے مطالعے سے جب فارغ ہو جائے تو اپنے پڑھے ہوئے مضمون کی تلخیص کو اپنے اوپر لازم سمجھے؛ اس لیے کہ تلخیص کا کام ہی ملکہ کو پروان چڑھانے کا پہلا مرحلہ اور لیاقت و صلاحیت کو چلا بخشنے کا پہلا سٹیج ہے، اس مرحلے کو عبور کیے بغیر نام و رادبا اور ممتاز انشا پردازوں کے مقام تک پہنچنا، اور ان کی صف میں کھڑا ہونا دشوار ہی نہیں؛ بلکہ خواب و خیال ہے۔ (مطالعہ کیوں اور کیسے: ۸۵)

طلباء کا اساتذہ سے رابطہ، حضرت مولانا علی میاں صاحب ندوی کی زبانی افسوس! کہ آج تمام مدارس میں ایک خلا ہے اور طلبہ و اساتذہ میں ربط نہیں ہے؛ بلکہ ان کے درمیان ایک خلیج حائل ہے۔ خوب سمجھ لیجیے کہ، ان ہی اساتذہ کی محفلوں میں شرکت کر کے آپ صحیح ذوق و شوق پیدا کر سکتے ہیں؛ لیکن شرط یہ کہ آپ اعتماد اور ایک حد تک اعتماد و اتحاد کے ساتھ بیٹھیں۔ (مطالعہ کیوں اور کیسے؟: ۶۳)

فوائدِ شمینہ

علمی دوستوں! مدارس کا مال اور ان کا ایک ایک لقمہ؛ بلکہ پانی کا ایک گھونٹ بھی وقف (اللہ کا) ہے، جس میں ہزاروں محسنین کا حصہ لگا ہوا ہے، جس کا حساب مالک ارض و سماء، ربّ ذوالجلال و الاکرام کے سامنے دینا ہوگا۔ (اللهم احفظنا منه)، اس کا ہر وقت استحضار

رکھتے ہوئے ہر لقمے کے ادا یگی حق کی حتی الامکان فکر کرنا۔

(۱) ہر کتاب سے استفادہ کرنے سے پہلے مصنف کتاب، استاذ محترم اور محسن انسانیت ﷺ سے لیکر اپنے تک کے تمام وسائط پر تین مرتبہ سورۃ اخلاص پڑھ کر ایصال ثواب کرتے رہنا، کتاب کھولنے سے پہلے یہ دعا پڑھنا: بِسْمِ اللّٰهِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ عَدَدَ كُلِّ حَرْفٍ كُتِبَ وَيُكْتَبُ أَبَدَ الْآبَدِينَ وَدَهْرَ الدَّاهِرِينَ۔

(۲) ہر فن و کتاب کو شروع کرنے سے پہلے اُس کا آسان ہونا اور بے حد مفید ہونا ذہن میں بٹھالیا جائے، جس سے پہاڑ بھی رائے کا دانہ بن جاتا ہے؛ ورنہ مشکل سمجھنے کی صورت میں رائے کا دانہ بھی پہاڑ سے کم نہیں ہے۔

(۳) کسی بھی فن و کتاب کے بابت یہ تصور کہ یہ تو مجھے کہاں سے سمجھ میں آئے گا؟ اس بات کو حاشیہ خیال سے قطعاً خارج کر دیں، کیوں کہ نہ سمجھ میں آنے والی چیز کذب محض ہی ہے۔

(۴) اکابرین و ماہرین فن کے متعین کردہ نصابِ تعلیم کے مطابق ہر درجے میں شروع ہونے والے فنون کے متن اور نقشے کا بار بار استحضار کرتے رہنا چاہیے؛ تاکہ اُس فن کا مکمل حق ادا ہو سکے، اور دیگر کتب و فنون کو سمجھنے میں سہولت ہو سکے؛ کیوں کہ فنون آپس میں بے انتہا مربوط ہیں۔

(۵) عربی سوم کے بعد روزانہ ہر کتاب کے اسباق کو ایک مرتبہ اپنی زبان سے ادا کریں، اپنے علمی ساتھیوں سے علمی مذاکرہ کرنا تکرار سے بھی زیادہ مفید ہے۔ قیل مُطَارَحَةُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ تَكَرُّرِ شَهْرٍ۔ اور فنی کتابوں میں کم از کم کل گذشتہ کے پڑھے ہوئے اسباق کو تین مرتبہ، پرسوں کے اسباق کو دو مرتبہ اور ترسوں کے اسباق کو ایک مرتبہ نظر سے گزارنا امر لا بدی ہے۔

(۶) دورانِ مطالعہ معلوم ہونے والے نکات کو اُس فن کی ذاتی دل چسپ کتاب میں ضبط کر لینا؛ تاکہ رجوع کرنے میں آسانی ہو۔ علمی مسئلہ کے حل ہونے پر اللہ رب العزت کی تعریف کریں؛ کیوں کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ نے اپنی زیادتی علم کی وجہ بتلائی ہے: إِنَّمَا أَدْرَكَتُ الْعِلْمَ بِالْحَمْدِ وَالشُّكْرِ۔

(۷) فرائض الہیہ کو امر الہی سمجھ کر عظمت و شوق سے ادا کرنا، سنت نبویہ ﷺ کو مقرب الی اللہ و رسولہ کے استحضار کے ساتھ ادا کرنا، صبح و شام کی تسبیحات اور دو وظائف کو پورا کرنا، روزانہ کسی ایک نفل نماز

کی پابندی کرنا، چلتے پھرتے درود شریف واستغفار کی کثرت کرنا روحانیت بنانے میں بے حد مفید ثابت ہوگا۔
 (۸) حضرت تھانویؒ کی طلباء اور اہل علم کو نصیحت: تم اپنے کو مٹا دو، گناہ کر دو، تو پھر تمہاری محبوبیت کی یہ شان ہوگی کہ تم چپ ہو گے، اور تمام مخلوق میں تمہارا آوازہ (شہرہ) ہوگا۔
 (العلم والعلماء)

اپنے بڑوں کی رہبری میں رہو۔ بہ قول حضرت مولانا علی میاں ندویؒ: مطالعہ وسیع کیجیے، اور اس کے لیے اپنے اساتذہ سے، خاص طور پر مربی الاصلاح سے اور ان اساتذہ سے جن سے آپ کا ربط ہے، مشورہ لیجیے۔

(۹) خدارا! اپنی ذات اور والدین پر رحم کھاتے ہوئے، خاندان اور علاقے والوں کی حالت پر ترس کھاتے ہوئے، اپنی زندگی کے ایک ایک لمحے کو نظام الاوقات سے مربوط کرتے ہوئے مکمل وصول کرنے کی فکر کریں، ان شاء اللہ کامیابی آپ کے قدم چومے گی۔

(۱۰) اپنے اندر کمال پیدا کرنے کا نسخہ، کیمیا یہ ہے کہ، آدمی دوسرے کی خوبیاں خوب دیکھے، اور بدی کو بُرا ضرور جانے؛ لیکن یہ خیال رہے کہ بدی والے کی حقارت دل میں بالکل نہ آنے پائے؛ کیوں کہ ساری مخلوقات میں سر ایا خیر انبیاء و ملائکہ ہیں، سر ایا شرنفس و شیطان ہیں، باقی تمام مخلوقات میں خیر و شر دونوں کا مادہ موجود ہے؛ لہذا اولاً اپنی کوتاہیوں کی فکر کرنی چاہیے۔
 فائدہ: اپنی ایک مخصوص کاپی بنائیں جس میں وعظ و نصیحت کی حدیثیں، اشعار، اقوال سلف اور مفید باتیں جمع کریں، جن کو حالات اور پریشانیوں میں پڑھنے سے راہ اعتدال ملتی ہے، اور ایک کاپی میں علمی نکات کا ذخیرہ بحوالہ جمع کریں جو بہ وقت ضرورت کام آسکے۔

اللهم تقبلها بقبول حسن وأنتها نباتا حسنا.

محمد الیاس گڈھوی

مدرسہ دعوت الایمان مانیک پور ٹکولی



پیش لفظ (از مؤلف)

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَكَفَى وَالصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِهِ الْمُصْطَفَى.
وَبَعْدُ: فَاقُولُ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ الْمَلِكِ الْعَلَامِ.

طلبائے مدارس عربیہ سے گاہے گاہے بات کرنے کا موقعہ ہوتا ہے تو میں پوچھا کرتا ہوں: کہ آپ لوگ جو مطالعہ کرتے ہو آخر یہ تو بتلائیے کہ، مطالعہ کس چیز کا نام ہے؟ کیا کیفیت ہے اس کی؟ تو مسئول عنہ سے کوئی تسلی بخش جواب نہیں ملتا، تو معلوم کیا اور آخر یہی نتیجہ سمجھا کہ یہ مطالعہ من جملہ اُن اشیاء میں سے ہے کہ، جس کا دنیا میں نام مشہور ہے، اور اس کی کُنہ اور ماہیت سے چند مخصوص طبقے کے علاوہ کوئی واقف نہیں۔ تو دل میں یہ خیال آیا کہ، علومِ شرعیہ کی طرف لوگوں کی توجہ نہیں رہی، مشکل سمجھ کر اعراض کرتے جا رہے ہیں؛ حالاں کہ نفس الامر میں معاملہ ایسا نہیں جیسا لوگوں کا خیال ہے۔

ان علوم کا پڑھنا فی حد ذاتہ کوئی مقصود نہیں؛ بلکہ مقصود بالذات ”سعادت دارین“ کی تحصیل ہے، اور یہ ایک بہت مشکل اور ضروری چیز ہے، اور یہ بغیر عملِ صالح کے ناممکن ہے، اور عمل کے لیے اُس کا علم ضروری ہے، جس کا بڑا ماخذ قرآن مجید ہے جس کو خدا نے بالکل آسان فرمایا ہے، (۱) اگر کچھ مشکل ہے تو چند موقوف علیہ کے ساتھ آسان ہو جاتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ آسان کا موقوف علیہ آسان ہی ہوتا ہے؛ مگر مشکل سمجھنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اُس ڈھنگ اور داؤ سے واقف نہیں کہ جس کے ذریعے سے بہ آسانی مقصد تک رسائی کر سکیں، اور اُس کی مثال گرز اٹھانے والے کے ساتھ دی جاتی ہے۔

الغرض، وہ ڈھنگ اور داؤ فنِ مطالعہ پر واقف ہونا ہے؛ اس لیے یہ خیال ہوا کہ، اس قسم کی ایک کتاب شائع کی جائے؛ تاکہ لوگ اُس سے فائدہ اٹھا کر جلد از جلد اپنے مقصودِ اصلی کی طرف توجہ کریں۔

(۱) قال اللہ ﷻ: وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ.

تو عربی میں ایک کتاب لکھی، پھر حسبِ ارشادِ گرامی استاذِ اشفاق، ماہرِ فنونِ عقلیہ و نقلیہ، علامہ یگانہ، مولائی الحافظ ”المولوی ضیاء الحق صاحب“ - مُدَرِّسِ مدرسہ عالیہ امینیہ - اردو میں ترجمہ کرا کر اس کو شائع کیا جاتا ہے؛ مگر چوں کہ اردو میری اصلی زبان نہیں؛ اس لیے میں معذرت کرتا ہوں کہ، اگر اردو عبارت میں خطا واقع ہو تو ازراہِ کرمِ خط بھیج کر اصلی چیز بیان فرمادیں، یہ نہ ہو کہ کتاب ہی سے التفات ہٹائی جائے۔

دانا یاں معانی را گیرند، الفاظ رانہ بینند		اگر قبول افتد زہے عزو و شرف
---	---	-----------------------------

خوید مکم محمد حسین غفرلہ

(سابق مُدَرِّسِ مدرسہ امینیہ، دہلی)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ تَعَالٰی، وَالصَّلَاةُ عَلٰی النَّبِیِّ وَآلِهِ تَتَوَالٰی.

اما بعد: پس بندہ کم تریں، نادان، احقر الثقلین حافظ محمد حسین - غَفَرَ اللّٰهُ لَهٗ
وَلِوَالِدَيْهِ - عرض کرتا ہے کہ: میں نے مبتدی طلبا کی آسانی کے لیے یہ کتاب فن مطالعہ میں
تیار کی ہے، جس کے ذریعے طلبا بہ آسانی کتب [درس نظامی] کا مطالعہ کر سکیں۔ میں نے اس
کتاب کا نام: اَنْوَارِ الْمَطَالَعِ فِيْ هِدَايَاتِ الْمَطَالَعِ رَكَّاهُ - وَبِهِ التَّوْفِیْقُ، وَهُوَ حَسْبِيْ،
وَنَعْمَ الْوَكِيْلُ.

اور میں نے اس کتاب کو ایک مقدمہ، دو قسموں اور ایک خاتمے پر مرتب کیا۔

مقدمہ

مقدمہ میں چند ضروری باتیں بیان ہوں گی: (۱) حد المطالعة (۲) موضوع (۳) غرض۔

مطالعه کی لغوی تعریف: مطالعة لغت میں ”طلوع“ سے مشتق

ہے، کہا جاتا ہے: ”طَلَعَتِ الشَّمْسُ“۔ اوپر سے ظاہر ہونا، طلوع ہونا، نکلنا۔ اور مطالعة کا معنی:

جانچ پڑتال کرنا۔

مطالعه کی اصطلاحی تعریف: الْمَطَالَعَةُ: صَرْفُ الْفِكْرِ فِيْ

مَبْحَثٌ لِيَتَجَلَّى الْمُرَادُ (۱)۔

علم المطالعة: عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ مُرَادُ الْمُحَرَّرِ بِتَحْرِيرِهِ۔

موضوع: علم المطالعة کا موضوع: ”المُحَرَّرُ مِنْ حَيْثُ هُوَ“۔

غرض: علم المطالعة کے قوانین کا لحاظ کرنے والا مُحَرَّر کی مراد کو صحیح پیمانے پر سمجھنے میں

کا میاب ہوتا ہے، اور خطا سے محفوظ رہتا ہے۔

(۱) **المطالعة:** صرْفُ الْفِكْرِ لِيَتَجَلَّى الْمَطْلُوبُ۔ کسی بحث میں غور و فکر کرنا؛ تاکہ مراد اچھی طرح

واضح ہو جائے، یعنی واقفیت پیدا کرنے کی غرض سے کسی چیز کو دیکھنا۔

وعلمُ المطالعة: علمٌ باحثٍ عن كَيْفِيَّةِ الْمَطَالَعَةِ. والأحسنُ في التعريفِ: أَنَّ الْمَطَالَعَةَ

علمٌ يُعْرَفُ بِهِ مُرَادُ الْمُحَرَّرِ بِتَحْرِيرِهِ۔

علم المطالعة وہ علم ہے جو عبارت سے واقفیت پیدا کرنے کی کیفیت واضح کرے۔ یا وہ علم جس سے راقم کے

مضمون (نوشتہ) کا مقصد معلوم کیا جائے۔

وغايتها (علم المطالعة): الفورُ بِمُرَادِهِ حَقًّا، وَالسَّلَامَةُ عَنِ الْخَطَا وَالنَّخْطِيَّةِ۔

مصنف کے صحیح مقصد کو معلوم کرنے میں مُطَالَع کا کامیاب ہونا، اور مقصدِ مصنف کے سمجھنے میں خطا واقع ہونے

یا تقصیر کی طرف نسبت ہونے سے حفاظت۔

وموضوعها: الْمُحَرَّرُ مِنْ حَيْثُ هُوَ، تَحْرِيرُ شَيْءٍ عِبَارَتٍ۔ (دستور العلماء، ۳/۳۲۴) اتنی، مرتب۔

القِسْمُ الأَوَّلُ
فِي مُطَالَعَةِ المَبْتَدِئِينَ

جو طلبا شروع شروع میں کتب عربیہ کے مطالعے میں قدم رکھنا چاہتے ہیں، میری مراد وہ طلبا ہیں جو صرف میر، نحو میر [وغیرہ] ابتدائی کتابوں سے فارغ ہو چکے ہیں۔ اُن کے لیے مطالعہ کا طریقہ یہ ہے کہ: جو بھی لفظ (۱) اُن کی نظر میں آئے تو حسب ذیل امور کو معلوم کریں۔

۱- یہ لفظ موضوع (بمعنی) ہے یا مہمل (بے معنی)؟ (۲)۔

۲- اگر وہ لفظ، لفظ موضوع ہے تو یہ معلوم کریں کہ: آیا وہ اسم ہے، فعل ہے یا حرف (۳)؟

۳- اگر اسم ہے تو یہ بتائیں کہ: معرب ہے یا مبنی (۱)؟

(۱) اگر وہ لفظ عربی ہے تو اس میں مصنف کی ذکر کردہ تحقیقات نحو یہ جاری کریں؛ ورنہ بعض جگہ کتب عربیہ میں معرب اور ذخیل الفاظ بھی موجود ہیں۔

(۲) الٰهُمْلُ: هُوَ الَّذِي لَمْ يُوضَعْ لِمَعْنَى، سِوَاكَ كَانَ دَالًّا عَلٰى مَعْنَى اَوْلًا. (دستور العلماء، ۳/۴۵۴)

مہمل: وہ لفظ ہے جو کسی معنی کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو، خواہ (استعمالاً) کسی مراد پر دلالت کرتا ہو یا نہ کرتا ہو۔
فائدہ: مہمل تو بے معنی کو کہتے ہیں حالانکہ یہاں پر مہمل کی تعریف کی گئی ہے جس سے اس کا موضوع یعنی بمعنی ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر دو چیزیں ہیں: (۱) مہمل جس سے فنی اصطلاح مراد ہے (۲) مہمل (لفظ بے معنی) کا مصداق، مثلاً: دیز؛ اول موضوع ہے اور ثانی مہمل ہے۔ گویا لفظ ”مہمل“ بذات خود مہمل نہیں؛ کیوں کہ وہ ایک خاص معنی کے لیے موضوع ہے کہ اُس کی وضع ہوئی ہے؛ لیکن لفظ مہمل کا مصداق (جس لفظ پر مہمل کا اطلاق کیا جاتا ہے)، عدم وضع کی بنا پر مہمل ہے، جیسے لفظ ”خَیْرٌ“ اپنے تمام مصداقین کی خیریت پر ضرور دلالت کرتا ہے؛ لیکن خود خیریت میں نہیں ہے کیوں کہ وہ ”اٰخِرٌ“ بروزن ”اَفْعَلٌ“ اسم تفضیل سے تحقیقاً بدلا ہوا ہے۔

(۳) کتب عربیہ میں جو کلمہ ہماری نظر میں آئے گا، وہ تین حالتوں سے خالی نہ ہوگا: یا وہ کلمہ اسم ہوگا، یا فعل، یا حرف۔

الکلام کُلُّهُ ثَلَاثٌ: اِسْمٌ، وَفِعْلٌ، وَحَرْفٌ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: اِنَّ الْعِبْرَاتِ بِحَسَبِ الْمُعْبَرِ وَالْمُعْبَرِ عَنْهُ مِنَ الْمَعَانِي ثَلَاثٌ: ذَاتٌ، وَحَدِثٌ عَنْ ذَاتٍ، وَوَسِطَةٌ بَيْنَ الذَّاتِ وَالْحَدِثِ، يَدُلُّ عَلٰى اَثْبَاتِهِ لَهَا اَوْ نَفِيهِ عَنْهَا. فَالذَّاتُ الْاِسْمُ، وَالْحَدِثُ الْفِعْلُ، وَالْوَسِطَةُ الْحَرْفُ. (الاشباه، ۴/۲۷)

یعنی بعض حضرات نے کہا ہے کہ: لفظ کی معنی کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں: (۱) وہ لفظ جو ذات پر دلالت کرتا ہو (۲) وہ لفظ جو ذات کے ساتھ وابستہ کسی کام پر دلالت کرتا ہو (۳) وہ لفظ جو ذات اور اُس کے کام کے درمیان واسطہ ہو، یعنی جو کام کو ذات کے لیے ثابت کرنے یا کام کی ذات سے نفی کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہو۔ پس ذات، اسم ہے؛ اور کام، فعل ہے؛ اور وہ واسطہ حرف ہے۔

(۱) فائدہ: کیا کسی کلمہ میں ایک سے زائد علامتیں جمع ہو سکتی ہیں؟

كُلُّ خَاصَّتِي نَوْعٍ اِمَّا اَنْ يَتَفَقَّأَ اَوْ يَخْتَلِفَا: فَاِنْ اِتَّفَقَا اِمْتَنَعَ اِحْتِمَاغُهُمَا، كَ”الْاَلْفِ وَاللَّامِ،

وَالْاَضَافَةُ“ فِي الْاِسْمِ؛ وَ”السُّنَيْنِ وَسَوْفَ“ فِي الْفِعْلِ. وَاِنْ اَخْتَلَفَا: فَاِنْ تَضَادَّا لَمْ يَجْتَمِعَا، كَ”السُّنَيْنِ وَالْاَضَافَةُ“

- ۴- اگر وہ اسم، معرب ہے تو دیکھو کہ وہ منصرف ہے یا غیر منصرف؟
- ۵- اگر مبنی ہے تو ضمیر، اسم اشارہ، اسم موصول، اسم فعل، اسم صوت، ظرف، مرکب بنائی اور کنایہ میں سے کیا ہے؟
- ۶- معرفہ ہے یا نکرہ (۱)؟ [اگر معرفہ ہے تو معرفہ کی سات قسموں میں سے کونسی قسم ہے؟]-
- ۷- مذکر ہے، یا مؤنث؟ [اگر مؤنث ہے تو علامت تائید ہے یا نہیں؟]-
- ۸- مفرد ہے، ثنی ہے، یا مجموع؟
- ۹- مرفوع ہے، یا منصوب و مجرور (۲)؟

۲۰- في الاسم؛ وسوف وتاء التائيد في الفعل؛ لأنَّ سوف تقتضي المستقبل، والتاء تقتضي الماضي. وإن لم يتضادا جاز اجتماعهما، ك"الالف واللام" و"التصغير"؛ و"قد وتاء التائيد". (الاشباه والنظائر في النحو ۶/۲)

اسم، فعل اور حرف کی علامتوں میں سے کوئی بھی دو علامتیں یا تو متفق ہوں گی یا مختلف، اگر وہ دونوں علامتیں مقصد میں متفق ہیں تو وہ دونوں جمع نہیں ہوں گی، مثلاً "الف لام" اور "اضافت"؛ کہ یہ دونوں معرفہ بنانے میں متفق ہیں، اور جیسے فعل کی علامتوں میں سے "سین اور سوف"؛ کہ یہ دونوں فعل کو مستقبل کے ساتھ خاص کر دینے میں متفق ہیں۔

اور اگر وہ دونوں علامتیں متفق نہ ہوں؛ بلکہ مختلف ہوں تو دو حال سے خالی نہیں: یا تو دونوں علامتیں ایک دوسرے کی ضد ہوں گی یا نہیں؟ اگر وہ آپس میں ضد ہیں، مثلاً اسم کی علامتوں میں "تنوین اور اضافت"؛ کہ وہ دونوں آپس میں ضد ہیں، (تنوین کلمہ کو نکرہ بناتی ہے، اور اضافت معرفہ بناتی ہے) اور فعل کی علامتوں میں "سوف اور تاء تائید"؛ کہ یہ دونوں بھی متضاد ہے؛ اس لیے کہ "سوف" برائے مستقبل ہے اور "تاء" برائے ماضی۔ اور اگر وہ دونوں متضاد نہ ہوں تو ان علامتوں کا اجتماع ممکن ہے، مثلاً اسم میں "الف لام اور تصغیر" کا ہونا، اور فعل میں "قد اور تاء" کا ہونا۔

(۱) کسی کلمہ کو بہ صورت نکرہ کیوں لایا جاتا ہے؟

وُئِنِّكَرُ الاسمُ لِقَصْدِ الْاِفرادِ، او النَّوعِيَّةِ، نحو: وَيَلُّ اَهونُ مِنْ وَيَلينَ، وَلِكُلِّ داءٍ دواءٌ. وَلِلتَّكْثِيرِ اَوَّلِ التَّقْلِيلِ نحو: إِنَّ لَهٗ لِابِلًا وَغَنَمًا، وَعِنْدَهٗ كِسْرٌ يِقْتَاتُ بِهَا. (سفيان البلغاء ص: ۶۰)

یعنی اسم کو چار مقاصد کے پیش نظر نکرہ لایا جاتا ہے: (۱) کلمہ کے مفرد ہونے کو ظاہر کرنے کے لیے، جیسے: وَيَلُّ اَهونُ مِنْ وَيَلينَ: ایک مصیبت دو مصیبتوں سے آسان ہے۔ (۲) نوعیت کو ظاہر کرنے کے لیے، مثلاً: لِكُلِّ داءٍ دواءٌ: ہر قسم کی بیماری کے لیے علاج ہے۔ (۳) تکثیر کے لیے، جیسے: إِنَّ لَهٗ لِابِلًا وَغَنَمًا: اُس کے پاس بہت سے اونٹ اور بکریاں ہیں۔ (۴) تقلیل یعنی کمی کو ظاہر کرنے کے لیے، جیسے: وَعِنْدَهٗ كِسْرٌ يِقْتَاتُ بِهَا: اس کے پاس کچھ ٹکڑے ہیں جن کے ذریعہ وہ خوراک حاصل کرتا ہے۔

(۲) یاد رہے کہ، کبھی کسی لفظ پر اُس کا اصلی اعراب نہیں دیا جاتا؛ بلکہ اعراب دکھائی دیا جاتا ہے۔

ان کے معلوم کرنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ: اگر اُس لفظ موضوع میں اسم کی کوئی علامت ہے، تو اُس کو اسم، فعل کی کوئی علامت ہے تو فعل، اور اسم و فعل کی علامات میں سے کوئی بھی علامت نہ ہو تو اُسے حرف کہہ لو (۱)۔

الحکایۃ: ہی ایراد اللفظ أو التعبير علی حَسَبِ ما وَرَدَ عن صاحِبِه، سواءَ كانَ ذلكَ عن طریقِ الكلامِ أم الكتابِ أم القراءَةِ فیحکى عن لفظِه، ویكونُ اعرابُه محلاً، نحو قولك: مَنْ مُحَمَّدًا؟ لمن قال لَكَ: رأيتُ مُحَمَّدًا. (موسوعة، ص: ۳۵۰)

حکایت: (اعراب حکائی) کسی متکلم کے لفظ یا تعبیر کو بعینہ بول کر، لکھ کر یا پڑھ کر ادا کرنا، بھائیوں کے اُس لفظ کو متکلم کے الفاظ ہی میں نقل کریں۔

ملاحظہ: ایسے الفاظ پر اعراب محلی آئے گا، نہ کہ لفظی و تقدیری، جیسے: کسی نے تم سے کہا: رأیتُ مُحَمَّدًا، میں نے محمد کو دیکھا، اس پر تم نے مُخبر سے پوچھا: من مُحَمَّدًا؟ کون محمد؟۔ دیکھیے! اس عبارت میں ”محمد“ بدوچہ خبر ہونے کے مرفوع ہے، لیکن چونکہ وہ لفظ خبر کے کلام میں (بدوچہ مفعول) منصوب تھا، تو تم نے بھی اُس کو منصوب ہی استعمال کر لیا، اس کو ”اعراب حکائی“ کہتے ہیں۔

(۱) مصنف علام نے اسم کے یہ سوالات بہ طور نمونہ دیے ہیں: ورنہ مبتدیوں کے لیے اسم کے اجراء کی طرح فعل و حرف میں بھی اجراء کرنا ضروری ہے، تاکہ مطالعہ کا حق ادا ہو سکے، اور فہم عبارت میں مُعین ہو۔ جس کی تفصیل حسب ذیل ہے: جب آپ کی نظر سے کوئی کلمہ گزرے تو دیکھو کہ: وہ اسم ہے، یا فعل، یا حرف؟ اگر اسم ہے تو اُس کے سوالات حضرت مصنف نے بیان کر دیے ہیں۔ اتماً للفاکدہ ما بقیہ سوالات کو یہاں بیان کیا گیا ہے، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ”اجراء نحو و صرف“۔

مرحلہ اولی: اگر کسی کلمے کا فعل ہونا سمجھ میں آئے تو غور کرو کہ، اُس میں علامت فعل کیا ہے؟ معرب ہے یا مثنیٰ؟ معروف ہے یا مجہول؟ معروف ہے تو لازم ہے یا متعدی؟ اگر متعدی ہے تو متعدی کی چار قسموں میں سے کونسی قسم ہے؟ اگر یہ فعل مضارع ہے تو مرفوع، منصوب و مجزوم میں سے کیا ہے؟ افعال خاصہ: مدح و ذم، اور تعجب میں سے کیا ہے؟ ثلاثی و رباعی؛ مجرد و مزید فیہ میں سے کون سے باب سے ہے؟ ہفت اقسام میں سے کونسی قسم ہے، اور اس میں کیا تعلیل و تخفیف ہوئی ہے؟ اگر ملحق ہے تو ملحق بہ رباعی مجرد و مزید فیہ کے کون سے باب سے ہے؟ اخیراً اُس فعل کی صرف صغیر و کبیر کرتے ہوئے صیغہ، بحث و ترجمہ پر غور کرو۔

فائدہ بہ قول حضرت قاری صدیق صاحب باندوئی:

جن طلبہ کی استعداد نہیں ہے اگر وہ تھوڑی سی محنت پابندی سے کر لے تو جلد ہی اُن کی استعداد بن سکتی ہے۔ روزانہ ایک سطر کسی کو پڑھ کر سنایا کرے، اور ہر لفظ پر صرفی و نحوی اعتبار سے غور کرے کہ ثلاثی ہے یا رباعی؟ کس باب سے ہے؟ ہفت اقسام میں سے کونسی قسم ہے؟ تعلیل ہوئی ہے یا نہیں؟ پھر نحوی اعتبار سے دیکھے

معرب، مبنی

اسم کی بابت معرب (۱) اور مبنی معلوم کرنے کے لیے پہلے اسمائے غیر متمکنہ کی طرف نظر کرو۔
اگر اسمائے غیر متمکنہ (۲) میں سے ہے تو وہ یقیناً مبنی ہوگا۔ اور اگر مبنیات کے اقسام
میں سے نہیں ہے تو وہ ضرور معرب ہوگا۔

منصرف، غیر منصرف

[۱] اگر مذکورہ کلمہ معرب ہے اور بروزن: أَفَاعِلُ، أَفَاعِلُ، تَفَاعِلُ، تَفَاعِلُ،

☞ کہ عامل ہے یا معمول؟ معمول ہے تو کس کا؟ وغیرہ اس طرح کرنے سے انشاء اللہ ایک ماہ میں عبارت
پڑھنا آجائے گی، اور رفتہ رفتہ استعداد بھی بن جائے گی۔ (افادات صدیق: ۱۳۲)
اور اگر کوئی حرف نظر آئے تو دیکھے کہ، اُس میں علامات اسم و فعل میں سے کوئی علامت تو نہیں؟ مبنی ہے یا
معرب؟ حروف عاملہ میں سے ہے یا غیر عاملہ میں سے؟ اگر عاملہ میں سے ہے تو کیا عمل کرتا ہے؟ اور غیر عاملہ میں سے ہے
تو حروف معانی کی کونسی قسم (مثلاً حرف عطف، ردع اور ایجاب وغیرہ میں) سے تعلق رکھتا ہے؟ اگر حروف عاملہ میں سے
ہے تو کونسی قسم ہے؟ یعنی عاملہ در اسم ہے یا در فعل؟ اگر عاملہ در اسم ہے تو ان کی سات قسموں میں سے کونسی قسم ہے؟ اگر
مضارع پر داخل ہے تو حرف ناصب ہے یا جازم؟ اگر حروف غیر عاملہ میں سے ہے تو کونسی قسم ہے؟ حروف معانی کتنے ہیں؟
اور یہ کس معنی میں مستعمل ہے؟

مرحلہ ثانیہ: یہ لفظ اگر معرب ہے تو مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کتنے ہیں اور یہ لفظ ان میں

سے کیا ہے؟

مرحلہ ثالثہ: اس لفظ کا پہلے والے اور بعد والے کلمے سے (فعل فاعل، مبتدأ خبر، موصوف صفت،

مضاف مضاف الیہ، حال ذوالحال، ممیز تمیز، عامل معمول) کیا تعلق ہے؟ اور اس کا حکم کیا ہے؟

مرحلہ رابعہ: یہ عبارت مرکب مفید ہے یا غیر مفید؟ اگر مفید ہے تو جملہ اسمیہ، فعلیہ، شرطیہ، اور ظرفیہ

میں سے کیا ہے؟ بہر صورت جملہ خبریہ ہے یا انشائیہ؟ اگر مرکب غیر مفید ہے تو اُس کی تین قسموں میں سے کونسی قسم ہے؟۔

عملاً اجرائی نمونہ کے لیے ملاحظہ فرمائیں: "اجراء نحو و صرف"۔ (مطبوعہ ادارہ صدیق ڈابھیل) مرتب

(۱) معرب وہ کلمہ ہے جو اپنے عامل لفظی یا معنوی کے ساتھ مرکب ہو، اور مبنی الاصل (جملہ حروف، ماضی، امر،

حاضر معروف) کے ساتھ مشابہ نہ ہو، اور معرب کا حکم یہ ہے کہ عوامل مختلفہ کے ورود سے اُس کا آخر بدلتا رہے۔

والمبنی ما لیس بمعرب. مرتب

(۲) اسمائے مبنیہ آٹھ ہیں: (۱) مضمرات (۲) اسمائے موصولہ (۳) اسمائے اشارہ (۴) اسمائے افعال (۵)

اسمائے اصوات (۶) اسمائے ظروف (۷) اسمائے کنایات (۸) مرکب بنائی۔

مَفَاعِلٌ، مَفَاعِيلٌ، فَوَاعِلٌ، فَعَالِيلٌ، فَعَالِلٌ، فَعَائِلٌ، فَعَائِلٌ، ہے، تو وہ ”جمع منتہی الجموع“ (۱) ہے، جو بلاشک غیر منصرف ہوگا۔

[۲] اسی طرح اگر اُس اسم کے آخر میں ”الفِ ممدودہ“ یا ”الفِ مقصورہ“ زائدہ تانیث کا ہو، تو وہ بھی ضرور غیر منصرف ہوگا، [جیسے: حُبْلَى، حَمْرَاءُ]۔

[۳] اگر وہ اسم ”مُرکب مزجی (امتزاجی) (۲) علم ہو تو وہ بھی غیر منصرف ہوگا۔

[۴] اگر کوئی اسم عجمی زبان کا لفظ ہے، اور تین حروف سے زائد ہے [جیسے: ابراهیم]، یا تین حرفی متحرک الاوسط ہے [جیسے: شَتْرُ نامِ قلعہ]، تو اُس کو بھی غیر منصرف پڑھو، بہ شرطے کہ عجمی زبان میں علم ہو، یا عربوں نے اُس کو نام بنا کر اپنی زبان میں نقل کیا ہو۔

[۵] اگر کسی ”صیغہ صفت“ کے آخر میں ”الف ونون زائدتان“ ہوں، اور اُس کی مؤنث فعلاۃ نہ آئے، تو اُسے غیر منصرف پڑھو [جیسے: سَكْرَانٌ، رَحْمَنٌ]؛ اور اگر مؤنث فعلاۃ آتی ہے تو وہ منصرف ہوگا، [جیسے: نَدْمَانٌ]۔

فائدہ: رہی یہ بات کہ ہم کیسے معلوم کریں کہ، اس کی مؤنث ”فَعْلَانَةٌ“ آتی ہے یا

(۱) یاد رہے کہ جمع منتہی الجموع کے غیر منصرف ہونے کے لیے یہ شرط بھی ہے کہ، وہ ”تاء“ کو قبول نہ کرے۔ (ہدایت الخ) و هذه التاء قد تكون بدلاً من ياء مفاعيل كججاجحة (ججاجح کی جمع ہے، بہ معنی: فیاضی کی طرف سبقت کرنے والا سردار) ویجمع أيضاً علی ججاجح وججاجیح، ویکثر ذلك فی المعرب کزنادقة معرب بالفارسیة، أو بدلاً من ياء النسبة، كدماشقة، ومشاركة، ومغاربة. (جامع الدروس ۱/۷۸) مرتب یعنی جمع منتہی الجموع کے اخیر میں آنے والی ”تاء“ کبھی یائے مفاعیل کا عوض ہوتی ہے، جیسے: ججاجحة جو در اصل ججاجیح تھا (فیاضی کی طرف سبقت کرنے والا سردار)؛ اور کبھی یائے نسبتی کے عوض میں بھی آتی ہے، جیسے: دمشقی کی جمع میں دماشقة مستعمل ہے؛ کیوں کہ یہ تاء جمع کی جمعیت میں فوراً پیدا کر دیتی ہے۔

(۲) مرکب مزجی: وہ دو کلمے جو مرکب ہو کر ایک اسم بن گئے ہوں، اور ان دونوں کے درمیان نسبت اضافی و اسنادی نہ ہو، اس کی تین صورتیں:

[۱] دو کلموں کو بغیر نسبت اضافی و اسنادی کے ایک کر لیا ہو، اور دوسرا جز متضمن حرف ہو تو دونوں جز مبنی بر فتح ہوں گے، جیسے: أحد عشر سے تسعة عشر تک سوائے اثنا عشر کے، صباح صباح، شذر مذر وغیرہ۔ [۲] اگر دوسرا جز اسم صوت ہو تو پہلا جز مبنی بر فتح اور دوسرا جز مبنی بر کسر ہوگا، جیسے: سبویہ، ر اھویہ۔ [۳] دوسرا جز نہ متضمن حرف ہو اور نہ ہی اسم صوت ہو تو دوسرا جز معرب باعراب غیر منصرف ہوگا، جیسے: بعلبک۔ یہاں تیسری قسم مراد ہے۔

نہیں؟ تو اگر آپ لغت کی کتابیں دیکھ کر سمجھ سکتے ہوں تو وہاں دیکھ لو؛ ورنہ اپنے استاذ صاحب سے دریافت کر لو۔

[۶] اگر صیغہ صفت کے علاوہ کسی اور اسم کے آخر میں ”الف ونون زائد“ دیکھو تو توقّف کرو؛ کیوں کہ اگر وہ کسی کا علم (نام) ہے تو وہ غیر منصرف ہوگا، [جیسے: عِمرانُ، سَلمانُ]؛ ورنہ منصرف [جیسے: سَعدانُ]۔

[۷] کسی علم (نام) کے آخر میں تانیث کی ”تاء“ ہے تو وہ بھی یقینی طور پر غیر منصرف ہوگا [جیسے: فَاطِمَةُ، طَلْحَةُ]۔ نیز اگر کوئی اسم ”مؤنث معنوی“ کسی مذکر کا نام ہو اور تین حروف سے زائد ہو، تو وہ بھی غیر منصرف ہوگا، [جیسے: فِرْدَوْسُ، جب کہ کسی مذکر کا علم ہو]؛ ورنہ منصرف، [جیسے: عَنكَبُوتُ، أَرْنَبُ]۔

اگر کوئی اسم مؤنث معنوی، ثلاثی، ساکن الاوسط، عربی ہے تو آپ کو اختیار ہے: چاہے منصرف پڑھو یا غیر منصرف [جیسے: هِنْدُ، هِنْدُ]۔ ہاں! اگر ان میں سے ایک قید بھی مفقود ہوگی تو وہ یقیناً غیر منصرف ہوگا، [جیسے: زَيْنَبُ، سَقْرُ، مَاهُ وَجُورُ: مثال اول غیر ثلاثی ہے، ثانی متحرک الاوسط ہے اور ثالث عجمی ہے؛ کیوں کہ وہ دونوں ملکِ عجم کے دو شہروں کے نام ہیں]۔

[۸] اگر صفت کا صیغہ ہے اور علم کے علاوہ کوئی اور سبب اسباب تسعة (۱) میں سے ہے، تو وہ غیر منصرف ہوگا [جیسے: أَحْمَرُ، أَسْوَدُ]، بہ شرطے کہ واضع نے اُس کو وصفی معنی کے لیے وضع کیا ہو، گو بعد میں اسمیت کا غلبہ ہو گیا ہو [جیسے: أَحْمَدُ، أَشْرَفُ]۔

[۹] اگر ”فَعِلَ“ یا ”فَعَّلَ“ کے وزن پر کسی کا نام ہو تو وہ بھی غیر منصرف ہوگا، [جیسے: دُنَيْلُ: نام قبیلہ، شَمْرَ: نام اسپ]۔

اگر آپ کو کوئی ایسا اسم نظر آئے جس کے شروع میں حروف ”اَیِّنَ“ میں سے کوئی ایک حرف ہے، اور اُس کے آخر میں - استاذ سے دریافت کرنے کے بعد، یا لغت کی کتاب سے

(۱) والأسباب التسعة هي: عدلٌ، ووصفٌ، وتانیثٌ، ومعرفةٌ، وعجمةٌ، وجمعٌ، وترکیبٌ،

استمداد کے بعد۔ ”تاء“ کا نہ لگنا متیقن ہو جائے، تو یقین جانو کہ یہ غیر منصرف ہے، [جیسے: أَحْمَدُ، يَشْكُرُ، نَزَجِسُ]؛ ورنہ منصرف [جیسے: يَعْمَلُ: بار بردار، قوی]۔

فائدہ: مَفْعَلٌ، فَعْلٌ، فَعَالٌ (۱)، فَعَلٌ، فُعَلٌ (۲)، فَعَالٍ کے وزن پر بعض ایسے اسم بھی آئے ہیں کہ جن کو آپ کے منصرف پڑھنے پر استاذ صاحب غیر منصرف پڑھنے کا حکم فرمائیں گے، باوجودیکہ آپ کو ایک سبب کے علاوہ کوئی دوسرا سبب نظر نہیں آتا، یعنی آپ کو صرف علمیت نظر آتی ہے، [جسے: عُمَرُ، مُضَرٌ]، یا وصفیت [جیسے: ثَلَاثٌ وَ مِثْلُكَ، أَخْرُ، جُمِعَ]، تو معلوم ہونا چاہیے کہ، ایسے الفاظ میں دوسرا سبب عدل (۳) ہوتا ہے؛ لہذا یہ کلمہ غیر منصرف ہوگا (۴)۔ خوب سمجھ لو۔

(۱) فَعَالٌ كَثَلَاثٌ، وَمَفْعَلٌ كَمِثْلِكَ، وَفُعَلٌ كَعُمَرُ وَأَخْرُ، وَفَعْلٌ كَأَمْسٍ، فَعْلٌ كَسِحْرُ، وَفَعَالٍ كَقَطَامٍ. (درایہ: ۵۸) مرتب

(۲) یاد رہے کہ وہ اعلام جو ”فُعَلٌ“ کے وزن پر غیر منصرف مستعمل ہیں اور ان میں علمیت کے علاوہ کوئی دوسرا سبب اسباب منع صرف میں سے نہیں ہے، تو ان کو ”فَاعِلٌ“ کے وزن سے معدول مانا ہے۔

إِنَّ النِّحَاةَ وَجَدُوا الْأَعْلَامَ الَّتِي عَلَى وَزْنِ فُعَلٍ غَيْرَ مَنْصَرَفَةٍ وَلَيْسَ فِيهَا إِلَّا الْعِلْمِيَّةُ، وَهِيَ لَا تَكْنِي وَحْدَهَا فِي مَنَعِ الصَّرْفِ، فَكُنُوا أَنَّهُمْ مَعْدُولَةٌ عَنِ وَزْنِ فَاعِلٍ، وَهِيَ خَمْسَةُ عَشَرَ عِلْمًا: حَمْرٌ، زُفْرٌ، زُحْلٌ، نُعْلٌ، جُشْمٌ، جُمِعٌ، قَرْحٌ، ذُلْفٌ، غَصْمٌ، جُحَى، بُلْعٌ، مُضَرٌ، هَبْلٌ، هُدْلٌ، قُتْمٌ. وَيُلْحَقُ بِهَا: جُمِعٌ، كُتْعٌ، بُتْعٌ، بُصْعٌ. (جامع الدروس ۱۵۲/۲) مرتب

یعنی نحو یوں نے جب فُعَلٌ کے وزن پر آنے والے کلمات کو غیر منصرف پایا، حالانکہ ان میں سوائے علمیت (معرفہ) کے اور کوئی دوسرا سبب نہیں پایا جاتا، اور تنہا علمیت کلمہ کو غیر منصرف بنانے میں کافی نہیں ہے تو انھوں نے یہ فرض کر لیا کہ وہ (فُعَلٌ کے وزن پر آنے والے کلمے) فَاعِلٌ کے وزن سے معدول ہیں، اور وہ مذکورہ پندرہ اعلام ہیں، اور ان کے ساتھ چار اسماء اور لاحق کیے گئے ہیں: جُمِعٌ، كُتْعٌ، بُتْعٌ، بُصْعٌ.

(۳) العدل هو كون الاسم مخرجا عن صورته الموافقة للأصل والقانون إلى صورة مخالفة للقياس مع بقاء مادته. مصنف۔

عدل: کسی اسم کا اصل اور قانون کے مطابق آنے والی صورتِ اصلیه سے نکل کر خلاف قیاس دوسری صورت میں چلا جانا، مادہ اور معنی کے برقرار رہتے ہوئے۔

(۴) لأن العدل أمرٌ اعتباريٌّ وفرضيٌّ، ولا بد في اعتبار العدل من أمرين: (۱) وجود أصل للاسم المعدول، حقيقياً كان أو تقديرياً. (۲) اعتبار إخراجة عن ذلك الأصل. فإن كان الأصل محققاً

فائدہ: لفظ ”ابوہریرۃ“ (۱) میں اگرچہ دو سبب نہیں ہیں؛ لیکن پھر بھی اُس کو غیر منصرف

پڑھا جاتا ہے۔

معرفہ، نکرہ

اگر کسی اسم کے بارے میں معلوم کرنا چاہو کہ معرفہ ہے یا نکرہ؟ تو پہلے اُسے معرفہ کی سات قسموں میں تلاش کرو، اگر ضمیر علم (۲)، اسم اشارہ، موصول، معرف باللام (۳) یا اُن

﴿يسمى "العدل تحقيقياً"، وإن كان الأصل مقدرًا كان "العدل تقديرياً". فكون العدل تحقيقياً أو تقديرياً إنما هو باعتبار كون أصله "تحقيقياً" أو "تقديرياً"؛ وإلا فالعدل في ذاته إنما هو تقديرية وفرضية.﴾

یعنی عدل ایک اعتباری اور فرضی چیز ہے، جس کے لیے دو چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے: (۱) اسم معدول کی اصل کا پایا جانا، خواہ وہ اصل حقیقی ہو یا فرضی و تقدیری، (۲) اسم معدول کا معدول عنہ سے نکلنے کا اعتبار کرنا، چنانچہ اگر اصل حقیقتاً ہو تو ”عدل تحقیقی“، اور فرضی ہو تو ”عدل تقدیری“ کہا جائے گا؛ لہذا عدل کا تحقیقی و تقدیری ہونا اُس کی اصل کے تحقیقی و تقدیری ہونے کے اعتبار سے ہے؛ ورنہ عدل تو اپنی ذات کے اعتبار سے صرف تقدیری و فرضی ہی ہوتا ہے۔ مرتب (۱) یہ بڑے اولو العزم جلیل القدر صحابی ہوئے ہیں، حضور ﷺ کی احادیث شریفہ کے یاد کرنے میں ہمیشہ

مشغول رہتے تھے۔ مصنف

(۲) علم کے احکام و اقسام حسب ذیل ہیں:

علم کی دو قسمیں ہیں: علم شخصی، علم جنسی۔ علم شخصی کے دو حکم ہیں: معنوی اور لفظی۔

[۱] حکم معنوی: علم شخصی سے مراد فرد واحد معین ہوگا، جیسے: زید، أحمد۔

[۲] حکم لفظی: علم شخصی کے بعد نکرہ منصوبہ حال واقع ہو سکتا ہے، جیسے: جاءني زيد ضاحكاً؛ اور اسباب تسعة میں

سے کوئی سبب پایا جائے تو غیر منصرف ہوگا، جیسے: هذا أحمد؛ اِس پر الف لام داخل نہ ہوگا، چنانچہ جاءني العمر نہیں کہا جائے گا۔

علم جنسی کے بھی دو حکم ہیں: معنوی، لفظی۔

[۱] حکم معنوی: علم جنسی نکرہ کے مانند ہے یعنی اس سے فرد واحد غیر معین مراد ہوگا، چنانچہ ہر شہر پر لفظ اسامہ

(جو شیر کا علم جنسی ہے) صادق آئے گا۔

[۲] حکم لفظی: علم جنسی علم شخصی کی طرح ہے، جیسے: هذا أسامة مقبلاً، کہ اسامہ غیر منصرف ہے، اور اس کے بعد

حال واقع ہوا ہے؛ اِس پر الف لام داخل نہیں ہو سکتا؛ لہذا هذا الاسامة نہیں کہہ سکتے۔ (شرح ابن عقيل: ۱۱۳۔ معجم القواعد: ۷۲)

(۳) اسم و حرف میں وارد ہمزہ وصلیہ: تَكُونُ الْهَمْزَةُ سِمَاعِيَّةً فِي عَشْرَةِ اَسْمَاءٍ: اِسْمٌ، اِسْتٌ، اِبْنٌ، اِبْنَمٌ

(بیٹا)، اِبْنَةُ، اَمْرٌ، اَمْرَةٌ، اِنْتَانِ، اِنْتَانِ، اَيْمُنٌ. وَفِي الْحَرْفِ الْوَاحِدِ "ال" التَّعْرِيفِ. (معجم القواعد: ۱۱)

اور افعال میں بے ہمزہ وصل کے ابواب اور ہمزوز الفاء کے علاوہ آنے والا ہمزہ وصلی ہوگا۔ مرتب

میں سے کسی ایک کی طرف مضاف ہو، یا معرفہ بہ ندا ہو، تو وہ معرفہ ہوگا؛ ورنہ نکرہ (۱)۔

مذکر، مؤنث

اگر کسی اسم کی بابت معلوم کرنا چاہو کہ مذکر ہے یا مؤنث؟ تو دیکھو:

اگر اُس کلمے کے آخر میں تائے تانیث، الفِ ممدودہ یا الفِ مقصورہ (۲) تانیث کے ہوں

(۱) ایک ہی اسم جب مکرر آئے۔

فائدہ: دو اسموں کی مناسبت سے ایک اہم قاعدہ اہل اصول کا ہے جو فہم عبارت کے لیے بے حد معین ہے،

مندرجہ ذیل ہے:

[۱] کسی اسم نکرہ کے بعد اسی اسم کو بہ صورت معرفہ دوبارہ ذکر کیا جائے تو ثانی سے عین اول مراد ہوگا، جیسے:

كقوله تعالى ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا، فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾۔

[۲] اسم نکرہ کو دوبارہ بہ صورت نکرہ ہی ذکر کیا جائے تو ثانی سے مراد غیر اول ہوگا، جیسے: ”يُسْرًا“ (فَسَانَّ مَعَ

الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) سوبے شک موجودہ مشکلات کے ساتھ آسانی ہونے والی ہے، بے شک موجودہ

مشکلات کے ساتھ (دوسری) آسانی ہونے والی ہے۔ ترجمہ تھانوی

[۳] کسی اسم معرفہ کو دوبارہ بہ صورت معرفہ ذکر کیا جائے تو ثانی سے مراد عین اول ہوگا؛ کیوں کہ الف لام ماقبل میں

مذکور معبود کی طرف مشیر ہوگا، جیسے: ”العسر“ مثال مذکورہ بالا میں۔ کہ مثال مذکور میں ”یسر“ نکرہ کا اعادہ بہ صورت نکرہ ہے

تو گویا آسانیاں دو ہوں گی۔ قاعدہ نمبر ۲ کے مطابق اور ”العسر“ معرفہ کا اعادہ بہ صورت معرفہ ہے تو عسر ثانی سے عین اول

مراد ہوگا، اور مطلب یہ ہوگا کہ ایک مصیبت کے ساتھ دو آسانیاں ہوں گی۔ اسی کی طرف شاعر نے اپنے شعر میں اشارہ کیا ہے:

إِذَا اشْتَدَّتْ بِكَ الْبَلْوَىٰ فَفَكَّرْ فِي أَلْمِ نَشْرَحْ	❁	فَعَسَّرَ بَيْنَ يُسْرَيْنِ إِذَا فَكَّرْتَهُ فَافْرَحْ
---	---	---

[۴] اسم معرفہ کا بہ صورت نکرہ اعادہ کیا جائے تو ثانی سے غیر اول مراد ہوگا، جیسے: باری تعالیٰ کا فرمان:

﴿اهبطوا بعضكم لبعض عدو﴾

وینبغی أن یعلم أن هذا كله عند الإطلاق وخلق المقام عن القرائن. والتفصیل فی ”نور الأنوار“

(ص: ۸۶) فلیراجع. مرتب

(۲) الفات:

الاسم المقصور: لا تكون الفة أصلية أبداً، وإنما تكون منقلبة، أو مزيدة.

والمنقلبة: إما منقلبة عن واو كـ ”عصا“، وإما منقلبة عن ياء كـ ”الفتى“. والمزيدة: إما أن تزداد

للتأنيث، كـ ”جبلی“، و”عطشی“، وإما أن تزداد للإلحاق، كـ ”أطی“ و”ذفری“. الأولى ملحقة بجعفر والأخرى

ملحقة بدرهم، وتسمى هذه الألف: ”الألف المقصورة“. وهي ترسم بصورة الياء إن كانت رابعة

فصاعداً، كـ ”بشری“ و”مصطفى“؛ أو كانت ثالثة أصلها الياء، كـ ”الفتى“ و”الندى“. وترسم بصورة الالف إن

تو وہ مؤنث ہے (۱)، [جیسے: فَاطِمَةُ، حُبْلَى، حَمْرَاءُ]۔

اگر وہ کلمہ مؤنثاتِ سماعیہ۔ جن کی تفصیل کتب نحو میں درج ہے۔ میں سے ہے تو وہ بھی مؤنث ہوگا (۲)۔

[اگر وہ اسم مؤنثاتِ معنویہ (۳) میں سے ہے تو وہ بھی مؤنث ہوگا۔

كانت ثلاثة أصلها الواو، كالعصا والربا. وإذا نون المقصور حذف ألفه لفظاً وثبت خطأ، مثل: كن

فتى يدعو إلى هدى. (جامع الدروس اللغة العربية: ۷۹/۱)

یعنی اسم مقصور کے اخیر میں پایا جانے والا الف کبھی بھی اصلی نہیں ہوتا، وہ یا تو منقلبہ ہوگا یا زائدہ:

[۱] منقلبہ: وہ الف جو واو کا عوض ہو، جیسے: العصا، یا ”یا“ کا عوض ہو، جیسے: الفتى۔

[۲] زائدہ: وہ الف ہے جو یا تو تانیث کے لیے لایا گیا ہو، مثلاً: حبلى، عطشى؛ یا الحاق کے لیے لایا گیا ہو،

جیسے: أرطى، ذفرى، کہ ان دونوں کو جعفر اور درهم کے ساتھ لائق کرنے کے لیے ان کے آخر میں الف زیادہ کیا گیا

ہے، (کیوں کہ ارطى کی اصل ارطى بروزن جعفر ہے، اور ذفرى کی اصل ذفرى بروزن ذرهم ہے)۔ اگر کلمہ

چار حرنی یا اُس سے زائد ہو تو یہ الف یا ء کی شکل میں لکھا جائے گا، جیسے: بشرى اور مصطفى، اور اگر کلمہ نہ حرنی ہو اور لام

کلمہ میں اصلاً یا ء ہو، مثلاً: الفتى، الندى تو اُس الف کو یا ء کی شکل میں لکھا جائے گا۔ اور اگر لام کلمہ اصلاً واو ہو تو الف کی شکل

میں لکھا جائے گا، جیسے: العصا، الربا، اور جب اسم مقصور پر تنوین ہوگی تو الف نہیں پڑھا جائے گا؛ البتہ لکھا ضرور جائے گا،

جیسے: كن فتى يدعو إلى هدى۔

(۱) تانیث بالالف المقصورہ اور تانیث بالالف الممدودہ سے مراد وہ الف ہیں جو نہ حروفِ اصلیہ میں سے

ہوں نہ حرفِ اصلی سے بدل کر آئے ہوں، اور نہ الحاق کے واسطے ہوں؛ لہذا ”كسَاءٌ، رِذَاءٌ، العَصَاءُ، أَسْمَاءٌ، الْهُدَى،

الْفَتْى“ وغیرہ مؤنث نہیں ہیں؛ کیوں کہ ان میں ”الف“ حروفِ اصلیہ کا عوض ہے۔

(۲) یاد رہے کہ، کلمات کی تذکیر و تانیث کا مدار قیاس پر نہیں ہے؛ کیوں کہ بہت سارے مذکر کلمات کے اخیر

میں علامتِ تانیث داخل ہے، اور بہت سارے کلمات مؤنثہ علامتِ تانیث سے خالی ہیں؛ لہذا کلمات کی تذکیر و تانیث کا

مدار اہل زبان کے استعمال پر ہوگا۔ مثلاً: کھڑکی کے لیے عربی میں الشباك کا لفظ موضوع ہے جو کلام عرب میں مذکر مستعمل

ہے، کہا جاتا ہے: الشباك مفتوح، جب کہ اردو میں مؤنث مستعمل ہے، جیسے: کہا جاتا ہے: کھڑکی کھلی ہے۔

(۳) الْمُؤنثُ [۱] اللَّفْظِيُّ: وَهُوَ اسْمٌ لِمُذَكَّرٍ فِيهِ عَلَامَةُ التَّأْنِيثِ، كَمَعَاوِيَةَ. [۲] وَالْمَعْنَوِيُّ: وَهُوَ

اسْمٌ لِمُؤنثٍ خَالٍ مِنْ عَلَامَةِ التَّأْنِيثِ، كَمَرِيَمَ. [۳] وَاللَّفْظِيُّ وَالْمَعْنَوِيُّ: وَهُوَ مُؤنثٌ فِيهِ عَلَامَةُ التَّأْنِيثِ،

نحو: كَيْلَى.

یعنی مؤنث لفظی: وہ مذکر کا نام ہے جس میں تانیث کی علامت ہو، جیسے: معاوية، طلحة (۲) مؤنث معنوی وہ

مؤنث ہے جو علامتِ تانیث سے خالی ہو، جیسے: مريم، زينب (۳) مؤنث لفظی و معنوی: وہ مؤنث ہے جس میں تانیث

فائدہ: اگر وہ لفظ ان تینوں قسموں میں سے نہ ہو تو یقیناً وہ لفظ مذکر ہوگا [۱]۔

واحد، تشنیہ، جمع

کسی اسم کے بابت مفرد، ثنیٰ یا مجموع معلوم کرنا چاہو، تو اُس لفظ پر ان تینوں میں سے جس کی تعریف بھی صادق آئے اُس لفظ کو اسی کے حکم میں رکھو، مثلاً:

[۱] اسم کے آخر میں الف ماقبل مفتوح اور نون مکسور ہوں، یا ”یا“ ماقبل مفتوح اور نون

مکسور ہوں تو وہ تشنیہ ہے (۲) [جیسے: رَجُلَانِ، رَجُلَيْنِ]۔

◉ کی علامت ہو، جیسے: فاطمة، لیلیٰ۔

وَالْمَوْئِدُ الْمُعْتَوِيّ: أَعْلَامُ الْإِنَاثِ، الْأَسْمَاءُ الْمُخْتَصَّةُ بِالْإِنَاثِ، أَسْمَاءُ الْبِلَادِ وَالْمُدُنِ وَالْقَبَائِلِ، أَسْمَاءُ الرِّيَاحِ وَأَسْمَاءُ الْأَعْضَاءِ الْمُرْدُوذِجَةِ. (معجم القواعد ۵۳)

یعنی ملکوں، شہروں، قبیلوں، ہواؤں، دریاؤں، شرابوں، وہ نام جو عورتوں سے مخصوص ہیں اور بدن کے جفت اعضاء کے نام مؤنثات معنویہ میں سے ہیں۔

(۱) الْأَشْيَاءُ الَّتِي تَسْتَوِي فِيهِ الْمَذَكْرُ الْمَوْئِدُ: وَهِيَ الْفَاعِلَةُ فِيهَا تَذَكِيرٌ وَتَأْنِيثٌ يَكْسَأُ فِيهَا، حَسْبُ ذِيلِهَا:

(۱) مَا كَانَ مِنَ الصِّفَاتِ عَلَى وَزْنِ [۱] مَفْعَلٍ: كِمَقُولِ [۲] مَفْعَالٍ: كِمِعْطَارٍ [۳] مَفْعِيلٍ:

كِمِعْطِيرٍ [۴] فَعُولٍ (بِمَعْنَى فَاعِلٍ) كَصَبُورٍ [۵] فَعِيلٍ (بِمَعْنَى مَفْعُولٍ) كَقَتِيلٍ (بِمَعْنَى مَقْتُولٍ) [۶] فِعْلٍ (بِمَعْنَى مَفْعُولٍ) كَذَنْبِحٍ [۷] فَعَلٍ (بِمَعْنَى مَفْعُولٍ) كَجَزَرٍ.

(۲) أَوْ مَصْدَرًا مُرَادًا بِهِ الْوَصْفُ، كَعَدَلٍ يَسْتَوِي فِيهِ الْمَذَكْرُ وَالْمَوْئِدُ. وَمَا لِحَقَّتْهُ التَّاءُ مِنْ هَذِهِ الْأَوْزَانِ

كَعَدْوَةٍ، مِعْطَارَةٍ، فَهِيَ شَاذٌ. (جامع الدروس ۷۸/۱)

یعنی ایسا مصدر جس سے وصف مراد لیا گیا ہو، جیسے: عَدَلٌ کہ اس میں مذکر و مؤنث برابر ہے، اور وہ مصادر جن سے تاء لاحق ہوتی ہے، جیسے: عَدْوَةٌ و معطارة، یہ شاذ ہے۔

(۲) فائدہ: [۱] علم کا جب تشنیہ لایا جاتا ہے تو وہ نکرہ کے حکم میں ہو جاتا ہے، اسی بناء پر اُس پر الف لام داخل کیا

جاتا ہے، اِذَا جُمِعَ (أَوْ ثُنِيَ) الْعِلْمُ صَارَ نَكْرَةً، وَلِهَذَا تَدَخَلَ ”أَلُ“ التَّعْرِيفُ بَعْدَ الْجَمْعِ (والتشنيہ)، نحو: جاء الزيدان والزيدون۔

[۲] ”المصدرُ لا يُثْنَى ولا يُجمع“ سے مراد وہ مفعول مطلق ہے جو بیان تاکید کے لیے ہو؛ ورنہ ”بيان نوع“

اور ”بيان عدد“ کے واسطے مستعمل ہونے والے مصدر کا تشنیہ جمع لایا جاتا ہے، جیسے: جَلَسْتُ جِلْسَتَيْنِ (أي جِلْسَةً الْقَارِي وَالْمُحَدِّثِ)، وَجَلَسْتُ جِلْسَتَيْنِ.

فائدہ: نوعیت کو بیان کرنے والے مفعول مطلق کی تین صورتیں ہیں: المفعول المطلق الذي يُبَيِّنُ نَوْعَ عَامِلِهِ:

هُوَ مَا يَكُونُ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْوَالٍ: (۱) أَنْ يَكُونَ مُضَافًا، نَحْوُ قَوْلِكَ: اَعْمَلْ عَمَلًا الصَّالِحِينَ ◉

[۲] اگر واو ماقبل مضموم اور نون مفتوح، یا ’یا‘ ماقبل مفتوح اور نون مفتوح ہوں، تو وہ جمع مذکر سالم (۱) ہے [جیسے: مُسَلِّمُونَ، مُسَلِّمِينَ]۔

[۳] اگر الف اورتائے مستطیلہ ہے تو وہ جمع مؤنث سالم ہے [جیسے: مُسَلِّمَاتٌ]۔

[۴] اگر وہ اسم ’فَوَاعِلٌ، فَوَاعِيلٌ، مَفَاعِيلٌ‘ کے وزن پر ہے تو وہ جمع مکسر مؤنث ہے (۲)۔

﴿ (۲) أَنْ يَكُونَ مَوْصُوفًا، نَحْوُ: اَعْمَلُ عَمَلًا صَالِحًا (۳) أَنْ يَكُونَ مَقْرُونًا ”بِأَلِ“ الْعَهْدِيَّةِ، نَحْوُ قَوْلِكَ: اِجْتَهَدُ الْاِجْتِهَادَ. (ملخص ابن عقيل ۱/۴۶۵)﴾

یعنی وہ مفعول مطلق جو اپنے عامل کی نوعیت کو بیان کرتا ہے، وہ تین حالتوں میں سے ایک حالت پر ہوگا: [۱] یہ کہ مضاف ہو، جیسے: اَعْمَلُ عَمَلِ الصَّالِحِينَ [۲] موصوف ہوگا، جیسے: اَعْمَلُ عَمَلًا صَالِحًا [۳] ”ال“ مہدی سے متصل ہوگا، جیسے: اِجْتَهَدُ الْاِجْتِهَادَ۔

(۱) جمع سالم: وہ جمع ہے جس میں واحد کا وزن برقرار رہے، ہاں! صرف اُس کے اخیر میں واو اور نون یا ’یا‘ اور نون بڑھایا گیا ہو، جیسے: عَالِمُونَ، عَالِمِينَ؛ یا پھر الف اورتائے مستطیلہ بڑھائی گئی ہوں، جیسے: مُسَلِّمَاتٌ فَاطِمَاتٌ، وغیرہ۔
جمع مکسر: وہ جمع ہے جس میں واحد کا وزن برقرار نہ رہے، بدایں طور کہ اُس میں کوئی حرف زیادہ کیا گیا ہو، جیسے: سَهْمٌ، جمع سِهَامٌ۔ یا کوئی حرف کم کیا گیا ہو، جیسے: كِتَابٌ، جمع كُتُبٌ۔ یا حرکت میں تغیر ہوا ہو، جیسے: اُسْدٌ، جمع: اُسُدٌ۔
جمع منتہی الجوع: وہ جمع ہے جس میں الف جمع کے بعد ایک حرف مشدّد دہو، یا دو حرف ہوں، یا تین حرف ہوں اور درمیانی حرف ساکن ہو، جیسے: ذَايِبَةٌ، جمع: ذَوَابٌّ۔ مَسْجِدٌ، جمع: مَسَاجِدٌ۔ مِصْبَاحٌ، جمع: مَصَابِيحٌ۔

(۲) جمع قلت: وہ جمع ہے جو دس سے کم پر بولی جائے، اُس کے چھ اوزان ہیں: (۱) اَفْعُلٌ، جیسے: اَكْتَلْتُ، جمع ہے كَلْبٌ کی۔ (۲) اَفْعَالٌ، جیسے: اَقْوَالٌ، جمع قَوْلٌ کی۔ (۳) اَفْعَلَةٌ، جیسے: اَطْعَمْتُ، جمع طَعَامٌ کی۔ (۴) فِعْلَةٌ، جیسے: عَلِمْتُ، جمع غَلَامٌ کی۔ (۵) جمع مذکر سالم بغیر الف لام کے، مسلمانوں۔ (۶) جمع مؤنث سالم بغیر الف لام کے، مسلمات۔
جمع کثرت: وہ جمع ہے جو دس یا دس سے زیادہ پر بولی جائے، جمع قلت کے علاوہ باقی اوزان جمع کثرت کے ہیں: جس میں سے دس مشہور اوزان یہ ہیں: (۱) فِعَالٌ، عِبَادٌ (۲) فُعُولٌ، نُجُومٌ (۳) فُعَالٌ، خُدَّامٌ (۴) فَعْلَةٌ، طَلَبَةٌ (۵) فُعْلَاءٌ، عَلَمَاءٌ (۶) فَعْلِيٌّ، مَرْضِيٌّ (۷) اَفْعِلَاءٌ، اَنْبِيَاءٌ (۸) فُعْلٌ، رُسُلٌ (۹) فَعْلَانٌ، غِلْمَانٌ (۱۰) فِعْلٌ، فِرْقٌ۔

فائدہ: جمع قلت کا اطلاق تین سے دس تک ہوگا، اور جمع کثرت کا اطلاق تین سے لائی نہایہ ہوگا۔ جب کہ ”جمع منتہی الجوع“ کا استعمال گیارہ سے لائی نہایہ ہوگا۔ یہ فرق اُس وقت ہے جب کہ اُس لفظ کی جمع قلت اور جمع کثرت دونوں پائی جاتی ہوں، ورنہ تو منتہی الجوع کا استعمال بھی قلت و کثرت کے لیے ہوگا۔

جَمْعُ الْكُفْرَةِ يُبْتَدَأُ بِالثَّلَاثَةِ وَلَا نِهَائِيَّةَ لَهُ؛ إِلَّا صِيغَةَ مُنْتَهَى الْجُمُوعِ، فَيُبْتَدَأُ بِأَحَدٍ عَشَرَ۔ وَذَلِكَ الْفَرْقُ (إِنَّمَا هُوَ فِيمَا كَانَ لَهُ جَمْعٌ قَلَّةٌ وَجَمْعٌ كَثْرَةٌ، وَأَمَّا مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا جَمْعٌ وَاحِدٌ وَلَوْ كَانَ صِيغَةً ﴿

[۵] جمع منتہی الجموع کے اوزان یہ ہیں: أَفَاعِلٌ، أَفَاعِلٌ، تَفَاعِلٌ، تَفَاعِلٌ، مَفَاعِلٌ، مَفَاعِلٌ، فَوَاعِلٌ، فَعَالِلٌ، فَعَالِلٌ، فَعَالِلٌ، فَعَائِلٌ، فَعَائِلٌ۔
 مذکورہ اوزان کے علاوہ جمع اور مفرد کا فرق معلوم کرنا مبتدیوں کا کام نہیں۔ بعض جگہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ جمع اور مفرد کے درمیان اعتباری فرق ہوتا ہے (۱)۔

[اعراب اسمائے متمکنہ]

(۱) اسم مفرد منصرف صحیح، جاری مجرئی صحیح اور جمع مکسر منصرف کا اعراب تینوں حالتوں میں لفظی بالحرکت ہوگا (۲)، جیسے: زَيْدٌ: جَاءَ زَيْدٌ، رَأَيْتُ زَيْدًا، مَرَرْتُ بِزَيْدٍ. ذَلُوْهُ: هَذَا ذَلُوْهُ، رَأَيْتُ ذَلُوًّا، مَرَرْتُ بِذَلُوٍّ. رِجَالٌ: هُمْ رِجَالٌ، رَأَيْتُ رِجَالًا، مَرَرْتُ بِرِجَالٍ (۳)۔
 (۲) غیر منصرف کا اعراب: رفع، ضمہ سے؛ اور نصب و جر، فتح سے، جیسے: عُمَرُ: جَاءَ عُمَرُ، رَأَيْتُ عُمَرَ، مَرَرْتُ بِعُمَرَ۔

(۳) جمع مؤنث سالم اور اس ملحقات کا اعراب: رفع میں ضمہ سے، نصب و جر کسرہ سے، جیسے: مُسْلِمَاتٌ. هُنَّ مُسْلِمَاتٌ، رَأَيْتُ مُسْلِمَاتٍ، مَرَرْتُ بِمُسْلِمَاتٍ، اور ملحقات، جیسے: بَنَاتٌ، أُمَّهَاتٌ۔

(۴) اسمائے ستہ مکبرہ (۴) مضاف الی غیر یائے متکلم کا اعراب تینوں حالتوں میں ”دلفظی بالحرف“ ہوگا، جیسے: هَذَا أَبُوْكَ، رَأَيْتُ أَبَاكَ، مَرَرْتُ بِأَبِيْكَ۔

﴿مُنْتَهَى الْجُمُوعِ فَهِيَ يُسْتَعْمَلُ لِلْقَلَّةِ وَالْكَثْرَةِ. جَمْعُ الْقَلَّةِ قَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلْكَثْرَةِ، وَبِالْعَكْسِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الصِّيغَةُ الَّتِي تَدُلُّ عَلَيْهِ: كَرِجَالٍ وَأَنْفُسٍ. (معجم القواعد، ۵۹)

(۱) جیسے: فُلُكٌ بَرُوزِنٌ فُقُلٌ مُفْرَدٌ، اور فُلُكٌ بَرُوزِنٌ أُسْدٌ جَمْعٌ هِيَ أُسْدُكِي۔

(۲) جاری مجرئی صحیح: وہ اسم ہے جس کے اخیر میں ”واویا“ ہوں، اور ان کا ما قبل ساکن ہوں۔ علی، مدنی،

کوفی وغیرہ بھی اسی قسم میں شامل ہیں۔

(۳) اعراب کی یہ اہم بحث اصل کتاب کے حاشیے میں تھی، اس کی اہمیت کے پیش نظر اصل کتاب میں شامل

کر لیا گیا ہے، اور امثالہ کا اضافہ بھی کیا گیا ہے۔

(۴) اسمائے ستہ اگر مضمر ہوں، جیسے: أَخِيَّ، تو اس کا اعراب جاری مجرئی صحیح کے مانند ہوگا۔

(۵) شنی، کلا و کتا مضاف الی مضم (۱) اور اثنان و اثنتان کا رفع، الف سے؛ نصب و جر یاء ما قبل مفتوح سے؛ جیسے: جَاءَ رَجُلَانِ، رَأَيْتُ رَجُلَيْنِ، مَرَرْتُ بِرَجُلَيْنِ؛ جَاءَ اثْنَانِ، رَأَيْتُ اثْنَيْنِ، مَرَرْتُ بِاثْنَيْنِ؛ جَاءَ رَجُلَانِ كِلَاهُمَا، رَأَيْتُ رَجُلَيْنِ كِلَيْهِمَا، مَرَرْتُ بِرَجُلَيْنِ كِلَيْهِمَا۔

(۶) جمع مذکر سالم (بہ شرطے کہ مضاف بہ یائے متکلم نہ ہو) اور اُس کے ملحقات، نیز اولو، عشرون تا تسعون کا رفع، واو ما قبل مضموم سے؛ اور نصب و جر، یاء ما قبل مکسور سے۔ جیسے: جَاءَ مُسْلِمُونَ، رَأَيْتُ مُسْلِمِينَ، مَرَرْتُ بِمُسْلِمِينَ؛ جَاءَ عَشْرُونَ، رَأَيْتُ عَشْرِينَ، مَرَرْتُ بِعَشْرِينَ؛ جَاءَ أَوْلُو مَالٍ، رَأَيْتُ أَوْلِيَّ مَالٍ، مَرَرْتُ بِأَوْلِيَّ مَالٍ۔ اور ملحقات، جیسے: أَرْضُونَ، سِنُونَ وغيرہ۔

(۷) اسم مقصور اور غیر جمع مذکر سالم مضاف بہ یائے متکلم کا اعراب تینوں حالتوں میں تقدیری ہوگا۔ جیسے: جَاءَ مُوسَى، رَأَيْتُ مُوسَى، مَرَرْتُ بِمُوسَى؛ جَاءَ غُلَامِي، رَأَيْتُ غُلَامِي، مَرَرْتُ بِغُلَامِي۔

(۸) اسم منقوص کا اعراب: رفع میں ضمہ تقدیری سے، نصب فتح لفظی سے، اور جر کسرہ تقدیری سے (۲)، جیسے: الْقَاضِيُ: جَاءَ الْقَاضِيُ، رَأَيْتُ الْقَاضِيَّ، مَرَرْتُ بِالْقَاضِيِّ۔

(۱) کلا و کتا جب اسم ظاہر کی طرف مضاف ہوں، تو اس کا اعراب اسم مقصور کا سا ہوگا، جیسے: كَلْنَا الْجَنَيْنِ۔
(۲) الاسم المنقوص: الْمُسْتَحِقُّ الْمَنْعَ مِنَ الصَّرْفِ كَجَوَارٍ، تُحَذَفُ يَاءُهُ رَفْعًا وَجَرًّا وَيُنُونٌ، نَحْوُ: جَاءَتْ جَوَارٌ، مَرَرْتُ بِجَوَارٍ، وَيَكُونُ الْجَرُّ بِفَتْحَةٍ مُقَدَّرَةٍ عَلَى الْيَاءِ الْمَحذُوفَةِ كَمَا يَكُونُ الرَّفْعُ بِضَمَّةٍ مُقَدَّرَةٍ عَلَيْهِمَا: إِمَّا فِي حَالَةِ النَّصْبِ فَتَنْبُتُ الْيَاءُ مَفْتُوحَةً، نَحْوُ: رَأَيْتُ جَوَارِيَّ. وَتَنْوِينُ الْمَنْقُوصِ الْمَسْتَحِقُّ الْمَنْعَ (مِنَ الصَّرْفِ) إِنَّمَا هُوَ تَنْوِينٌ عَوْضٌ مِنَ الْيَاءِ الْمَحذُوفَةِ، لَا تَنْوِينُ صَرْفٍ؛ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ مِنْهُ. (جامع الدروس ۱/۱۵۷) مرتب
وہ اسم منقوص جو غیر منصرف ہو، یعنی أفعالٌ مفاعِلٌ وغيرہ جمع منتهی الجموع کے وزن پر ہو، تو حالتِ رفعی اور جری میں اُس کے اخیر سے یاء حذف ہو جائے گی، اور اُس یاء کے عوض اخیر میں تنوین عوض لگائی جائے گی۔ اور ان دونوں صورتوں میں اعراب تقدیری ہوگا: حالتِ رفعی میں ضمہ تقدیری اور حالتِ جری میں کسرہ تقدیری ہوگا، اور کلمہ: سَلَامٌ وَكَلَامٌ کے مانند منصرف ہو جائے گا، جیسے: جَاءَ تَنسَى جَوَارٍ، وَمَرَرْتُ بِجَوَارٍ؛ البتہ حالتِ نصبی میں یاء باقی رہے گی، اور کلمہ غیر منصرف ہونے کی بنا پر منصوب بلا تنوین ہوگا، جیسے: رَأَيْتُ جَوَارِيَّ۔

فائدہ: بہ قول بعض وہ اسم منقوص جو غیر منصرف ہوتا ہے اُس کی تنوین یائے محذوفہ کا بدل ہے، نہ کہ تنوین صرف؛ اس لیے کہ وہ کلمہ غیر منصرف ہے۔ (شرح جامی)

(۹) جمع مذکر سالم مضاف بہ یائے متکلم کا اعراب: رفع و اوتقذیری سے؛ اور نصب و جر یاء ما قبل مکسور لفظی سے، جیسے: مُسْلِمِيَّ. هُوَ لِأَيِّ مُسْلِمِيٍّ (مُسْلِمُونَ يَ)، رَأَيْتُ مُسْلِمِيَّ (مُسْلِمِينَ يَ)، مَرَزْتُ مُسْلِمِيَّ۔

عناوین کے اعراب کی تعیین

اول وہلہ ابتدائے کلام میں جب کوئی اسم آپ کی نظر میں آئے، تو اولاً اُس پر تمام مراحل مذکورہ کا اجراء کرو۔ اس کے بعد یہ معلوم کرو کہ یہ اسم، مرفوع ہے یا منصوب و مجرور (۱)؟ یقیناً آپ اُس کو مجرور تو نہیں کہہ سکتے، اور نہ فاعل، نہ نائب فاعل، نہ کسی فعل ناقص، یا ”ما“ و ”لا“ (۲)، یا ”حروف مشبہ بالفعل“ وغیرہ کا اسم و خبر کہہ سکتے ہیں؛ کیوں کہ وہ ابتدا میں واقع ہے، اور نہ وہ اسم مستثنیٰ اور تمیز بھی بن سکتا ہے؛ لہذا اُس کلمے پر اعراب دینے کے لیے حسب ذیل امور دیکھو:

(۱) اگر اعراب کو معلوم کرنا چاہو کہ، اُس اسم پر اسم متمکن کے اعراب کی نوعیتوں میں سے کوئی قسم ہے، اور اُس کا اعراب کیا ہے؟ تو دیکھو: کہ اُس اسم پر (۱) اعراب بالحرکت (۲) اعراب بالحرک اور (۳) اعراب تقذیری میں سے کونسا اعراب ہے؟ اگر اعراب بالحرکت ہے، تو وہ اسم ضرور مفرد منصرف صحیح، جاری مجری صحیح، جمع مکسر منصرف، غیر منصرف، جمع مؤنث سالم اور ملحقات جمع مؤنث سالم میں سے کوئی ایک ہوگا۔

اگر اعراب بالحرک ہے تو وہ اسم ضرور اسمائے سنہ مکمّرہ: تنسیہ، کلا کلتاء، اثنان اثنان، اور جمع مذکر سالم و ملحقات جمع مذکر سالم: اولو، عشرون تا تسعون میں سے کوئی ایک ہوگا۔

اور اگر اُس اسم پر اعراب تقذیری آرہا ہے تو پھر وہ ضرور اسم مقصور، منقوص اور مضاف بہ یائے متکلم میں سے کوئی ایک ہوگا۔ تفصیلی اجراء کے لیے ”اجراء نحو صرف“ ملاحظہ ہو۔ مرتب

(۲) ما ولا مشابہہ لیس کی طرح ”لات“، بھی عمل کرتا ہے؛ لیکن اُس کے عمل کرنے کی دو شرطیں ہیں:

تَعْمَلُ ”لات“ عَمَلٌ لَيْسَ بِشَرْطَيْنِ: (۱) أَنْ يَكُونَ اسْمُهَا وَ خَيْرُهَا مِنْ أَسْمَاءِ الزَّمَانِ كَالْحَيِّينِ، وَالسَّاعَةِ، وَالْأَوَانِ وَنَحْوِهَا. (۲) أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مَحْدُوفًا، وَالْغَالِبُ أَنْ يَكُونَ الْمَحْدُوفُ هُوَ اسْمُهَا، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَاتِ حَيْنٍ مَنَاصٍ﴾. وَيَجُوزُ أَنْ تَرْفَعَ الْمَذْكُورَ (قَلْبِيلاً) عَلَى أَنَّهُ اسْمُهَا، فَيَكُونُ الْمَحْدُوفُ مَنْصُوبًا عَلَى أَنَّهُ خَيْرُهَا. (جامع الدروس ۲/۲۱۲)

یعنی لات، لیس کا عمل دو شرطوں کے ساتھ کرتا ہے: (۱) اُس کا اسم اور خبر دونوں اسمائے زمان میں سے ہوں، مثلاً: الحین، الساعة، الأوان وغیرہ۔ (۲) اسم و خبر دونوں میں سے کوئی ایک محذوف ہو، جس میں عامۃً اسم محذوف ہوتا ہے، جیسا کہ: ولات حین مناص، اس مثال میں لات کے بعد ”الحین“ اس کا اسم محذوف ہے، اور مذکورہ مثال میں بہ جائے اسم کو محذوف ماننے کے خبر کو بھی محذوف مان سکتے ہیں (اگرچہ وہ قلیل ہے)۔ اُس وقت عبارت یوں ہوگی: C

قاعدہ (۱): اگر ابتدائے کلام میں واقع ہونے والے الفاظ (عناوین) نکرہ ہوں، مثلاً: ”حکایۃ، نقل، فصل، باب، کتاب“ وغیرہ، تو آپ کو اختیار ہے، خواہ اُس کو محض سرخی (عنوان) سمجھ کر ”مبنی“ رکھو، یا اُن کو مبتدائے محذوف (۱) - ہذا - کی خبر بناؤ، [جیسے: فَصُلْ:

○ لات حین مناص، اور خبر کو محذوف مانیں گے۔

(۱) قولہ: حذف: اَنَّ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ لُغَةٌ الْإِيجَازِ، فَقَدْ تَحَذَفْ حُمْلَةً أَوْ اسْمًا أَوْ فِعْلًا أَوْ حَرْفًا أَوْ حَرَكَةً دُونَ أَنْ يَقَعَ اللَّبْسُ فِي الْكَلَامِ. (موسوعه: ۳۴۶)۔ یعنی عربی زبان اختصار والی زبان ہے، چنانچہ عدم التباس کے موقع پر پورے جملے کو حذف کیا جاسکتا ہے، اور کہیں اسم، فعل، حرف یا حرکت کو بھی حذف کیا جاسکتا ہے۔ جب کہ کلام عرب میں حذف کا وقوع بہ کثرت ہے، حتیٰ کہ ”ایجازِ حذف“، کو حضرات بلغا، علم بلاغت میں مستقل باب کا عنوان دیتے ہیں، اور درحقیقت شئی محذوف کو نہ جاننا بھی عبارت کو سمجھنے میں مغل ثابت ہوتا ہے؛ لہذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ، اس ایجازِ حذف کی مختلف صورتوں کو بیان کیا جائے؛ تاکہ عبارات عربیہ سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔

قرآن کریم میں حذف کی صورتیں

چوں کہ کلام میں محذوف کی شناخت کے بغیر صحیح معنی و مفہوم تک رسائی دشوار ہوتی ہے؛ لہذا کلام اللہ سے اس کی چند صورتیں مع امثلہ ملاحظہ فرمائیں:

- (۱) مضاف کا حذف، جیسے: ﴿لِكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ﴾ اصل میں ﴿لِكِنَّ الْبِرَّ بُرٌّ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ ہے۔
- (۲) موصوف کا حذف، جیسے: ﴿وَإِنَّا نُمَوِّدُ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ اصل میں ﴿آيَةٌ مُبْصِرَةٌ﴾ ہے۔
- (۳) مضاف اول کا حذف، جیسے: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ اس کی اصل ﴿عَلَىٰ عَهْدِ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ ہے۔
- (۴) مرجع مفعول کا حذف، جیسے: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ اس کی اصل ﴿آي: أَنْزَلْنَا الْقُرْآنَ﴾ ہے۔
- (۵) فعل کا حذف، جیسے: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ اس کی اصل ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ إِمْنًا﴾ ہے۔
- (۶) مرجع فاعل کا حذف، جیسے: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ اس کی اصل ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ الشَّمْسُ﴾

بِالْحِجَابِ ہے۔

(۷) مفعول بہ کا حذف، جیسے: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ اس کی اصل ﴿فَلَوْ شَاءَ هَدَايَتِكُمْ﴾

لَهَدَايَتِكُمْ ہے۔

(۸) مفعول بہ ثانی کا حذف، جیسے: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ﴾ اس کی اصل ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ

إِلَهَاءً﴾ ہے۔

(۹) حرف نفی کا حذف، جیسے: ﴿تَفْتَوُ تَذْكُرُ يُوَسِّفُ﴾ اس کی اصل ﴿لَا تَفْتَوُ تَذْكُرُ﴾ ہے۔

(۱۰) حرف جر کا حذف، جیسے: ﴿إِلَّا إِنْ عَادَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ اس کی اصل ﴿كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ ہے۔

(۱۱) قول کا حذف، جیسے: ﴿فَطَلْتُمْ نَفْسَهُمْ﴾: ﴿إِنَّا لَمُعْرَمُونَ﴾ اس کی اصل ﴿تَقُولُونَ إِنَّا لَمُعْرَمُونَ﴾ ہے۔ ○

الكَلِمَةُ لَفْظٌ وَوُضِعَ لِمَعْنَى مُفْرَدٍ]۔

فائدہ: ان الفاظ کے مبنی رکھنے کی صورت میں یہ الفاظ اُن مبنیات کے قبیل سے ہوں گے جو واقع میں غیر مرکب کے قبیل سے ہیں۔

☆ ہاں اگر وہ الفاظ ”معرفہ“ ہوں تو آپ اُن کو مبتدا بھی بنا سکتے ہیں، [جیسے: الباب

الأول: في الإسمِ المعرب]۔

قاعدہ ۲: مذکورہ بالا عناوین کے علاوہ کوئی اور عنوان ”معرفہ“ ہو تو اُس کو مبتدایا خبر بناتے وقت کبھی حسب اقتضائے مقام مضاف کو حذف کر لیتے ہیں، جیسے: کافیہ میں ہے: المرفوعات: أي هذا، بحث المرفوعات۔

قاعدہ ۳: اگر عنوان موصوف ہو جس کی صفت: الأول، الثاني، الثالث وغیرہ ہو تو اس کی خبر اکثر بعد میں مذکور ہوتی ہے، [جیسے: الباب الثاني: في الإسم المبنی]۔

ابتداء کلام میں واقع ہونے والے اسماء

قاعدہ ۱: وہ اسم جو آپ کو ابتداء کلام میں نظر آیا ہے، اگر وہ ضمیر منصوب منفصل

﴿۱۲﴾ مبتدا کا حذف، جیسے: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ اس کی اصل ﴿فَهُوَ يَكُونُ﴾ ہے۔
 ﴿۱۳﴾ خبر کا حذف، جیسے: ﴿وَالَّذِينَ أَسْرَوْا النَّجْوَى مِنْكُمْ﴾ اس کی اصل ﴿وَالَّذِينَ أَسْرَوْا النَّجْوَى مِنْكُمْ ظَالِمُونَ﴾ ہے، (یہ مثال باب الاخبار بالذی کے قبیل سے ہے)۔

﴿۱۴﴾ جزاء کا حذف، جیسے: ﴿إِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ اس کی اصل ﴿إِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ، أَعْرَضُوا﴾ ہے۔

﴿۱۵﴾ جملہ کے بعض حصہ کا حذف، جیسے: ﴿تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ﴾ اس کی اصل ﴿تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ

الشَّمَالِ﴾ ہے۔

﴿۱۶﴾ ”لا“ نافیہ کا حذف، جیسے: ﴿إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ اس کی اصل ﴿أَنْ لَا تَكُونَ﴾ ہے۔ (جلالین، آسان اصول تفسیر)

ملاحظہ: یاد رہے کہ قرآن کریم میں حروف مشبہ بالفعل کے اسماء کا، افعال ناقصہ کے اسماء کا اور اُن مصدریہ پر حرف جر کا حذف کرنا شائع اور ذائع ہے؛ اسی طریقے سے اذنیہ کا متعلق عام طور پر محذوف رہتا ہے، اور کبھی کبھی لَوْ شرطیہ کی جزاء حذف کر دی جاتی ہے۔ ایسی جگہ ادنی تا مل اور غور و فکر سے صحیح مفہوم و مطلب سمجھ میں آ سکتا ہے۔ (آسان اصول تفسیر)

ہے، تو اُس کے بعد یقیناً کوئی فعل ہوگا اور مجموعہ ”جملہ فعلیہ“ ہوگا، [جیسے: إِيَّاكَ نَعْبُدُ أَي نَعْبُدُكَ]۔
قاعدہ ۲: اور اگر ابتدائے کلام میں واقع ہونے والا اسم، ظرف یا جار مجرور ہو، تو اُس کے بعد دیکھو:

[۱] اگر بعد میں کوئی فعل واقع ہے، تو اس ظرف یا جار مجرور کو اُس کے ساتھ مُتَعَلِّق کر کے جملہ فعلیہ بنا دو، [جیسے: آئین تذهب، إلى آئین تذهب]۔
 [۲] اگر بعد میں بہ جائے فعل کے کوئی ”اسم جامد“ واقع ہے، تو اس ظرف یا جار مجرور کو اُس اسم جامد کی خبر مقدم بنا دو، [جیسے: في الدارِ زيدٌ، عندي مالٌ]۔
 [۳] اگر ظرف کے بعد واقع ہونے والا اسم ”صیغہ صفت“ ہو، اور اس کے بعد کوئی اور ایسا اسم بھی واقع ہے جو مبتدا بن سکتا ہے، تو اس ظرف کو صیغہ صفت کا متعلق بنا کر خبر مقدم کہہ دو [جیسے: آئین ذاهب أنت]۔

قاعدہ ۳: اگر بعد میں واقع ہونے والا اسم ”صیغہ صفت“ تو ہے؛ لیکن اُس کے بعد کوئی ایسا اسم نہیں ہے جو مبتدا بن سکے، تو اس صیغہ صفت کو مبتدائے مؤخر اور ظرف کو خبر مقدم مان لو، [جیسے: لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ]۔

فائدہ: اگر دو اسموں کے درمیان ”قسم“ واقع ہو تو یقین جانو کہ، اس قسم کا ”جواب قسم“ محذوف ہے، اور یہ دو اسم جواب قسم محذوف پر دلالت کریں گے، [جیسے: زيدٌ وَاللّٰهِ عَالِمٌ، أَي وَاللّٰهِ إِنَّ زَيْدًا عَالِمٌ]، یہی حال اُس وقت ہے جب کہ دو اسموں کے درمیان مُنَادِيٌّ يَأْتِي شَرْطًا آجائے، [جیسے: زَيْدٌ إِنْ اجْتَهَدَ نَاجِحٌ]۔

درمیانی کلام میں واقع ہونے والا اسم اور اس کا مابعد

قاعدہ ۱: اگر کسی اسم کے بعد ”صیغہ صفت“ ہو، اور وہ صیغہ صفت اُس اسم مذکور کے ساتھ رفع میں؛ واحد، تشنیہ، جمع میں اور تذکیر و تانیث میں مطابق ہو (۱) اور:

(۱) قوله: (مُطَابِقٌ) التَّطَابُقُ فِي النِّحْوِ: التَّمَاثُلُ فِي الْإِفْرَادِ وَالشُّبُهَةِ وَالْجَمْعِ، وَالتَّذْكَيرِ وَالتَّأْنِيثِ. وَذَلِكَ

يُوجَدُ بَيْنَ الْمُتَبَدِّئِ وَالْخَبْرِ، وَالصَّفَةِ وَمَوْصُوفِهَا، وَالْحَالِ وَصَاحِبِهَا، وَالضَّمِيرِ وَمَرْجِعِهِ. (موسوعة: ۲۵۵) ©

[۱] اُس کے بعد نہ تو ظرف ہو اور نہ ہی کوئی اور ایسا اسم ہو جو خبر بن سکے، تو یہ اسم وصیغہ صفت دونوں آپس میں ”مبتدا خبر“ ہوں گے (۱)، [جیسے: زیدٌ صائمٌ]۔

[۲] اور اگر اُس صیغہ صفت کے بعد ظرف یا کوئی اور ایسا اسم واقع ہو جو خبر بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، تو یہ دونوں اسم آپس میں ”موصوف صفت“ بن کر مابعد کے لیے مبتدا ہو جائیں گے، [جیسے: زَيْدٌ الْعَالِمُ فِي الْمَدْرَسَةِ، رَجُلٌ صَالِحٌ فِي الْمَدْرَسَةِ]۔

قاعدہ ۲: درمیانی کلام میں واقع ہونے والے [۱] ”معرفة محضہ“ (۱) کے بعد جار

مطابقت: (نحو میں باہمی مطابقت کا مطلب) دو چیزوں کا افراد، شئیہ، جمع، تذكیر، تانیث میں یکساں ہونا ہے۔ اور وہ مطابقت مبتدا، خبر، موصوف، صفت، حال، ذوالحال اور ضمیر، مرجع کے درمیان ملحوظ ہوتی ہے۔ مرتب (۱) مبتدا ہمیشہ معرفہ یا نکرہ مخصوصہ ہوتا ہے؛ یہ اس وجہ قرآن کریم میں بھی مبتدا بصورت نکرہ واقع ہوا ہے:

[۱] أَنْ يَكُونَ الْخَبِيرَ مُخْتَصًّا ظَرْفًا أَوْ جَارًا وَمَجْرورًا مُتَقَدِّمًا عَلَى الْمَبْتَدَأِ: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾۔

[۲] أَنْ تَقَعَ النُّكْرَةُ بَعْدَ نَفْيٍ أَوْ إِسْتِفْهَامٍ: ﴿أَلَمْ يَكُنْ اللَّهُ﴾۔
 [۳] أَنْ تَكُونَ النُّكْرَةُ مَوْصُوفَةً، سِوَاءَ أَكَانَتْ الصَّفَةُ مَذْكُورَةً أَوْ مَقْدَرَةً: ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ﴾، ﴿الرُّكْبَاتُ أَنْزَلْنَاهُ﴾ أَيْ كِتَابٌ عَظِيمٌ أَنْزَلْنَاهُ۔
 [۴] أَنْ تَكُونَ النُّكْرَةُ مَعْطُوفَةً عَلَى نُّكْرَةٍ مَوْصُوفَةٍ: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أذى﴾۔

[۵] أَنْ تَكُونَ النُّكْرَةُ وَاقِعَةً بَعْدَ وَاوِ الْحَالِ: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ مِنَ بَعْدِ الْعَمِّ﴾ إِلَى ﴿وَوَطَّئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ﴾۔

[۶] أَنْ تَكُونَ النُّكْرَةُ مُفِيدَةً لِلدَّعَاءِ: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَا ب﴾۔
 [۷] أَنْ تَكُونَ النُّكْرَةُ مُفِيدَةً لِلْعُمُومِ كَلْفِظِ ”كُلٌّ“: ﴿كُلٌّ آمِنٌ بِاللَّهِ﴾۔
 [۸] أَنْ يُعْطَفَ عَلَى النُّكْرَةِ نُّكْرَةٌ مَوْصُوفَةٌ: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾۔ (النحو القرآني، ۲۰۸)

(۱) المَعْرِفَةُ مِنْ حَيْثُ دَرَجَةٌ تَعْرِيفِهَا قِسْمَانِ: الْمَحْضَةُ: هِيَ الْخَالِيَةُ مِنْ عَلَامَةٍ تُقَرِّبُهَا مِنْ النُّكْرَةِ، كَخُلُوهَا مِنْ ”أَل“ الْجَنْسِيَّةِ۔

غَيْرُ مَحْضَةٍ: هِيَ الَّتِي تَحْوِي عَلَامَةً تُقَرِّبُهَا مِنَ النُّكْرَةِ كَالْمُعَرَّفِ بِ”أَل“ الْجَنْسِيَّةِ۔ (موسوعة، ۶۳۵)

بہ حیثیت تعریف معرفہ کی دو قسمیں ہیں: معرفہ محضہ، معرفہ غیر محضہ۔

معرفہ محضہ: وہ معرفہ ہے جو اسم کو نکرہ سے قریب کرنے والی علامت سے خالی ہو، مثلاً الف لام جنسی، کہ وہ اپنے مدخول بہا کی نکارت پر دلالت کرتا ہے۔ (موسوعہ) مثال مذکور میں ”العوامل، الهلال“ معرفہ محضہ

مجروحاً یا طرف آجائے، تو اُسے حال بناؤ، [جیسے: رأیتُ الهلالَ بینَ السَّحابِ، أو فی الأفق، اعلمُ أنَّ العوالمَ فی النحوِ مائةُ عاملٍ، (شرح مائة)]۔

[۲]: درمیانی کلام میں واقع ہونے والے نکرہ محضہ (۱) کے بعد جار مجروحاً یا طرف آئے

تو اُسے صفت بناؤ، [جیسے: رأیتُ طائرًا فوقَ غصنٍ، أو علی غصنٍ]۔

[۳]: درمیانی کلام میں معرفہ غیر محضہ یا نکرہ غیر محضہ کے بعد ”جار مجروحاً یا طرف“

آئے تو آپ کو اختیار ہے، چاہے حال بناؤ یا صفت، [جیسے: یعجبني الزهرُ في أكمامه، هذا تمرٌ يانعٌ علیٰ أغصانه] (۲)۔

محضہ ہے؛ کیوں کہ وہ الف لام جنسی نہیں ہے۔ (معنی)

بہ حیثیت نکارت نکرہ کی دو قسمیں ہیں: نکرہ محضہ (تامہ)؛ نکرہ غیر محضہ۔

فائدة: والنَّكَرَةُ تَكُونُ مَحْضَةً أَوْ تَامَةً إِذَا لَمْ تُوصَفْ وَلَمْ تُضَفْ إِلَى نَكَرَةٍ.

النَّكَرَةُ غَيْرُ الْمَحْضَةِ أَوِ النَّاقِصَةِ: هِيَ النَّكَرَةُ الَّتِي تَنْطَبِقُ عَلَيَّ بَعْضِ أَفْرَادِ الْجِنْسِ لِأَكْلِهِمْ، نَحْوُ:

رَجُلٌ مُهَذَّبٌ الَّتِي تَنْطَبِقُ عَلَيَّ بَعْضِ أَفْرَادِ الرِّجَالِ: وَهُمْ الْمُهَذَّبُونَ، دُونَ غَيْرِهِمْ.

فائدة: النَّكَرَةُ غَيْرُ مَحْضَةٍ: هِيَ النَّكَرَةُ الْمَنْعُوتَةُ كَالْمِثَالِ السَّابِقِ أَوِ الْمُضَافَةِ إِلَى نَكَرَةٍ، نَحْوُ:

رَجُلٌ قَرِيبٌ، أَوِ الْمُضَافَةِ إِلَى نَكَرَةٍ مُضَافَةً إِلَى نَكَرَةٍ، نَحْوُ: ابْنُ رَجُلٍ قَرِيبٌ. (موسوعة: ۶۹۴) مرتب

(۱) **نکرہ محضہ**: وہ نکرہ ہے جس کا نہ تو وصف بیان کیا جائے (یعنی موصوف اصطلاحی نہ ہو) اور نہ ہی

کسی اسم نکرہ کی طرف مضاف ہو۔ (موسومہ) مثال مذکور میں ”طائرًا“ نکرہ محضہ ہے۔ (معنی اللیب)

معرفہ غیر محضہ: وہ معرفہ ہے جو نکرہ سے قریب کرنے والی علامت۔ مثلاً الف لام جنسی۔ کو

شامل ہو۔ (موسومہ: ۶۳۵) مثال مذکور میں ”الزهر“ معرفہ غیر محضہ ہے؛ کیوں کہ اس کا الف لام جنسی ہے۔ (معنی)

نکرہ غیر محضہ: وہ نکرہ ہے جس کی یا تو صفت بیان کی گئی ہو یا وہ کسی اسم نکرہ کی طرف مضاف ہو۔

(موسومہ: ۶۹۴) مثال مذکور میں ”تمر، یانع“ نکرہ غیر محضہ ہے۔ (معنی)

النَّكَرَةُ نَوْعَانِ: مَحْضَةٌ أَوْ تَامَةٌ. وَهِيَ الَّتِي يَكُونُ مَعْنَاهَا شَائِعًا بَيْنَ أَفْرَادِ مَدْلُولِهَا مَعَ انْطِبَاقِهِ عَلَيَّ

كُلِّ فَرْدٍ، نَحْوُ: كَلِمَةُ رَجُلٍ الَّتِي تَصَدِّقُ عَلَيَّ كُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الرِّجَالِ؛ لِعَدَمِ وُجُودِ قَبْدٍ يَجْعَلُهَا مَقْصُورَةً

عَلَيَّ بَعْضِهِمْ دُونَ غَيْرِهِمْ.

(۲) فائدہ: یاد رہے کہ کبھی اسم نکرہ کے بعد کوئی صیغہ صفت واقع ہوتا ہے اور اس کے بعد پھر جملہ آتا ہے، ایسی

مثالوں میں اسم نکرہ کی یہ دونوں صفتیں ہوتی ہیں: پہلی صفت مفرد ہے اور دوسری بہ صورت جملہ۔ لَمَّا تَقَرَّرَ مِنْ وَجُوبِ

تَقْدِيمِ الْمُفْرَدِ عَلَيَّ الْجُمْلَةِ إِذَا وَقَعَا وَصَفَيْنِ لِشَيْءٍ وَاحِدٍ. (درایہ: ۱۸؛ مکتبہ تھانوی دیوبند) جیسے: C

ملاحظہ: یہ حکم اُس وقت ہے جب کہ وہ اسم (مبتدا موصوف یا ذوالحال) سرے سے مشتق ہی نہ ہو، یا مشتق تو ہو، مگر وہ ظرف و جار کا متعلق نہ بن سکتا ہو۔

قاعدہ ۳: اگر کسی اسم کے بعد ”جملہ فعلیہ“ آئے تو وہ جملہ فعلیہ تمام احکام میں مثل ظرف کے ہے۔ ”لَأَنَّ الْفِعْلَ وَالْجُمْلَةَ فِي حُكْمِ الْمَبْنِيِّ الْمُنْكَرِ“، [جیسے: لَا تَمْنُنْ (أَي أَنْتَ) تَسْتَكْتَبِرُ (حَال)۔ كِتَابًا نَقَرُوهُ، (صفت)۔ وَ لَقَدْ أَمَرُ عَلَى اللَّيْمِ يَسْبُئِي، (صفت، حال)]۔ (۱)

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ مرتب

(۱) معرفہ و نکرہ کے بعد جملوں کی حیثیت

فائدہ ۱: الجمل بعد النكرات والمعارف: الجمل قسمان: انشائية، وخبرية. أمّا الخبرية فتقع:

[۱] بعد نكرة محضة، فتعرب نعتاً لها، نحو: الآية ﴿حَتَّىٰ تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ﴾ (الإسراء: ۹۳)

[۲] بعد معرفة محضة، فتكون حالاً منها، نحو: الآية ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾ (النساء: ۴۳)

[۳] بعد نكرة غير محضة أو بعد معرفة غير محضة، فتعرب صفة أو حالاً، ومثال الواقعة بعد

نكرة غير محضة الآية: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ (الانبیاء: ۵۰)؛ ومثال الواقعة بعد معرفة غير محضة قولك: أَمَرُ عَلَى اللَّيْمِ يَسْبُئِي فَلَا أُحِبُّهُ.

وأمّا الجمل الانشائية الواقعة بعد جملٍ أخرى فلا تكون نعتاً أو حالاً، نحو: هَذَا نَصِيْبُكَ

فاحتفظ به. (موسوعة: ۳۲۳) مرتب

جملے کی دو قسمیں ہیں: انشائیہ، خبریہ۔ (۱) جملہ خبریہ نکرہ محضہ کے بعد صفت واقع ہوتا ہے (۲) معرفہ محضہ کے بعد حال واقع ہوتا ہے (۳) اور معرفہ غیر محضہ و نکرہ غیر محضہ کے بعد صفت اور حال دونوں بن سکتا ہے۔ جب کہ جملہ انشائیہ دوسرے جملوں کے بعد نہ تو صفت بنتا ہے اور نہ ہی حال۔ تمام کی مثالیں اوپر مذکور ہیں۔

فائدہ ۲: اسم کے بعد جملہ

[۱] اگر جملے سے پہلے واقع ہونے والا اسم، معرفہ ہے اور شروع کلام میں واقع ہے، تو مبتداء خبر کی ترکیب

ہوگی، جیسے: الْوَالِدُ يَرْكُبُ الدَّرَاجَةَ.

[۲] جملے سے پہلے والا اسم، معرفہ ہے اور درمیانی کلام میں واقع ہے، تو حال ذوالحال کی ترکیب ہوگی، جیسے:

جَاءَ نِي الْوَالِدُ يَرْكُبُ الدَّرَاجَةَ، ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾.

[۳] جملے سے پہلے واقع ہونے والا اسم نکرہ ہو، چاہے یہ اسم شروع کلام میں ہو یا درمیانی کلام میں؛ دونوں

صورتوں میں موصوف صفت کی ترکیب ہوگی۔ وَالِدٌ يَرْكُبُ الدَّرَاجَةَ. جَاءَ نِي وَالِدٌ يَرْكُبُ الدَّرَاجَةَ، ﴿أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ

لَا بَيْعَ فِيهِ﴾. (معلم الانشاء: ۲۰۷)

ملاحظہ: یہ بحث اسمائے معمولہ غیر عاملہ کی تھی، رہے اسمائے شرطیہ تو ان کا حکم یہ ہے کہ: ”مَنْ، مَا، أَيُّ“ مبتدا ہوں گے، [جیسے: مَنْ تَضَرَّبَهُ أَضْرِبُهُ]۔
 ”حَيْثُ، إِذْمَا، مَتَى، أَيْنَمَا، أَنَّى“ ظرف واقع ہوں گے، [جیسے: أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ] (۱)۔

فائدہ ثالثہ: کہیں صیغہ رصفت منصوب ہوتا ہے جس کے بعد فعل ناقص آتا ہے، تو وہ صیغہ رصفت ”خبر مقدم“ ہوگا، [جیسے: تَكَلَّمُ بِزَيْدٍ قَائِمًا كَانَ أَوْ جَالِسًا؛ مِنْهَا (أَيِ مَنْ الْعَوَامِلُ الْقِيَاسِيَّةِ) الْفِعْلُ، سِوَاءَ لَازِمًا كَانَ أَوْ مُتَعَدِيًا، مَاضِيًا كَانَ أَوْ مُضَارِعًا]۔ اور اگر فعل ناقص نہ ہو تو وہ صیغہ رصفت مابعد سے ”حال“ واقع ہوگا، [جیسے: جَاءَنِي رَاكِبًا رَجُلًا] (۲)۔

تابع، متبوع کی تعیین

دو اسموں کا اعراب ایک ہو اور جہت بھی ایک ہو تو جو اسم رُتبہ پہلے ہے، وہ ”متبوع“ کہلائے گا، اور دوسرا اسم ”تابع“ کہا جائے گا۔ اب دیکھیے:

(۱) اسمِ ثانی صیغہ رصفت ہو، یا ”أَيُّ“ کا لفظ ہو جو عینِ موصوف (متبوع) کی طرف مضاف ہو، یا اسمِ اشارہ کے بعد معرف باللام (۳) ہو، تو یقیناً یہ اسمِ ثانی ”صفت“ ہوگا [جیسے:

(۱) مَنْ، مَا، أَيُّ کے بعد اگر کوئی ایسا فعل آئے جس میں مفعول کی ضمیر ہو تو اُس وقت یہ اسماء مبتدا ہوتے ہیں، جیسے: مَنْ تَضَرَّبَهُ أَضْرِبُهُ۔ اگر بعد والے فعل میں ضمیر مفعول نہیں ہے تو انہیں مفعول بہ مقدم بنائیں گے، جیسے: مَنْ تَضَرَّبَ أَضْرِبُ۔ رہے باقی اسمائے شرطیہ تو وہ ترکیب میں مفعول فیہ (ظرف) بنتے ہیں۔ مرتب (۲) یہ فائدہ اصل نسخے میں ”تابع متبوع“ کے ضمن میں تھا۔

(۳) اسمِ اشارہ، مشارالہ کی ترکیب کا اصول یہ ہے:
 مثلاً الیہ کے مذکور اور جامد ہونے کی صورت میں اسمِ اشارہ کو ”مبدل منہ“ اور مثلاً الیہ کو ”بدل“ کہیں گے، جیسے: هَذَا الْقَلَمُ نَفِيسٌ۔

مثلاً الیہ کے مشتق ہونے کی صورت میں اسمِ اشارہ کو ”موصوف“ اور مثلاً الیہ کو ”صفت“ کہیں گے، جیسے:
 هَذَا الْعَالِمُ جَيِّدٌ۔

مثلاً الیہ کے مذکور نہ ہونے کی صورت میں اسمِ اشارہ کو ”مبتدا“ اور مابعد کو ”خبر“ کہیں گے، جیسے: هَذَا رَجُلٌ،
 أَيِ هَذَا (الشَّيْءِ) رَجُلٌ۔

رجلٌ عالمٌ، زيدنِ العالمُ؛ جاءني رجلٌ أيُّ رجلٍ؛ هذه المدرسة [۱]۔

موصوف صفت کے اہم اصول

(۱)

کتب نحو میں موصوف صفت کے ضمن میں بعض ایسی اہم بحثیں ذکر کی جاتی ہیں جو فعل فاعل، مبتدا خبر اور نواسخ جملہ میں بھی مفید ہیں، لہذا اس مضمون کو قدرے طول دیا گیا ہے۔
فائدہ (۱): موصوف صفت میں مطابقت کب ہوگی؟

(۱) إِنَّ مَطَابِقَةَ النِّعَتِ بِالْمَنْعُوتِ مَشْرُوطَةٌ، بِأَنْ لَا يَمْنَعَ مِنْ ذَلِكَ مَانِعٌ، كَمَا فِي صَبُورٍ، وَجَرِيحٍ؛ وَأَفْعَلُ التَّفْضِيلِ الْمَقْرُونِ بَمَنْ، نَحْوُ: رَأَيْتُ امْرَأَةً صَبُورًا أَفْضَلَ مِنْ هِنْدٍ. (معجم القواعد: ۲۱۹)

فائدہ (۲): اقسام معرفہ میں بدیثیت تعریف فرق مراتب ہیں، جن کی ترتیب یہ ہے: (۱) ضمائر (۲) علم (۳) مہمات: [اسمائے اشارات، موصولات] (۴) معرف باللام (۵) معرفہ بدندا؛ اور مضاف اپنے مضاف الیہ کے مرتبے میں ہوگا۔ چوں کہ موصوف کا صفت سے انحصار ہونا ضروری ہے؛ لہذا اقسام معرفہ کی صفات حسب ذیل طریقے سے آئے گی۔

اسم اشارہ کی صفت معرف باللام سے آئے گی، جیسے: هذا العالم۔ معرف باللام کی صفت معرف باللام، یا مضاف الی معرف باللام سے آئے گی، جیسے: جاء الرجل العالم، جاء الرجل صاحب العلم۔ علم کی صفت معرف باللام، مضاف الی معرف باللام یا مہمات سے آئے گی، جیسے: جاءني زيدن العالم، صاحب العلم، الذي أبوه عالم۔
فائدہ (۳): نکرہ کی صفت کیسی ہوگی؟

تُوصَفُ النِّكَرَةُ الْمَقْصُودَةُ إِذَا بِنِكَرَةٍ مَفْرَدَةٍ، أَوْ بِجَمَلَةٍ، أَوْ بِشِبْهِ الْجَمَلَةِ، نَحْوُ: يَامَلِكًا يُحِبُّ الْعُلَمَاءَ، يَا تَلْمِيذًا فِي الْمَدْرَسَةِ.

فائدہ (۴): وہ صفات جن کو مشتق کی تاویل میں کیا جاتا ہے۔

النِّعْتُ الْمُؤَوَّلُ بِالْمَشْتَقِ: [۱] إِسْمُ الْعَدَدِ، نَحْوُ: رَأَيْتُ رَجُلًا ثَلَاثَةً أَيَّ الْمَعْدُودِينَ. [۲] الْإِسْمُ الْمَنْسُوبُ إِلَيْهِ، نَحْوُ: شَاهَدْتُ رَجُلًا لَبْنَانِيًّا، أَيَّ مَنْسُوبًا إِلَى لَبْنَانَ. [۳] ذُو بِمَعْنَى صَاحِبٍ، رَأَيْتُ رَجُلًا ذُو مَالٍ. (معجم القواعد ۲۱۸ بحذف)

فائدہ (۵): موصوف مذکر عاقل، غیر عاقل یا اسم جنس ہو تو صفت کیسی آئے گی؟

(۱) إِذَا كَانَ الْمَنْعُوتُ جَمْعًا لِلْعَاقِلِ فَجَازَتْ فِي النِّعَتِ الْمَطَابِقَةُ وَهِيَ الْأَفْضَلُ، وَجَازَ أَنْ يَكُونَ مَفْرَدًا مَوْثِقًا، نَحْوُ: الْبَنُونَ الصَّالِحُونَ أَوْ الصَّالِحَةُ.

(۲) الْمَنْعُوتُ إِذَا كَانَ جَمْعًا لِغَيْرِ الْعَاقِلِ، فَيَكُونُ النِّعْتُ بِلَفْظِ الْمَفْرَدِ وَهُوَ الْأَجُودُ، أَوْ جَمْعُ مَوْثِقٍ سَالِمٍ، نَحْوُ: إِشْتَرَيْتُ كُتُبًا كَثِيرَةً، كَثِيرَاتٍ.

(۳) الْمَنْعُوتُ إِذَا كَانَ اسْمَ جَمْعٍ فَجَازَ فِي النِّعَتِ الْإِفْرَادُ وَالْجَمْعُ، نَحْوُ: عَاشَرْنَا قَوْمًا مُهْتَدِبًا، مَهْتَدِبِينَ. (معجم القواعد: ۲۱۹)

یعنی موصوف جب عاقل کی جمع ہو تو صفت کو موصوف کے مطابق جمع لانا بھی جائز ہے؛ بلکہ یہی افضل ہے،

◉ اور واحد مؤنث لانا بھی جائز ہے، جیسے: البِنُونُ الصَّالِحُونَ أَوْ الصَّالِحَةُ۔ اور موصوف جب غیر عاقل کی جمع ہو تو صفت کو واحد مؤنث لانا جائز ہے اور وہی عمدہ ہے، اور جمع مؤنث بھی لاسکتے ہیں، جیسے: اِشْتَرَيْتُ كُتُبًا كَثِيرَةً، كَثِيرَاتٍ۔ اور موصوف جب اسم جمع ہو تو صفت کو واحد اور جمع دونوں طرح لاسکتے ہیں، جیسے: عَاشَرْنَا قَوْمًا مُهْدَبًا، مُهْدَبِينَ۔

فائدہ ۶: موصوف اگر مذکر و مؤنث، یا عاقل و غیر عاقل سے مرکب ہو تو صفت لانے میں کون سے موصوف کا اعتبار کیا جائے گا؟

المؤنثُ من المذکرِ والمؤنثُ یَغْلِبُ فیهِ المذکرُ، نحو: جاءَ یوسفُ ومريمُ العامِلانِ، والمؤنثُ من عاقلٍ و غیر عاقلٍ یَغْلِبُ فیهِ العاقلُ، نحو: هلكَ الجنودُ والخیولُ النافعون۔ (معجم القواعد ۲۱۹)

فائدہ ۷: ایک ہی موصوف کی چند الگ الگ صفات ہوں تو صفات کس طرح لائی جائیں گی؟

إذا تعددتِ النُعموتُ واختلَفَ معنی النعتِ ولفظُهُ، وجبَ تفریقُهُ بحرفِ العطفِ، نحو: مررتُ برجلٍ کاتبٍ وفقیہٍ وشاعرٍ۔ (معجم القواعد: ۲۲۰)

فائدہ ۸: اگر کسی جگہ موصوف کی دو صفتیں ہوں: مفرد، جملہ تو صفت مفرد کو مقدم کیا جائے گا۔

إذا نُعتَ الاسمُ بمفردٍ وجملۃٍ فالأولیٰ تقدیم المفرد؛ لأنَّه الأصلُ، نحو: رأیتُ رجلاً فقیراً، لا یُحسِنُ إلیهِ أحدٌ۔ (معجم القواعد ۲۲۰)

فائدہ ۹: بغیر صفت لائے موصوف متعین ہو تو صفت پر تین طرح اعراب پڑھ سکتے ہیں: [۱] موصوف کے مطابق [۲] رفع [۳] نصب۔

إذا كانَ المنعوتُ معلوماً بدونِ النعتِ، نحو: مررتُ بامرءٍ القیسِ ”الشاعرِ“ جاز لك فیہ ثلاثۃٌ أوجهٍ: الاتباعُ فیخفضُ، والقطعُ بالرفعِ بإضمارِ ”هو [الشاعرُ]“، والقطعُ بالنصبِ بإضمارِ فعلٍ (أخصُّ، أمدحُ، أذمُّ)، ومنه ﴿وامرأتهُ حمالةُ الحطبِ﴾۔ (شرح شذور الذهب: ۲۰۱)

فائدہ ۱۰: جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے؛ لہذا وہ نکرہ ہی کی صفت واقع ہوگا۔

تقعُ الجملةُ نعتاً إذا كانَ خبریةً أو شَبَہَہَا، فلا یُنعثُ بها إلا النکرۃُ علیٰ تأویلِها بنکرۃٍ، نحو: رأیتُ طائراً یصیحُ أي صائحاً۔

فائدہ ۱۱: وہ آٹھ چیزیں جن سے صفت بیان کی جاتی ہے:

الأشیاء الثمانية التي یوصف بها: (۱) اسم الفاعل (۲) اسم المفعول (۳) الصفة المشبہة (۴) المنسوب، کمکئی و کوفی۔ و هو فی معنی اسم المفعول (۵) الوصف بـ ”ذی“، التي بمعنی ”صاحب“ (۶) الوصف بالمصدر، کر جلی عدلی؛ و هو سماعی (۷) ما ورد من المسموعِ غیرہ، کمررتُ برجلٍ أي رجل (۸) الوصف بالجملة۔ (الاشباه والنظائر ۲/ ۵)

فائدہ ۱۲: ترکیبِ عدوی (مثلاً: سبع قراءات) کو جب پلٹ دیں گے تو وہ ترکیبِ توصیفی ہو جائے گی؛ لیکن ◉

(۲) اگر بعینہ پہلے لفظ کو مکمل رکھا گیا ہے، تو وہ ”تاکید لفظی“ ہے، [جیسے: جاءَ زيدٌ زيدٌ]۔ اور اگر لفظ کُلُّ، أَجْمَعُ (۱)، أَكْتَعُ، أَبْتَعُ، أَبْصَعُ، كَلَا، كَلْنَا، نَفْسٌ، عَيْنٌ میں سے کوئی لفظ ہے تو وہ ”تاکید معنوی“ ہے، [جیسے: جاءَ نبي زيدٌ نفسُه]۔

(۳) اگر ان دونوں اسموں کے درمیان حروفِ عاطفہ - واو، فاء، ثم، حتی؛ امّا، أو، أم؛ لا، بل، لكن - میں سے کوئی ہے، تو وہ ”عطف نسق“ (۲) ہے، [جیسے: قامَ زيدٌ و عمروٌ]۔

(۴) اگر مذکورہ شکلوں میں سے کوئی بھی شکل نہ ہو تو اب آپ کو اختیار ہے، چاہے ”بدل“ (۳) بناؤ، یا ”عطف بیان“؛ کیوں کہ ان کے درمیان فرق کرنا آسان نہیں؛ مگر ۱۲/

تذکرہ و تائید میں مطابقت کا طریقہ وہی رہے گا جو عدد و معدود میں تھا، یعنی: بعض میں تیز موافق قیاس اور بعض میں خلاف قیاس۔
 إذا وقع العددُ صفةً بقيَ على حكمه من حيث التذكير والتأنيث، فيؤنث العددُ إذا كان المنعوتُ مذكراً، وبالعكس: في ظلماتٍ ثلاثٍ، أزواجاً ثلاثه. (النحو القرآنی ۳۸۷)

(۱) بابِ تاکید میں ”اجمع“ اور اُس کے اخوات سے تفضیل کے معنی ختم ہو جانے سے صرف وصفی معنی رہ گیا ہے، گویا یہ کلمات لفظاً اسم تفضیل ہیں اور معنی صفت؛ لہذا ان کے صیغہ جمع میں ”اسم تفضیل“ کی رعایت ہوتی ہے، اور صیغہ مؤنث میں صفت مشبہ کی رعایت ہوتی ہے۔

إن أجمعَ وأخواتها لما انمحا عنه معنى التفضيل في باب التوكيد وبقية الصفة، فيراعى جانبُ التفضيل في الجمع (حيث يُجمع بـ”أجمعون“)، وجانبُ الصفة في المؤنث (حيث يُؤنث بـ”جمعاء“). (ملخص كتاب الكافية: ۴۴)

(۲) اگر ان کے اسم پر - بعد از کرجہ - عطف کیا جائے تو معطوف پر دو اعراب پڑھ سکتے ہیں:

[۱] الرفع عطفاً على المحل [۲] والنصب عطفاً على اللفظ. (ابن عقيل ۳۱۵/۱) نحو: إنَّ زَيْدًا قائمٌ و عمرواً و عمروٌ.

(۳) بدلِ کلِ رابطِ کا محتاج نہیں ہے، جب کہ بدلِ بعضِ و بدلِ اشتمالِ میں رابطِ (ضمیرِ ملفوظ یا مقدر) کا ہونا ضروری ہے۔ جیسے: ضَرِبَ زَيْدٌ رَأْسَهُ، سَلَبَ زَيْدٌ ثَوْبَهُ.

بدلُ الكلِّ من الكلِّ لا يحتاجُ إلى رابطٍ، وبدلُ البعضِ والاشتمالِ يحتاجانِ إلى رابطٍ وهو الضميرُ الملفوظُ أو المقدرُ.

بدل کی ایک قسم ”بدلِ تفضیل“ بھی ہے۔

يُلحقُ بِبدلِ الاشتمالِ بدلُ التفضيلِ، وهو ما فصلَ المجرمَ الذي قبله، نحو: أكرمَ والدَيْكَ: أباكَ وأمَّكَ، لكَّ على ثلاثة: فضلُ التربيةِ، فضلُ التعليمِ، فضلُ التدبيرِ. ويجوزُ في بدلِ التفضيلِ الاتباعُ، الرفعُ بالخبرِ، النصبُ بتقديرِ (أعني): مررتُ بالرجلين: زيدٌ زيدا، عمرٌ عمراً. مرتب

مقامات میں، [جیسے: قامَ عبدُ اللہِ بنُ عمرَ] (۱)۔

متعلقاتِ جملہ فعلیہ

ابتداءً جب کوئی فعل دیکھو:

تو سب سے پہلے صیغہ، وزن اور باب کے بابت غور کر لیا کرو، اگر وہاں پر کوئی قانونِ صرفی لگتا ہو تو ضرور اُس کا اجرا کر لو؛ مشترکِ صیغوں میں سیاق و سباق کو دیکھ کر کسی ایک صیغے کی تعیین کر لو، جیسے: (تضرب) : تَضْرِبُ، تَضْرِبُ، تَضْرِبُ؛ (۱) (تضربان) : تَضْرِبَانِ، تَضْرِبَانِ؛

(۱) وہ بارہ مقامات جہاں بدل اور عطفِ بیان کے درمیان فرق کیا جاتا ہے: منها: [۱] أن یمتنع الاستغناء عن عطف البیان دون البدل، نحو: هندٌ قامَ زیدٌ أخوها، فلو جعل "أخوها" بدلاً، لجازَ حذفه، فبقیة الجملة بلا عائدٍ إلى المبتدئ.

[۲] منها: أن یتبعَ عطفُ البیان المنادی بالمعرفِ باللام، نحو: یا زیدُ الحارثُ! حیث لو كان "الحارثُ" بدلاً، فقیل: یا الحارثُ! وهذا مُم.

[۳] منها: أن یضافَ اسمُ التفضیلِ إلى عامٍّ ویتبعُ لقسیمیہ، نحو: زیدٌ أفضلُ الناسِ - الرجالِ والنساءِ -، فلا یجوزُ "زیدٌ أفضلُ النساءِ" علی تقدیر البدلیة، لأن اسمَ التفضیلِ إذا قُصدَ به الزیادةُ علی من أُضیفَ إليه یُشترطُ أن یکونَ منهم.

[۴] منها: أن یتبعَ صفةُ "أی" بمضاف، نحو: یا أيُّها الرجلُ غلامٌ زیدٌ، فلا یجوز: یا أيُّها غلامٌ زیدٌ.

[۵] ومنها: أن یتبعَ مجرورٌ كلاً بمنفصل، نحو: کلاً أخویک زیدٌ وعمرو عندي؛ لأنه علی قسیمیہ یلزمُ إضافةُ "کلاً" إلى مفردٍ، وهي تُضافُ إلى مُثنًی.

[۵] منها: العطفُ علی المُنادی بمفردٍ منصوبٍ، نحو: یا اخوتنا عبدٌ شمسٍ و نوفلاً، فلو قیل مبدلیته لقیل بالضَّم؛ لأنه لو عطف علی المُنادی المعرفَ باللام وجبَ أن یُعطى حکمُ ما یستحقُّه لو كان المُنادی.

[۷] منها: اتباعُ العَلَمِ المعرفَةِ للمعرفِ باللامِ المُعرفَةِ المضافِ إليه بالإضافةِ اللفظیة، نحو: أنا ابنُ التارکِ البکرِ بشرٍ؛ فإنه علی تقدیر البدلیة یلزمُ "التارکُ بشرٍ"، وهذا مُم عند الجمهورِ؛ لإضافةِ الصفةِ المُعرفَةِ باللامِ إلى العلمِ. [۸] منها: أن البیانَ لا یقعُ ضمیراً ولا تابعَ ضمیرٍ.

[۹] منها: أنه لا یقعُ جملةٌ ولا تابعاً لها. [۱۰] منها: أنه لا یقعُ فعلاً ولا تابعاً له.

[۱۱] منها: أنه لیس متبوعه فی حکم الظرف.

[۱۲] منها: أنه لا یخالفُ متبوعه فی التعریفِ والتنکیرِ. مصنف

(۱) اہل عرب کے بعض قبائل سے کچھ افعالِ ماضیہ ہمیشہ مجہول ہی مشہور ہوئے ہیں، جن میں سے مشہور افعال

(ضربتما): ضَرَبْتَمَا، ضَرَبْتَمَا؛ (افعل): أَفْعَلُ، أَفْعَلُ، أَفْعَلُ، أَفْعَلُ، أَفْعَلُ، أَفْعَلُ، اور جیسے: عَاذٌ، عَاذٌ، عَاذٌ؛ وَقَسُ عَلَيَّ هَذَا.

فعل کا صیغہ (۱) معلوم کرنے کے بعد اُس کا معنی مصدری معلوم کرو، اب اس کے بعد صیغے کے مطابق اُس فعل کا ترجمہ کر لینے کے بعد امور ذیل پر غور کرو:

(۱) اُس فعل کا فاعل تلاش کرو (۲)، چاہے مذکورہ فعل، لازم ہو یا متعدی۔

(۲) وہ فعل اگر متعدی ہے، تو اُس کا ”مفعول بہ“ بھی تلاش کرو۔

(۳) فعل کے بعد اگر کوئی مصدر منصوب ہو اور وہ مصدر اُسی فعلِ مذکور کا ہم معنی بھی ہو

تو اُسے ”مفعول مطلق“ (۳) بنا لو، [جیسے: نَصَرْتُ نَصْرًا، جَلَسْتُ جَلِيسَةَ الْقَارِي] اور اگر وہ مصدر فعلِ مذکور کا ہم معنی نہ ہو، اور نہ فاعل و مفعول بہ بن سکتا ہو، تو اُس کو ”مفعول لہ“ بنا لو،

یہ ہیں:

هُزِلَ، دُهِشَ، شُدَّ، شُغِفَ بِكَذَا، أُوْلِعَ بِهِ، أُشْتَهِيَ بِهِ، أُغْرِيَ بِهِ، أُغْرِمَ بِهِ، أُهْرِعَ، هُرِعَ، عُنيَ بِكَذَا، حُمَّ فُلَانٌ، أُغْمِيَ عَلَيْهِ، أُمْتَقِعَ لُونُهُ۔ (موسوعۃ: ۶۶۸) جَنَّ الرَّجُلُ، زُهِيَ بِهِ، طُلَّ الدَّمُ، غَمَّ الْهَلَالُ، عُشِيَ عَلَيْهِ۔
تنبیہ: یاد رہے کہ، ان افعالِ سابقہ کو بہ صیغہ معروف پڑھنا بھی صحیح اور فصیح ہے، جیسا کہ بعض محققین کی رائے

ہے۔ مرتب

(۱) صیغہ: ہی ہیئتہ الکلمۃ الحاصلہ، من حرکة وسکونٍ وعددِ حروفٍ وترتیبٍ. (نکات الصرف: ۲۰)
یعنی کلمے کی وہ شکل و صورت جو حرکات، سکانات، تعداد حروف اور ان کی ترتیب سے حاصل ہو۔

(۲) فاعل کے مطابق فعل کی تذکیر و تانیث اور وحدت و جمعیت پر بھی غور کرو:

فائدہ [۱]: اگر کسی جگہ فاعل کے مذکر ہوتے ہوئے فعل کو مؤنث لایا گیا ہے تو دیکھو کہ: اگر اُس کا فاعل مؤنثِ غیر حقیقی، اسم جمع، اسم جنس، جمع مذکر مکسر اور جمع مؤنث مکسر ہے؟ تو اُس وقت فعل کو مذکر مؤنث دونوں طرح لاسکتے ہیں۔

[۲] اگر اُس فعل کا فاعل کسی مؤنث کی طرف مضاف ہو تو اس مضاف نے مضاف الیہ سے تانیث کو حاصل کیا ہوگا؛ کیوں کہ مضاف اپنے مضاف الیہ سے دس چیزوں کو حاصل کرتا ہے۔

قد يحصل المضاف التانیث من المضاف إلیه، ولذا قرئ: ﴿تَلَنَّقَطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ بالتانیث۔
تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: الأشباه والنظائر (۲/۹۱)۔

یا تو اُس فاعل کو اُس کے مرادف لفظ مؤنث کے درجے میں مان کر فعل کو مؤنث لایا گیا ہوگا، جیسے: شامک

(۳) سات چیزیں ایسی بھی ہیں جو نائب مفعول مطلق بن کر منصوب مستعمل ہوتی ہیں۔

©

ینوب عن المفعول المطلق علیٰ أنه نائب مفعول مطلق منصوب:

[جیسے: ضَرْبَتْهُ تَادِيْبًا] (۱)۔

(۴) فعل کے بعد اگر ظرفِ زمان یا مکان ہو تو اُس کو ”مفعولِ فیہ“ بناؤ، [جیسے:

صُمْتُ دَهْرًا، سَافَرْتُ شَهْرًا، جَلَسْتُ خَلْفَكَ]۔

(۵) فعل کے بعد اگر صفت کا صیغہ نکرہ ہو اور وہ فاعل و مفعول بہ نہ بن سکتا ہو، تو اُس کو

”حال“ بناؤ، [جیسے: رَأَيْتُ رَاكِبًا رَجُلًا]۔

(۶) فعل کے بعد صیغہِ صفت کے علاوہ کوئی دوسرا اسم بہ صورتِ نکرہ ہو، [جیسے: طَابَ

زَيْدٌ نَفْسًا وَاَبًا۔ تو اُسے ”تمیز“ (۲) بناؤ (۳)۔

[۱] لَفْظٌ كَلٌّ وَبَعْضٌ، إِذَا أَضِيفَا إِلَى الْمَصْدَرِ: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا (كُلُّ الْبَسْطِ)﴾.

[۲] ضَمِيرُ الْمَصْدَرِ: ﴿فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ (هَذَا التَّعْذِيبُ) أَحَدًا مِنَ الْعَلَمِينَ﴾.

[۳] عَدُوُّ الْمَصْدَرِ: ﴿فَإِجْلِدُوهُمْ (ثَمَانِينَ) جَلْدَةً﴾.

[۴] مُلَاقِي الْمَصْدَرِ فِي الْإِشْتِقَاقِ: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ (نَبَاتًا)﴾.

[۵] صِفَةُ الْمَصْدَرِ: ﴿وَكُلًّا مِنْهَا (رَعْدًا) حَيْثُ شِئْتُمْ﴾، أَيْ أَكَلًا رَعْدًا.

[۶] نَوْعٌ مِنْ أَنْوَاعِ الْمَصْدَرِ: ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ (جَهَارًا)﴾ أَيْ دَعَاءَ جَهَارًا.

[۷] أَيْ، الْإِسْتِفْهَامِيَّةُ: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾. (النحو القرآني: ۳۰۵)

(۱) مفعولِ لہ کے لام کو حذف کرنے کے لیے چار شرائط ہیں:

ہو ما اجتماع فیہ اربعہ امور: أحدها، أن يكون مصدرًا؛ والثاني: أن يكون مذکورًا للتعليل؛

والثالث: أن يكون المُعْلَلُ لَهُ [أي المفعول لَهُ] حَدَثًا مُشَارِكًا لَهُ فِي الزَّمَانِ؛ والرابع: أن يكون مُشَارِكًا لَهُ

فِي الْفَاعِلِ. (شرح شذور الذهب) مرتب

(۲) اسمائے مقدار کے بعد واقع ہونے والے اسم پر تیز کے ساتھ کل چار وجہیں جائز ہیں۔

للاسْمِ الْوَاقِعِ بَعْدَ أَسْمَاءِ الْمَقَادِيرِ أَرْبَعَةٌ أَوْجِهٌ: [۱] النَّصْبُ عَلَى التَّمْيِيزِ [۲] الْجَرُّ بِالْإِضَافَةِ [۳]

الْجَرُّ بِمِنْ [۴] الرَّفْعُ عَلَى الْبَدَلِيَّةِ، نَحْو: عِنْدِي رَطْلٌ زَيْتًا، زَيْتٌ، مِنَ الزَّيْتِ، زَيْتٌ. (۲۰۲)

(۳) اسم تفضیل کے بعد واقع ہونے والا اسم اگر معنی فاعل ہے تو وہ بہ وجہ تیز منصوب ہوگا؛ ورنہ مجرور بہ اضافت۔

يُنصَبُ الْاسْمُ الْوَاقِعُ بَعْدَ أَفْعَالِ التَّفْضِيلِ عَلَى التَّمْيِيزِ مَتَى كَانَ (اللاحق) فَاعِلًا فِي الْمَعْنَى، نَحْو:

أَنْتَ أَكْثَرُ عِلْمًا، وَإِنْ لَمْ يَصَحَّ جَعَلُهُ فَاعِلًا كَانَ مَجْرُورًا بِالْإِضَافَةِ، نَحْو: أَنْتَ أَفْضَلُ رَجُلٍ؛ لِأَنَّ الْفَضْلَ

وَاقِعٌ مِنْ أَنْتَ [أَي مِنَ الْمَخَاطَبِ]، لَا مِنْ رَجُلٍ. (معجم القواعد: ۸۹)

تعیین اجزاءِ جملہ فعلیہ

اردو زبان میں متعلقاتِ فعل معلوم کرنے کا آسان طریقہ حسب ذیل ہے:

(۱) فعل مذکور (خواہ لازم ہو یا متعدی) کا ترجمہ کرنے کے بعد ”کون، کس نے“ کے ذریعے سوال کرو، جواب میں ”فاعل“ واقع ہوگا، [جیسے: صَعِدَ زَيْدٌ میں سوال کرو: کون چڑھا؟ جواب میں ”زید“ واقع ہوگا۔ نَصَرَ بَكْرٌ میں سوال کرو: کس نے مدد کی؟ جواب میں ”زید“ واقع ہوگا جو فاعل ہے]۔

(۲) فعل متعدی کے مذکور ہونے کی صورت میں ”کیا، کس کو“ سے سوال کرو (۱)، جواب میں ”مفعول بہ“ واقع ہوگا، [جیسے: أَكَلَ زَيْدٌ لَحْمًا میں، زید نے کیا کھایا؟۔ ضَرَبَ عَمْرٌو بَكْرًا میں، عمرو نے کس کو مارا؟] (۲)۔

(۱) فائدہ: فعل اور اُس کے معمولات کے درمیان ترتیب یہ ہے کہ:

فعل، فاعل، مفعول بہ، مفعول مطلق، ظرف (مفعول فیہ)، مفعول لہ پھر ما بقیہ قیودات مذکور ہوں؛ لیکن کبھی مخصوص اغراض کے پیش نظر فاعل کے علاوہ دیگر معمولات میں تقدیم و تاخیر ہوتی رہتی ہے، مثلاً:

[۱] تخصیص کے لیے، جیسے: ماءٌ أَشْرَبْتُ (ای ما شربْتُ غیر الماءِ شیئاً) میں نے پانی ہی پیا ہے۔

[۲] صحیح مراد واضح کرنے کے لیے، جیسے: زیداً کلمتٌ: میں نے زید ہی سے بات کی ہے۔ یہ اُس وقت کہا جاتا ہے جب کہ سامع کو متکلم کے بابت غیر زید سے بات کرنے کا وہم ہو۔

[۳] رعایتِ سجع یا وزن شعری کے لیے، جیسے: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ میں الہدیٰ فاعل کو مؤخر کیا گیا ہے؛ کیوں کہ اس سے پہلے ﴿أَلَمْ تَكُنْ مِنَ الْآتِنِي﴾ تِلْكَ إِذْ أَقْسَمْتُمْ صَبْرِي ﴿ ہے۔

[۴] کبھی معنوی بگاڑ کو مد نظر رکھتے ہوئے تقدیم و تاخیر کرتے ہیں، جیسے: مررتُ راکباً بزیدٍ میں راکباً کو مؤخر لانے کی صورت میں زید کے ذوالحال ہونے کا شبہ ہو سکتا ہے۔ (سفینہ، بالا اختصار ص: ۵۶) تقدیم و تاخیر کی اور بھی وجوہات ہیں، تفصیل کے لیے کتبِ بلاغت میں ”باب التقدیم والتاخیر“ ملاحظہ فرمائیں۔

لہذا ذکر کردہ طریقے کے مطابق سوالات کرنا ضروری ہے؛ تاکہ جواب میں اُس کلمے کی صحیح کیفیت سامنے آجائے۔

فائدہ: فاعل کبھی فعل پر مقدم نہیں ہوتا، ہاں! کہیں پر مبتدی طالب علم کو ”زید نصر، جیسی مثالوں میں تقدیم فاعل کا شبہ ہو تو یاد رکھیں کہ، زید فاعل نہیں؛ بلکہ مبتدا ہے، اور نصر کا فاعل ضمیر مستتر (هو) ہے۔ البتہ فاعل دیگر معمولات سے مؤخر ہو سکتا ہے۔ مرتب

(۲) یاد رہے کہ مفعول بہ صرف فعل کا معمول نہیں ہوتا؛ بلکہ مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، مبالغہ، فعل التفضیل اور اسم فعل کا بھی معمول بنتا ہے۔ ہاں! صفتِ مشبہ کے بعد واقع ہونے والا اسم منصوب ”شبہیہ بالمفعول بہ“ ہوتا

(۳) ”کب، کہاں“؟ کے جواب میں مفعول فیہ واقع ہوگا، [جیسے: صَامَ زَيْدٌ يَوْمَ

الْجُمُعَةِ میں، زید نے کب روزہ رکھا؟ جَلَسَ زَيْدٌ خَلْفَكَ میں، زید کہاں بیٹھا؟]۔

(۴) [کیوں؟ کے جواب میں مفعول لہ واقع ہوگا، جیسے: ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا تَادِيًا

میں، زید نے عمرو کو کیوں مارا؟] (۱)۔

(۵) کیسے؟ کے جواب میں حال واقع ہوگا، [جیسے: جَاءَ نِيْ زَيْدٌ رَاكِبًا میں، زید

ہے۔ (معجم القواعد: ۱۷۴)

فائدہ: افعال متعدیہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) متعدی بہ یک مفعول (۲) متعدی بہ دو مفعول (۳) متعدی بہ سہ مفعول۔ جن میں سے اخیر دو قسم کی فہرست حسب ذیل ہے:

فعل متعدی بہ دو مفعول کی دو قسمیں ہیں: (۱) وہ متعدی بہ دو مفعول جن کے دو مفعول آپس میں مبتدا خبر ہوتے ہیں، حسب ذیل ہیں:

[۱] افعال رُجْحَانٍ: ظَنَّ، خَالَ، حَسِبَ، زَعَمَ، جَعَلَ، عَدَّ، حَجَا، هَبَّ. [۲] افعال یقین: رَأَى، عَلِمَ، وَجَدَ، أَلْفَى، ذَرَى، تَعَلَّمَ. [۳] افعال تحویل: صَيَّرَ، تَرَكَ، غَاذَرَ، وَهَبَ، تَخَذَ، اتَّخَذَ.

[۲] وہ متعدی بہ دو مفعول جن کے دو مفعول آپس میں مبتدا خبر نہیں ہوتے، ان میں سے کثیر الاستعمال افعال یہ ہیں: كَسَا، رَزَقَ، أَطْعَمَ، سَقَى، رَوَّدَ، أَسْكَنَ، أَعْطَى.

فائدہ: وہ متعدی بہ دو مفعول جن کا مفعول ثانی بہ تقدیر حرف جر آتا ہے، وہ یہ ہیں: أَمَرَ، اسْتَعْفَرَ، اخْتَارَ، كَتَبَ، سَمِعَ، دَعَا، صَدَّقَ، زَوَّجَ، كَالَ؛ نحو: اسْتَعْفِرُ اللّٰهَ ذَنْبًا أَى مِنَ الذَّنْبِ.

[۳] وہ افعال جو متعدی بہ سہ مفعول ہیں، یہ ہیں: أَعْلَمَ، أَرَى، أَنْبَأَ، أَخْبَرَ، حَيَّرَ، نَبَأَ، حَدَّثَ.

(۱) مفعول لہ کے ”لام“ کو حذف کرنے کے لیے چار شرطیں ہیں: (۱) مفعول لہ مصدر ہو (۲) علت بیان کرنے کے لیے ذکر کیا جائے (۳) فعل معلل، (جس کی علت بیان کی جائے) اور مفعول لہ دونوں کا زمانہ ایک ہو

(۴) ان دونوں کا فاعل ایک ہو۔ (شرح شذور الذہب)

اسی وجہ سے ”شرح تہذیب“ میں (والصلاة والسلام على من أرسله هدى) میں ”هدى“ کی ترکیب بیان کرتے ہوئے شارح نے لکھا ہے کہ: ”هدى“ کو ”أرسله“ کی ضمیر فاعل یا مفعول سے ”حال“ اور ”مفعول لہ“ دونوں

مان سکتے ہیں۔ اب اگر اسے حال بنا لیں تو ترجمہ یہ ہوگا: ”صلاة والسلام هوأس ذات گرامی پر جن کو اللہ تعالیٰ نے رسول بنا کر بھیجا، حال یہ کہ اللہ تعالیٰ ہدایت دینے والے ہیں یا اللہ کے رسول ﷺ ہدایت کا راستہ بتلانے والے ہیں“، اس توجیہ پر

”هدى“ بہ معنی ہاد کا فاعل اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ دونوں ہو سکتے ہیں؛ لیکن اگر ”هدى“ کو ”أرسل“ کا مفعول لہ بنا لیں تو ”هدى“ کا فاعل صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہی ہوگی؛ کیوں کہ فعل معلل یعنی أرسل کا فاعل اللہ ہے۔ ”ویراد

بالهدى هداية الله“؛ اس بنا پر مفعول لہ میں حذف لام کی شرط یہ ہے کہ، دونوں کا فاعل ایک ہو۔ (شرح تہذیب: ۳)

کیسے آیا؟] (۱)۔

فائدہ: کبھی عامل ”حال“ کو حامداً و مُصَلِّياً جیسی مثالوں میں حذف کر دیا جاتا ہے، وہاں حال کا عامل وہ - اَشْرَعُ - فعل ہے جس کے ساتھ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ متعلق ہوتا ہے، یا وہ لفظ جو اس کا ہم معنی ہو، واللہ اعلم (۲)۔

(۶) اسم ذات کے بعد ”کون ہے“؟ کے ذریعے سوال کرو تو جواب میں بدل یا عطف بیان واقع ہوگا، [جیسے: جَاءَ زَيْدٌ أَخُوكَ] میں، زید کون ہے؟ سے سوال کریں۔ قَالَ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ مِیْنِ، ابو حفص کون ہے؟]۔

(۱) **فائدہ** [۱]: حال کا ذوالحال: فاعل، مفعول بہ، مفعول مطلق، مفعول فیہ، مفعول معہ اور مجرور ہو سکتے ہیں۔

(مجم القواعد: ۲۰۰)

ابن ہشام الانصاری نے فرمایا ہے کہ: تین امور میں سے کسی ایک کے پائے جانے کے وقت مضاف الیہ ”ذو الحال“ سے بھی حال واقع ہوتا ہے: أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ الْمُضَافُ بَعْضًا مِنَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَيُّحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ ف ”مَيْتًا“ حَالٌ مِنَ ”الْأَخِ“. والثاني: أَنْ يَكُونَ الْمُضَافُ كَبَعْضٍ مِنَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ فِي صِحَّةِ حَذْفِهِ وَالِاسْتِغْنَاءِ عَنْهُ بِالْمُضَافِ إِلَيْهِ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿بَلْ تَتَّبِعُ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ ف ”حَنِيفًا“ حَالٌ مِنَ ”إِبْرَاهِيمَ“ وَهُوَ مَخْفُوضٌ بِإِضَافَةِ الْمِلَّةِ إِلَيْهِ وَلَيْسَتْ الْمِلَّةُ بَعْضَةً، [وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: بَلْ تَتَّبِعُ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا]. الثالث: أَنْ يَكُونَ الْمُضَافُ عَامِلًا فِي الْحَالِ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ ف ”جَمِيعًا“ حَالٌ مِنَ الْكَافِ وَالْمِيمِ (كُم) الْمَخْفُوضَةِ بِإِضَافَةِ الْمَرْجِعِ، وَالْمَرْجِعُ هُوَ الْعَامِلُ فِي الْحَالِ. (شرح شذور الذهب بحذف / ۳۲۲)

یعنی تین صورتوں میں مضاف الیہ، ذوالحال واقع ہو سکتا ہے: (۱) مضاف، مضاف الیہ کا جزو ہو (۲) مضاف، مضاف الیہ کے جزو کے مانند ہو، بہ ایں طور کہ مضاف کو حذف کر کے صرف مضاف الیہ پر اکتفا صحیح ہو (۳) مضاف اُس حال میں عامل ہو جس کا ذوالحال اُس مضاف کا مضاف الیہ ہو۔

فائدہ [۲]: کچھ جگہیں ایسی ہیں جہاں حال اسم مشتق کے بہ جائے اسم جامد ہوتا ہے۔

[۱] ترتیب پر دلالت کرے، جیسے: اُدْخُلُوا الدَّارَ رِجَالًا رِجَالًا [۲] حال موصوف ہو، جیسے: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [۳] عدد پر دلالت کرتا ہو، جیسے: ﴿فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [۴] تشبیہ پر دلالت کرے، جیسے: سَكَرَ عَلَيْهِ أَسَدًا [۵] مفاعلة پر دلالت کرے، جیسے: بَعَثَهُ يَدًا بِيَدٍ [۶] نرغ بتائے، جیسے: اِشْتَرَيْتُ النَّوْبَ ذِرَاعًا بَدْرَهُمْ. (ابن عقيل ۵۲۲/۱ - معلم الانشاء، ۲)

(۲) اصل کتاب میں یہ فائدہ تابع متبوع کے ضمن میں تھا، موقع کی مناسبت سے ترمیم کی گئی ہے۔ مرتب

(۷) اسم ذات کے بعد ”کیا ہے“؟ کے ذریعے سوال کریں، جواب میں خبر واقع ہوگی، [جیسے: زَيْدٌ عَالِمٌ میں، زید کیا ہے؟]۔

(۸) اسم ذات کے بعد ”کیسے“؟ کے ذریعے سوال کے جواب میں صفت واقع ہوگی، [جیسے: لَقِيْتُ زَيْدَ الْعَالَمِ میں، تو کیسے زید سے ملا؟]۔

فائدہ: افعال ناقصہ کے بعد واقع ہونے والا اسم، بہ منزلہ ”فاعل“ ہے اور خبر بہ منزلہ ”مفعول بہ“ کے ہے، اور نائب فاعل مفعول بہ کے قائم مقام ہوتا ہے (۱) [جیسے: کان زید عالمًا میں، عالم کون تھا؟ جواب: زید تھا۔ زید کیا تھا؟ جواب: عالم تھا]۔ اجزائے جملہ اسمیہ و فعلیہ کی پہچان حسب ذیل مثالوں سے واضح ہے۔

اجزاء جملہ فعلیہ و اسمیہ کی شناخت

مقام	فعل	فاعل	مفعول بہ	مفعول فیہ	مفعول فیہ	حال	مفعول لہ
سوال	کیا ہوا؟	کس نے؟	کس کو؟	کہاں؟	کب؟	کیسے؟	کیوں؟
اجزاء	ضَرَبَ	زَيْدٌ	عَمْرًا	أَمَامِي	يَوْمًا	مَشْدُودًا	تَادِيًا
ترجمہ	مارا	زید نے	عمر کو	میرے سامنے	دن میں	باندھ کر	ادب سکھانے کے لیے
اجزاء	أَكَلَ	زَيْدٌ	ظَبِيًّا	x	x	x	x
اجزاء	جاءَ	زَيْدٌ	x	x	x	x	x

مقام	فعل ناقص	اسم	خبر	مبتدا	خبر (مبدل منہ)	بدل (موصوف)	صفت
سوال	فعل ناقص	کون؟	کیا؟	اسم ذات	کیا ہے؟	رسول کون ہے؟	کیسے محمد؟
اجزاء	صَارَ	زَيْدٌ	عَالِمًا	هَادِيَنَا	رَسُولٌ	مُحَمَّدٌ	سَيِّدُ الْبَشَرِ
ترجمہ	ہو گیا	زید	عالم	ہمارا رہبر	رسول ہے	جو محمد	سردار بشر ہے
اجزاء	x	x	x	زَيْدٌ	حَسَنٌ	x	x

(۱) بنا بریں ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ ترکیباً جملہ فعلیہ ہوگا۔

دو فعل ایک جگہ جمع ہوں

قاعدہ ۱- اگر کسی موقع پر دو فعل ایک جگہ جمع ہوں جن میں پہلا فعل کان ہو اور دوسرا فعل، فعل ماضی ہو تو وہ ماضی بعید (۱) ہوگا، [جیسے: كَانَ نَصَرَ زَيْدٌ: زید نے مدد کی تھی]۔

قاعدہ ۲- اگر دوسرا فعل، فعل مضارع ہو تو وہ ”ماضی استمراری“ ہوگا، [جیسے: كَانَ يَنْصُرُ زَيْدٌ: زید مدد کرتا تھا]۔

قاعدہ ۳- اگر پہلا فعل أَخَذَ، جَعَلَ، طَفِقَ میں سے کوئی ہو، تو دوسرا فعل یقیناً مضارع ہوگا جو پہلے والے فعل کی ضمیر سے حال واقع ہوگا، اور شَرَعَ يَفْعَلُ كَذَا کی تقدیری عبارت: شَرَعَ حَالٌ كَوْنُهُ فَاعِلًا لِذَلِكَ الْفَعْلِ ہوگی، جس کا ترجمہ بہ زبانِ اردو یہ ہوگا: یہ کام کرنے لگا، جیسے: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ﴾ (آدم و حوا اپنے بدن پر بہشت کے پتے سینے لگے)، یہی معنی اُس وقت بھی کیا جاتا ہے جب کہ جَعَلَ يَأْخُذُ كَأَصْلِهِ فِي آجَائِهِ۔ خوب سمجھ لو۔ [جیسے: وَأَخَذُوا فِي الْعِمَارَةِ: وہ لوگ آباد کاری کرنے لگے]۔

قاعدہ ۴- ہر فعل ماضی جس کے بعد فعل مضارع آجائے تو یہ فعل مضارع ترکیب میں حال واقع ہوتا ہے (۲)، [جیسے: جَاءَنِي زَيْدٌ يَرْكُبُ غُلَامَةً]۔

فائدہ: جب ہماری نظر میں کوئی ایسا صیغہ آئے جو بہت سے معانی میں مشترک ہو، تو یقین کیجیے کہ ایک لفظِ مشترک کے جملہ معانی کو تو بہ یک وقت مراد نہیں لیا جاسکتا (۳)؛ لہذا

(۱) ماضی مطلق پر جب ”قَدْ“ داخل ہو تو ماضی قریب، ”لَيْتَمَا“ داخل ہو تو ماضی تمنائی اور ”لَعَلَّمَا“ داخل ہو تو ماضی احتمالی ہوگی۔ مصنف [جیسے: قَدْ نَصَرَ، لَيْتَمَا نَصَرَ، لَعَلَّمَا نَصَرَ]

(۲) یہ قاعدہ اصل نسخہ میں قواعدِ مہمہ کے ضمن میں تھا، بہ مناسبت مقام تقدیم کی گئی ہے۔ مرتب

(۳) کیا ایک ہی لفظِ مشترک کے دو معانی کو بہ یک وقت مراد لیا جاسکتا ہے، بہ اس طور کہ دونوں معانی مراد بھی ہوں، اور دونوں پر حکم کا مدار بھی ہو؟۔

احناف کے یہاں جائز نہیں؛ بلکہ غالب گمان سے کسی ایک معنی کی تعیین کی جائے گی، جس کو ”مَوْوَلٌ“ کہا جاتا ہے، ہاں! عموم مجاز کے طور پر سب معانی مراد لیے جاسکتے ہیں، جیسے یعتنون عموم مجاز ہے، جب کہ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ: اِغْرَانُ دُونَ مَعَانِي فِي تَضَادِّهِ هُوَ تَوْأَنٌ كَوْبِهِ يَكُونُ مَرَادًا لِيَا جَسَاكْتَا، جیسے: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ

سیاق و سباق کو دیکھ کر کوئی ایک مناسب معنی کی تعیین کرنا ضروری رہے گا۔

حروفِ معانی

مخفی نہ رہے کہ، چیزوں [حروفِ معانی] میں امتیاز کرنا یا تو تعریفات سے ہوتا ہے، یا علامات سے۔ تعریفات سے امتیاز کرنا تو آپ علمِ صرف و نحو میں پڑھ چکے ہیں، رہی علامتیں جن کا لحاظ کرنا طلبا کے لیے اشد ضروری ہے، اُن میں سے چند ضروری اور کثیر الوقوع علامتوں کا بیان حسبِ ذیل ہے، ان کو خوب ضبط کر لیجئے۔ ہا انا اشرع فیہ۔

۱- ”باء“: اس کا معنی موضوع لہ تو الصاق (۱) ہے؛ لیکن اگر اس کا مدخول ظرف ہو تو اُس وقت فی کے معنی میں کر لیا جاتا ہے، [جیسے: زیدٌ بالبلدِ] (۲)، جب کہ باقی معانی کا مدار سماع پر ہے۔

۲- ”لام“: اس کی وضع تو ”اختصاص“ کے لیے ہے [جیسے: الجُلُّ للفرسِ]؛ لیکن

عَلَى النَّبِيِّ ﴿﴾ میں بہ یک وقت رحمتِ الہی اور استغفار ملائکہ مراد ہیں، جب کہ احناف یصلون کو یعتنون۔ بہ معنی توجہ کرتے ہیں کے معنی میں مراد لیتے ہیں، جس میں باری تعالیٰ اور فرشتے دونوں داخل ہیں۔

ہاں! اگر دونوں معنوں میں تضاد ہے تو بہ یک وقت دونوں معانی کو بالاجماع مراد نہیں لیا جائے گا، جیسے: ”قرء“ بہ معنی حیض و طہر؛ کہ ان دونوں معانی کو علی سبیل البدلیت مراد لیا جاسکتا ہے نہ کہ علی سبیل الجمع۔ (ماخوذ از: نور الانوار، ۸۸)

(۱) اللصاق: وَهُوَ اتِّصَالُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ، إِمَّا حَقِيقَةً، نَحْوُ بِهِ دَاءٌ، وَإِمَّا مَجَازاً، نَحْوُ: مَرَرْتُ بِزَيْدٍ، أَيْ التَّصَقُّ مُرُورِيٍّ بِمَكَانٍ يَقْرُبُ مِنْهُ زَيْدٌ. (شرح مائة)

باء کے معانی کی تفصیل کے لیے ”معنی اللیب“ اور ”شرح مآة عامل“ ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۲) خبر پر باء زائدہ، زیادتی کے اعتبار سے تین قسموں پر ہے: (۱) کثیر الوقوع (۲) قلیل الوقوع (۳) اقل۔
زیادۃ الباءِ فِي الخَبْرِ عَلَى ثَلَاثَةِ اَقْسَامٍ: كَثِيرٌ، قَلِيلٌ، اَقْلٌ.

فَالكَثِيرُ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ: وَذَلِكَ بَعْدَ ”كَيْسَ“ وَ”مَا“، نَحْوُ: ﴿الْكَيسَ اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ﴾، وَبَعْدَ ”أَوْلَمْ“، نَحْوُ: ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللّٰهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ بِقَادِرٌ﴾، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى ”أَوْ كَيْسَ اللّٰهُ بِقَادِرٌ“.

وَالْقَلِيلُ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ: بَعْدَ ”كَانَ وَآخَوَاتِهَا“ مَنْفِيَّةً، وَبَعْدَ ”ظَنَّ وَآخَوَاتِهَا“ مَنْفِيَّةً، وَبَعْدَ ”لَا“ الْعَامِلَةِ عَمَلًا كَيْسَ.

وَالْاَقْلُ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ: بَعْدَ ”إِنَّ، وَلَكِنْ، وَهَلْ“. (الاشباه والنظائر)

دعویٰ کے بعد ”تعلیلیہ“ ہوتا ہے، [جیسے: لِأَنَّ..... اس کی تفصیل ”کلماتِ جواب و دلیل“، ضمن میں آرہی ہے]، جب کے باقی معانی کا مدار سماعِ عرب پر موقوف ہے۔

۳- ”مِنْ“: اس کی اصل وضع تو ”ابتداء غایت“ کے لیے ہے، [جیسے: سِرْتُ مِنْ البَصْرَةِ إِلَى الكُوفَةِ]۔ اور اکثر ”مَا“ موصولہ کے صلہ کے بعد واقع ہونے والا ”مِنْ“ بیانیہ ہوتا ہے، جو ترکیب میں حال واقع ہوتا ہے، جس کا معنی اردو زبان میں لفظ ”یعنی“ سے ہوتا ہے۔ اس کی علامت یہ ہے کہ اُس کی جگہ موصول کار کھنا صحیح ہو، [جیسے: اشترى كُلاًّ مِنَ الطُّلابِ مَا احتاجوا إليه من الأقلام والكراريس، أي التي هي الأقلام والكراريس]۔

باقی علامتیں شرحِ مآة عامل کے حاشیے میں واضح طور پر مسطور ہیں۔

۴- حَتَّى: عاطفہ بھی ہوتا ہے اور جارہ بھی۔ اگر ”حَتَّى“ کے بعد فعل واقع ہو تو اُس حَتَّى کے بعد اُن مصدریہ مقدر ہوتا ہے، جس کی وجہ سے فعل منصوب ہوگا (۱) [جیسے: حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ]۔

۵- واو: عاطفہ ہوتا ہے، جس کے ماقبل کو ترکیب میں ”معطوف علیہ“ کہا جاتا ہے، اور مابعد کو ”معطوف“۔

[۱] ہاں! اگر وہ واو ایسے فعلِ مضارع کے شروع میں آیا ہے، جہاں ”معطوف علیہ“ کے ماقبل عبارت کو معطوف کے شروع میں مقدر ماننا صحیح نہ ہو، یعنی ماقبل کو مابعد کے ساتھ ملانے سے معنی فاسد (۲) ہو جاتا ہو، تو یقین جانئے کہ یہ واو ”واوِ صرف“ ہے، [اُسے واوِ معیت بھی کہا

(۱) حتی جارہ و عاطفہ میں سطحی فرق یہ ہے: حتی جارہ، انتہاء غایت یا بمعنی ”کَی“ علت بیان کرنے کے لیے آتا ہے؛ جب کہ عاطفہ بمعنی ”مع“ مستعمل ہوتا ہے، یعنی مابعد کو ماقبل کے حکم میں داخل کرتا ہے۔ ایک حتی ابتدائیہ بھی ہوتا ہے، جس کے مابعد والے فعلِ مضارع پر رفع آتا ہے۔ مرتب

(۲) **فائدہ:** عطف کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ، جس کلمے کو ہم ترکیب میں ”معطوف علیہ“ قرار دیں گے اُس کے ماقبل والی عبارت معطوف کے شروع میں بھی مقدر ہوگی۔

یاد رہے کہ، معطوف علیہ کی پہچان بڑی اہمیت کی حامل ہے، اگر پہچان میں دقت ہو تو استناؤ محترم سے رجوع کیا جائے، اس میں شرم و حیا نہ کی جائے؛ کیوں کہ شرم و حیا کے ساتھ حصولِ علم مشکل ہے۔ العبد

جاتا ہے]، جس کے بعد ”اَنْ“ مقدر ہوتا ہے جو اس مضارع کا نائب ہوگا، [جیسے: لَا تَأْكُلِ
السَّمَكُ وَتَشْرَبِ اللَّبْنَ: مچھلی نہ کھاؤ دودھ پینے کے ساتھ، کہ یہاں لا تشرب اللبن کہنا صحیح
نہیں ہے]۔

[۲] اگر جملہ فعلیہ میں ”واو“ کسی اسم پر داخل ہو، اور اُس جگہ عطف کرنا بھی جائز
ہو تو اُس واو کو عاطفہ کے ساتھ ”واو“ بہ معنی ”مع“ بھی بنا سکتے ہیں، [جیسے: جِئْتُ اَنَا وَزَيْدًا،
وَزَيْدٌ: میں زید کے ساتھ آیا، میں اور زید دونوں آئے]؛ لیکن اگر اُس جگہ عطف کرنا ممنوع ہو تو
اب اُس واو کو ”واو“ بہ معنی ”مع“ بنا دو [جیسے: جِئْتُ وَزَيْدًا]؛ ورنہ پھر اُس واو کو ”واو“ تسمیہ
بناؤ، [جیسے: فَلَا وَاللَّهِ لَا يَبْقَىٰ اُنَاسٌ فَتَىٰ حَتَّكَ يَا اِبْنَ اَبِي زَيْدٍ]۔

[۳] اگر ”واو“ جملہ اسمیہ میں آئے اور عطف جائز ہو تو اُسے ”عاطفہ“ ہی بناؤ؛
[جیسے: مَا لِرَيْدٍ وَعَمْرٍو] ورنہ فعل معنوی کا ”مفعول معہ“ بناؤ، [جیسے: مَا لَكَ وَزَيْدًا، أَي:
مَا تَصْنَعُ زَيْدًا] (۱)۔

[۴] اگر دو جملے اسمیہ ہوں یا فعلیہ، خواہ وہ دونوں فعل، فعل ماضی ہوں یا مضارع، اُن
کے درمیان واقع ہونے والا ”واو“ بھی عاطفہ ہوگا، [جیسے: زَيْدٌ عَالِمٌ، وَبَكْرٌ فَاضِلٌ؛ اُدْخُلُوا
الْبَابَ سَجْدًا، وَقُولُوا حِطَّةً]۔

[۵] اگر پہلا جملہ فعلیہ ہو اور دوسرا اسمیہ، تو اُن کے درمیان واقع ہونے والا ”واو“
حالیہ ہوگا، اور یہی حکم اُس وقت ہے جب کہ پہلا جملہ ”ماضویہ“ ہو اور دوسرا جملہ ”مضارعیہ“،
[جیسے: جَاءَنِي زَيْدٌ وَغُلَامُهُ رَاكِبٌ؛ جَاءَنِي زَيْدٌ وَيَرَكِبُ غُلَامُهُ]۔

[۶] اگر واو لفظ ”إِلَّا“ کے بعد آئے تو وہ واو زائدہ ہوگا، جیسے: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ
بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾

[۷] بسا اوقات اشعار کے شروع میں ”واو“ بہ معنی ”رُبَّ“ ہوتا ہے، [جیسے: وَبَلَدٍ
لَيْسَ بِهَا اُنَيْسٌ ☆ إِلَّا الْيَعْفِيرَ وَالْاَلْعِيسَ]۔

(۱) تفصیل کے لیے ”ہدایت النحو“ ملاحظہ فرمائیں۔

[۸] اگر ”واو“ کے مابعد کا ماقبل سے کچھ تعلق نہ ہو؛ لیکن وہاں پر کلامِ ماقبل سے واقع ہونے والے اعتراض کا جواب ہے تو وہ ”واو“ استینافیہ“ ہے، جس کی پوری تحقیق - اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى - قسم ثانی میں بیان ہوگی۔

فائدہ ۱- ”عَمَرُو“ کے بعد ”جو“ ”واو“ لکھا جاتا ہے وہ ”واو فصلیہ“ ہے۔

۲- جمع کے صیغوں میں فعل کے بعد ”واو جمع“ بھی آتا ہے، جیسے: ضَرَبُوا، اُس واو جمع

کے بعد کتابت میں ”الف“ بڑھادیتے ہیں (۱)۔

(۶) اِلَّا: ”استثناء“ کے لیے موضوع ہے (۲)۔

(۱) بعض جگہوں پر ”الف“ لکھا جاتا ہے؛ مگر پڑھا نہیں جاتا، جب کہ بعض جگہوں میں ”الف“ لکھنے میں نہیں

آتا؛ مگر پڑھا جاتا ہے۔

تُكْتَبُ الْاَلِفُ وَلَا تُقْرَأُ فِي: سَمِعُوا، وَسَمِعْتُ الْاَنْشُودَةَ. وَتُقْرَأُ الْاَلِفُ وَلَا تُكْتَبُ فِي: مَا ب.

(معجم القواعد: ۱۳)

فائدہ: قرآن کے وہ بیس کلمات جو لکھنے اور پڑھنے میں مختلف ہیں:

نمبر شمار	لکھنے کی صورت	پڑھنے کی صورت	نمبر شمار	لکھنے کی صورت	پڑھنے کی صورت
۱	اَنَا	أَنَّ	۱۱	لِشَيْءٍ	لِشَيْءٍ
۲	يَبْصُطُ	يَبْسُطُ	۱۲	لِكِنَّا	لِكِنَّ
۳	أَفَائِنُ	أَفْنِنُ	۱۳	لَا أَذْبَحَنَّهُ	لَا ذُبَحَنَّهُ
۴	لَا إِلَى اللَّهِ	لَا إِلَى اللّٰهِ	۱۴	لَا إِلَى الْجَحِيمِ	لَا إِلَى الْجَحِيمِ
۵	تَبْوَأُ	تَبْوَأُ	۱۵	لِيَبْلُوا	لِيَبْلُوا
۶	بَصْطَةٌ	بَسْطَةٌ	۱۶	نَبْلُوا	نَبْلُوا
۷	مَلَائِهِ	مَلَيْهِ	۱۷	لِتَبْلُوا	لِتَبْلُوا
۸	لَا أَوْضَعُوا	لَا وَضَعُوا	۱۸	لَا أَنْتُمْ	لَا أَنْتُمْ
۹	تَمُودًا	تَمُودًا	۱۹	سَلَا سِلًا	سَلَا سِلًا
۱۰	لَنْ نَدْعُوا	لَنْ نَدْعُوا	۲۰	قَوَارِيرًا	قَوَارِيرًا

(قرآنی معلومات: ۱۰۷)

(۲) وقد يكون بمعنى ”لكن“ إذا لم يكن مابعدها من جنس ماقبلها، ويسمى مستثنى منقطعاً،

نحو: جاءني القوم إلا حماراً. مصنف

[۱] جب ”إِلَّا“ ایسی جمع نکرہ کے بعد آئے جو نہ تو جنس مستغرق ہو، جیسے: مَا جَاءَ نِي رَجُلًا إِلَّا.....، يَارِجَالَ إِلَّا.....، - کہ نکرہ سیاقِ نفی میں عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ اور نہ ہی اُس جنس کا بعض ہو جس کے عدد معلوم ہوں، جیسے: لَهُ عَلَيَّ عَشْرَةٌ دَرَاهِمَ يَاعِشْرِينَ دَرَهْمًا تُو ایسا ”إِلَّا“ بہ معنی ”غَيْر“ (۱) ہوگا، جیسے: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ۔

[۲] ”إِلَّا“ پر جب واو داخل ہو تو وہ اِنْ شرطیہ اور لَا نافیہ سے مرکب ہے، جس کے فعل کو معطوف علیہ مثبت کے قرینے سے حذف کیا گیا ہے، جیسے: الْعَدْدُ اِنْ كَانَ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ فَهُوَ زَوْجٌ وَاِلَّا فَهُوَ فَرْدٌ؛ اَيُّ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ، فَهُوَ فَرْدٌ۔ خوب سمجھ لو۔

۷۔ اِنْ: شرطیہ ہوتا ہے اگر دو جملوں پر داخل ہو، [جیسے: اِنْ اَكْرَمْتَنِي اَكْرَمْتُكَ، اِنْ تَضُرُّ بَنِي اُضْرِبُكَ]۔

[۱] اگر ”اِنْ“ ایسے فعلِ ناقص پر داخل ہو جس کی خبر پر ”لام“ تاکید ہے تو یہ ”اِنْ“ مُخَفَّفَةٌ مِنَ الْمُثَقَّلَةِ ہے، جس کا اسم، ضمیر شانِ محذوف ہے، اور بعد میں واقع ہونے والا جملہ فعلیہ اُس کی خبر واقع ہے، [كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿اِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْعَافِيْنَ﴾] (۲)۔

(۱) كما في الهداية: ولو قال له: ”عليّ مائة درهمٍ إلا ديناراً أو إلا قفيز حنطة“ لزمه مائة درهمٍ إلا قيمة الدينار [أي غير الدينار] أو القفيز، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف. (ہدایہ ثالث)

(۲) واضح ہو کہ ”اِنْ“ کسورہ گیارہ جگہوں میں آتا ہے: ابتدائے کلام میں، مبتدا کی خبر میں، جب کہ خبر پر لامِ تاکید ہو، قول کے بعد، قسم کے بعد، موصول کے بعد، ندا کے بعد، حتیٰ ابتدائیہ کے بعد، حرفِ تصدیق کے بعد، حرفِ تنبیہ کے بعد اور واو حالیہ کے بعد۔

”اِنْ“ مفتوحہ دس جگہوں میں آتا ہے: درمیانی کلام میں، ”عِلْم“ کے بعد، ”ظَن“ کے بعد، جب کہ مجرور ہو، مضاف الیہ ہو، ”لو“ کے بعد، ”لولا“ تخفضیہ یا شرطیہ کے بعد، مَنْ شرطیہ کے بعد، حتیٰ جارہ یا عاطفہ کے بعد اور ”مذ“ کے بعد۔ مرتب

اتماماً لفائدہ اُن مصدریہ اور اِنْ جازمہ کے مقدر ہونے کی جگہیں ذکر کی جاتی ہیں؛ تاکہ فعل کا اعراب سمجھ میں آسکے۔ اُن (مصدریہ) سات چیزوں کے بعد مقدر ہوتا ہے: (۱) حتیٰ کے بعد، جیسے: اَسْلَمْتُ حَتَّى اَدْخَلَ الْبَلَدَ۔ (۲) اُس فاء کے بعد جو امر، نہی، استفہام، نفی، تمنیٰ اور عرض کے جواب میں واقع ہو، جیسے: زُرْنِي فَاكْرَمَكَ۔ (۳) مذکورہ

[۲] اگر ”اِنْ“ جملہ اسمیہ پر داخل ہو تو وہ نافیہ ہے، جیسے: اِنْ زَيْدٌ قَائِمٌ۔ یہی حال اُس وقت ہے جب کہ اُس کے بعد ”الا“ آئے، كَقَوْلِ اللّٰهِ: ﴿وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾۔

[۳] اگر ”اِنْ“، ”ما“ مشابہہ بے لیس کے بعد داخل ہو تو زائدہ ہے، جو ”ما“ کے عمل کو بے کار کر دیتا ہے، [جیسے: مَا اِنْ زَيْدٌ قَائِمٌ]۔

[۴] اگر ”اِنْ“ ایسے دو اسموں پر داخل ہو جن کے درمیان ”فاء“ واقع ہے تو یہ ”اِنْ“ شرطیہ ہوگا جس کا فعل شرط محذوف ہے اور فاء جزائیہ ہے، جیسے: النَّاسُ مَعْزُيُونَ بِأَعْمَالِهِمْ، اِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ، وَاِنْ شَرًّا فَشَرٌّ۔

فائدہ: ایسی صورت میں چار وجہیں جائز ہیں:

- ۱۔ پہلے اسم کا نصب بہ وجہ کسان محذوف کی خبر، اور دوسرے اسم کا رفع بہ وجہ مبتدا محذوف کی خبر، جیسے: اِنْ كَانَ عَمَلُهُ خَيْرًا فَجَزَاءُهُ خَيْرٌ۔
- ۲۔ پہلے اسم کا رفع بہ وجہ ”کسان“ محذوف کا اسم، اور دوسرے اسم کا نصب بہ وجہ ”کسان“ محذوف کی خبر، جیسے: اِنْ كَانَ فِي عَمَلِهِ خَيْرٌ فَكَانَ جَزَاءُهُ خَيْرًا۔
- ۳۔ دونوں اسموں کا نصب بہ وجہ ”کسان“ محذوف کی خبر، جیسے: اِنْ كَانَ عَمَلُهُ خَيْرًا فَكَانَ جَزَاءُهُ خَيْرًا۔

۴۔ دونوں اسموں کا رفع: پہلے کا رفع بہ وجہ اسم ”کسان“، اور دوسرے کا رفع بہ وجہ مبتدا

چیزوں کے جواب میں واقع ہونے والے واو (واو صرف) کے بعد، جیسے: اُسْلِمَ وَتَسَلَّمَ، لَا تَنْتَهَ عَنْ خَلْقٍ وَتَأْتِي مَثَلَهُ، عَارِزٌ عَلَيْكَ اِذَا فَعَلْتَ عَظِيمٌ۔ (۴) اُوْكَعَ بَعْدَ، جِيسَ: لَا اِحْسَنَنَّكَ اَوْ تُعْطِيَنِي حَقِّي، اَيُّ اِلَى اَنْ تُعْطِيَنِي حَقِّي۔ (۵) لَا اِحْسَنَنَّكَ بَعْدَ، جِيسَ: ﴿مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾۔ (۶) لَا اِحْسَنَنَّكَ بَعْدَ، جِيسَ: اُسْلِمْتُ لِادْخُلَ الْجَنَّةَ۔ (۷) اُسْ وَاَوْعِطُفَ بَعْدَ جِسْ كَمَا مَعْطُوفٌ عَلَيْهِ اسْمٌ صَرِيحٌ هُوَ، جِيسَ: اَعْجَبَنِي قِيَامُكَ وَتَخْرُجُ۔ (ہدایۃ الخو)

اِنْ، چھ چیزوں کے بعد مقدر ہوتا ہے: (۱) امر کے بعد، جیسے: تَعَلَّمُ نَتَجُ۔ (۲) نہی کے بعد، جیسے: لَا تَكْذِبُ يَكُنْ خَيْرًا لَّكَ۔ (۳) استفہام کے بعد، جیسے: هَلْ تَزُوْرُنَا نُكْرِمُكَ۔ (۴) تہمتی کے بعد، جیسے: لَيْتَاكَ عِنْدِي اُخْذِمُكَ۔ (۵) عرض کے بعد، جیسے: اَلَا تَنْزِلُ بِنَا تُصَبُّ خَيْرًا۔ (۶) نفی کی بعض جگہوں میں، جیسے: لَا نَفْعَلُ يَكُنْ خَيْرًا لَّكَ۔ (ہدایۃ الخو)

کی خبر، جیسے: اِنْ كَانَ فِي عَمَلِهِ خَيْرٌ فَجَزَاءُ هِ خَيْرٌ.

۵- لا: نافیہ یہ حرف، نفی کے لیے موضوع ہے۔

فائدہ: جب ”لا“ پر واو عاطفہ داخل ہو تو ”لا“ زائدہ ہو جاتا ہے، [جیسے: مَا جَاءَنِي زَيْدٌ وَلَا عَمْرٌو] اسی طرح لائے نفی جنس اور ”لا“ مشابہہ بے لیس کے قوانین ملحوظ رکھنے چاہیے۔

قوانین مہمہ

قانون ۱- ”مَنْ“ جب دو جملوں کے شروع میں واقع ہو تو شرطیہ ہوگا (۱)، [جیسے:

﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ عَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾]

[۲] اگر مَنْ دو جملوں کے درمیان آجائے تو موصولہ ہوگا، [جیسے: اَكْرَمَنِي مِنْ اَكْرَمِكَ] (۲)۔

[۳] جب اسم مفرد یا مرکب غیر مفید پر ”مَنْ“ داخل ہو تو وہ مَنْ استفہامیہ مبتدا ہوگا،

[جیسے: مَنْ الرَّجُلُ؟، مَنْ خَادِمُ الْقَوْمِ؟] یہی حال اُس وقت ہے جب کہ ”مَنْ“ دو اسموں

کے درمیان واقع ہو، [جیسے: زید من هو]۔

قانون ۲- [۱] ما اسمیہ مَنْ کے مانند شرطیہ، موصولہ اور استفہامیہ ہوتا ہے، [جیسے:

مَا يَفْعَلُ اَفْعَلُ، مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَعُ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ، مَا عِنْدَكَ]۔

اگر ”ما“ کسی اسم نکرہ کے بعد واقع ہو تو صفت بنتا ہے۔

(۱) **قانون:** وہ امر کلی ہے جو ان تمام جزئیات پر منطبق ہو جن کے احکام اُس امر کلی سے معلوم ہوتے ہوں،

مثلاً: نصر زید میں زید امر جزئی کے بابت کہیں کہ: زید فاعل ہے (امر جزئی)، اور ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے (امر کلی)،

پس زید مرفوع ہے۔

القانون: امرٌ کلیٌّ منطبقٌ علیٰ جزئیاتہ التي تُعرَفُ أحکامُها منه، کقولہم: الفاعلُ مرفوعٌ. مرتب

ملاحظہ: اصل نسخہ میں قوانین مہمہ کا پہلا قانون یہ تھا: ”ہر فعل ماضی جس کے بعد فعل مضارع آجائے تو یہ فعل

مضارع ترکیب میں حال واقع ہوگا“، جس کو ”دو فعل ایک جگہ جمع ہو“ والے مضمون سے مناسبت ہونے کی بنا پر اُسی مضمون

کے تحت ذکر کر دیا گیا ہے۔

(۲) یاد رہے: امن اور ما اُن اسمائے موصولہ میں سے ہیں جو لفظاً مفرد ہیں؛ لیکن معنی کا لحاظ کرتے ہوئے کبھی

تشبیہ و جمع بھی ہوتے ہیں؛ لہذا اُن کی طرف لوٹنے والی ضمیر میں لفظ یا معنی دونوں کی رعایت کی جاسکتی ہے، چنانچہ چند

مردوں کے لیے اَعَجِبْنِي من قام اور اَعَجِبْنِي من قاموا دونوں طرح کہہ سکتے ہیں۔ (شرح ابن عقیل: ۱۳۴)

کبھی ”ما“ موصوفہ اور کبھی تامہ بہ معنی الشَّيْءُ ہوتا ہے، جس کی تعیین قرینہ مقام سے ہوتی ہے، [جیسے: مررت بماء معجبٍ لک، نِعَمًا هِي، أَي نِعَمَ الشَّيْءِ هِي]۔

[۲] ”ما“ حرفیہ اگر حروف مشبہ بالفعل پر داخل ہو تو اس کو ”مَکافہ“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، جو حروف مشبہ بالفعل کو عمل سے روکتا ہے، [جیسے: إِنَّمَا الْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ]۔

اگر ”ما“ اسمیہ پر داخل ہو تو وہ مامشابه بلیس ہے، [جیسے: مَا هَذَا بَشَرًا]۔

اگر ”ما“ فعل پر داخل ہو تو وہ محض نافیہ ہے، [جیسے: مَا رَمِيَتْ إِذْ رَمِيَتْ]۔ اور ایک ”ما“ بہ معنی ”مَادَامَ“ ہوتا ہے، [جیسے: أَقَوْمٌ مَا جَلَسَ الْاَمِيرُ] جس کی پہچان کا مدار عقل پر ہے (۱)۔ فافہم و تدبر

قانون ۳- أَيُّ، أَيَّةُ: یہ دونوں ”من“ کی طرح شرطیہ، موصولہ اور استفہامیہ ہوتے ہیں، [جیسے: أَيَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، لَا تَدْرُونَ أَيُّكُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا، فَبَأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ]۔

قانون ۴- مَتَى، اُنْتَى؛ جب دو فعلوں پر داخل ہوں تو شرطیہ ہوں گے، [جیسے: مَتَى تَذْهَبُ أَذْهَبُ، اُنْتَى تَكُنْ اُكُنْ]، اور اگر یہ دونوں اسم پر یا ایک ہی جملے پر داخل ہوں تو استفہامیہ ہوں گے، [جیسے: مَتَى تَذْهَبُ، اُنْتَى لَكَ هَذَا]۔

قانون ۵- ”إِذَا“ جب پہلے جملہ فعلیہ، اور دوسرے جملہ اسمیہ کے درمیان میں واقع ہو تو وہ إِذَا برائے مفاجاة ہوگا، [جیسے: خَرَجْتَ، فِإِذَا السَّبْعُ وَقَفَ]، اگر برائے مفاجات نہ ہو تو وہ إِذَا ظرفیہ شرط کے معنی کو متضمن ہوگا، [جیسے: إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ]۔

الغرض! اور بھی بہت سے ایسے کلمات ہیں جو بہت سارے معانی میں مشترک ہیں جن کے آپس میں علامات کے ذریعے امتیاز ہوتا ہے، اس جگہ بہ طور نمونہ چند کلمات تحریر کیے گئے ہیں، عقل مند آدمی خود محنت کر کے اس میں مہارت تامہ پیدا کر سکتا ہے۔ (العاقل تکفیه الاشارة)

(۱) ما بہ معنی مادام میں ”ما“ مصدریہ ہے، جو اپنے مابعد فعل کو مصدر کے معنی میں کر دیتا ہے، جس سے پہلے مدت، وقت یا ظرف وغیرہ محذوف ہوتا ہے، جیسے: أَقَوْمٌ مَا جَلَسَ الْاَمِيرُ، أَي أَقَوْمٌ مَدَّةَ جُلُوسِ الْاَمِيرِ۔

منقوش	احتمالات	منقوش	احتمالات
فرد:	فَرْدٌ، فَرْدٌ، فَرْدٌ	ورد:	وَرْدٌ، وَرْدٌ.
بعوض:	بَعُوضٌ، بَعِوضٍ	كلب:	كَلْبٌ، كَلْبٌ.
الحق:	الْحَقُّ، الْحَقُّ.	بالغین:	بِالْغَيْنِ، بِالْغَيْنِ، بِالْغَيْنِ
کسر:	كَسْرٌ، كِسْرٌ، كَسِرٌ	کان:	كَانَ، كَأَنَّ.
ستروا:	سَتَرُوا، سَتَرُوا	السنة:	السَّنَةُ، السَّنَةُ.
لا بل:	لا! بَلْ، لِإِبْلِ، لِإِبْلِ	الاعلی:	الْأَعْلَى، الْأَعْلَى.
الارام:	إِلَّا رَامَ، الْأَرَامَ [جمع الإِرَامِ، به معنی صحرائی راستہ کا علامتی پتھر	فقد:	(۱) فَقَدَ (۲) فَقَدَ [من الْفُقْدَانِ]، (۳) فَقَدَ [معروف من القَدِّ]، (۴) فَقَدَ [مجہول].
وهن:	وَهْنٌ، وَهْنٌ	قمطرا:	قِمَطْرًا، قِمَطْرًا.
وفى الدين:	وَفَى الدِّينِ، وَفَى الدِّينِ	الکم:	الْكُمُ؟، الْكُمُ، الْكُمُ.
ابى زيد:	أَبِي، زَيْدٌ، أَبِي زَيْدٌ	فصل:	فَصَلٌ، فَصْلٌ.
دلك:	دَلَكٌ، دَلَكٌ.	مالك:	مَالِكٌ، مَالِكٌ؟، مَالِكٌ.
بهايل:	بِهَائِلٌ (جمع بهلول کی)، بِهَاءِ، لَيْلٌ	فعلى:	فَعَلِيٌّ، فَعَلِيٌّ.

[۶] علیٰ هذا القياس بہت سے اس قسم کے الفاظ ہیں جن کا شمار کرنا مجھنا اہل

② [۲] کلمات مرکبات: [۱] إلام، (فی) "إلام هذا الكسل"، فـ "الی" حرف جر مبنی علی السكون، و"ما" اسم استفهام. (موسوعه: ۱۳۹) [۲] فَحَسَبُ: لفظ مُرَكَّبٌ مِنْ حَرْفِ "الفاء" الزائد لِتَرْيِيبِ اللَّفْظِ الْمَبْنِيِّ (علی الفتح) [۳] وَكَلِمَةٌ "حَسَبُ" تَكُونُ بِمَعْنَى كِفَايَةٍ، فَلَا تَسْتَعْمَلُ إِلَّا مُضَافَةً، وَتَعْرَبُ حَسَبَ مَوْقِعِهَا فِي الْجُمْلَةِ، بِمَعْنَى "لاغير"، فَتَبْنِي عَلَى الضَّمِّ. (موسوعه: ۴۸۶) [۴] هذا: "ها" بِمَعْنَى "خُذْ"، وَ"ذا" اسْمُ إِشَارَةٍ. أَيْ خُذْ هَذَا. مرتب

فائدہ: ہذا میں ہا ہمیشہ تنبیہ کی ہے (شرح جامی)؛ البتہ درمیانی کلام میں ہذا ہو تو وہ خذ محذوف کا معمول ہوتا ہے۔

کی طاقت سے باہر ہے، عقل مند کو چاہیے کہ اس قسم کے الفاظ جب بھی اُس کی نظر سے گزریں اور ایک لحاظ سے معنی نہ بن سکے تو دوسرے معنی کا لحاظ کرتے ہوئے اُس کی طرف بھی توجہ کرے۔

لطیفہ

ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ: میں کنز الدقائق کی ”کتاب النکاح“ کا مطالعہ کر رہا تھا، جس میں لفظ ”بالغین“ آیا، چوں کہ میں مطالعے میں بہت وقت صرف کر چکا تھا، دماغ بھی اچھی طرح کام نہیں کر رہا تھا، جس کی وجہ سے لفظ: بِالغَيْنِ کو ”بِالغَيْنِ“ پڑھ کر الجھن میں پڑ گیا۔ اُس وقت یہ قاعدہ تو میرے ذہن میں نہیں تھا، کتاب چھوڑ کر مسجد کے صحن میں گھومنے لگا، ذرا دماغ ٹھکانے آیا پھر کتاب اٹھائی اور عبارت پڑھی، تو فوراً اُس لفظ کو ”بِالغَيْنِ“ پڑھا اور مطلب حل ہو گیا۔ تب میں نے یہ قاعدہ بنایا، اور پڑھاتے وقت طلبا کو بتایا۔ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ ذٰلِكَ. (۱)

قرآن کے وہ بیس مقامات جہاں بسا اوقات حرکات و سکنات اور اعراب میں بے احتیاطی موجب کفر ہے؛ لہذا علوم عربیت بالخصوص صرف و نحو اور علم قراءت سے بے اعتنائی نہ برتی جائے۔

نمبر	صحیح	غلط	نمبر	صحیح	غلط
۱	أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ	أَنْعَمْتُ عَلَيْهِمْ	۱۱	إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ	إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ
۲	إِيَّاكَ نَعْبُدُ	إِيَّاكَ نَعْبُدُ	۱۲	لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ	لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ
۳	وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ	وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ	۱۳	يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ	يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ
۴	قَتَلَ دَاوُدَ جَالُوتَ	قَتَلَ دَاوُدَ جَالُوتَ	۱۴	فِيهِمْ مُنذِرِينَ	فِيهِمْ مُنذِرِينَ
۵	اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ	اللَّهُ (بالمَد) لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ	۱۵	صَدَقَ اللَّهُ رَسُوْلَهُ	صَدَقَ اللَّهُ رَسُوْلَهُ
۶	وَاللَّهُ يُضَاعَفُ	وَاللَّهُ يُضَاعَفُ	۱۶	مُصَوِّرٌ	مُصَوِّرٌ
۷	رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ	رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ	۱۷	إِلَّا الْخَاطِئُونَ	إِلَّا الْخَاطِئُونَ
۸	مِنَ الْمُنشِرِينَ وَرَسُوْلَهُ	مِنَ الْمُنشِرِينَ وَرَسُوْلَهُ	۱۸	فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ	فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ
۹	وَكُنَّا مُعَذِّبِينَ	وَكُنَّا مُعَذِّبِينَ	۱۹	فِي ظُلَالٍ	فِي ظُلَالٍ
۱۰	وَعَصَى آدَمَ رَبَّهُ	وَعَصَى آدَمَ رَبَّهُ	۲۰	إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ	إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ

(قرآنی معلومات: ۱۰۷)

فائدہ ثانیہ: بعض اوقات کتابت میں غلطی ہو جایا کرتی ہے۔

جہاں نقطے والاحرف ہو وہاں کاتب نقطہ چھوڑ دیتے ہیں، یا بعض اوقات غیر منقوط لفظ کو منقوط لکھ دیتے ہیں۔

گو ان واقعات کا وجود نفس الامر میں بہ نسبت پہلے کے بہت کم ہے؛ تاہم جب ایسے الفاظ آپ کی نظر سے گزریں اور مطلب حل نہ ہو سکے تو دوسری جانب کا بھی لحاظ کر لیا کریں، یعنی منقوط پڑھنے سے مطلب نہ بن سکے تو غیر منقوط پڑھ کر مطلب نکالو۔ وکذا الامر فی العکس، مثلاً: عِبْرٌ (من الوادی: کونہ، کنارہ)، عَيْرٌ (گدھا)، عَيْرٌ (قافلہ)، عَنزٌ (بکری)، عَيْرٌ، عَيْرٌ (اصل)، عَيْرٌ (چیز کا بقیہ)، عَيْرٌ (گردوغبار)، عَيْرٌ (مٹی)۔ اسی طرح کتابت، کَبَابٍ۔ اسی طرح جَمَدٌ (جما ہوا پانی)، حَمْدٌ، حَمْدٌ (ن، س سے مصدر ہے: بہ معنی ”النار“ آگ باقی رہتے ہوئے لپٹ کا ختم ہو جانا، ”الحُمس“ بخار کی تیزی کا ختم ہو جانا۔ اسی طرح حُمْرٌ، حَمْرٌ۔ اِلٰی غیر ذلک، فافہم۔

یا کبھی نقطے والے حروف میں تقدیم و تاخیر کر دیتے ہیں، جیسے: نُبُوَّةٌ، بُنُوَّةٌ؛ اِبْنًا لَّهِ، اُنْبَا لَّهِ (جمع ”بُنَّةٌ“ کی، بہ معنی: تیر)۔

فائدہ ثالثہ: بعض اوقات الفاظ کی صورتوں میں تشابہ و تجانس کی وجہ سے

انسان تمایز نہیں کر سکتا، جیسے: جعفر، حفص؛ لہذا بعض مقامات پر ذرا عقل سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ لِأَنَّ الْعِلْمَ لَا بُدَّ لَهُ مِنَ الْعَقْلِ۔

عربی زبان کی جامعیت اور لغت دیکھنے کی اہمیت

فائدہ رابعہ: کتابوں کا مطالعہ کرتے وقت کسی ”لغت“ کا اپنے پاس رکھنا

ضروریات مطالعہ میں سے ہے؛ کیونکہ دوران مطالعہ بعضے اذق الفاظ بھی آجاتے ہیں تو بعض جگہ کوئی لفظ مشترک بھی آجاتا ہے۔ اب اُس لفظ کا جو معنی آپ بہ کثرت کرتے ہیں وہ معنی اس مقام پر کچھ مناسبت نہیں رکھتا؛ اس لیے لغت کو بار بار اٹھانے کی ضرورت پڑتی رہتی ہے؛ کیوں کہ:

[۱] بعضے مقامات پر ”باب“ کے بدل جانے سے لفظ کے معنی بدل جاتے ہیں، جیسے:

طوي: [طَوِي يَطْوِي] طَيَّأً، [الثوب: لِيُطَيَّنَا، موثناً، طے کرنا؛ اور طَوِي يَطْوِي طَوِي: بھوکا ہونا؛ قال يقول قولاً ومقالاً: کہنا، بولنا؛ قال يقيلاً قبيلاً وقيلولة: دوپہر کو آرام کرنا]۔ (۱)

[۲] بعضے مقامات پر ایک ہی باب میں صرف صلہ کے بدلنے سے معنی بدل جاتے ہے، جیسے: مَالَ عَنَّهُ: رُوگردانی کرنا۔ مَالَ إِلَيْهِ: متوجہ ہونا، میلان کرنا۔

اِشْتَعَلَ إِلَيْهِ:، اِشْتَعَلَ بِكَذَا: مشغول ہونا؛ اِشْتَعَلَ عَنَّهُ: غافل ہونا۔
رَغِبَ رَغْبًا وَرَغْبَةً إِلَيْهِ.....، فِيهِ.....: چاہنا، خواہش کرنا؛ رَغِبَ عَنَّهُ: اعراض کرنا۔
قَالَ: (ن) قَوْلًا وَمَقَالًا: کہنا، بولنا؛ بِكَذَا: حکم کرنا، قَالَ بِيَدِهِ: ہاتھ جھکا کر پکڑنا، قَالَ بِرَأْسِهِ: اشارہ کرنا، قَالَ بِرِجْلِهِ: چلنا، قَالَ عَنَّهُ: روایت کرنا، قَالَ عَلَيْهِ: افترا کرنا، تہمت لگانا؛
قَالَ لَهُ: خطاب کرنا، قَالَ فِيهِ: اجتہاد کرنا، قَالَ بِثَوْبِهِ: کپڑے کو بلند کرنا، قَالَ بِهِ: محبت کرنا۔
نَظَرَ (ن، س) نَظْرًا وَمَنْظَرًا: إِلَيْهِ: دیکھنا، غور سے دیکھنا، نَظَرَ فِي الْأَمْرِ: سوچنا،
فكر کرنا، اندازہ کرنا، نَظَرَ بَيْنَ النَّاسِ: حکم کرنا اور فیصلہ کرنا، نَظَرَ لِلْقَوْمِ: رحم کرنا اور مدد کرنا۔

[۳] بعضے مقامات پر باب کے ایک ہوتے ہوئے بھی صرف مصادر کے بدل جانے سے مشتقات کے معانی بدل جاتے ہیں، جیسے: دَعَا يَدْعُو دُعَاءً لَهُ: دعا کرنا، علیہ: بددعا کرنا، إِلَيْهِ: کسی چیز کی طرف بلانا؛ دَعَا يَدْعُو دَعْوَةً "ہ": دعوت کھانے کے لیے بلانا، دَعَا يَدْعُو دَعْوَةً به نسب کا دعویٰ کرنا، پسرے خواندن۔

[۴] جب کہ بعض مقامات پر مصدر اور باب دونوں الگ ہوتے ہیں، اور معنی بھی الگ الگ ہوتے ہیں، جیسے: رَأَسَ يَرَأْسُ رَأْسَةً وَرِيَّاسَةً وَرِئَاسَةً: صدر بننا، فلانا رَأْسًا: سر کو زخمی کرنا؛ رَأَسَ يَرَأْسُ رَأْسًا: بڑے سرو والا ہونا۔

جیسے: رَأَسَ يَرَأْسُ (يَرَأْسُ رَأْسًا: سر پر زخم کرنا، رَأَسَ يَرَأْسُ رِئَاسَةً الْقَوْمِ: سردار قوم ہونا)۔

(۱) اصل کتاب میں کہیں صرف مصادر کا تذکرہ تھا، تو کہیں صرف صلات کا، بہ غرض سہولت مصادر و افعال کے

ساتھ باب اور صلات کو بڑھایا گیا ہے۔ مرتب

مطالعہ کتب کے بنیادی اصول

کتابوں کا مطالعہ کرنے کے لیے چار اُمور لاپڈی ہیں:

اول: مطالعے میں سب سے اہم: سمجھ اور عقل سے کام لینا ہے۔

ثانی: ابتدائی درجات ہی سے ”علم صرف“ کے ابواب اور قوانین اچھی طرح

ضبط کر لیں، جن کی رعایت کرتے ہوئے صیغہ معلوم کرنے میں چنداں دقت نہ ہو، اور اُس میں خطا سے بچ سکے (۱)۔

فنی ابتدائی کتابوں کی اہمیت اکابر کی نظر میں

ثالث: نحو کے قوانین بھی اچھی طرح ضبط کر لیں؛ کیوں کہ بعض مبتدی طلبہ ایسے ہو

تے ہیں جو اس خیالِ خام میں مبتلا رہتے ہیں کہ، بڑی کتابوں میں خود لیاقت پیدا ہو جائے گی، یہاں۔ ابتدائی درجات میں۔ ضبط کی کیا ضرورت ہے؟

اب جب کہ بڑی کتابیں پڑھنا شروع کرتے ہیں تو پھر کہتے ہیں کہ: وہ تو چھوٹی کتابوں کے مسئلے ہیں۔ الغرض! نیچے کی کتابوں کو بہ نظر حقارت دیکھتے ہیں؛ حالاں کہ ان ہی چھوٹی کتابوں کے مضامین کو یاد کرنا، اور ان کو برابر یاد رکھنا ہی بڑی کتابوں کے سمجھنے کا موقوف علیہ ہے۔ (وَلَكِنَّ النَّاسَ عَنْهَا غَافِلُونَ)!!!

نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایامِ تعلیمی سے فراغت کے باوجود اپنے پڑھے ہوئے علم سے نفع مند نہیں ہوتے۔

میرے استاذ حضرت علامہ، فہامہ، عمی، سیدی، سندی، ماہر فنونِ عقلیہ و نقلیہ، فاضلِ بے نظیر، سید خواجہ صوفی، الحاج، الحافظ، مفسر القرآن مولانا المولوی محمد شاہ صاحب۔ لَا زَالَتْ شُمُوسُ بَرَكَاتِهِ، وَفِيُوضِهِ وَجُودِهِ وَكَرَمِهِ عَلَيْنَا۔ ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ: میرے استاذ

(۱) یاد رہے کہ ہر فعل کی صرفِ کبیر، صرفِ صغیر ہی کی پیداوار ہے؛ لہذا کسی صیغہ کو معلوم کرنے کے لیے اولاً اُس فعل کی مکمل صرفِ صغیر کرو، پھر مذکورہ فعل (ماضی ہو یا مضارع) اور اسم (اسم ہو یا اور کوئی) کی صرفِ کبیر کرنے سے مذکورہ کلمہ بے آسانی مل سکتا ہے۔

فقہ، محدث، مفسر مولانا سیف الرحمن صاحب نے اپنے بچے کو صرف کی کتاب پڑھانی شروع کرائی، جب سبق سنتے تھے تو بہت خوش ہوتے تھے اور فرماتے تھے کہ: ”اے طلبا کی جماعت! تم یہ سمجھتے ہوں کہ میرا لڑکا صرف پڑھتا ہے، میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ وہ بخاری شریف پڑھ رہا ہے۔“
الغرض! چھوٹی کتابوں سے لاپرواہی بہت مُضر ہے، جب تک بنیاد پختہ نہ ہوگی محل کا قائم رہنا محال ہے۔

نِشْتِ اَوَّلِ چوں نہند معمار کج	تا ثُرْیا می رَوَدِ دیوار کج
----------------------------------	------------------------------

لغت دیکھنے کا طریقہ

دابع: مطالعہ کرتے وقت لغت کی کسی معتبر لغت کو رکھنا نہایت ضروری ہے، کہ بہ وقت ضرورت الفاظ مُشکلہ کا ترجمہ دیکھ کر بہ آسانی مطلب تک رسائی ہو سکے۔
جس لفظ کو ایک دفعہ دیکھ لیں اُس کو خوب ذہن میں جمالیں، کہ بار بار لغت کی کتاب کا محتاج نہ ہو، جس میں حسب ذیل امور کا لحاظ رکھیں (۱)۔

(۱) لغات دیکھنے کا طریقہ

جو حروف کلمے کے تمام تغیرات میں قائم رہتے ہیں وہ اصلی ہیں؛ ورنہ زائد، مثلاً: ضَرَبَ، يَضْرِبُ، اِضْرِبْ، ضَارِبٌ، میں ”ض، ر، ب“ حروف اصلی ہیں اور باقی حروف زائد۔
فعل اور اسمائے مشتقہ ہو تو مجرد و مزید فیہ کے ابواب کی شناخت کے واسطے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب خاص ہے، اس سے حروفِ اصلیہ کا اندازہ لگا لو، اور لغت میں تلاش کرو۔

یاد رہے کہ، لغت میں عام طور پر پہلے افعال ثلاثی مجرد، پھر ثلاثی مزید فیہ، رباعی مجرد و مزید فیہ اور اخیر میں اسمائے مشتقہ و اسمائے جامدہ بیان ہوتے ہیں، اور مصادر کو فعل کے ساتھ ہی بیان کر لیا کرتے ہیں۔
(۱) اگر ہمیں کسی حرف کی تلاش مقصود ہے تو اُس کے حروف اصلی نکالنے کی ضرورت نہیں۔

(۲) اگر ہمیں کسی اسم کی تلاش ہے تو اس کے جامد ہونے کی صورت میں اُس لفظ کی جمع قلت، کثرت، اسم جنس اور اسم جمع کی تعیین کرو، اور مشتق ہونے کی صورت میں اُسی کے وزن پر ”ف، ع، ل“ سے اس کی میزان قائم کرو؛ لیکن اُس وقت مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، اسم تفضیل، صفت مشبہ، مبالغہ، اسم آلہ اور اسم ظرف وغیرہ کے اوزان کو ضرور دھیان میں رکھو، مثلاً: دَاعٍ، جود راصل دَاعِوُ (دَاعِوُنْ)، بروزان فاعِلُ (فَاعِلُنْ)؛ مَرْمِيٌّ، مَرْمُويٌّ (مَرْمُويْنْ) بروزان مَفْعُولُ (مَفْعُولِنْ)؛ تَلَاقِيٌّ، تَلَاقِوُ (تَلَاقِوُنْ) تَفَاعُلُ (تَفَاعُلُنْ) تھا؛ عَطَشَانُ، بروزان فَعْلَانُ؛ عَلَامَةٌ بروزان فَعْلَاءَةٌ؛ اُكْبَرُ بروزان اَفْعَلُ؛ مَرَوْحَةٌ بروزان مِفْعَلَةٌ۔ ہاں! اگر اول و بلد میں وزن نہ نکلے تو یقین کر لو کہ اس میں ضرور

(۱) ابواب (۲) صیغوں (۳) صلوں (۴) تذکیر و تانیث (۵) واحد، تثنیہ و جمع (۶) اور
اَضداد کا ضرور لحاظ رکھیں؛ کیوں کہ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ، صاحب کتاب کسی تاویل سے
کلمہ مَوْنُث کی طرف مذکر کی ضمیر، اور کسی لفظ مذکر کی طرف مَوْنُث کی ضمیر راجع کرتے ہیں (۱)۔

☞ کوئی تغیر (حذف ابدال اور ادغام وغیرہ) ہوا ہے۔

فائدہ: یاد رہے کہ عربی میں مستعمل الفاظ کی بڑی تعداد اسمائے مشتقہ اور افعال مشتقہ کی ہیں؛ لہذا اصل نکالنے
کی مشق اشد ضروری ہے، بہ وقت ضرورت اپنے استاذ محترم سے مرابعت کر کے اُن کی تصویب و تصحیح کر لی جائے۔
(۳) اگر کسی صیغے کی تلاش مقصود ہے تو اُس کو باب کے میزان (یعنی باب کے اُسی صیغے) کے ساتھ اس طرح
موازنہ کرو کہ، وزن کے زائد حروف اور حرکات و سکنات ساتھ موزون کے زائد حروف کا مع حرکات و سکنات کے تقابل
درست ہو رہا ہو، جیسے: اِجْتَنَّبَ کا تقابل اِفْتَعَلَ سے؛ اور تَقَبَّلَ کا تَفَعَّلَ سے درست ہو رہا ہے۔ اسی طرح تدعون اصل
میں تدعون بروزن تفعّلون تھا اور یرمون دراصل یرمیون بروزن یفعلون تھا۔ اب، ف، ع، ل کے مقابل حروف اصلی
ہوں گے اور ما بقیہ حروف زائد شمار ہوں گے، جیسے: تدعون میں د، ع، اور واو اصلی ہیں اور باقی تاء و واو اور نون زائد ہے۔
فائدہ: موازنہ کرتے ہوئے حروف زیادت، حروف حذف، حروف ابدال اور حروف ادغام کو بھی ملحوظ رکھیں۔

حروف زیادت دس ہیں: جن کا مجموعہ سائل تونہا ہے۔ **حروف حذف** گیارہ ہیں: جن کا مجموعہ

”هو حفي بخائنة“ ہے۔ **حروف ابدال** گیارہ ہیں: جن کا مجموعہ ”اتجد من وطیها“ ہے۔ **حروف ادغام**

تیرہ ہیں: ت، ث، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ن۔


ملاحظہ: فعل کے صیغے کی تعیین کرنے کے لیے اُس فعل کی صرف صغیر کرو، اب اگر یہ فعل مثلاً فعل مضارع ہے
اور واحد کا صیغہ ہے تو اُس فعل کے صرف صیغہ واحد۔ پانچوں صیغوں۔ کی گردان کرو، اسی طرح تثنیہ و جمع کی صورت
میں اُن کی گردان کرو، جیسے ہمیں ”تَنْصُرُنَ“ صیغہ جمع مَوْنُث حاضر کو معلوم کرنا منظور ہے، تو حسب ذیل طریقہ اختیار کرو:

نَصْرَ، يَنْصُرُ، نَصْرًا فَهُوَ نَاصِرٌ؛ وَنَصْرٌ يُنْصَرُ نَصْرًا فَهُوَ مَنْصُورٌ؛ الْأَمْرُ مِنْهُ أَنْصُرُ، وَالنَّهْيُ عَنْهُ
لَا تَنْصُرُ؛ الظَّرْفُ مِنْهُ مَنْصَرٌ، الْأَلَةُ مِنْهُ مَنْصَرٌ، مَنْصَرَةٌ، مَنْصَارٌ، وَتَثْنِيَّتُهُمَا مَنْصَرَانِ وَمَنْصَارَانِ
وَالْجَمْعُ مِنْهُمَا مَنْاصِرٌ وَمَنْاصِيرٌ؛ أَعْلَى التَّفْضِيلِ مِنْهُ أَنْصَرُ، وَالْمَوْثُثُ مِنْهُ نُصْرَى، وَتَثْنِيَّتُهُمَا أَنْصَرَانِ
وَأَنْصَرِيَانِ؛ وَالْجَمْعُ مِنْهُمَا أَنْصَرُونَ وَأَنْصَارٌ وَأَنْصَرٌ وَأَنْصَرِيَاتٌ. سے نَصْرَ: يَنْصُرُ، تَنْصُرُ، تَنْصُرِينَ،
تَنْصُرَانِ، تَنْصُرُنَ۔ جس میں فعل کے وزن کے لیے عموماً تعلیل شدہ کلمہ متحرک کو ساکن، ساکن کو متحرک اور کلمہ محذوف کو
بتوابعہ صرف ظاہر کریں، مثلاً: تَمَدُّدٌ؛ تَمَدَّدٌ؛ يَرْمِي يَرْمِي؛ رَامَ، رَامِيُنَ۔

تنبیہ: لغت دیکھنے کی ایسی مشق کی جائے کہ ہم کسی بھی لفظ کو ۳۰/۳۰ سینڈ میں نکال سکیں؛ تاکہ ہمارا قیمتی وقت
ضائع نہ ہو؛ کیوں کہ یومیہ دس بیس منٹ کا نقصان ماہانہ پانچ دس گھنٹے کا خسارہ ہے، اس سے غافل نہ رہا جائے۔ وفسقنا
اللہ لما یحب ویرضی!

(۱) مثلاً دہلی کو بقعہ کی تاویل میں لیں تو وہ مَوْنُث مستعمل ہوتا ہے، اور موضع کی تاویل میں لینے کے

فائدہ: یاد رہے کہ ہر لفظ کے آخر میں ”تاء“ دیکھ کر اُس کلمہ کے مؤنث ہونے کا فیصلہ کر دینا ٹھیک نہیں؛ کیوں کہ بعض جگہ مذکر کے نام کے آخر میں بھی ”تاء“ داخل ہوتی ہے، جیسے: طَلْحَةُ، اور کبھی مصدر کے آخر میں بھی ”تاء“ آتی ہے؛ حالاں کہ مصدر میں تذکیر و تانیث مساوی ہے (۱)۔

وَتَاءٌ زَيْدٌ فِيهِ لَيْسَ لِلتَّانِيثِ، خُذْ هَذَا		وَلَمْ يُفَرِّقْ بِنَاءٍ فِيهِ، تَذْكِيرٌ وَ تَانِيثٌ
--	---	---

نیز مبالغہ کے صیغے کے آخر میں کبھی ”تاء“ بہ غرض مبالغہ زیادہ کی جاتی ہے، جو تانیث کے لیے نہیں ہے (۲)۔

وقت مذکر مستعمل ہوتا ہے۔ اسی طرح لفظ مَنْ اسم موصول کی طرف لوٹنے والی ضمیر بھی لفظ اور معنی کے لحاظ سے مذکر و مؤنث مستعمل ہوتی ہے۔ یستوي فيها المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث. (شرح جامی)

(۱) یاد رہے کہ وہ مصدر جو ”تاء“ کے ساتھ ہو وہ مذکر و مؤنث ہوتا ہے، (یعنی اُس کی طرف مؤنث کی ضمیر بھی راجع ہو سکتی ہے)۔ (رشیدیہ: ۹)

(۲) التاء للمبالغة في: فَعَلَةٌ، فَعَالَةٌ، فَاعِلَةٌ، فَعُولَةٌ، مَفْعَالَةٌ؛ وليست فارقةً بين المذكر والمؤنث. (معجم القواعد: ۸۶)

فائدہ: مبالغہ میں تاء کو تذکیر و تانیث میں وجہ فرق نہیں بنایا گیا۔

القِسْمُ الثَّانِي
فِي مُطَالَعَةِ الْمَتَوَسِّطِينَ



جب کسی کتاب کا مطالعہ کرنا چاہو تو دیکھ لو کہ آیا یہ متن ہے یا شرح؟۔ متن (۱) کے مطالعے کی کیفیت و طریقہ حسب ذیل ہے:

بسملہ و حمد لہ

آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ اکثر حضرات مصنفین کی یہ عادت چلی آرہی ہے کہ، اپنے مقصد کو شروع کرنے سے قبل بسملہ (۲)، حمد لہ و تصلیہ کو ذکر کرتے ہیں؛ تاکہ:

۱- حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ کے کلام پاک کی متابعت ہو جائے۔

۲- حضرت سیدنا و مولانا و سندننا ہادینا و مرشدنا و امامنا و انا شفیع المذنبین، رحمت للعالمین، محبوب رب العالمین، سید البشر، محسن عالم، مصلح اعظم، نبی مکرم، رسول معظم، واجب الاطاعت محمد مصطفیٰ، احمد مجتبیٰ ﷺ کے قول و ارشاد کا اتباع ہو جائے۔ قال النبی ﷺ: كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ. اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا: كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ، فَهُوَ أَتْبَرُ (۳)۔

۳- نیز سلف صالحین کے مصنفات کی اتباع ہو جائے۔

تصلیہ: (صلاة على النبي)

[تصليہ: عقل کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر علم و کتاب کے شروع کرنے سے قبل صلاة على النبي

(۱) متن کی تعریف: المؤلف الذي يكون مشتتملاً على نفس مسائل ذلك العلم بقدر ضرورة مع لحاظ الاختصار، يُسَمَّى "بالمُتَنِّ". وهو بفتح حين، اسم لما اكتنف من الحيوان، ويقال: المتان للقوة، والمتين للقوي؛ سُمِّيَ به لكونه أساساً وأصلاً للشروح والحواشي. (شرح الوقاية ۱/ ۴۹ حاشیہ: ۹) متن: اُس تالیف شدہ عبارت کو کہتے ہیں جو کسی علم کے بقدر ضرورت نفس مسائل پر بالاختصار مشتمل ہو۔

(۲) لفظ بسملہ، حمد لہ، و تصلیہ "تحت" کے قبیل سے ہے، النحت: هو في الاصطلاح أن يُنتزَع من كلمتين أو أكثر كلمة جديدة تدل على معنى ما انتزعت منه. وتكون هذه الكلمة إما اسماً، كـ "البَسْمَلَةِ" (من قولك بسم الله)، أو فعلاً كـ "حَمْدَل" من قولك الحمد لله، أو حرفاً كـ "إِنَّمَا" مِنْ "إِن" و "مَا"، أو مختلطاً كـ "عَمَّا، مِنْ" "عَنْ" و "مَا". ولا بُدَّ لها في الحالتين الأولين من أن تجرى وفق الأوزان العربية. (موسوعة ص: ۶۷۰)

(۳) حمد و بسملہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: قال النبی ﷺ: كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَقْطَعُ. رواه الخطيب وعبد الرحمن الرهاوي بهذا اللفظ في كتاب الجامع -

بھی ہو (۱)؛ کیوں کہ آقا ہی ”مبدءِ فیاض“ سے ہم تک ان علوم کے فیضان کا واسطہ ہیں، بنا بریں سَلَفِ صالحین کا یہ طریقہ چلا آ رہا ہے کہ، ابتدائے علم و کتاب میں آقا پر تحفہ صلاۃ و سلام پیش کرتے ہیں، اس کی وجہ مصنفِ رشیدیہ اس طرح ارقام فرماتے ہیں: لَمَّا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَسَيْلَةَ لُؤْصُولِ حُكْمِهِ إِلَيْنَا، وَأَصْحَابُهُ مُرْشِدِينَ لَنَا، أُرْدَفَ التَّحْمِيدَ بِالصَّلَاةِ. [

بوقتِ ابتدائے کتابِ اسالیبِ مصنفین

کتاب کی ابتدا کرنے میں حضراتِ مصنفین کے اسالیب جدا گانہ ہیں:

۱۔ بعض مصنفین - رَحْمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى - ایسے گزرے ہیں کہ جنہوں نے صرف بِسْمِ اللّٰهِ

كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ، فَهُوَ أَجْزَمٌ. رواه ابو داؤد والنسائي، وفي ابن ماجه: فهو أقطع، وقال الخطيب: هذا حديث صحيح.

(۱) تصلیہ: بحسنِ حقیقی جل مجدہ کی حمد و ثنا کے بعد اُس مقدس، سستی جنابِ محمد رسول اللہ ﷺ پر صلاۃ و سلام بھیجنا

”تصلیہ“ کہلاتا ہے۔

صلاۃ کے اصل معنی ہے: غایتِ انعطاف، یعنی انتہائی درجے کا میلان۔ اللہ کا نبی ﷺ کی طرف یا مؤمنین کی طرف میلان کرنا، یعنی اللہ کا رحمت و مہربانی کرنا ہے۔ یہی معنی اللہ کے شایانِ شان ہیں۔ ارشاد ہے: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ اور ارشاد ہے: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾۔

جب صلاۃ کا تعلق فرشتوں کے ساتھ ہوتا ہے تو اُس کے معنی استغفار کے ہوتے ہیں۔ ارشادِ پاک ہے: ﴿وَيَسْتَعْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ یعنی فرشتے مؤمنین کے لیے مغفرت طلب کرتے ہیں، یہی اُن کی مؤمنین پر صلاۃ ہے۔

اور جب صلاۃ کا تعلق مؤمنین کے ساتھ ہوتا ہے تو اُس کے معنی دعا کے ہوتے ہیں۔ ارشادِ پاک ہے: ﴿يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ یعنی اے مسلمانو! آنحضرت ﷺ کے لیے دعا کرو۔

گویا صلاۃ کا حکم باری تعالیٰ کا ہے، نیز بات دراصل یہ ہے کہ تصنیف ہو یا کوئی اور کمال؛ سب اُس مبدءِ فیاض، عزیزِ العلام کے فیضان کا نتیجہ ہے، اگر انسان کو اُس سے اکتسابِ فیض نہ ہوتا تو یہ ظلوم و جہول کے سوا کچھ نہ ہوتا۔ گویا سارے ہی علمی کارنامے اکتسابِ فیضِ حق تعالیٰ پر مبنی ہیں؛ لیکن عام انسانوں کو اتنی بڑی ذات سے اکتسابِ فیض کا کوئی موقع نہ تھا؛ کیوں کہ وہ انتہائی تلوث اور آلودگی میں ہیں، اور وہ بارگاہِ ہر طرح مقدس و منزه ہے، دونوں میں کوئی مناسبت نہیں۔ ع۔ چہ نسبتِ خاک را با عالمِ پاک۔ حالانکہ فیضان کرنے والے اور فیض حاصل کرنے والے کے درمیان ایک گونہ مناسبت کا ہونا ضروری ہے؛ اس لیے ایک ایسے واسطے کی ضرورت تھی جس کو دونوں عالموں (عالمِ لاہوت و عالمِ ناسوت) سے مناسبت و تعلق ہو، اور وہی واسطہ آقائے مدنی ﷺ ہیں، کہ آپ بہ وجہ بشریت عالمِ ناسوت سے تعلق رکھتے ہیں اور بہ وجہ روحانی تقدس عالمِ لاہوت سے مناسبت رکھتے ہیں، پس آپ ہی ہیں جو مبدءِ فیاض سے علوم حاصل کر کے عام انسانوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ (إِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَخَازِنٌ وَاللَّهُ يُعْطِي [بخاری]، إِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا)۔ (مرتب)

سے ابتدا پر اکتفا کیا ہے (۱)، جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جو غرض الحَمْدُ لِلَّهِ سے تھی، وہ بِسْمِ اللّٰهِ سے پوری ہوگئی ہے رَوْماً لِلْاِخْتِصَارِ۔

یا تو پھر اس نکتے کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ: مَنْ حَيْثُ النُّزُولُ، نیز اَوَّلُ سُورَةٍ مِنْ سُورَةِ الْقُرْآنِ سورہ اقرأ ہے، جو خود مُصَدَّرٌ بـ ”حمد اللہ“ نہیں ہے؛ و فِیْ هَذَا التَّوْجِیْهِ نَظَرٌ۔
 فافہم (۱)۔ ایسے مقام میں اور بہت سی توجیہات ہیں جو متعارف بین الطالبین، لا حاجة

(۱) جن حضرات نے بسملہ پر اکتفا کیا ہے، اگر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ میں لفظ اللہ کو عَلَّمَ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ الْمُسْتَجْمِعِ لِجَمِیعِ صِفَاتِ الْکَمَالِ مراد لیں۔ جیسا کہ وہ قول اصح ہے۔ تو گویا لفظ اللہ کے ضمن میں تمام صفات کمالیہ مذکور ہو گئیں، اور ”الرحمن، الرحیم“ صفات مخصوصہ میں سے ہیں۔
 اس اجمال کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ: صاحب تفسیر ابن کثیر: محمد علی الصابونی تحریر فرماتے ہیں کہ: لفظ ”اللہ“ رب تبارک وتعالیٰ کا علم ہے اور اسم اعظم ہے۔ کہ جمع صفات باری کو لفظ اللہ سے متصف فرمایا ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ: ﴿هُوَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ﴾ گویا باقی اسمائے الہیہ کو (ترکیباً) صفات بنایا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر: ۱۹)

پھر تسمیہ میں لفظ اللہ کی دو صفات: رحمن و رحیم کو ذکر کیا جاتا ہے، جو دونوں مادہ رحمت سے مشتق ہیں اور صفت مشبہ کے صیغے ہیں، جس میں مبالغہ کے معنی ہے۔ اور رحمة کے لغوی معنی رقة القلب و انعطافہ علیٰ وجہ یقتضی التفصّل والاحسان ہے، یعنی دل پر ایسی رقت اور نرمی کا طاری ہونا جو فضل و احسان کی متقاضی ہو؛ اگرچہ باری تعالیٰ پر صفت رحمت کے اطلاق سے فعل رحمت کے مبادی: رقت قلب وغیرہ مراد نہیں ہے۔ جسے انفعال (اثر قبول کرنا) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔؛ کیوں کہ وہ ذات جسم و جسمانیت سے بالاتر ہے؛ لیکن اس صفت رحمت کا منتہی و اثر مراد ہے یعنی احسان کرنا، جسے فعل (اثر ڈالنا) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

رہی یہ بات کہ کیا تسمیہ پر اکتفاء جائز ہے؟ مفسر قرآن صاحب جواہر تحریر فرماتے ہیں: الھَمَّ اللّٰهُ (الانبیاء) وَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ يُعَلِّمُوا الْعِبَادَ، كَيْفَ يَتَّبِعُونَ كَوْنَ بِاسْمِ اللّٰهِ فِي أَوَّلِ أَعْمَالِهِمْ، كَالْقِرَاءَةِ وَالْأَكْلِ ذَاكِرِينَ رَبَّهُمْ وَرَحْمَتَهُ الْوَاسِعَةَ الَّتِي عَمَّتْ سَائِرَ الْعَالَمِ، فَيَتَمَتَّعُ قَلْبُ الْعَبْدِ إِيقَانًا بِالرَّحْمَةِ وَاسْتِبْشَارًا بِالنِّعْمَةِ وَفِرْحَانًا بِرَحْمَةِ الرَّحْمَانِ الرَّحِیْمِ؛ فَاِذَا ابْتَدَأَ الْقَارِیَ بِالتَّسْمِیَةِ، وَامْتَلَأَ قَلْبُهُ بِتِلْكَ الرَّحْمَةِ فَلَا جَرَمَ يَمْتَلَأُ لِسَانُهُ بِالْحَمْدِ۔ (الجواهر فی تفسیر القرآن، ص: ۵)

گویا عند التسمیہ قاری کا دل رحمت رحمان و رحیم سے سرشار ہو جاتا ہے، اور اُس سے حمد باری ہو ہی جاتی ہے؛ لہذا مستقلاً حمد باری کو ذکر کرنے پر نفع نہیں کیا جاسکتا۔ (مرتب)

(۱) ابتدائے کتاب میں بسملہ و حملہ پر اکابر کی تحقیق حدیث کی روشنی میں حسب ذیل ہے:

حدیث: کل امرٍ ذی بالٍ لم یبدأ فیہ بِسْمِ اللّٰهِ فَهوَ اَقْطَعُ۔ اِضْطَرَبَ لَفْظُهُ، فَفِي لَفْظِ: ”بِحَمْدِ ۞“

﴿اللَّهِ﴾، وَفِي لَفْظٍ: ”بِسْمِ اللَّهِ“، وَفِي لَفْظٍ: ”بِذِكْرِ اللَّهِ“، وَقَدْ ضَعَفَهُ بَعْضُ، وَصَحَّحَهُ بَعْضٌ.....

وبالجملة: الحديث واحدٌ ولفظةٌ مُتعدِّدٌ، ومفادُهُ بعدُ ثبوتُهُ ”الْبِدَاءُ بِذِكْرِ اللَّهِ“، سِوَاهُ كَانَ فِي صُورَةِ الْبِسْمَلَةِ أَوْ الْحَمْدَلَةِ أَوْ غَيْرِهِمَا. وَتَوَهَّمُ كَثِيرٌ مِنَ الْمُصَنِّفِينَ تَعَدُّدَ الْحَدِيثِ لِاخْتِلَافِ لَفْظِهِ، فَاضْطَرَبُوا فِي جَمْعِ الْعَمَلِ بِهِمَا، فَاخْتَرَعُوا لِلْإِبْتِدَاءِ أَقْسَامًا عَنِ الْحَقِيقِيِّ وَالْعُرْفِيِّ وَالْإِضَافِيِّ، فَحَمَلُوا بَعْضَ الْأَلْفَاظِ عَلَى الْحَقِيقِيِّ وَبَعْضَ عَلَى الْإِضَافِيِّ، كَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ. كُلُّ ذَلِكَ تَكَلُّفٌ وَتَنْطَعٌ وَغَفْلَةٌ عَنِ الْفَنِّ وَقَوَاعِدِهِ؛ وَمَدَارُ تَحْقِيقِهِمْ وَعَنَائِهِمْ عَلَى ظَنِّهِمْ تَعَدُّدُ الْإِحَادِيثِ؛ وَلَمْ يَدْرُوا أَنَّ الْحَدِيثَ وَاحِدٌ، وَإِنَّمَا الْإِخْتِلَافُ فِي اللَّفْظِ. افاده شيخنا امام العصر. (معارف السنن: ۲/۱)

علامہ نور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ: یہ جو حضرات مصنفین ابتداءً بالبسملہ والحمدلہ کی روایات میں تطبیق دیتے ہیں کہ، ایک جگہ ابتدائے حقیقی اور ایک جگہ ابتدائے اضافی مراد ہے، یہ صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ حدیث بسملہ وحمدلہ الگ الگ دو حدیثیں نہیں ہیں کہ ان دونوں میں تعارض مان کر یہ جواب دیا جائے؛ بلکہ ایک ہی روایت ہے جس کے اندر اضطراب ہے؛ بعض روایات حمدلہ کو اور بعض روایات بسملہ کو ذکر کرتے ہیں۔

فالذی یظہرُ من مجموع الأدلّة - واللّٰهُ أعلم - أنّ المَطْلُوبَ الْإِبْتِدَاءُ بِذِكْرِ اللَّهِ، وَمَنْ أَوْلَى مَا يَحْصُلُ بِهِ هَذَا الْمَطْلُوبُ، الْبِسْمَلَةُ وَالْحَمْدَلَةُ مُجْتَمِعَتَيْنِ أَوْ مُنْفَرَدَةً إِحْدَاهُمَا مِنَ الْأُخْرَى بِحَسَبِ مَا يَقْتَضِيهِ الْمَقَامُ وَالْحَالُ، وَالْمُرَادُ بِالْإِبْتِدَاءِ فِي الْحَدِيثِ عِنْدِي الْإِبْتِدَاءُ الْعُرْفِيُّ الْمُتَمَتُّدُ الرَّمَائِيُّ لِالْحَقِيقِيِّ الْآنِي. واللّٰهُ أعلم. (فتح الملهم ۳۰۳/۱)

نوادر شتی: (۱) ابتداءً بالحمد مخصوص ہے خطاب (بیان و تقریر) کے ساتھ، کتاب، خطوط اُس میں داخل نہیں ہیں۔ دلیل اس پر حضور ﷺ کا طرزِ عمل ہے وہ یہ کہ آپ ﷺ اپنا خطبہ ہمیشہ حمد سے شروع فرماتے، الحمد لله نحمدہ الخ۔ اور خطبہ کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھتے تھے، اس کے بالمقابل خطوط کی ابتداءً صرف بسملہ سے فرماتے، مثلاً: بسم اللہ الرحمن الرحیم، من محمد رسول اللہ ﷺ إلى هرقل الخ. اور صلح نامہ حدیبیہ میں ہے: بسم اللہ الرحمن الرحیم، هذا ما قاضى عليه رسول اللہ. وغيره وغيره۔

(۲) حمد سے مقصود نفس ذکر ہے نہ کہ مخصوص حمد، جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں تصریح ہے: كلُّ امرٍ ذی بالٍ لم یبدأ بذکر اللہ فهو أقطع وأبتر، اور نفس ذکر بسملہ سے حاصل ہو گیا۔ حمد کہتے ہیں صفات کمالیہ کے اظہار کو، اور یہ معنی ”الرمین الرحیم“ میں حاصل ہو گئے۔ یہ جواب حضرت شیخ کے والد جناب مولانا یحییٰ صاحب کو بہت پسند تھا۔ (الدر المنضو: ۷۶۱)

ملاحظہ: سورہ اقرأ کی تفسیر میں حضرت تھانوی رقم طراز ہے کہ: اے پیغمبر ﷺ! آپ (پر جو) قرآن نازل ہوا کرے گا، (جس میں اُس وقت کی نازل ہونے والی آیتیں بھی داخل ہیں) اپنے رب کا نام لے کر پڑھا کیجیے (یعنی جب پڑھیے تو بسم اللہ کہہ کر پڑھا کیجیے، جیسا کہ اس آیت میں ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ الخ قرآن ﴿

إلى ذكرها لطول الكلام، والخروج من المرام. ۲- جب کہ بعض مصنفین بسملہ، حمدلہ و تصلیہ کے ذکر سے فارغ ہو کر فوراً اپنے مقصود اصلی کو شروع کر دیتے ہیں۔

۳- بعض حضرات اُس علم کی تعریف (۱)، موضوع، غرض و غایت (۲) اور منفعت بھی بیان کرتے ہیں۔

۴- بعض حضرات اس علم کی تعریف، موضوع (۱)، غرض و غایت اور منفعت کے ساتھ، اس علم کا رتبہ، علم و کتاب میں قسمت ابواب (۲)، انحاء تعلیم (۳) (تقسیم، تحلیل، تحدید، ترکیب) (۴) اور موجد علم کا نام تک ذکر کرتے ہیں۔

۵ کے ساتھ اعوذ باللہ پڑھنے کا حکم ہوا ہے، اور ان دونوں امر سے جو اصل مقصود ہے یعنی توکل و استعانت وہ تو واجب ہے، اور زبان سے کہنا مسنون و مندوب ہے۔ اور گواصل مقصود کے اعتبار سے اس آیت کے نزول کے وقت بسم اللہ کا آپ کو معلوم ہونا ضروری نہیں؛ لیکن بعض روایات میں اس سورۃ کے ساتھ بسم اللہ الرحمن الرحیم کا نازل ہونا بھی آیا ہے۔ (بیان القرآن: ۱۰۷)

(۱) سواء كان حدًا أو رسمًا تامًا أو ناقصًا؛ لأنَّ معرفة ذلك العلم بوجه من الوجوه واجب. مصنف
(۲) قوله غرض و غايه: هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار، فمن حيث أنه باعث على تحصيل العلم غرض، ومن حيث أنه مرتب على تحصيل العلم غايه. مصنف
(۱) موضوع العلم: ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتية لا عن وجود الموضوع يُبحث، ولا عن ماهيته في العلم الذي هو موضوع له؛ ولكن اغتدَر من قبل من ارتكب هذا الأمر يكون المبحث استطرادياً. مصنف۔ یعنی علوم میں موضوع کے وجود سے بحث نہیں کی جاتی؛ بلکہ موضوع پر پیش آنے والے عوارضات سے بحث ہوتی ہے۔

(۲) کتاب، باب اور فصل کی تعریفات ”دستورالطلباء“ میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۳) مناجح تعلیم چار ہیں: تقسیم، تحلیل، تحدید اور دلیل۔

تقسیم: اوپر (مقسم) سے نیچے (اقسام) کی طرف تقسیم کر کے بات سمجھانا۔ (۲) تحلیل: تقسیم کا برعکس طریقہ ہے (یعنی نیچے کی قسموں سے اوپر (مقسم) کی طرف جانا)۔ (۳) تحدید: کسی مسئلے کو ذکر کرنے سے پہلے ضروری اصطلاحات کی تعریفات بیان کرنا۔ (۴) دلیل: برہان اور حجت بیان کرنا؛ تاکہ متعلم حق بات تک پہنچ سکے۔ مرتب

التقسيم: هو التكنيز من فوق الى تحت؛ والتحليل: عكسه؛ والبرهان: طريق موثوق به موصل

إلى الحق. مصنف

(۴) ترکیب سے مراد برہان و دلیل ہے ان کی تعریفات ”دستورالطلباء“ میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

۵۔ بعضے حضرات مذکورہ بالا تمام چیزیں ذکر نہیں کرتے؛ بلکہ [بسملہ، جملہ و تصلیہ کے بعد] اس فن کے موضوع (۱) کو بیان کرنے کے بعد اُس کی تعریف بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔
فائدہ: بعضے حضرات ایسے گزرے ہیں کہ جو موضوع کو نہ تو صراحتاً ذکر کرتے ہیں، اور نہ ہی اُس کی تعریف بیان کرتے ہیں، کما کثر مُصنِفِی کتبِ الفقہ.

متن اور طرزِ تحریر

پوشیدہ نہ رہے کہ [بہ وقتِ تقسیمات] اکثر مصنفین کی یہ عادت رہی ہے کہ، پہلے شئی مجہول کی تعریف (۲) کرتے ہیں، اس کے بعد اگراُس مُعرّف کے اقسام ہیں تو اُن کو بیان کرتے

(۱) موضوع العلم ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتية.

العوارض: جمع عرض، هو الخارج من الشيء المحمول عليه، [نحو: السفينة متحركة، الانسان ضاحك]، وذلك الخارج المحمولُ إمّا: (۱) أن يعرض الشيء أولاً وبالذات (۲) أو بواسطة شيء. وعلى الثاني: إما أن يكون تلك الوساطة مساوياً للمعروض؛ أو مابينا أو أعم أو أخص؛ فالأولان [أي العرض بلا واسطة أو بواسطة مساوية لذلك الشيء] كلاهما عرضان ذاتيان، والثلاثة الأخيرة اعراض غريبة.

مثال الأول: الحركة العارضة للسفينة، ومثال الثاني: الضحك العارض للمتعب بلا واسطة، ولإنسان بواسطة التعجب وبين الانسان والمتعجب مساواة، ومثال الثالث: الحركة عارضة للإنسان بواسطة السفينة، وبين السفينة والانسان تباين. ومثال الرابع: الحركة بالارادة عارضة للإنسان بواسطة الحيوان، وهو أعم منه. ومثال الخامس: الضحك، عارض للحيوان بواسطة الانسان.

فائدة: النسبُ أربع: التساوي، إن كانت أفراد الكلّين متحدة، نحو: الانسانُ والضاحك. والتباين، إن كانت مختلفة، نحو: الانسان والحمار. وعموم وخصوص مطلق، إن كان جميع أفراد أحدهما (أخص) بعض أفراد آخرهما (أعم) (يعني ايك کے جمع افراد دوسری کلی کے بعض افراد ہوں)، نحو: الانسان والحيوان. وعموم وخصوص من وجہ، إن كان أفراد كلّ بعض أفراد الآخر، نحو: الحيوان والابيض. مصنف

عوارض ذاتیہ وغریبی کی تفصیل اور نسبِ اربعہ کا بیان ”دستور الطالباء“ میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۲) ہدایہ وغیرہ کتبِ فقہیہ میں اکثر و بیشتر یہ طریق ہوتا ہے کہ، پہلے اُس کتاب کے مضمون کی [۱] لغوی اصطلاحی تعریف کرتے ہیں، [۲] پھر مناسبتِ بین المعنی اللغوی والاصطلاحی بیان کرتے ہیں [۳] اگر کوئی چیز خلاف قیاس معلوم ہوتی ہے تو اُس کی احتیاج بیان کرتے ہیں [۴] احتیاج کے ساتھ دلیل عقلی کو بھی بیان کر دیتے ہیں، یا پھر دلیل نقلی کے بعد مستقلاً دلیل عقلی ذکر کرتے ہیں [۵] اس کے بعد اُس کے جواز پر دلیل نقلی پیش کرتے ہیں [۶] اُس مُعرّف کی اقسام ہیں تو اُن کو بیان کرتے ہیں [۷] اس کے بعد اُس باب کے بنیادی اصول ذکر کرتے ہیں؛ تاکہ ہر وقت اُن کو متحضر رکھا جائیں۔

ہیں، پھر اُن میں سے ہر ایک کی تعریف کرتے ہیں، اس کے بعد اگر ہر ایک قسم کے الگ الگ اقسام ہیں تو اُن تمام اقسام کو تعریفات (۱) کے ساتھ بیان کرتے ہیں، یہاں تک کہ کل اقسام ختم ہو جائیں؛ پھر اُن کے احکام اور قوانین بیان کرتے ہیں یہاں تک کہ کتاب ختم ہو جائے۔

بعض مصنفین ایسے بھی ہیں کہ مذکورہ بالا چیزوں پر مثالوں کا اضافہ بھی فرماتے ہیں، اور ہر مسئلہ و قانون کے بعد وضاحتِ قانون کے لیے مثالوں کو بیان فرما دیا کرتے ہیں۔

جب کہ بعض مصنفین بیانِ اقسام کے بعد وجہِ حصر بھی بیان فرمادیتے ہیں، و ذلك احسان منهم جزاهم الله خیر الجزاء۔

شرح کی احتیاج اور اس کے دواعی

جاننا چاہیے کہ تصنیف سے مصنف کی غرض یہ ہوتی ہے کہ، میری تصنیف شدہ کتاب

۸] اخیر میں تفرق و متنوع مسائل کو بیان کرتے ہیں، جیسے:

”کتاب المضاربت“ میں ہے: الْمُضَارَبَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ ((لغوی تعریف))۔ سُمِّيَ بِهِ ((وجہ تسمیہ)): لِأَنَّ الْمُضَارِبَ يَسْتَحِقُّ الرَّبْحَ بِسَعْيِهِ وَعَمَلِهِ ((مناسبت بین المعنی اللغوی والاصطلاحی))۔ وَهِيَ مَشْرُوعَةٌ لِلْحَاجَةِ إِلَيْهَا، فَإِنَّ النَّاسَ بَيْنَ غَنِيِّ بِالْمَالِ غَبِيٍّ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيهِ، وَبَيْنَ مُهْتَدٍ فِي التَّصَرُّفِ، صِفْرِ الْبِدْعَةِ ((احتیاج))۔ فَسَمَّيْتُ الْحَاجَةَ إِلَى شَرْعِ هَذَا النَّوعِ مِنَ التَّصَرُّفِ لِيَتَّظَمَ مَصْلَحَةُ الْغَنِيِّ وَالذَّكِيِّ، وَالْفَقِيرِ وَالْغَنِيِّ ((دلیل عقلی)) [۱] وَبُعِثَ النَّبِيُّ ﷺ وَالنَّاسُ يُبَاشِرُونَ فَقَرَّرَهُمْ [۲] وَتَعَامَلْتُ بِهِ الصَّحَابَةُ ((دلیل نقلی))۔ ش: [۱] ثُمَّ الْمَدْفُوعُ إِلَى الْمُضَارِبِ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ، لِأَنَّهُ قَبْضُهُ بِأَمْرِ مَالِكِهِ، لَا عَلَى وَجْهِ الْبَدَلِ وَالْوَيْقَةِ [۲] وَهُوَ وَكَيْلٌ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ يَتَّصَرَّفُ فِيهِ بِأَمْرِ مَالِكِهِ [۳] وَإِذَا رِبِحٌ فَهُوَ شَرِيكٌ فِيهِ لِتَمْلُكِهِ جُزْءٌ مِنَ الْمَالِ بِعَمَلِهِ [۴] فَإِذَا فَسَدَتْ ظَهَرَتْ الْإِجَارَةُ، حَتَّى اسْتَوْجِبَ الْعَامِلُ أَجْرَ مِثْلِهِ [۵] وَإِذَا خَالَفَ كَانَ غَاصِبًا لَوْ جُودَ التَّعَدُّيُّ مِنْهُ عَلَى مَالٍ غَيْرِهِ ((اصول))

م: قَالَ: الْمُضَارَبَةُ: عَقْدٌ يَقَعُ عَلَى الشَّرِكَةِ بِمَالٍ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ وَالْعَمَلِ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرَ (هدایہ: ۲۵۷/۳) ((ان اصولوں کو ذکر کرنے کے بعد متفرع و متنوع مسائل کو ذکر کیا گیا ہے))۔

(۱) ہر نوع (قسم) کی تعریف حد و رسم یعنی موضوع و ممول سے مرکب ہوتی ہے، جیسے: انسان کی تعریف حیوان ناطق ہے، اس میں حیوان موضوع اور ناطق محمول ہے، پھر محمول اگر کلی ذاتی ہے تو وہ تعریف ”حد“ کہلاتی ہے، اور اگر محمول کلی عرضی ہے تو وہ تعریف ”رسم“ کہلاتی ہے۔ اسی طرح موضوع اگر جنس قریب ہے تو اُس کو ”حد تام“ اور ”رسم تام“ کہتے ہیں، اور اگر موضوع جنس بعید یا بعید تر ہے تو اُس کو ”حد ناقص“ اور ”رسم ناقص“ کہتے ہیں۔ (رحمۃ اللہ الواسعۃ ۵۱۸/۱) مرتب

لوگوں کو بہ آسانی سمجھ میں آجائے، جس کے پڑھنے اور سمجھنے سے لوگ بہرہ ور ہو سکیں، ایسا نہ ہو کہ میری کتاب کو سمجھنے کے لیے کسی شرح کی احتیاج پڑے؛ تاہم تین امور کی وجہ سے شرح (۱) کی ضرورت محسوس کی جاتی ہیں:

امر اول: حضرت مصنف کتاب اس فن میں مہارت تامہ کے حامل ہوتے ہیں؛ لہذا اپنے ذہن کی حدت اور اپنی حسن عبارت کی وجہ سے ایسے گہرے اور دقیق معانی کا حامل نہایت مختصر کلام کرتے ہیں جو مکمل مطلب پر رہنما ہوتا ہے؛ مگر مصنف کے ماسوا کو بہت کم یہ رتبہ حاصل ہوتا ہے، جس کے نتیجے میں بعض مقامات ایسے ہوتے ہیں کہ جن کا مطلب سمجھنے میں وقت اٹھانی پڑتی ہے؛ اس لیے عبارت (۲) کو طول دینے کی ضرورت پڑتی ہے؛ تاکہ خفی اور پوشیدہ معانی ظاہر و واضح ہو جائیں (۳)، اسی وجہ سے بعض مصنفین نے اپنی متون کی شرحیں خود لکھی ہیں، جیسے: علامہ شہاب الدین احمد بن علی حافظ ابن حجر عسقلانی نے [نزہة النظر] شرح نخبۃ الفکر لکھی ہے۔

(۱) حاشیہ اور شرح کا فرق ”دستورالطلباء“ میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۲) العبارة: کلماتانِ أو أكثر تترابط فيما بينهما حسب قواعد اللغة، تتضمن معنى معيناً. أو

هي الكلام الذي يبين ما في النفس من معاني. (موسوعه: ۴۴۲)

عبارت: قواعد لغت عربیہ کے مطابق مربوط و بیا زیادہ کلمے ہیں جو کسی معین معنی کو متضمن ہوں، یا اس کلام کو کہتے ہیں جو تکلم کے دل کا مضمون واضح کرے۔ مرتب

(۳) عبارت کو طول دینے کے لیے حضرات شرح محذوفات و مقدرات کو ظاہر کرتے ہیں؛ لیکن پوشیدہ نہ رہے کہ یہ محذوفات کو ظاہر کرنا بھی قواعد نحو، صرف، منطق بلاغت وغیرہ کے مطابق ہوتا ہے، مثلاً ”شرح تہذیب“ میں ہے:

جَعَلْتُهُ تَبَصْرَةً (أَي مَبْصَرًا، وَيَحْتَمِلُ التَّجَوُّزَ فِي الْإِسْنَادِ) لِمَنْ حَاوَلَ التَّبَصُّرَ لَدَى الْإِفْهَامِ (أَي

تفهيم الغير إياه، أو تفهيمه للغير، والأول للمتعلّم، والثاني للمُعلّم).

اس عبارت میں ”جَعَلْتُ“ کا مفعول اول ہے، اور تبصرۃ مفعول ثانی ہے، اور معلوم ہونا چاہیے کہ جَعَلَ افعال قلوب میں سے ہے، اور افعال قلوب کے دو مفعول آپس میں مبتدا خبر ہوتے ہیں، جس میں خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے، اور تقدیری عبارت آيَاة تَبَصْرَةً سے ہو تبصرۃ، (وہ کتاب آنکھیں کھولنے والی ہے) ہوگی، جس میں مصدر کا حمل ذات پر لازم آیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

اس کا جواب انکاری شارح نے دیا کہ: یہ آپ کا نقض ہی صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ تبصرۃ، مُبْصَرٌ اسمِ فاعل کے معنی میں ہے اور اسمِ فاعل ذاتِ مح الوصف پر دلالت کرتا ہے، اور معنی یہ ہوگا: ”یہ کتاب آنکھیں کھولنے والی ہے“۔

امر ثانی: ۱۔ کبھی مصنف قیاس (۱) کے بعض مقدمات کو حذف کر دیتے ہیں (۲)۔

پھر نقض ہوا کہ کتاب تو آنکھیں کھولنے والی نہیں ہے، آنکھیں کھولنے والے تو مصنف ہے، اس میں ”آنکھیں کھولنا“، فعل کی نسبت کتاب کی طرف کرنا کیسے صحیح ہے؟ شارح نے اس کا جواب **وَيَحْتَمِلُ النَّجْوُزُ النِّخَازَ** سے دیا کہ: تبصرہ کو مبصر کے معنی میں لیوے تو یہ مجاز لغوی ہوگا، اور اس میں جو نسبت ہے وہ حقیقت عقلی ہے، اور اگر براہ راست تبصرہ کا ہضم پر حمل کرے مبصر کے معنی میں لیے بغیر، تو یہ مجاز عقلی ہے، گویا جعلتہ پر اعتراض کے دو جواب ہیں۔

قولہ: **لَدَى الْإِفْهَامِ** میں افہام مصدر ہے اور افہم کی صرف صغیر کرتے ہوئے مصدر کا تذکرہ دو جگہوں پر ہوتا ہے: ایک فعل معروف کے بعد والا مصدر بہ معنی سمجھانا، جسے ”مصدر بئنی للفاعل“ کہتے ہیں۔ اور دوسرا مصدر ”مبسنی للمفعول“ ہے جس کا ترجمہ ”سمجھایا جانا“ ہوتا ہے۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ، یہ کتاب آنکھیں کھولنے والی ہے اُس کے لیے جو آنکھیں کھولنے کا ارادہ کرے طلبہ میں سے، لدی افہام المعلم ایہ، یا یہ کتاب آنکھیں کھولنے والی ہے جو آنکھیں کھولنے کا ارادہ کرے اساتذہ میں سے، لدی افہامہ التلمیذ۔ ان سارے محذوفات و مقدرات کا بیان قواعد نحو، صرف اور بلاغت کے مطابق ہوا ہے۔

فائدہ: اب اگر یہ حذف کرنا بالذلیل اور بالقرینہ ہے تو اس کو ”اقتصار“ کہتے ہیں، اور حذف بلاذلیل و بلاقرینہ ہے تو اسے ”اختصار“ کہتے ہیں۔ مرتب

(۱) قیاس اقترانی، استثنائی

قولہ: القیاس: هو قول مؤلف من قضایا یلزم لذاتها قولاً آخر، وهو ”اقترانی“ إن لم یذکر نتیجۃ فیہ بمادته، و”استثنائی“ إن ذُکِرَ.

وللاستثنائی شروط: فلو لم یکن الشروط لم ینتج، فهو إن کان مرکباً من متصلۃ (أولی) و حملیۃ (آخری)، فشرط إنتاجه: إيجاب الشرطیۃ المتصلۃ مع لزومه و کلیۃ أحد من الشرطیۃ أو القضیۃ الاستثنائیۃ، وإما إن کان مرکباً من منفصلۃ أولی و حملیۃ آخری، فشرط إنتاجه: إيجاب المنفصلۃ مع العناد، و کلیۃ واحد من الشرطیۃ، أو القضیۃ المستثنیۃ.

وللاقترانی أيضاً شروط: فإن کان الشكل الأول فشرط إنتاجه: إيجاب الصغری و کلیۃ الكبرى؛ وإن کان الثاني فشرط إنتاجه: اختلافهما فی کیف و کلیۃ الكبرى؛ وإن کان الثالث فشرطه: إيجاب الصغری مع کلیۃ أحدهما؛ وإن کان الرابع فشرط إنتاجه: إما إيجابهما مع کلیۃ الصغری أو اختلافهما مع کلیۃ إحدهما. وباقي التحقيق فی کتب المنطق. مصنف

والحد: یقال لأطراف القضیۃ، هذا إذا کان فی التصدیقات، وأما فی التصورات، فالحد: قسم من قسمی التعریف. مصنف

حد کا لفظ اگر تصدیقات میں ذکر کیا جائے تو اس سے اطراف قضیہ (حد وسط) مراد ہوتا ہے، اور بحث تصورات میں حد کا لفظ مقابل رسم پر بولا جاتا ہے، اور اُس وقت حد رسم سے تعریف کی دو قسمیں مراد ہوتی ہیں۔

(۲) کبھی شارح کسی چیز کی دلیل بیان کرنے میں صرف صغریٰ کو بیان کرتے ہیں، پھر اُس پر شرح اور مشین

[۱] یا تو اس اعتماد پر کہ یہ مقدمات واضح ہیں [۲] یا اس وجہ سے کہ ان مقدمات کا اس فن سے کوئی سروکار نہیں۔

۲۔ کبھی بعض قیاسوں کی ترتیب کو ترک کر دیتے ہیں، اور بعض قضایا کی علل مصنف بیان نہیں کرتے، تو شارح کو ان مہمل مقدمات کے ذکر کرنے کی احتیاج ہوتی ہے، اور جس قدر مقدمات کو اس فن میں بیان کرنا مناسب ہوتا ہے وہ بیان کرتے ہیں، اور جس کو بیان کرنا مناسب مقام نہیں تو دوسری جگہ کا حوالہ دیتے ہیں، نیز جن کی علل مصنف نے ذکر نہیں کی وہ بیان کرتے ہیں (۱)۔

امر ثالث: کبھی مصنف کے کلام میں اس قسم کے الفاظ ہوتے ہیں کہ:

[۱] وہ معانی لطیفہ یا تاویلہ کے حامل ہیں، جن کو ایسے الفاظ سے تعبیر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جن سے وہ معانی واضح ہو جائیں۔

[۲] مصنف نے کسی لفظ کو مجازی معنی میں لیا ہے۔

[۳] مصنف نے دلالت التزامی کو استعمال کیا ہے، تو شارح مصنف کی غرض اور اس معنی کی ترجیح کو بیان کرتے ہیں۔

فائدہ: کہیں پر بعض تصانیف میں مصنفین سے سہو (۲) اور غلطی بھی ہو جاتی ہے، یا کہیں بعض اہم اور ضروری الذکر چیزوں کو ترک کر دیتے ہیں، اور کبھی ایک ہی چیز کو بغیر کسی

﴿حضرات کلام کرتے ہوئے کبریٰ کو واضح کرتے ہیں، جیسے: ہدایہ ”کتاب الصلح“ میں صاحب ہدایہ نے صلح کی تینوں قسمیں (صلح مع اقرار، صلح مع سکوت اور صلح مع انکار) کے جواز پر کتاب اللہ سے دلیل دی ہے، قولہ تعالیٰ: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾، اس پر بحث فرماتے ہیں: کل صلح خیر (صغریٰ)، اس میں لفظ ”کل“ لا کر بتلایا کہ الصلح میں الف لام استغراقی ہے، وکل خیر مشروع (کبریٰ) بیان کرنے کے بعد نتیجہ ناظرین کے حوالے کر دیا فکل صلح مشروع، کہ ہمارے نزدیک صلح کی تینوں قسمیں صحیح اور مشروع ہیں، برخلاف امام شافعیؒ کے۔ (ہدایہ ۲۳۵/۳) مرتب

(۱) جیسے: شرح عقائد میں ہے: العالم بجمیع أجزائه مُحدَث ((مدعی))، إذ هو (أي العالم) أعيان وأعراض ((صغریٰ))، لأنه إن قام بذاته فعین والأفعرض ((علت))، وکلُّ منهُما حادث ((کبریٰ))، فالعالم حادث ((نتیجہ))۔ ولم يتعرَّض المصنف [بالکبری]؛ لأن الكلام فيه طویل، لا یلیقُ بهذا المختصر. (شرح عقائد: ۲۳)

ضرورت کے مکرر ذکر کر دیتے ہیں؛ جس پر شارح تنبیہ کر دیتے ہیں (۱)۔

○ (۲) جیسے: صاحب ہدایہ ”باب وصیۃ الاقارب“ اُصہار کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہے:

قال: م: ومن أوصى لأصهاره فالوصية لكل ذي رحمٍ محرّمٍ من امرأته. ش: لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا تَزَوَّجَ صَفِيَّةَ أَعْتَقَ كُلَّ مَنْ مَلَكَ ذِي رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْهَا إِكْرَامًا لَهَا، وَكَانُوا (أَيِ الصَّحَابَةِ) يُسْمُونَهَا: أَصْهَارَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ۔ یعنی جس آدمی نے اپنے سرالی رشتے داروں کے لیے کوئی وصیت کی تھی تو وصیت میں عورت کے تمام ذی رحم محرم رشتے دار داخل ہوں گے۔

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں جس واقعے کو بیان کیا ہے وہ ام المؤمنین حضرت جویریہ بنت الحارث کا ہے نہ کہ حضرت صفیہ کا۔ علامہ عینی فرماتے ہیں: قوله: ”صَفِيَّةٌ“ وَهُمْ، وَصَوَابُهُ: جُوَيْرِيَّةٌ۔ اور حشی مولانا عبدالحی تحریر فرماتے ہیں: هَذَا مِنْ مُسَامَحَاتِ صَاحِبِ الْهَدَايَةِ، وَالصَّوَابُ جُوَيْرِيَّةٌ. (ہدایہ ۶۷۹/۴)

(۱) شرح عقائد میں اسباب علم کو مختصراً شمار کرنے کے بعد مقام تفصیل میں فرمایا ہے: وَأَمَّا الْعَقْلُ: فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ (ایضاً)، ((عقل کا سبب علم ہونا پہلے معلوم ہو گیا تھا پھر دوبارہ تصریح کی کیا ضرورت تھی؟)) صرّح بذلك لِمَا فِيهِ مِنْ خِلَافِ السُّمْنِيَّةِ وَالْمُلَاحِدَةِ فِي جَمِيعِ النُّظَرِيَّاتِ، وَبَعْضِ الْفَلَاسِفَةِ فِي الْإِلَهِيَّاتِ، بِنَاءً عَلَى كَثْرَةِ الْإِخْتِلَافِ وَتَنَاقُضِ الْأَرَاءِ؛ وَالْجَوَابُ..... (شرح عقائد: ۱۹) تفصیل قاعدہ ۱۸ کے ضمن میں ہے۔

بہ وقت شرح رعایت کردہ امور

وہ امور جن کی بہ وقت شرح رعایت کی جاتی ہے

جاننا چاہیے کہ شرح کرنے والے پر بیس (۲۰) چیزوں کی رعایت کرنا ضروری ہے:

[۱] وجہ تقدیم و تاخیر (۲) ضبط کلمہ (۳) معنی لغوی و اصطلاحی (۴) وجہ تسمیہ (۵) عبارت مشککہ کی ترکیب (۶) کلام ما قبل سے ربط (۷) وجہ حصر (۸) فوائد قیود (۹) قواعد کلیہ (۱۰) صورت مسئلہ (۱۱) انتخاب توجیہات (۱۲) امور مشتبہ میں فرق (۱۳) بدیہی نظر میں معلوم ہونے والے امور مختلفہ میں مطابقت (۱۴) کلام مصنف کے فوائد و لطائف (۱۵) دلیل (۱۶) پیچیدہ مقدمات کا حل (۱۷) اعتراض معترض کا جواب (۱۸) شبہات ظاہرۃ الورد (۱۹) وجہ عدول (۲۰) معذرت۔]

اول: ابواب، فصول، تقاسیم اور قواعد کی ”وجہ تقدیم و تاخیر“ بیان کریں۔

ثانی: مشکل الفاظ میں ضبط کلمہ، یعنی کلام میں کوئی اسم یا فعل، محل اشتباہ ہو تو ان کی حرکات و سکنات کو واضح کریں۔

ثالث: عبارت میں قلیل الاستعمال لفظ مستعمل ہو، تو اس کا لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کریں۔

رابع: اصطلاحی نام کے بعد اس کا لغوی معنی بتا کر مناسبت - بَيْنَ الْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ وَالْإِصْطِلَاحِيِّ - بیان کرے، جس کو ”وجہ تسمیہ“ کہتے ہیں (۱)۔

خامس: مشکل عبارت کی وضاحت یعنی اگر کوئی مشکل صیغہ یا مشکل ترکیب آئے

(۱) جیسے: وموضوعه (المنطق) المعلوم التصوري والتصديقي من حيث (ثبوت تقييد به بالا إيصال) أنه يوصل إلى مطلوب تصوري، فيسمى ”معرفاً“؛ أو تصديقي، فيسمى ”حجة“.

قوله: حجة: لأنها ((وجہ تسمیہ)) تصير سبباً للغلبة على الخصم. والحجة في اللغة: الغلبة ((لغوی معنی)) فهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب ((مناسبت بین المعنی اللغوی والاصطلاحی)) (شرح تہذیب: ۸)

تو صرفی، نحوی قواعد کی رُو سے اُن کو حل کرتے ہوئے ترکیب کریں۔

سادس: آئندہ عبارت کو کلام سابق کے ساتھ مربوط کرے، خواہ: صراحۃً ہو، یا

کنایۃً، یا ضمناً، یا دلالتاً (۱)۔

سابع: تقسیمات میں وجہ حصر (۲) بیان کرے، یعنی یہ بتلائے کہ مطلوب (مقسم)،

اقسام مذکورہ میں بہ طریق استقراء محصور ہے یا بہ طریق عقلی۔

ثامن: تعریفات کی تحقیق، یعنی فوائد قیود—مآلہ، وَمَا عَلَيْهِ (۳)—بیان کرے؛ نیز

(۱) اس کی مثال امر ثامن کے ضمن میں آ رہی ہے۔

(۲) الحصر لفظ ”بند کردن“، وفي الاصطلاح: الترديد في أكثر من شيء واحد. وهو على أربعة أصناف:

[۱] عقلي: إن جزم العقل بالانحصار بمجرد العقل، بأن كان دائراً بين النفي والاثبات من غير

استعانة أمر آخر، كحصر العدد في الزوج والفرد، فإنه لا يخلو إما أن يكون منقسماً بمتساويين أو لا؟

فعلى الأول زوج، وعلى الثاني فرد.

[۲] قطعي: إن كان مع استعانة أمر آخر مستفاداً من النقل كحصر الصلوات الخمس في أوقاتها.

[۳] واستقرائي: إن كان ذلك الأمر الآخر هو الاستقراء، كحصر متروكات الحقيقة في الخمس.

فائدة: قوله ”كحصر متروكات التسمية في الخمس“ اصول فقہ کی کتابوں میں یہ مضمون با تفصیل ذکر

کیا جاتا ہے کہ، لفظ کے معنی حقیقی کو چھوڑ کر معنی مجازی کو کب مراد لیا جاتا ہے؟ چنانچہ فقہاء نے تتبع اور تلاش سے پانچ جگہیں

ذکر فرمائی ہیں: ما يُترك به حقيقة اللفظ خمسة أنواع: [۱] دلالة العرف [۲] قد تُترك الحقيقة بدلالة في

نفس الكلام [۳] قد تُترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام [۴] قد تُترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم

[۵] قد تُترك بدلالة محل الكلام. (اصول الشاشی ص: ۲۵) مرتب

[۴] وجعلی: إن كان من لحاظ القاسم، كحصر الطبيب الحاذق الدواء والغذاء للمريض. مصنف

فائدہ: وجہ الحصر و وجہ الضبط: هو ما احتاج إليه الحصر الاستقرائي. ودليل الحصر: هو

ما احتاج إليه الحصر العقلي، وضابطة دليل الحصر: أنه يجمع تعريفات الأقسام، فتجعل تلك التعريفات

أحوال المقسم بالنفي والاثبات. مصنف

تفصیل کے لیے ”دستور الطلاب“ کو ملاحظہ فرمائیں۔

(۳) مآلہ: تعریف کے فوائد قیود کو بیان کرنا کہ جنس کون ہے اور فصل کون؟ جنس نے کیا کام کیا اور فصل نے کیا

کام کیا؟ اُس کو ”مآلہ“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ مآلہ: تعریف پر جو اعتراض ہوا ہے اُس کو آگے بیان کیا جائے تو اُس کو

”مآلہ“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ (آئینہ: ۷۲) مرتب

نیز قسمت (تقسیم) کو پھیلانے اور اُن تمام کے لیے ایک جامع مانع تعریف نکالنے کا طریقہ بیان کرے۔ (۱)

تاسع: قواعد کلیہ کو بیان کرنا، اور قیدوں (۲) کے فوائد بتانا، اور تقسیم کا پھیلانا، نیز وہاں سے اس قاعدے کے نکلنے کی وجہ جامع مانع طور پر بیان کرنا۔

عاشر: بیان صورتِ مسئلہ یعنی کتاب میں جو قانون بَطِیْئِي الْفَهْمِ ہو اُسے خوب

(۱) جیسے ”شرح ابن عقیل“ میں اعراب بالحرکتہ کے بیان میں جمع مؤنث سالم کا اعراب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے:

وَمَا بَتَا وَالْفِ قَدْ جُمِعَا	يُكْسَرُ فِي الْجَرِّ وَفِي النِّصْبِ مَعًا
----------------------------------	---

ترجمہ: اور وہ اسم جس کی جمع الف اور تاء (زائد تین) کے ذریعہ لائی گئی ہو، (اُس کا اعراب) حالتِ نصی و جری میں کسرہ سے دیا جاتا ہے، (اور حالتِ رفعی میں رفع برقرار رہے گا)۔
 شارح کی زبانی اس کی تقریر ملاحظہ فرمائیں:

لما فرغ من الكلام على الذئ تنوب فيه الحروف عن الحركات، شرع في ذكر ما نابت فيه حركة عن حركة، ((آئندہ کلام کو سابق سے مربوط کرنا)) وهو قسمان: جمع المؤنث السالم ((مصنف کی ذکر کردہ عبارت ”وما بتا وألف قد جمع“ اور جمع مؤنث سالم دونوں ایک ہی چیز ہے)) نحو مسلمات، والاسم الذی لا ينصرف نحو: أحمد۔

وقيدنا ((نوائد قیود)) بالسالم، احترازاً عن جمع التثنية، وهو ما لم يسلم فيه بناء الواحد، نحو: هنود؛ وأشار إليه المصنف بقوله: وما بتاء والْفِ قد جُمع، أي جُمع بالالف والتاء المزيدين ((باء حرف جر کے متعلق کو واضح کرتے ہوئے بتایا کہ یہ باء سببیہ ہے))، فخر ج نحو قضاء، فإن ألفه غير زائدة؛ بل هي منقلبة عن أصل وهو الياء؛ لأن أصله قُضِيَّةٌ، ونحو آيات، فإن تاءه أصلية.

والمراد ((کلمہ ابراز و بیان صورتِ مسئلہ)) ما كانت الالف والتاء سبباً في دلالتِهِ على الجمع، نحو: هندات، فاحتراز بذلك عن نحو: قُضَاةٍ وآياتٍ، ((مصنف پر ہونے والے نقض کو دور کر رہے ہیں)) فإن كل واحدٍ منهما جمعٌ متلبسٌ بالالف والتاء، وليس مما نحن فيه؛ لأن دلالة كل واحدٍ منهما على الجمع ليس بالالف والتاء، وإنما هو بالصيغة ((مصنف کی عبارت سے جامع مانع تعریف نکالی))، فاندفع بهذا التقرير الاعتراض على المصنف بمثل قضاء وآيات، وعلم ((نکات مصنف)) أنه لا حاجة إلى أن يقول بألف وتاء مزيدين ((گویا یہ قید مصنف کے منظور نظر تھی))، فالباء في قوله ”بتاء“ متعلقة بقوله جُمع. (شرح ابن عقیل: ۶۸)

(۲) القيد أو التكملة: هو في النحو كل ما في الجملة عدا المسند والمُسند إليه. (موسوعه: ۵۳۴)

نحو میں مسند اور مسند الیہ کے علاوہ جملے کے بقیہ اجزاء کو قیودات سے تعبیر کرتے ہیں۔ مرتب

وضاحت کے ساتھ سمجھا کر مثالیں بیان کریں (۱)۔

حادی عشر: انتخاب توجیہات: یعنی جن بعض امور میں شرح کا طرز مختلف رہا ہو، کہ بعض حضرات الگ نوعیت سے شرح کرتے ہیں اور دوسرے حضرات الگ۔ بہ الفاظ دیگر توجیہات میں نزاع ہو تو شارح ان میں سے بہتر توجیہ کو چھانٹ کر معین کرے (۲)۔

(۱) جیسے: وکالت اور مضاربت کے درمیان صاحب ہدایہ نے فرق بیان کیا ہے کہ: وکیل کے پاس رقم امانت ہوتی ہے، اگر ضائع ہو جائے گی تو ایک مرتبہ رجوع کا حق ہوگا، ہاں! دوسرا قبضہ مضمون ہوگا جب کہ مضارب کے ہاتھ میں ”رأس المال“ امانت ہوتا ہے، جب جب وہ مال ہلاک ہوگا رب المال سے رجوع کا حق ہوگا، اور ہر وقت کا قبضہ امانت کا قبضہ شمار ہوگا۔ گویا مضاربت میں ضمان نہیں آئے گا (یعنی عقد مضاربت اور ضمان میں بتائیں ہے)۔ اگر کہیں ضمان ڈالا جائے گا تو وہ عقد مضاربت باقی نہ رہے گا۔ جب کہ وکالت میں ضمان آئے گا (دونوں میں بتائیں نہیں ہے): اب عدم بتائیں کی شکل میں (چاہے تساوٰی ہو یا عموم مطلق یا عموم من وجہ) کسی ایک ”مادۃ اجتماع“ کا ہونا ضروری ہے جہاں وکالت بھی ہو اور ضمان بھی، صاحب ہدایہ نے اس کو واضح کیا: ”لأنَّ الوکالۃ تُجامع الضمان إذا تَوَسَّلَ (قَبِلَ الوکالۃ) بیع المغصوب“۔ (ہدایہ: ۲۷۱/۳)

اسی طرح کہیں علت اور حکمت کے مابین فرق بیان کرنا، جیسے: بقول حضرت تھانوی: علت اور حکمت میں فرق یہ ہے کہ، (۱) علت وجود میں مقدم ہوتی ہے اور حکمت متاخر؛ پس اپنے زمانے میں دونوں موجود ہو سکتی ہیں (۲) علت کے ساتھ حکم وجوداً و عدماً دائر ہوتا ہے؛ لیکن حکمت کے ساتھ دائر نہیں ہوتا، یعنی حکمت کی تبدیل سے حکم نہیں بدلتا، اور اس کا فرق سمجھنا راہنہین فی العلم کا کام ہے۔ (تحفۃ العلماء ۲/۲۰۵، بحوالہ: امداد الفتاویٰ)

اس کی مثال: جیسے صاحب ہدایہ نے ”کتاب الوکالۃ“ میں فرمایا ہے:

م: کلُّ عقدٍ جازٍ أنْ یَعقده الانسانُ بنفسه جازٌ أنْ یوکَلْ به غیره ((حالۃ عجز و عدم عجز میں وکالت کا جواز ثابت کرنا یہ مدعی ہے))؛ لأنَّ الانسانَ قد یعجزُ عن المباشرةِ بنفسه علی اعتبارِ بعضِ الاحوالِ، فیحتاجُ الی أنْ یوکَلْ به غیره ((یہ دلیل یعنی علت نہیں ہے؛ بلکہ جواز وکالت کی ایک حکمت ہے جو حالت عجز کے ساتھ خاص ہے))۔

اس عبارت پر حُشی فرماتے ہیں: اعترض علیہ بأنَّه دلیلٌ أخصُّ من المدلول، وهو جوازُ الوکالۃ، فإنَّها جائزۃٌ وإنْ لم یکنْ ثمَّه عجزٌ أصلاً؟ أحیبٌ بأنَّ ذلك ((بیان حکمۃ الحکم)) وہی تُراعی فی الجنس لا فی الأفراد، کالمشقة فی السفر. (ہدایہ ۱۷۷/۳)

(۲) جیسے: شرح ابن عقیل میں صاحب الفیہ نے مادام کی خبر کو مادام پر مقدم کرنے کے بابت فرمایا ہے: وکلُّ سبقه دامَ حظَر: یعنی تمام عرب یا تمام نجات نے دام کی خبر کو دام (مادام) پر مقدم کرنا منع کیا ہے۔ اس مصرع کی شرح میں صاحب الفیہ کے صاحب زادے نے فرمایا ہے: کہ دام کی خبر کو دام پر مقدم کرنا منع ہے، جیسے: C

ثانی عشر: دو مشتبہ (۱) امروں کو ایک دوسرے سے الگ کرنا، یعنی بظاہر اگر دو

❶ لاأصحبك ما قائماً دام زيد۔ اس پر شارح ابن عقیل فرماتے ہیں کہ: یہ تو جیہ ٹھیک نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ مثال تو لاأصحبك ما زیداً کلمت کی طرح ہے، اور یہ مثال بالکل جائز ہے؛ بلکہ صاحب الفیہ کی مراد مادام کی خبر کے نفس مادام پر تقدیم کے عدم جو از کو بتلانا ہے، مثلاً یہ کہنا: لا اصحبك قائماً مادام زید، اور یہ عبارت صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ مادام میں ”ما“ مصدریہ ہے، جس پر خبر کی تقدیم صحیح نہیں ہے۔ (شرح ابن عقیل: ۲۳۵)

(۱) حضرت مصنفؒ کے ذکر کردہ اصول بڑے دقیق اور انتہائی غامض ہیں، جن کے لیے مثالوں کو بیان کرنا ضروری تھا؛ لیکن چون کہ ہر قاعدہ کے بعد بہ غرض مثال طویل عبارت کو ذکر کرنا اور اُس کو سمجھنا ناطولت کا سبب بن سکتا تھا؛ بنا بریں محدودے چند جگہوں میں ایک ایک عبارت کو قدرے سمجھاتے ہوئے مکرر قوس ((.....)) کے درمیان مشل لہ کی وضاحت کرنے کا التزام کیا گیا ہے، اور موقع بہ موقع قواعد کے بعد اُن مثالوں کی طرف اشارہ کر لیا گیا ہے؛ تاکہ قاعدہ واضح ہو جائے اور وہ قاعدے کے سمجھنے میں معین ثابت ہو۔

اوپر ذکر کردہ قاعدہ کی مثال: جیسے: شرح تہذیب میں لفظ موضوع کے بابت ذکر کیا ہے۔

وہ لفظ جو کسی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو، اور اُس لفظ کے جزء سے معنی کے جزء پر دلالت کا ارادہ کیا جائے، تو وہ مرکب ہے؛ ورنہ تو مفرد ہے۔ پھر مرکب یا تو تام ہوگا چاہے بہ صورت خبر ہو یا انشاء؛ یا ناقص، چاہے تفسیدی ہو یا غیر تفسیدی۔ (۱) لفظ مفرد اگر مستقل بالمعنی ہو اور اپنی شکل کے ذریعے کسی ایک زمانے پر دلالت بھی کرتا ہو تو وہ فعل ہے، اور اگر زمانے پر دلالت نہ کرے تو وہ اسم ہے، اور اگر لفظ مفرد مستقل بالمعنی نہ ہو تو حرف ہے۔

(۲) اس کے بعد مصنفؒ نے لفظ مفرد کی دوسری تقسیم بیان فرمائی، کہ لفظ مفرد کے معنی ایک ہے اور وضع کے اعتبار سے معین ہو تو وہ ”علم“ ہے۔ اگر اس لفظ مفرد کے معنی کلی ہے جو اپنے تمام افراد پر یکساں طور پر صادق آتا ہے، تو اُسے ”متواطی“ کہتے ہیں، اور اگر یکساں طور پر صادق نہ آئے تو ”مشکلک“ ہے۔

(۳) لفظ مفرد کے معنی زائد ہوں اور اُس لفظ کو ہر ایک معنی کے لیے مستقلاً وضع کیا گیا ہو تو وہ ”مشترک“ ہے۔ اور اگر اس لفظ کی وضع تو ایک ہی معنی کے لیے تھی؛ لیکن دوسرے معانی میں اُس کا استعمال ہونے لگا ہے تو دیکھو: اگر اُس نے اپنے معنی موضوع لہ کو چھوڑ دیا ہے تو اُسے ”منقول“ کہتے ہیں؛ ورنہ ”حقیقت و مجاز“ ہے۔ اس موقع پر آخری دو تقسیموں سے بحث ہے۔

و(اللفظ) الموضوع: إن قصد بجزءه الدلالة على جزء معناه ”فمرکب“: إما تام: خبر أو انشاء؛ وإما ناقص، تفسیدی أو غیره، وإلا مفرد. وهو: (أي المفرد) إن استقل فمع الدلالة بهیئته علی أحد الأزمنة الثلاثة ”کلمة“، وبدونها ”اسم“، وإلا ف”أداة“.

وأيضاً إن اتحد (وحد) معناه (الموضوع له)، فمع تشخصه (جزئیه) وضعاً علم، وبدونه (بدون تشخصه وضعاً)، متواطٍ إن تساوت أفراذه، ومُشکلٌ إن تفاوتت بأولیة أو أولویة. وإن کثر (معناه المستعمل فیہ)، فإن وضع لكل ابتداءً ف”مُشترک“؛ وإلا (وإن لم یوضع لكل) ❶

﴿إِبْتِدَاءٌ؛ بَلْ وَضَعَ لِوَاحِدٍ فَإِنِ اشْتَهَرَ فِي الثَّانِي فـ "مَنْقُولٌ"، يُنسَبُ إِلَى النَّاقِلِ؛ وَإِلَّا (إِن لَمْ يَشْتَهَرْ فِي الثَّانِي) فـ "حَقِيقَةٌ" وَ"مَجَازٌ"۔

تشریح: مذکورہ تقسیم "والموضوع الخ" سے مصنف لفظ موضوع کی تقسیم فرماتے ہیں کہ، لفظ کی دو قسمیں ہیں: (۱) مرکب، (اس کی وضاحت "متن و شرح میں بہ غرض مخصوص مستعمل الفاظ" کے ضمن میں آرہی ہے) (۲) مفرد۔ اس کے بعد "مفرد مطلق" کی تقسیم فرمائی کہ، اس کی تین قسمیں ہیں: اسم، کلمہ (فعل)، ادات (حرف)۔ اب "مفرد مطلق" کی تقسیم ثانی بیان کرتے ہیں۔

عبارت سمجھنے سے پہلے دو باتیں بہ طور مقدمہ ذہن نشین فرمائیں: (۱) مفرد مطلق، مطلق مفرد (۲) صنعتِ استفہام۔
مفرد مطلق: وہ مفرد ہے جس کا تحقق اُس کے تمام افراد کے تحقق سے ہو، اور کسی بھی ایک فرد کے منثی ہونے سے وہ مفرد منثی ہو جائے، گویا لفظ مفرد بول کر اُس کے جمیع اقسام مراد لینا۔

مطلق مفرد: وہ مفرد ہے جس کے افراد میں سے کسی بھی ایک فرد کے تحقق سے اُس کا تحقق ہو جائے، اور جب تک اُس کے جمیع افراد کا انتفاء نہ ہو تب تک وہ مفرد منثی نہ ہو، یعنی مفرد بول کر مثلاً صرف اسم یا صرف فعل کو مراد لینا۔

صنعتِ استفہام: هُوَ أَنْ يُذَكَّرَ لَفْظٌ بِمَعْنَى وَيُعَادُ إِلَيْهِ ضَمِيرٌ أَوْ إِشَارَةٌ بِمَعْنَى آخَرَ، نَحْوُ: إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا، (ذَكَرَ السَّمَاءَ أَوَّلًا بِمَعْنَى الْمَطَرِ، وَأَعَادَ إِلَيْهَا الضَّمِيرَ فِي قَوْلِهِ "رَعَيْنَاهُ" بِمَعْنَى النَّبَاتِ). (سفينة البلغاء: ۱۱۹)

صنعتِ استفہام یہ ہے کہ، کسی لفظ کو ذکر کرنا یا کسی لفظ کی طرف اول مرتبہ ضمیر لوٹانا کسی ایک معنی کی رعایت کرتے ہوئے، پھر دوبارہ اُس لفظ یا ضمیر کو کسی دوسرے معنی کا لحاظ کرتے ہوئے ذکر کرنا۔ اب شارح کی تشریح ملاحظہ فرمائیں:
قولہ: (أَيْضاً مَفْعُولٌ مُطْلَقٌ) ((یہ ترکیب نحوی کی طرف اشارہ ہے)) لفظ ایضاً عبارت میں مفعول مطلق واقع ہے۔ اور تقدیری عبارت نکالی (أَضَ أَيْضاً بِمَعْنَى رَجَعَ رُجُوعاً)۔

(وَفِيهِ [أَيُّ فِي] أَيْضاً [إِشَارَةٌ] سے بتایا کہ جس طرح تقسیم اول "مفرد مطلق" کی تھی جس میں اسم، کلمہ اور ادات تینوں شامل تھے، اس تقسیم میں بھی تینوں داخل ہیں، گویا یہ تقسیم بھی مفرد مطلق کی ہے نہ کہ "مطلق مفرد (اسم)" کی، گویا یہاں مفرد کا معنی مطابقی مراد ہے نہ کہ تضمنی، ((امور مشتبہ میں فرق))۔

((فِيهِ بَحْثٌ)) سے شارح نے اشارہ کیا ہے کہ: آنے والی تقسیم، علم، متواطی، اور مشکک۔ اگر مفرد مطلق (اسم بلکہ اور ادات) تینوں کی ہے، تو علم، متواطی اور مشکک ہونا تو صرف اسم ہی میں پایا جاتا ہے، فعل میں علمیت وغیرہ ہونا نہیں پایا جاتا۔

پھر شارح خود (تَأَمَّلْ فِيهِ) لائے ہیں۔ حاشیہ تحفہ شاہ جہانی میں "مخشی" فرماتے ہیں: فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْفِعْلَ أَيْضاً يَكُونُ مُتَوَاتِياً، وَمُشْكَكاً، وَمُشْتَرَكاً، وَحَقِيقَةً، وَمَجَازاً. فَإِنَّ (كَلِمَةً) "ذَهَبَ" مُتَوَاتِياً، وَ(كَلِمَةً) "وَجَدَ" مُشْكَكاً، وَ"ضَرَبَ"، وَ"صَلَّى" مَنْقُولٌ. الخ

گویا مطلق یہ کہنا کہ متواطی، مشکک، حقیقت و مجاز، ہونا صرف اسم ہی میں پایا جاتا ہے، یہ ٹھیک نہیں ہے۔ اس جگہ شارح نے ((دو مشتبہ امروں کی وضاحت)) کی ہے کہ، مطلق مفرد سے مراد اسم ہی ہے، اور اس کو مراد لینے سے تقسیم عام ہوتی ہے؛ اس لیے کہ علیت اسم ہی میں پائی جاتی ہے نہ کہ فعل و حرف میں، جب کہ مفرد مطلق مراد لینے سے یہ تینوں قسموں کو شامل ہوگا، تو تقسیم میں عموم باقی نہیں رہے گا؛ اس لیے کہ وہ دونوں علم نہیں ہوتے؛ اسی لیے یہاں مقسم مطلق مفرد ہے کہ مفرد مطلق۔

قولہ: **إِنْ اتَّخَذَ أَيُّ وَحْدٍ** سے اُس کا ((لغوی معنی)) بتایا کہ اتحاد کے دو معنی ہیں: (۱) دو مغائر چیزوں کو ایک کرنا (۲) متصف بالوحدت یعنی اکیلا ہونا۔ اول معنی یہاں ٹھیک نہیں ہے؛ کیوں کہ جب لفظ موضوع کا معنی ہی ایک ہے تو اتحاد کیسے متصور ہوگا، بہ اس وجہ شارح نے یہ واضح کیا کہ یہ اتحاد بہ معنی متصف بالوحدت ہے، یعنی لفظ موضوع اگر اکیلے معنی پر دلالت کرے تو وہ ”علم“ ہے۔ اس جگہ ((دو مشتبہ امروں کے درمیان فرق)) بیان کیا۔

قولہ: **وَضَعًا أَيُّ بِحَسَبِ الْوَضْعِ** سے اس کی ((ترکیبی حیثیت)) واضح کی کہ، یہ لفظ ترکیب میں تمیز واقع ہے، ساتھ ہی **ذُوْنَ الْإِسْتِعْمَالِ** ذکر کرتے ہوئے شارح نے یہ واضح کیا کہ، وہ الفاظ جو بحسب الوضع عام ہیں اور بحسب الاستعمال خاص ہیں، جیسے عام جزئیات: اسمائے اشارہ وغیرہ حضرت ماتن کے بقول علم (جزئی) کی تعریف میں داخل نہیں ہے کیوں کہ ہذا کا معنی موضوع لہ کل مذکور قریب ہے؛ لیکن استعمال کے وقت معین شئی پر دلالت کرتا ہے، تو چون کہ اس میں وضعاً شخص نہیں ہے؛ اس لیے وہ تعریف سے نکل جائیں گے۔ **لَأَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ بِإِزَاءِ الْمُجْرَبَاتِ الْمُتَعَدَّةِ بِلِحَظِ أَمْرِ كَلْبِي** (بہ حوالہ حاشیہ تحفہ شاہ جہانی) ان کو نکالنے کی غرض سے حضرت ماتن نے وضعاً کی قید ((فوائد قیود کی وضاحت)) بڑھائی ہے۔

وَعَرَضُهُ مِنْ قَوْلِهِ **إِنْ تَفَاوَتْ بِأَوْلِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ مَثَلًا** سے شارح پر ہونے والے اعتراض کو کہ کلی مشکک میں تفاوت چار قسموں پر ہے: اولیت، اولویت، اشدیت، اضعفیت تو ماتن نے دو ہی قسموں کا تذکرہ کیوں کیا؟ اُس کو دفع کیا کہ: یہاں صرف مثال دینا مقصود ہے، مشکک کے مذکورہ دو قسموں میں انحصار کا دعویٰ مقصود نہیں ہے، ((اعتراض معترض کا جواب))۔

م: **وَأِنْ كَثُرَ ش: أَيُّ اللَّفْظِ** **إِنْ كَثُرَ مَعْنَاهُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ فِيهِ.....** سے شارح ماتن علام کی ((ضمیر کا مرجع)) بیان کرتے ہیں، جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ ماتن نے **وَأَيْضًا** سے ”مفرد مطلق“ کی معنی موضوع لہ کے اعتبار سے تقسیم علم، متواطی، مشکک کو بیان کیا ہے، اسی طرح **وَإِنْ كَثُرَ** سے بھی اگر معنی موضوع لہ کی تقسیم کرنا مراد ہے تو اُس وقت ترجمہ یہ ہوگا: اگر کسی لفظ کے معانی موضوع زیادہ ہوں.....، اُس وقت یہ نقض ہوگا کہ: معنی منقول الیہ اور معنی مجازی، معانی موضوع میں سے نہیں ہیں۔

بہ اس وجہ شارح نے **الْمُسْتَعْمَلُ** لہ کو ذکر کر کے واضح کیا کہ، یہ تقسیم لفظ موضوع کی بہ اعتبار معنی مستعمل فیہ کے ہے، نہ کہ معنی موضوع لہ کے اعتبار سے ((مرجع کی وضاحت، رفع ابہام))، چنانچہ اس میں لفظ مشترک، مجاز و منقول داخل ہو جائیں گے، **نَحْوُ: الصَّلَاةِ، فِي اللُّغَةِ الدُّعَاءِ، وَنُقِلَ فِي الشَّرْعِ إِلَى أَرْكَانِ مَعْلُومَةٍ، فَهِيَ "حَقِيقَةُ لُغَوِيَّةٌ، فِي الدُّعَاءِ وَ"مَجَازٌ" فِي الْأَرْكَانِ. وَ"حَقِيقَةُ شَرْعِيَّةٌ" فِي الْأَرْكَانِ "مَجَازٌ" فِي الدُّعَاءِ، كَمَا تَقَرَّرَ فِي كِتَابِ الْأُصُولِ. (تفسیرات احمدیہ ص: ۱۵)**

اب نقض ہوگا کہ: **إِنْ اتَّخَذَ مَعْنَاهُ** میں معنی موضوع لہ مراد لیا ہے اور اسی معنی کی طرف **وَإِنْ كَثُرَ** کی ضمیر راجع ہے، اس کی کیا توجیہ ہے؟ محشی فرماتے ہیں کہ: یہ صنعتِ استخام کے قبیل سے ہے کہ پہلے لفظ ”معناہ“ سے معنی

قسموں (۱) یا دو مخالف مذہبوں میں فرق معلوم نہیں ہوتا تو ان کے درمیان اچھی طرح فرق واضح کرے۔
ثالث عشر: دو مختلف امروں کا باہم مطابق ہونا ثابت کرنا، یعنی اگر مصنف کی عبارت کے دو مقام آپس میں مختلف معلوم ہوتے ہیں تو اس اختلاف کو حل کرے (۲)، چاہے

☞ موضوع لہ مراد لیا اور اُس کی طرف ضمیر راجع کی معنی مستعمل فیہ کو مد نظر رکھتے ہوئے ((کلام مصنف کے نکات))، چون کہ لفظ ”معنی“ کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: شرح تہذیب و حاشیہ تحفہ شاہ جہانی۔
 (۱) دو قسموں میں فرق کو واضح کرنے کی مثال: جیسے شارح ہدایہ علامہ عینی نے ((علت اور علامت میں)) فرق واضح کیا ہے، دراصل صاحب ہدایہ نے دیت کے باب میں ایک مسئلہ ذکر کیا ہے کہ: شبہ عمد و قتل خطا میں عاقلہ پر واجب ہونے والی دیت۔ بوجہ تخفیف۔ تین سال میں ادا کی جائے گی، یہ مسئلہ متفق علیہ ہے؛ لیکن کیا قتل عمد یا بیٹے کے قاتل پر واجب ہونے والے مال میں بھی تخفیفاً تا جیل (تین سال) ہوگی یا نہیں؟ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ: اس صورت میں قاتل مجرم ہے جو تخفیف کا مستحق نہیں ہے، اور احناف یہ فرماتے ہیں کہ: دیت میں تخفیف ہونا یہ تا جیل کی علت نہیں ہے کہ جہاں تخفیف کرنا مقصود ہوگا وہاں ہی تا جیل ہوگی؛ ورنہ نہیں (گویا تخفیف تا جیل کی علت نہیں ہے)؛ بلکہ تا جیل یہ تخفیف کی علامت ہے، شارع کی تا جیل (تین سال کی مدت) سے تخفیف سمجھ میں آئی ہے، جسے علامت کہا جائے گا نہ کہ علت۔ و کون التاجیل للتخفیف حکمة لا یترتب الحکم علیہا۔ (ہدایہ ۶۴۶/۴)

(۲) جیسے: اس کی ایک مثال ”فرائض شارحین“ کے تحت ”ابراز“ کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں، نیز جیسے: المفہوم: إن امتنع فرض صدقہ علی کثیرین فجزئی؛ و إلا فکلی میں شارح نے یہ ذکر کیا ہے کہ: مفہوم، معنی اور مدلول میں صرف اعتباری فرق ہے؛ ورنہ تینوں چیزیں ایک ہی ہیں۔

قوله: المفہوم: أي ما حصل فی العقل. واعلم أن ما یستفاد من اللفظ باعتبار أنه فہم منہ یسمى ”مفہوماً“؛ وباعتبار أنه فُصد منہ یسمى ”معنیاً و مقصوداً“؛ وباعتبار أن اللفظ دالٌّ علیہ یسمى ”مدلولاً“. (شرح تہذیب، ص: ۱۲)

جیسے: م: و الإلهام لیس من أسباب المعرفة (أي العلم) بصحة الشيء عند أهل الحق. یعنی الہام اسباب معرفت (اسباب علم) میں سے نہیں ہے۔

یہ معلوم ہونا چاہیے کہ صاحب کتاب نے پہلے اسباب علم کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ: اسباب العلم ثلاثة گویا ایک جگہ اسباب علم فرمایا ہے اور اس موقع پر اسباب معرفت فرما رہے ہیں، اس سے یہ واضح کیا کہ، وہ علم جس کا اطلاق ظن، وہم اور شک وغیرہ پر ہوتا ہے وہ یہاں مراد نہیں ہے؛ بلکہ علم کے اسباب سے مراد علم یقینی کے اسباب ہیں؛ لہذا اس موقع پر اسباب علم کے تین میں انحصار پر ہونے والے نقض کو شارح بائیں طور پر ذکر فرماتے ہیں:

[۱] وأما خبر الواحد العدل [۲] وتقليد المجتهد؛ فقد يُفيدان الظن والاعتقادَ الحازمَ الذي

يقبل الزوال، ((لف وشر مرتب)). فكأنه (أي المصنف) أراد بـ((العلم)) ما لا يشملهما (أي الظن)؛ وإلا

ان دونوں کا اختلاف بہ وجہ دلالت مطابقتی ہو، یا ایک میں دلالت مطابقتی سے اور دوسرے میں دلالت تَضَمُّنی یا التزامی سے۔

رابع عشر: مطلب حل ہو جانے کے بعد مصنف کے کلام میں وارد نکات، فوائد اور لطائف کو بیان کرے۔

خامس عشر: مصنف کے بیان کردہ قانون یا دعویٰ پر دلیل قائم کرنا، جس سے دعویٰ پختہ ہو جائے (۱)۔

سادس عشر: کتاب میں اگر کسی مسئلے پر دلیل بیان کی گئی ہے تو اس دلیل کے پیچیدہ مقدمات کو اس طرح بیان کرے کہ بعض مقدمات جو خصم کے نزدیک مسلم ہوں، اُن کو تسلیم کر لینے سے دوسرے بعض مقدمات (اصل مدعی) کو تسلیم کرنا لازم ہو (۲)؛ یا بعض مقدمات کا بعض میں اس طرح مندرج ہونا ثابت کرے جس سے مدعی ثابت ہو جائے۔ اور اس کے لیے شارح ایسے بدیہی مقدمات کی طرف رجوع کرے کہ اُس میں کسی قسم کے شک کی گنجائش باقی نہ رہے (۳)۔

❦ فلا وَجْهَ لِحَصْرِ الْاَسْبَابِ فِي الْثَلَاثَةِ. (شرح عقائد: ۲۲)

یعنی یہاں اُس علم کا انحصار مقصود ہے جس میں ظن کا شائبہ نہ ہو، گویا یہاں علم سے علم یقینی (معرفت) مراد ہے۔ (۱) دعویٰ، دلیل اور مدعی کی تعریفات ”دستورالطلباء“ میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب (۲) اِس کی مثال ”لفظُ اُجی کا فلسفہ“ کی غرض سابع کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں (قاعدہ: ۲۸)، نیز ہدایہ میں بہ کثرت صاحبِ ہدایہ خصم کے دلائل میں جزئیاتِ مسلمہ کو نقل کرتے ہیں پھر حضرت امام صاحب کی طرف سے ایسا قوی رد فرماتے ہیں کہ وہ جزئیہ قابلِ استدلال ہی نہیں رہتا، اس کے بعد امام صاحب کی طرف سے اس مسئلہ پر مکمل منطبق ہونے والے جزئیہ کو ذکر فرماتے ہیں۔

(۳) حضراتِ شراح کی رعایت کردہ چیزوں میں سے ایک چیز ((ضماز کے مراجع کی وضاحت)) ہے، کہ جہاں کہیں کسی قسم کا شبہ ہو یا واقعی مرجع خلاف قیاس ہے، یا مرجع بہ ظاہر غیر مناسب معلوم ہوتا ہو تو مرجع کو بیان کرتے ہوئے اُس کی بہترین وضاحت کرتے ہیں، جیسے: وَإِنْ اتَّخَذَ مَعْنَاهُ (الموضوع له)، وَإِنْ كَثُرَ (معناه المُستعمل فيه) میں ((صنعتِ استخدام)) ہے، تفصیل ”امریثانی عشر“ کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

سابع عشر: مصنف پر اگر کسی نے اعتراض کیا ہو تو مصنف کے جانب سے معترض کے اعتراض کا جواب دے۔

ثامن عشر: شبہات ظاہرۃ الورد کا دفع کرنا، مثلاً: ناظر کو سرسری نظر میں معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر وہ بات پائی جاتی ہے جو تعریفات میں جائز نہیں (۱)، جیسے: کوئی قید

(۱) تعریف کی حیثیت اور ہونے والے عمومی اعتراضات

بعض اعلام کی تعریف ناممکن ہے؛ اس لیے کہ علم کی دلالت وصفی نہیں ہوتی اور ”نام“ محض ایک چیز کو معین کرنے کے لئے ہوتا ہے، اُس کی صفات سے کوئی سروکار نہیں، جیسے: دہلی، آگرہ۔ (۲) واضح تصورات و بدیہی اشیاء کی تعریف ناممکن ہے۔ (۳) جنس الاجناس کی تعریف بھی ناممکن ہے۔ (۴) کیفیات باطنہ؛ بلکہ تمام اعراض کی تعریف ناممکن ہے۔ (۵) مادی اجسام کے بعض باہمی تعلقات کے نام بھی ناقابلِ تعریف ہیں [جیسے: زمان، مکان]۔ (۶) تعریف میں معرّف کا نام نہ صراحتاً ہونے کفایت؛ ورنہ تعریف دوری ہوگی۔ (۷) تعریف میں مبہم اور تارک الفاظ نہ ہونے چاہیے اور نہ ہی دلالت التزامی استعمال کی جائے، اور نہ تو مجاز کا استعمال ہو۔ (۸) تعریف کسی الامکان مثبت ہونی چاہیے نہ کہ منفی۔ (۹) معرّف اور معرّف کے درمیان نسبت مساوات ہونی چاہیے نہ کہ تباہی، اور نہ ہی معرّف معرّف سے اعم و انحص ہو؛ نیز معرفت و جہالت میں دونوں مساوی ہوں۔ مصنف

مُعَرَّفُ الشَّيْءِ مَا يُقَالُ (يَحْمَلُ) عَلَيْهِ (عَلَى الشَّيْءِ) بِأَنْ يُقَالَ: الْإِنْسَانُ حَيْوَانٌ نَاطِقٌ مَثَلًا لِإِفَادَةِ تَصَوُّرِهِ لِإِفَادَةِ الْمُعَرَّفِ الْمُعَرَّفِ، إِمَّا بِكُنْهٍ: وَهُوَ الْإِطْلَاقُ عَلَى جَمِيعِ الْذَاتِيَّاتِ، وَالْإِمْتِيَازُ عَنْ جَمِيعِ مَا عَدَا الْمُعَرَّفِ، أَوْ بوجِهٍ يَمْتِازُ عَنْ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ؛ وَيَشْتَرُطُ أَنْ يَكُونَ (الْمُعَرَّفُ) مَسَاوِيًا لَهُ (لِلْمُعَرَّفِ) أَوْ أَجْلِيًّا. مُعَرَّفٌ (تَعْرِيفٌ) كَوِ الْمُعَرَّفِ (جَسَ كِي تَعْرِيفٌ كِي جَارِي هِي هِي) بِرْمَحْمُولٌ كِيَا جَاتَا هِي، جِي سِي: إِنْسَانٌ، حَيْوَانٌ نَاطِقٌ (كَلِمَاتٌ كَادِرَاكُ كَرْنِي وَالِي جَانُورٌ) كُو كِي تِي هِي۔

اب معلوم ہونا چاہیے کہ معرّف کا معرّف پر محمول کرنا دو غرضوں میں سے کسی ایک کو حاصل کرنے کے لیے ہوتا ہے: (۱) معرّف کی حقیقت واضح ہو جائے، جیسے: ”انسان“ حیوانِ ناطق کو کہتے ہیں، اس مثال میں انسان کی حقیقت کو واضح کیا گیا ہے۔ (۲) معرّف کو ماعدا (دیگر اشیاء) سے ممتاز کرنا، جیسے یوں کہے: ”انسان“ لکھنے والے اور ہنسنے والے کو کہتے ہیں۔

اب معلوم ہونا چاہیے کہ جہاں معرّف کی حقیقت کو واضح کیا جائے گا وہاں فصلِ قریب کو ذکر کرنا ہوگا، جس کو ”حد“ کہتے ہیں، اور جہاں ماعدا سے امتیاز مقصود ہوگا وہاں پر خاصہ شی کو ذکر کرنا ہوگا جس کو ”رسم“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ تعریفات میں معرّف (تعریف) کو معرّف پر محمول کیا جاتا ہے؛ لہذا اگر معرّف، معرّف سے عام ہو، خاص ہو یا معرفت و جہالت میں مساوی ہو تو یہ تعریف صحیح نہیں ہے۔

فلا يصح (التعريفُ) بالأعم (من المعرفِ)، والأخص (من المعرفِ)، والمساوي معرفةً

حاجت سے زائد ہے، یا شی کی تعریف بالاحفی ہے، یا جامع مانع نہیں (۲)، یا تعریف دوری ہے، یا انہیں معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ دلیل میں وہ چیز پائی جاتی ہے جو واقعہ نہ ہونی چاہیے (۳)،

وجہالہ (بحیث لا یكون المعرف مساویاً للمعرف فی الخفاء والظہور).

والتعریف: (المساوی إن كان) بالفصل القریب (بأن یكون المعرف ذاتیاً للمعرف فہو حد؛ لأنه یمنع دخول غیر المعرف). وبالخاصة (بأن یكون المعرف عرضیاً للمعرف، فہو رسم؛ لأن الرسم هو الاثر، وخاصة الشيء اثر من آثاره). فإن كان (المعرف سواءً كان حداً أو رسماً) مع الجنس القریب فـ (هو) تام، (أي حد تام و رسم تام)؛ وإلا (وإن لم یکن المعرف مشتملاً علی الجنس القریب) فناقص، (أي حد ناقص، و رسم ناقص).

فائدة: فقد ظهر أن المعرف أقسام أربعة: (۱) الحد التام (۲) الحد الناقص (۳) الرسم التام (۴)

الرسم الناقص.

(۱) الحد التام: هو بالفصل والجنس القریبین، نحو: الانسان؛ هو حیوان ناطق. (۲) الحد الناقص: وهو بالفصل القریب وحدہ، أو بالفصل القریب وبالجنس البعید، نحو: الانسان؛ ناطق؛ أو الانسان؛ جسم ناطق. (۳) الرسم التام: هو بالخاصة والجنس القریب، نحو: الانسان؛ حیوان ضاحك. (۴) الرسم الناقص: هو بالخاصة وحدھا، أو بالخاصة وبالجنس البعید، نحو: الانسان؛

ضاحك؛ الانسان؛ جسم ضاحك. (شرح تہذیب ص: ۲۲ بتغییر فی الشرح.) مرتب

ملاحظہ: قولہ: وہ بات جو تعریفات میں جائز نہیں ہے، اس کی تفصیلی مثال قاعدہ ۱۹ کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) جامع و مانع، مطرد و منعکس اور دور و کی تعریفات کے لیے ”دستورالطلباء“ کو ملاحظہ فرمائیں۔

(۳) دلیل کی صحت کے لیے چند شرائط ہیں؛ اس لیے کہ وہ دلیل یا تو قیاس اقترانی ہوگی یا استثنائی؛ اگر قیاس

اقترازی ہے تو وہ یا تو شکل اول ہوگی، یا ثانی، یا ثالث، یا رابع؛ ہر ایک کے نتیجہ دینے کی الگ الگ شرطیں ہیں۔ اسی طرح قیاس استثنائی کے نتیجہ دینے کے لیے کچھ شرطیں ہیں، اگر وہ شرطیں نہ پائی جائیں تو قائم کردہ دلیل محض دھوکا دہی ہے، جس کو ”مغالطہ“ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ (ان شرائط کا تذکرہ ”شرح کی احتیاج اور اس کے دواعی“ میں امر ثانی کے ضمن میں

ہے)۔ مرتب

مغالطہ: عکس قضایا کے قواعد، اقیسہ و حجج کے قواعد اور نتیجہ نکالنے میں رہنمائی کرنے والے قواعد توڑنے کا

نام ”مغالطہ“ ہے۔

مغالطات بہت سارے ہیں: (۱) مغالطہ چار حد (کسی چیز کی حد و رسم، تام یا غیر تام طے کرنے میں مغالطہ واقع

ہو)، مثل: الانسان ناطق، الفرس صاهل (۲) مغالطہ مقدمات اربعہ (۳) مغالطہ ابہام (۴) مغالطہ اتفاق یا عوارض (۵)

مغالطہ ترکیب (۶) مغالطہ تقسیم (۷) مغالطہ عکس (۸) مغالطہ عدل (۹) مغالطہ عامۃ الورد۔ اور اسی طرح بہت سارے

مغالطات ہیں جو عام طور پر کتب منطق میں مندرج ہیں، وہاں سے اخذ کر کے ان کو یاد کیا جائے۔ مصنف

جیسے: کبریٰ کا جزئیہ ہونا، یا ناظر سمجھتا ہے کہ یہاں مصنف اپنے کلام سابق کی مخالفت کر رہے ہیں، تو ایسے اعتراضوں کو رفع کرے۔

تاسع عشر: اگر مصنف نے جمہور کی مخالفت کی ہو تو اُس کی وجہ عدول بیان کرے (۱)، اور جمہور کا قول اگر سقیم ہو تو اُس کا سقیم بیان کرے۔ ہاں! اگر وہ قول بھی صحیح ہو تو پھر دونوں قولوں کا وفاق ظاہر کرے (۲)۔

عشرون: مصنف نے اختصاراً کوئی لفظ ترک کیا ہو، یا بھول سے رہ گیا ہو اور وہ لفظ ایسا ہے کہ اگر اس کو ترک کیا جائے تو مطلب میں خلل پڑتا ہے تو اُس کو ذکر کر دے، اور مصنف کی طرف سے معذرت کر دے (۳)۔

(۱) تعریف میں وجہ عدول کی مثال قاعدہ ۲: میں ”وجہ تسمیہ و وجہ عدول“ کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں۔
(۲) العِلْمُ: (الصورةُ الحاصلةُ عندَ العقلِ) اِنْ كَانَ اِذْعَانًا لِلنَّسْبَةِ (اعتقاداً للنسبة الخيرية الثبوتية أو السلبية)، فَ— (هُوَ) تَصْدِيقٌ؛ وَالْإِلَّا (اِنْ لَمْ يَكُنْ اِعْتِقَادًا لِلنَّسْبَةِ الْخَيْرِيَةِ الثَّبُوتِيَةِ اَوْ السَّلْبِيَةِ) فَ— “تَصَوُّرٌ”. وَيَقْتَسِمَانِ (يَأْخُذُ الْقِسْمَةَ التَّصَوُّرُ وَالتَّصْدِيقُ) بِالضَّرُورَةِ (بِالْبَدَاهَةِ)، الضَّرُورَةُ (الْبَدِيهِيَّةُ) وَالْاِكْتِسَابُ بِالنَّظَرِ (النظري).

عبارت مذکورہ میں تصور و تصدیق کی تقسیم کے بابت ماتن علام نے نزالہ انداز اختیار کیا ہے۔ دراصل عام کتب منطق میں تصور و تصدیق کو ”مقسم“ بنایا ہے اور دونوں کی دو دو قسمیں ذکر کی ہیں: (۱) تصور بدیہی (۲) تصور نظری (۳) تصدیق بدیہی (۴) تصدیق نظری؛ لیکن ماتن علام نے ”نظری“ اور ”بدیہی“ کو مقسم بنایا ہے اور تصور و تصدیق کو ان کی قسمیں قرار دیا ہے، اور یہ اس بات سے معلوم ہوتا ہے کہ ماتن نے فرمایا ہے: تصور و تصدیق یہ دونوں حصہ بانٹتے ہیں نظری اور بدیہی مقسم میں سے۔ گویا تقسیم اس طرح ہوئی: بدیہی تصور، بدیہی تصدیق، نظری تصور، نظری تصدیق۔

دونوں تقسیموں کا خلاصہ ایک ہی ہے؛ لیکن ماتن نے نظری و بدیہی کی تقسیم کر کے کنایہ وہ تقسیم بیان فرمائی جس کو عام کتب منطق میں ذکر کیا ہے۔ وہی اَبْلَغُ شَأْنًا وَأَحْسَنُ مَكَانًا مِنَ النَّصْرِيحِ: شرح تہذیب کے شارح نے دونوں تقسیموں کا ((وفاق)) بھی ظاہر کیا، اور حضرت ماتن علام کی تقسیم کی حیثیت بھی ظاہر فرمادی اور کلام مصنف کے ((فائدہ اور نکتہ)) کو بھی واضح کیا۔

(۳) مصنف نے اگر اختصاراً کوئی چیز چھوڑ دی ہو تو شارح پر ضروری ہے کہ وہ حضرت مصنف کی طرف سے معذرت پیش کرے، جیسے: شارح تہذیب ”العِلْمُ اِنْ كَانَ اِذْعَانًا لِلنَّسْبَةِ“ کے موقع پر ماتن علام پر ہونے والے اعتراض - مقسم کی تعریف کیے بغیر تقسیم کو شروع کرنا باطل ہے - کے بابت عذر پیش کیا ہے:

”وَلَمْ يَنْعَرِضْ لِتَعْرِيفِهِ اِمَّا لِاِكْتِفَاءِ بِالتَّصَوُّرِ بوجهٍ مَّا فِي مَقَامِ التَّقْسِيمِ، وَاِمَّا لِاَنَّ تَعْرِيفَ الْعِلْمِ مَشْهُورٌ“

فائدہ: حضرت مولانا شیخ الحدیث والمفسرین، امام العلماء الشاہ ولی اللہ صاحب

محدث دہلوی نے فرمایا ہے کہ:

شفیق استاذ کو چاہیے کہ، جب شروع میں ان امور پر گزر ہو تو تنبیہ کر دے کہ وہاں شارح کی وہ غرض تھی اور یہاں یہ غرض ہے۔

متن و شرح میں
بہ غرضِ مخصوص مستعمل الفاظ

ماتن کی متانت

اب اس وقت ناچیز، ہیچ مدال، سراپا عصیان عرض کرتا ہے کہ:
کتاب عربیہ کے ماتنیں و شارحین مصنفین کے یہاں کچھ مخصوص الفاظ ایسے ہیں جن سے مخصوص اغراض وابستہ ہوتی ہیں (۱)، اس واسطے ان الفاظ کی الگ الگ اغراض بیان کیے دیتا ہوں، جن میں سے اکثر قوانین تو قوانین کلیہ ہیں اور بعضے قوانین اکثریہ ہیں۔

پہلے وہ الفاظ بیان کرتا ہوں جن کو اکثر مصنفین ماتن استعمال کرتے ہیں (۲)۔

قانون ۱- کسی ایک مقسم کے اقسام کو ذکر کر لینے کے بعد ان یا اذا شرطیہ کا لانا، ان اقسام کے احکام و قوانین کو بیان کرنے کی غرض سے ہوتا ہے، (۳) لفظ کَلَمًا بھی انہیں دو

(۱) بسا اوقات مصنف کے کچھ مخصوص رموز و اشارات ہوتے ہیں جن کو سمجھنے کے لیے، نیز کتاب کے خاص ہیچ کو سمجھنے کے لیے اوائل کتاب یعنی مقدمہ پڑھنا ناگزیر ہوتا ہے؛ تاکہ ان کی تعبیرات مخصوصہ کو جان سکے اور طرز مصنف سے واقف ہو کر کتاب سے مکافہ فائدہ اٹھا سکے۔ مرتب

(۲) کسی بھی متن کی شرح کو حل کرنے سے پہلے متن کے ایک ایک لفظ کو غور سے دیکھیں اور صورت مسئلہ ذہن میں بٹھائیں؛ کیوں کہ متن میں ذکر کردہ صورت مسئلہ کا ایک ایک لفظ قید اترازی کی حیثیت کا حامل ہوتا ہے۔ اب شرح کو دیکھتے ہوئے متن کے لفظ، جملہ یا فقرہ کا ترجمہ اور مطلب کو متحضر رکھیں؛ کیوں کہ مضمون کا ہر ایک جملہ، اور جملے کا ہر ایک لفظ آپس میں مربوط ہوتا ہے۔ اور حواشی سے مدد لیتے ہوئے چلتے رہے، انشاء اللہ مطالعہ آسان ہو جائے گا۔ مرتب

(۳) جیسے شرح ابن عقیل میں مبتدا کی خبر میں عائد (رابط) ہونے نہ ہونے کی بحث کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ: اگر خبر بہ صورت جملہ ہے اور معنی مبتدا کو شامل نہیں ہے، تو اُس میں رابط کا ہونا ضروری ہے چاہے وہ رابط بہ صورت ضمیر ہو، جیسے: زید قام ابو"ہ، یا بہ صورت اشارہ ہو، جیسے: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذٰلِكَ خَيْرٌ﴾۔ یا اُس میں تکرار مبتدا ہو، جیسے: ﴿السَّحَابَةُ مَا الْحَاقَةُ﴾۔ اور اگر خبر معنی مبتدا کو شامل ہو تو وہ رابط کا محتاج نہیں ہے، جیسے: نطقی (مبتدا): اللہ حسبی (خبر)، میرا بول "اللہ حسبی" ہے۔ اگر خبر مفرد ہے تو لا محالہ وہ خبر مفرد، جامد ہوگی یا مشتق؟ اگر جامد ہے تو وہ (۱) معنی مشتق کو متضمن ہوگی (۲) نہ ہوگی۔ شق اول مؤول بالمشتق تحمل ضمیر ہوگی، جیسے: زید أسدٌ أي شجاعٌ۔ شق ثانی پر ضمیر رابط نہ ہوگی، جیسے: زید أخوك۔ اور اگر وہ خبر مفرد مشتق ہے تو وہ تحمل ضمیر ہوگی بہ شرطے کہ وہ کسی اسم ظاہر کو رفع نہ دے، جیسے:

زید قائم۔ اب عبارت کو دیکھئے:

ينقسم الخبرُ إلى: مفردٍ، وجملةٍ؛ وسيأتي الكلامُ على المفردِ.

فأما الجملةُ: فإما أن يكون هي المبتدأُ في المعنى، أو لا ((حصر عقلي))؛ فإن لم تكن هي المبتدأُ

کی طرح ہے۔

فائدہ: ایسے مقامات میں اِنْ اور اِذَا شرطیہ جو درحقیقت قضیہ مہملہ (۱) کے لیے استعمال ہوتے ہیں، کُلَّمَا کے مانند (محصورہ موجبہ کلیہ کے لیے) استعمال کیے جاتے ہیں، اسی لیے مشہور ہے کہ: مُهْمَلَاتُ الْعُلُومِ فِي حُكْمِ الْمَحْصُورَةِ الْكُلِّيَةِ (۲)۔

❧ فِي الْمَعْنَى فَلَا يَدْ فِيهَا مِنْ رَابِطٍ يَرْبِطُهَا بِالْمُبْتَدَأِ.....، وَإِنْ كَانَتِ الْجُمْلَةُ الْوَاقِعَةُ خَيْرًا هِيَ الْمُبْتَدَأُ فِي الْمَعْنَى لَمْ تَحْتَجِ إِلَى رَابِطٍ.....

وَالْمُفْرَدُ الْجَامِدُ فَارِغٌ، وَإِنْ	يُشْتَقُّ فَهُوَ ذُو ضَمِيرٍ مُسْتَكِنٍ
--	---

تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي الْخَبَرِ إِذَا كَانَ جُمْلَةً، وَأَمَّا الْمُفْرَدُ: فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ جَامِداً، أَوْ ((مَقَامِ تَقْسِيمٍ مِثْلَ "أَوْ" بَرَاءِ تَوَلُّعٍ هِيَ)) مُشْتَقًّا ((قَضِيَّةً شَرْطِيَّةً مَنْفَصَلَةً غَيْرَ مَانِعَةٍ لِّلْمَجْمُوعِ))؛ فَإِنْ ((مَقْسَمِ كِ تَقْسِيمِ كِ)) كَلِمَةً "إِنْ" ((كَانَ جَامِداً، فَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ أَنَّهُ يَكُونُ فَارِغًا مِنَ الضَّمِيرِ، نَحْوُ: زَيْدٌ أَخُوكَ..... وَإِنْ كَانَ مُشْتَقًّا فَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ أَنَّهُ يَتَحَمَّلُ الضَّمِيرَ، نَحْوُ: زَيْدٌ قَائِمٌ أَيُّ هُوَ. هَذَا الْحُكْمُ إِذَا لَمْ يَرْفَعْ ظَاهِرًا، وَ(وَإِذَا اسْتَبْنَأْنَا فِيهِ، بَرَاءِ دَفْعِ دَخْلِ مَقْدَرٍ)) هَذَا الْحُكْمُ إِنَّمَا هُوَ لِلْمُشْتَقِّ الْجَارِي مَجْرَى الْفِعْلِ: كَأَسْمِ الْفَاعِلِ، وَأَسْمِ الْمَفْعُولِ، وَالصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ، وَأَسْمِ التَّفْضِيلِ. ((شَعْرٌ مِثْلُ "يَشْتَقُّ" كِي تَقْسِيمِ "جَارِي مَجْرَى الْفِعْلِ" كِي مُنْتَعِنٌ كِي))، فَأَمَّا مَا لَيْسَ جَارِيًا مَجْرَى الْفِعْلِ مِنَ الْمَشْتَقَاتِ فَلَا يَتَحَمَّلُ ضَمِيرًا، وَذَلِكَ كَأَسْمَاءِ الْأَلَةِ، نَحْوُ: مِفْتَاحٌ؛ فَإِنَّهُ ((الْقَاءُ لِلتَّلْعِيلِ)) مُشْتَقٌّ مِنَ الْفَتْحِ وَلَا يَتَحَمَّلُ ضَمِيرًا. (ابن عقیل ۱/۱۷۵)

(۱) قضیہ جملیہ کی طرح قضیہ شرطیہ بھی (چاہے متصل ہو یا منفصلہ) محصورہ موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ، مہملہ اور شخصیہ ہوتا ہے۔

قضیہ شرطیہ متصلہ و منفصلہ میں سے ہر ایک کا سور حسب ذیل ہے:

[۱] متصلہ موجبہ کلیہ کا سور: کَلِمًا، مَهْمَا، مَتَى اور اِنْ کے ہم معنی الفاظ ہیں۔ [۲] منفصلہ موجبہ کلیہ کا سور: دَائِمًا، اَبَدًا اور اِنْ کے ہم معنی الفاظ ہیں۔ [۳] متصلہ، منفصلہ سالبہ کلیہ: اِنْ کا سور لَيْسَ الْبَتَّةَ ہے۔ [۴] متصلہ، منفصلہ موجبہ جزئیہ: اِنْ کا سور، قَدْ يَكُونُ ہے۔ [۵] متصلہ، منفصلہ سالبہ جزئیہ: اِنْ کا سور، قَدْ لَا يَكُونُ ہے۔

شرطیہ مہملہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم پر حکم مطلق ہو، یعنی تمام حالات یا بعض حالات کا کوئی ذکر نہ ہو، جیسے: إِذَا كَانَ الشَّيْءُ انْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا: جب کوئی انسان ہوگا تو وہ حیوان ہوگا، اسی طرح ذکر کردہ مثال: اِنْ كَانَ (الْخَبَرِ)، جَامِداً فَيَكُونُ فَارِغًا مِنَ الضَّمِيرِ، کہ ہر وہ خبر جو اسامِ جامدہ ہو تو وہ ضمیر سے خالی ہوگی، یہ قضیہ مہملہ ہے؛ لیکن محصورہ کلیہ کے حکم میں ہے۔

(۲) تعریقات کے مواقع میں مستعمل قضا یا مہملہ گوبہ ظاہر مہملہ ہیں؛ لیکن وہ محصورہ کلیہ کے حکم میں ہوتے ہیں،

جیسے: الْعِلْمُ: اِنْ كَانَ اِذْعَانًا لِلنَّسْبَةِ فَتَصْدِيقٌ؛ وَاِلَّا فَتَنْصُورٌ۔ یہ قضیہ شرطیہ مہملہ ہے، اِسْ كَامَطْلَبِ يِهْ هَ، کہ ہر وہ ❧

قانون ۲- ہر وہ قضیہ شرطیہ جس کی جزاء جملہ اسمیہ ہو، جس کی خبر مصطلح فنی (کسی فن کی اصطلاح) ہو تو وہ قضیہ شرطیہ مقسم کے اقسام کو بیان کرتا ہے اُن اقسام کی تعریفات کے ساتھ، یعنی اُس قضیہ شرطیہ میں سے مقدم اُس مصطلح فنی کا معرّف ہوتا ہے (۱)۔

☞ صورتِ حاصلہ عند العقل جو نسبتِ تامہ شوثیہ یا سلیبیہ کو ظاہر کرے وہ تصدیق ہے؛ ورنہ تصور ہے۔

جیسے: الفاعلُ مرفوعٌ، والمفعولُ منصوبٌ: ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے اور ہر مفعول منصوب ہوتا ہے۔ ائی کل فاعل مرفوعٌ وکل مفعولٌ منصوبٌ۔

(۱) مثال: والموضوعُ ((مقسم ہے، جو موضوع اور مبتدا ہے)) اِنُّ ((قضیہ شرطیہ ہے)) قُصِدَ بجزءہ الدلالة علی جزء معناه ((شرط، مقدم)) فمُرْكَبٌ ((جزاء، تالی))؛ [اِیْ فَهوَ "مُرْكَبٌ"] ((مصطلح فنی))، اِمَّا تَامٌ: اِیْ یَصِحُّ الشُّكُوْتُ عَلَیْهِ ((تعریف مشہور سے عدول)) خَبْرٌ اَوْ اِنْشَاءٌ؛ وَاِمَّا نَاقِصٌ: تَقْبِیْدٌ اَوْ غَیْرُهُ؛ وَاِلَّا فَمَفْرُودٌ۔ اِیْ اِنُّ لَمْ یُرَدْ دَلَالَةٌ جِزْءٍ مِنْهُ عَلَی جِزْءٍ مَعْنَاهُ ((مقدم)) فَهوَ الْمَفْرُودُ ((تالی))، قضیہ شرطیہ متصلہ مہملہ۔

مختصر مفہوم: اگر لفظ کے جزاء کی (۱) دلالت (۲) معنی کے جزاء پر (۳) مقصود ہو (۴) تو وہ مرکب ہے، وِلا فمفرد: ورنہ تو مفرد ہے۔ گویا مرکب کے وجود کے لیے ان چار چیزوں کا علی سبیل الجمع علی سبیل منع اخلو پایا جانا ضروری ہے، مفرد کی مثالیں بالترتیب یہ ہیں: (۱) ہمزہ استفہام: کہ لفظ کا جزو ہی نہیں (۲) لفظ اللہ: کہ لفظ کا جزو تو ہے؛ لیکن اُس کا معنی ذات بسیط ہے جس کا کوئی جزو ہی نہیں (۳) زید: کہ لفظ کا جزء مثلاً زاء، ذات زید کے جزو مثلاً: ہاتھ، پاؤں پر دلالت نہیں کرتا (۴) حیوانِ ناطق: سے کسی کا نام رکھا جائے، کہ اس میں لفظ کے اجزاء معنی کے اجزاء پر دلالت کرتے ہیں؛ لیکن نام رکھنے کی صورت میں یہ دلالت مقصود نہیں۔

الحاصل کلامِ مرکب پر متکلم کا چپ رہنا صحیح ہوگا یا نہ ہوگا؟ اول: مرکب تام ہے، جیسے: زید قائم، دوم: مرکب ناقص ہے، جیسے: غلام زید۔ مرکب تام کے قائل کو سچا یا جھوٹا کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟ اول خبر ہے، جیسے: زید قائم، قائم زید؛ اور ثانی انشاء ہے، جیسے: انصر أخاک۔

مرکب ناقص میں جزو ثانی، جزو اول کے لیے قید ہوگا یا نہ ہوگا؟ اول تقبیدی ہے، جیسے: غلام زید، رجل فاضل؛ ثانی: غیر تقبیدی ہے، جیسے: الدار، فی الدار وغیرہ۔

منطقی ترکیب لفظ (الموضوع) مناطقہ کے نزدیک "موضوع" اور نجات کے یہاں "مبتدا" ہے۔ (ان قُصِدَ بجزءہ الدلالة علی جزء معناه) مقدم شرط ہے، (ف) جزا سبب، (هُوَ) موضوع، مبتدا اور (مُرْكَبٌ) محمول خبر ہے، اور (فَهُوَ "مُرْكَبٌ") پورا جملہ اسمیہ ہو کر (اِنُّ قُصِدَ الخ) شرط مقدم کی جزاء تالی ہے۔ (اِنُّ قُصِدَ) شرط اپنی جزا سے مل کر، یا یوں کہیے کہ: مقدم اپنی تالی سے مل کر جملہ شرطیہ ہو کر (الموضوع) موضوع کا محمول، یا (الموضوع) مبتدا کی خبر اور پورا جملہ اسمیہ یا جملیہ ہوگا۔

اس عبارت میں اِنُّ قُصِدَ سے فَهوَ مُرْكَبٌ تک جملہ شرطیہ ہے، جس کی جزا (فَهُوَ مُرْكَبٌ) ہے، اس ☞

قانون ۳- مقامِ تقسیم میں مبتدا [موضوع] کی اخبار [محمولات] کو ذکر کرنے کے موقع پر کلمہ اَوْ کو ذکر کرنا، یہ اُس مبتدا کی تقسیم کرنے کی طرف اشارہ ہوتا ہے، جیسے: الکلمة: اسمٌ اَوْ فَعْلٌ اَوْ حَرْفٌ۔ ایسے مقامِ تقسیم پر لفظِ واو اور اِمَّا بھی بہ معنی اَوْ مستعمل ہوتے ہیں (۱)۔

فائدہ: مقامِ تقسیم میں لفظِ اَوْ برائے شک نہیں ہے؛ بلکہ برائے تنویجِ مستعمل ہے۔

قانون ۴- ہر قضیہ شرطیہ منفصلہ، غیر مانعہ الجمع کو مقسم کی تقسیم کے واسطے ذکر کیا جاتا ہے، جیسے: العَدَدُ: اِمَّا زَوْجٌ، وَاِمَّا فَرْدٌ (۲)۔

ماتن کا لفظ "اعلم" اور اغراضِ ثلاثہ

قانون ۵- لفظِ اعلم سے ماتن کی غرض امورِ ثلاثہ میں سے کوئی ایک ہوتی ہے: (۱) دیباچہ اور خطبے سے فراغت پانے کے بعد یہ لفظ اَمَّا بَعْدُ کے قائم مقام ہوتا ہے، جس سے مقصودِ اصلی کی طرف توجہ دلانا مقصود ہوتا ہے۔ یہی غرض بعض شراح کی بھی ہوتی ہے بہ شرطے کہ:

اس کے بعد شارح کوئی ایسا صیغہ نہ استعمال کریں جس کا فاعل مصنف ہو اور اس

کی خبر ((مصطلح فی)) ہے۔ اور حضرت مصنف نے مقسم یعنی لفظِ موضوع کے اقسام کو ذکر کرنے کے ساتھ ان اقسام کی تعریفات بھی ذکر کی ہیں؛ چنانچہ اس قضیہ شرطیہ کی شرط ((اِنْ قُصِدَ بجزءِ ہ الدلالة علی جزءٍ معناه)) تالی میں مذکور ((مُرْكَبٌ)) کی تعریف ہے۔ (منطقی ترکیبات کی تفصیل کے لیے حاشیہ تحفہ شاہجہانی ملاحظہ فرمائیں)۔

دوسری مثال، جیسے: العلم اِنْ كَانَ اِدْعَانًا لِلنَّسَبَةِ، فَ(هو) تَصْدِيقٌ؛ وَاِلَّا فَتَنْصُورٌ۔ (شرح تہذیب ص: ۶)

(فائدہ) قضیہ شرطیہ نیز قضایا کی اہم تعریفات "دستور الطباء" میں درج ہیں۔ مرتب

(۱) جیسے: وهي ((الكلمة)) اِمَّا اسم، وَاِمَّا فعل، وَاِمَّا حرف. (شرح ابن عقیل: ۱۹)

(۲) جیسے: والموضوع: اِنْ قُصِدَ بجزءِ ہ الدلالة علی جزءٍ معناه، ف"مُرْكَبٌ" ((مقسم))): (۱) اِمَّا

تام، خبر اَوْ انشاء؛ (۲) وَاِمَّا ناقص، تقييدي اَوْ غير تقييدي، (أي المُرْكَبُ: اِمَّا تام، وَاِمَّا ناقص) یہ قضیہ شرطیہ منفصلہ غیر مانعہ الجمع ہے۔

فائدہ: مصنف کی ذکر کردہ مثال قضیہ منفصلہ حقیقیہ کی ہے، جس میں درحقیقت مانعہ الجمع و مانعہ الخلو کا

مفہوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ حقیقیہ میں جمع ہونا بھی ممتنع ہوتا ہے اور خالی ہونا بھی۔

میں مصنف کی جانب سے کسی معترض کے اعتراض کا جواب ٹپک رہا ہو (۱)۔

(۲) غیر مقامِ دیباچہ میں لفظ ”اعلم“ کا ذکر کرنا بہ اس غرض ہوتا ہے کہ، متعلم خبردار ہو جائے اور غافل نہ رہے؛ کیونکہ آگے آنے والی بات طلباء کے حق میں بے حد مفید ہے (۲)؛ لہذا طالب کو چاہیے کہ اس کو یاد کر لے اور مصنف کی اس تشبیہ کو رائگاں نہ سمجھیں۔

(۱) جیسے: شرح مآة عامل میں شارح ملا جامی نے حمد و صلاۃ کے بعد فرمایا ہے: اعلم! أن العوامل في النحو - على ما ألفه الشيخ الامام أفضل علماء الأنام عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، سقى الله ثراه، وجعل الجنة مائة - مائة عامل. (شرح مآة عامل)

(۲) لفظ ((اعلم))، جیسے صاحب ہدایت انھوں نے جہاں پر مبتدا کی قسم ثانی کو ذکر کیا ہے اُس موقع پر لفظ ”علم“ کو ذکر کیا ہے، جیسے: أقائم الزيدان. جیسی مثالوں کی ترکیب میں نحات بڑی وقت میں پڑے ہیں۔ تفصیل حسب ذیل ہے: دراصل اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول کے عمل کرنے کے لیے دو شرطوں کا علی سبیل الجمع ہونا ضروری ہے: (۱) اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول حال یا استقبال کے معنی میں ہوں (۲) ان سے پہلے مبتدا، ذوالحال، موصول، موصوف، ہمزہ استفہام یا حرف نفی میں سے کسی ایک کا علی سبیل منع اخلو ہونا ضروری ہے۔ ان دو شرطوں پر ان کا عمل کرنا مشروط ہے۔

یہاں قابل بحث امر یہ ہے کہ، اس اسمِ فاعل و مفعول پر کیا اعراب آئے گا؟ تفصیل معلوم کرنے سے پہلے اس کو معلوم کر لیں کہ جن چار شکلوں میں صیغہ رصفت سے پہلے مبتدا، ذوالحال، موصول اور موصوف ہو تو اُس صیغہ رصفت پر اعراب بہ وجہ خبر، حال، صلہ اور صفت کے آئے گا؛ لیکن مسئلہ استفہام اور نفی کا ہے، کہ وہاں پر کوئی عامل ہی نہیں ہے جس کا یہ معمول ہو، جیسے: أقائم الزيدان. تو وہاں پر صیغہ رصفت کے اعراب میں کیا توجیہ کریں گے؟

اس کی توجیہ کو سمجھنے سے پہلے یہ ذہن نشین فرمائیں کہ ایسی جگہوں پر کل چار صورتیں متصور ہو سکتی ہیں: (۱) صیغہ رصفت اور معمول دونوں واحد ہوں، جیسے: أقائم زيد. (۲) دونوں تشنیہ ہوں، جیسے: أقائمان الزيدان (۳) صیغہ رصفت واحد اور معمول تشنیہ یا جمع ہوں، جیسے: أقائم الزيدان (۴) اول تشنیہ یا جمع ہو، اور ثانی واحد ہو، جیسے: أقائمان زيد. ان شکلوں میں سے آخری شکل تو بہ قولِ جہور صحیح نہیں ہے۔

رہی تین شکلیں، ان میں سے دوسری شکل: أقائمان الزيدان. کہ اس میں الزيدان مبتدا کی قسم اول ہے، اور قائمان خبر مقدم ہے۔ اس مثال میں قائمان کو مبتدا کی قسم ثانی قرار نہیں دے سکتے؛ إلا أن يُجعل من قبيل أكلوني البراغيث. جب کہ پہلی شکل میں دونوں وجہیں مان سکتے ہیں۔ تفصیل کتب نحو میں مسطور ہے۔

تیسری شکل: أقائم الزيدان والی مثال کا یہاں بیان ہوگا، کہ یہاں قائمہ کو رفع کس نے دیا؟ اگر قائمہ کو مرفوع بہ وجہ مبتدا مانیں تو یہ صحیح نہیں؛ کیوں کہ مبتدا مسند الیہ ہوتا ہے اور یہاں قائمہ مسند ہے نہ کہ مسند الیہ۔ اور اگر قائمہ کو مرفوع بہ وجہ الزيدان کی خبر مانیں تو بھی صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں مبتدا تشنیہ ہے اور خبر واحد ہے، گویا دونوں میں مطابقت مفقود ہے۔ بہ اس وجہ نحات نے مجبوراً اس مثال کو مبتدا کی قسم ثانی قرار دیا، جس کو ((بہ وجہ وقت ۷

(۳) کبھی لفظِ اَعْلَمُ سے قوانین واجب الحفظ بیان کیے جاتے ہیں۔ نیز ایسے مقام پر یہ لفظ بمنزلہ نُصَب کے ہوتا ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے کلام کے ساتھ اس کلام کا چنداں تعلق نہیں۔

قانون ۶- قاعدہ، تقسیم یا تعریف کے ختم ہو جانے کے بعد اگر کلمہ نُتَمَّ آئے، اور ما بعد سے بالکل نیا کلام شروع ہوتا ہو تو دیکھو:

[۱] اگر اس کلمہ نُتَمَّ سے پہلے کوئی بحث گزری ہے تو کلمہ نُتَمَّ سے غرض ”اِعْرَاضُ مِنْ مَبْحَثٍ اِلَى مَبْحَثٍ اٰخَرَ“ ہوگی۔

[۲] اگر اس کلمہ نُتَمَّ سے پہلے کوئی اعتراض بیان ہو رہا تھا، تو اس کی غرض ”اعراض من اعتراض اِلَى اعتراضِ اٰخر“ ہوگی (۱)۔

[۳] اگر کلمہ نُتَمَّ سے پہلے کسی لفظ کی تشریح ہو رہی تھی تو غرض ”اعراض من تشریح لفظِ الی تشریح لفظِ اٰخر“ ہوگی۔

[۴] کبھی تو کلمہ نُتَمَّ مذکورہ قسم کی قسم بیان کرنے کے لیے لایا جاتا ہے۔ و مدارہ علی العقل السليم.

﴿مقام ۵﴾ اس طور پر بیان کیا ہے: ”واعلمُ اَنَّ لَهُمْ قِسْمًا اٰخَرَ مِنَ الْمَبْتَدَأِ لَيْسَ مَسْنَدًا اِلَيْهِ، وَهُوَ صِفَةٌ وَقَعَتْ بَعْدَ حَرْفِ النَّفْيِ.....، اَوْ الْاِسْتِفْهَامِ.....، بِشَرْطِ اَنْ تَرْفَعَ تِلْكَ الصِّفَةُ اِسْمًا ظَاهِرًا، نَحْو: مَا قَائِمٌ نِ الزُّيْدَانَ. گویا قائم مبتدا کی قسم ثانی ہے اور الزُّيْدَانَ اُس کا فاعل ہے جو سد مسد الضمر (ناخب خبر) ہے۔“

اس قسم کی امثلہ کلام عرب میں بہ کثرت ہیں، اور اُن کی ترکیبی حیثیت میں پیچیدگی بھی ہے؛ لہذا مصنف ہدایت الخون نے اس کو لفظ ((اعلم)) سے بیان فرمایا۔

(۱) کبھی کلمہ نُتَمَّ ایک جواب دینے کے بعد دوسرے جواب کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے، جیسے: صاحب ہدایہ نے ”باب القسامۃ“ میں جہاں یہ بیان کیا ہے کہ: محلے کے پچاس افراد سے قسم لی جائے گی؛ لیکن اگر اہل محلہ اُس عدد کو نہ پہنچے تو فرمایا: وَإِنْ لَمْ تَكُنْ اَهْلُ الْمَحَلَّةِ كُثِّرَتْ الْاِيْمَانُ عَلَيْهِمْ، حَتَّى يَتَمَّ خَمْسِينَ (یمیناً). لِمَا رَوِيَ.....، کہ اس پچاس کے عدد کو پورا کرنا ”دلیل نقلی“ سے ثابت ہے۔ وَلَا يُطَلَّبُ فِيهِ الْوُقُوفُ عَلٰی الْفَائِدَةِ، لِثَبُوتِهَا بِالسُّنَّةِ. یعنی ہمارا اس کے فائدے پر مطلع ہونا ضروری نہیں۔ پھر فرمایا: ((نُتَمَّ فِيهِ)) اِسْتِعْظَامُ اَمْرِ الدَّمِّ. کہ تکرار یمین میں عقلاً یہ بھی فائدہ ہے کہ، اس میں خون کے معاملے کی اہمیت مقصود ہے۔ (ہدایہ ۶۳۷/۲)

قانون ۷- وَمَنْ نَمَّ اور اس کے ہم معنی الفاظ کے ذکر کرنے سے مقصود، لاحق کو سابق پر بنا کرنا ہوتا ہے (۱)؛ یا پھر لاحق کے ذریعے سابق پر استدلال کرنا ہوتا ہے۔

قانون ۸- عَلِي الْأَكْثَرِ كَالْفَرْعِ عَلَى الْمَذْهَبِ الْأَكْثَرِ ہوتا ہے، جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ، یہاں اس کا برعکس استعمال بھی ہے جو کہ ضعیف اور اقل ہے۔ اس کے مقابل شق پر مصنفین علی الاقل کالفظ بولتے ہیں۔

بعض مقامات پر علی الاکثر بہ تقدیر علی المذہب الاکثر ہوتا ہے؛ مگر اس معنی میں یہ لفظ بہت کم استعمال ہوتا ہے؛ ہاں! فی الاکثر - أي فی مذہب الاکثر - کثیر الاستعمال ہے، جس سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ اس کے بالمقابل کوئی مذہب ضعیف بھی ہے۔ یہی حال اُس وقت ہے جب کہا جاتا ہے: عَلِي الْأَصْحَحُ (۲)، ای علی المذہب الاصح (۳)۔

(۱) جیسے: الْاَلْفُ وَالسُّنُونُ الرَّائِدَتَانِ: (۱) اِنْ كَانَتْ فِي اسْمٍ فَشَرْطُهُ: الْعَلَمِيَّةُ، كَعِمْرَانَ (۲) اَوْ [فِي] صِفَةٍ: [۱] فَانْتِفَاءً فَغَلَانَةً، وَقِيلَ: [۲] اَوْ جُودٌ فَعَلَى - ((وَمَنْ نَمَّ)) اُخْتَلَفَ فِي رَحْمَانَ [أَهُوَ غَيْرُ مَنْصَرَفٍ؟ لانتفاء رحمانه، أم منصرف لعدم وجود رحمة]. [دون سكران وندمان]. (کافی مع وافیہ: ۳۰)

(۲) وَيُسْنُّ الْاِتْيَانَ بِسُجُودِ السُّهُوِّ بَعْدَ السَّلَامِ، وَيَكْتَفِي بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ عَنِ يَمِينِهِ فِي الْأَصْحَحِ. (نور الایضاح: ۱۰۸) اس پر محشی فرماتے ہیں: قوله: الأصح، وقيل تلقاه وجهه، فرقا بين سلام القطع وسلام السهو، قاله فخر الاسلام. وفي الهداية: ويأتي بتسليمتين، هو الصحيح. گویا سجدہ سہو کے وقت دونوں طرف سلام صحیح ہے، ایک سلام اصح ہے۔

ملاحظہ: یاد رہے کہ اسم تفضیل کا ایک وصفی معنی ہوتا ہے اور ایک تفضیلی معنی (دوسرے کے بالمقابل زیادتی)، بنا بریں مثلاً: أعلم اسم تفضیل جہاں اپنے مفضل کے لیے افضلیت (علییت) کو ثابت کرتا ہے، وہاں مفضل علیہ کے لیے مادۂ اشتقاق فضیلت (علییت) کو ثابت کرتا ہے؛ لہذا ”زیدٌ أعلم من عمرو“ یعنی زید عمرو کے بالمقابل أعلم ہے اسی وقت کہا جائے گا جب کہ عمرو بھی عالم ہو۔ اس سے یہ واضح ہو گیا کہ عَلِي الْأَصْحَحُ کے بالمقابل مذہب صحیح ضرور ہے، گویا ایسی جگہوں میں اصحیت کی نفی مقصود ہوتی ہے نہ کہ صحت کی۔

(۳) کتب فقہیہ میں مفتی بہ اقوال کی تعبیرات مختلف الفاظ سے کی جاتی ہیں:

(۱) وَعَلِيهِ الْفَتْوَى (۲) وَبِهِ يُفْتَى (۳) وَبِهِ نَأْخُذُ (۴) وَعَلِيهِ الْاِعْتِمَادُ (۵) وَعَلِيهِ الْعَمَلُ الْيَوْمَ (۶) وَعَلِيهِ عَمَلُ الْأُمَّةِ (۷) وَهُوَ الصَّحِيحُ (۸) وَهُوَ الْأَصْحَحُ (۹) وَهُوَ الظَّاهِرُ (۱۰) وَهُوَ الْأَظْهَرُ (۱۱) وَهُوَ

قانون ۹۔ کبھی دعویٰ یا بیان تقسیم کے موقع پر بالضرورت (۱) کا لفظ استعمال کرنا اس بات کی طرف مشیر ہوتا ہے کہ، یہ دعویٰ یا تقسیم بدیہی ہے، تجسّم استدلال کی ضرورت نہیں۔ اور کبھی یہ لفظ کسی مخالف پر رد کرنے کے لئے بھی بولتے ہیں (۲)۔

المختارُ في زماننا (۱۲) وهو الاشبه (۱۳) وهو الأوجه.

جن میں سے بعض الفاظ بعض سے مؤکد ہیں، مثلاً: لفظ ”فتویٰ“ لفظ ”صحیح، أصح، اشبه، مختار“ سے آکد ہے، اور بہ یفتی، الفتویٰ علیہ سے زیادہ مؤکد ہے، اور لفظ أصح، صحیح سے اور احوط، احتیاط سے زیادہ مؤکد ہے۔ (مقدمہ شرح وقایہ) مرتب

(۱) بالضرورت: ہی حصول العلم بلا نظرٍ وکسبٍ، وکل ما غلّم بالضرورة فهو لا یحتاج إلى دلیل. یعنی بالضرورت کا لفظ جہاں کتابوں میں مستعمل ہے اُس سے مراد یہ ہے کہ، اس مسئلہ کا علم بغیر غور و فکر اور بغیر ترتیب مقدمات کے حاصل ہوتا ہے۔ اسی کا ہم معنی بالبداہت کا لفظ ہے؛ کیوں کہ کسی علم کا حصول اگر دلیل سے ہوا ہے تو اُسے ”نظری، کسی اور استدلالی“ کہتے ہیں، اور اگر وہ علم بلا کسی دلیل کے حاصل ہوا ہے تو اُسے ”ضروری“ کہتے ہیں۔ علم ضروری کی سات قسمیں ہیں: بدیہی، نظری، حسی، وجدانی، حدسی، تجربی اور تو اتری؛ گویا بدیہی ضروری کی ایک قسم ہے۔ اور کبھی بلا اختیار حاصل ہونے والے علم پر ”ضروری“ کا اطلاق ہوتا ہے، جب کہ بلا اختیار حاصل ہونے والے علم پر ”استدلالی“ کا اطلاق ہوتا ہے۔ ضروری اور بدیہی کے اور بھی معانی ہیں۔ تفصیل کے لیے السنبراس شرح شرح عقائد (ص ۶۷) کو ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) تہذیب المنطق کے مقدمہ میں تصور تصدیق کے ضمن میں فرمایا ہے:

العلم إن كان إذعانا للنسبة فتصديق، وإلا فتصور. ويقسمان (أي التصور والتصديق) بـ (الضرورة)، الضرورة (أي البديهية) والاكتساب بالنظر (أي النظري). یعنی تصور وتصدیق دونوں نظری اور بدیہی میں سے حصہ بانٹ لیتے ہیں۔ الحاصل ”علم“ کی کل چار قسمیں ہوں گی: تصور نظری، تصور بدیہی، تصدیق نظری، تصدیق بدیہی۔ شارح فرماتے ہیں: قوله: بالضرورة، إشارة إلى أن هذه القسمة بدیهية، لا یحتاج إلى تجسّم الاستدلالی، كما ارتكبه القوم. (شرح تہذیب: ۷)

شراح کی سخاوت

اسالیبِ شرح

پہلے یہ معلوم کرنا چاہیے کہ، اسالیبِ شرح تین قسموں پر ہیں:

۱- شرح ”بِقال:.....، اقول:.....“، جیسے: شرح المقاصد، اور شرح الطوالع

للاصفهانی اور شرح العضد.

ایسی شروح میں یا تو پورا متن شرح کے امتیاز کے ساتھ لکھا جاتا ہے، اور کبھی بعضے نسخوں میں متن کو اس خیال سے نہیں لکھا جاتا کہ، وہ متن بلا امتیاز خود شرح میں مندرج ہے۔

۲- شرح ”بِقولہ:.....“، جیسے: بخاری کی شرح لشہاب الدین الحافظ ابن

حجر العسقلانی، وللکرمانی؛ وشرح السلم للقاضی محمد بن المبارک۔

ایسی شروح میں متن کا لکھنا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ ان شروح کا مقصد ایسے مقامات کو حل کرنا ہوتا ہے جس کی شرح کرنا ضروری ہے علی حسبِ ضروریاتِ ذکر تہ من قبل؛ لیکن اس کے باوجود بعضے نسخوں میں کتاب لکھنے والے حضرات، ناظرین و قارئین کی سہولت کے خاطر پورے متن کو ہتمام لکھتے ہیں، یا متن کو حاشیہ میں لکھتے ہیں، جیسا کہ آپ نے اکثر کتبِ مصریہ میں دیکھا ہوگا۔

یا اُس متن کو سطروں کے اندر ہی نشانی لگا کر لکھ دیتے ہیں، جیسے: حمد اللہ اور قاضی

شرحی السلم کو دیکھ لیجیے، جو ہندوستان کے مطبوعوں سے مطبوع ہیں۔

ان شروحات کے فوائد کا کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا؛ کیوں کہ جس شخص کے پاس لاہور

کا مطبوعہ ”حاشیہ زاہدیہ علی الموقف الثانی من شرح المواقف“ ہے، جس پر حضرت

مولانا فضل حق رامپوری^(۱) کا حاشیہ ہے، وہ بے چارہ حاشیہ اور متن کے دیکھنے میں ہی ورق الٹتا

رہتا ہے۔

(۱) منطق کی سند میں میرے استاذِ عمی دام ظلہ کے استاذ ہیں، بے نظیر عالم تھے، اعلیٰ اللہ درجتہ۔ مصنف

۳- شرح ممزوج: جس میں متن (۱) اور شرح کی عبارت ممزوج اور ملی ہوئی ہوتی ہے جس سے متن کا امتیاز دو طرح سے کیا جاتا ہے:

[۱] م، ش: کے ساتھ، کہ م:..... سے مراد متن ہے، اور ش:..... سے شرح۔
 [۲] متن پر خط کھینچ دیتے ہیں، اور یہی طریقہ اکثر شراح محققین متاخرین وغیرہ کا ہے، اور یہی طریقہ حضرت مولانا مولوی عبدالرحمن جامیؒ کی الفوائد الضیائیہ شرح کافیہ، شرح چغمینی اور شرح نخبة الفکر فی أصول الحدیث میں ہے۔
 مصنف کشف الظنون فرماتے ہیں کہ: یہ طریقہ اگرچہ محققین کا ہے؛ لیکن لیس بمامون من الغلط و الخلط۔

فائدہ: ”قال:..... اقول:.....“ سے ساتھ جو شرح کی جاتی ہے وہ تمام متن کی شرح ہوتی ہے، خواہ متن کا مطلب واضح ہو یا نہ ہو، شرح کی یہ قسم اپنی دونوں قسموں سے آسہل ہوتی ہے۔

اور ”قوله:.....“ کے ساتھ شرح جس کو عام طور پر عرف میں لوگ ”حاشیہ“ (۲) کہتے ہیں، اس میں متن کے واضح اور ظاہر الفاظ کی طرف توجہ نہیں ہوتی، صرف جو مشکل الفاظ آتے ہیں ان کو قولہ:..... کے لفظ سے ملا کر اس کی شرح کرتے ہیں۔

اور شرح ممزوج اپنی دونوں قسموں سے زیادہ دقیق ہوتی ہے؛ کیوں کہ اس میں متن اور شرح کا امتیاز کرنا بعض مقامات پر مشکل ہو جاتا ہے۔

فرائض شارحین

۱- شارح پر سب سے پہلے یہ واجب ہے کہ وہ متن کے کلمات میں کسی اعتبار سے کچھ اغلاق ہو تو اس کی ماہیۃ، ولعۃ، وتفسیماً، وتصریفاً، وترکیباً تحقیق کرے؛ اس لیے

(۱) متن لغت میں مضبوط، قوی اور صلب کے معنی میں آتا ہے، چوں کہ متون کے مسائل بھی مضبوط، قوی اور معمول بہا ہوتے ہیں اس نسبت سے ان کو ”متن“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (مبادیات فقہ: ۱۰۰) مرتب
 (۲) متن، شرح، حاشیہ، تعلیق اور فتاویٰ کی تعریفات کے لیے ”دستورالطلباء“ ملاحظہ فرمائیں۔

کے یہ بھی من جملہ تکمیل میں سے ہے؛ کیوں کہ تکمیل کی دو قسمیں ہیں: ابراز، اعتراض۔

ابراز: وہ تکمیل ہے جو کلام سابق یا کلام لاحق سے ماخوذ ہو۔ اس کی دو صورتیں ہیں:

ابراز میں کسی مبہم کی تفسیر کلمہ ”اَوْ“ یا بیان یا عطف تفسیری سے ہو تو اس کا نام ”تفسیر با

لفظ“ ہے۔

ابراز میں کسی مبہم کی تفسیر کلمہ ”يَعْنِي“، مَعْنَاهُ (۱)، المَعْنَى، مُرَادُهُ، المُرَادُ مِنْهُ،

الظَّاهِرُ أَنَّ المُرَادَ يَأْنِ كَمَا مَعْنَى الْفَاعِلِ سے ہو تو اس کا نام ”تفسیر بالمعنی الظاہر“ ہے۔

اعتراض: وہ تکمیل ہے جو سابق یا لاحق کلام سے ماخوذ نہ ہو۔

فائدہ: شرح کے نزدیک توضیح مبہم کے لئے محدودے چند الفاظ موضوع ہیں،

جن میں سے لفظ: تَوْضِيْحُهُ، بَيَانُهُ، أَرَادَ بِهِ كَذَا بھی ہیں، اور کبھی کبھی توضیح کے لئے مثالیں

ذکر کر دیتے ہیں، اور کبھی لفظ کی تفسیر۔ بجائے لفظِ اِي کے۔ کسی اور لفظِ اَوْضَح سے کرتے ہیں،

اور کبھی واو حرف عطف کے ساتھ تفسیر کرتے ہیں؛ البتہ توضیح مبہم میں ”اِي“ کی مزیت (۲) زیادہ

ہے، اور واؤ۔ حرف تفسیر۔ کے ساتھ اس سے کم ہے، اور لفظِ اِي اور واؤ حرف کے بغیر تفسیر کرنا

اپنی مزیت میں کم ہے۔

۲۔ الفاظ کی تحقیق سے فراغت کے بعد شرح پر واجب اور ضروری ہے کہ، تعریفات

اور قواعد کے فوائد قیود بیان کریں۔

(۱) جیسے: صاحب ہدایہ نے اجارہ کے ضمن میں جہاں یہ ذکر کیا ہے کہ، کیا دایہ کے لیے اجرت کے طور پر اس

کے کپڑے اور کھانے کو طے کیا جاسکتا ہے؟ حضرت امام صاحب کے یہاں جائز ہے، جب کہ حضرات صاحبین عدم جواز

کے قائل ہیں۔ قال (ای القدوری): ويجوز (استیجار الظئر) بطعامها وکسوتها استحساناً عند أبي حنيفة،

وقالا: لا يجوز؛ لأن الأجرة مجهولة.....؛ لیکن جامع صغیر کی عبارت اس طور پر ہے: وفي الجامع الصغير: فإن

سَمِيَ الطَّعَامَ دَرَاهِمًا وَوَصَفَ جَنَسَ الْكِسْوَةِ وَأَجْلَهَا وَذَرَعَهَا فَهِيَ جَائِزٌ، یعنی بالا جماع۔ اس سے حضرات

صاحبین کے یہاں طعام کو اجرت کے طور پر دینے کا جواز معلوم ہوتا ہے؛ لہذا اس اغلاق کو صاحب ہدایہ دو فرماتے ہیں:

((معنى تسمية الطعام)) دراهم: أن يجعل الأجرة دراهم، ثم يدفع الطعام مكانها، وهذا لاجتهال فيه.

((صاحبین کے دو مختلف اقوال کے اختلاف کو دو فرمایا)) (ہدایہ ۳/۳۰۴)

(۲) مزیت: علم، کرم اور شجاعت وغیرہ میں فضیلت جس کی وجہ سے دوسرے سے امتیاز ہو جائے، خوبی، عمدگی۔

فائدہ: وہ الفاظ جن کے ذریعے شرائح فوائد قیود کی وضاحت کرتے ہیں، وہ حسبِ ذیل ہیں۔

(۱) قَيْدٌ بِهِ (۲) اِنَّمَا قَيْدٌ بِهِ (۳) وَاِحْتِرَازٌ بِهِ (۴) بِهَذَا الْقَيْدِ اِحْتِرَازٌ۔

۳- مقصدِ مصنف اور مرادِ مصنف کو بالتفصیل واضح کریں۔

۴- ماتن پر ہونے والے وہم یا اعتراض کو دفع کریں۔

ان اہم مقاصد کو ذکر کرنے کے لیے شرح کے مختلف پیرائے ہوتے ہیں، تفصیل حسبِ ذیل ہے:

الفاظِ دفعِ وہم و اعتراض

شارحین الفاظ کی تحقیق سے فارغ ہو کر مصنف کی مراد اور مقصود کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد سامع کو پیش آنے والے وہم یا اعتراض کو دفع کرتے ہیں۔ اس وقت یاتو:

فائدہ ۱- شارحین مصنف پر ہونے والے اُس نقض کو صراحتاً بیان کرتے ہیں (۱)، جن کے الفاظ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) اسالیب کتب فقہ اور خصوصیات ہدایہ

معتقدین مصنفین کی یہ عادت رہی ہے کہ، وہ کسی اعتراض یا جواب کے ضعف و قوت کی طرف مخصوص الفاظ سے اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ لفظ ”تأمل“ سے قوی جواب کی طرف اشارہ ہوتا ہے، ”فتأمل“ سے جواب ضعیف کی طرف، اور ”فلیتأمل“ سے جواب اضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اور ”فیہ بحث“ عام عبارت ہے جو مستعمل فیہ مقام میں کسی تحقیق یا فساد کی طرف مشیر ہوتی ہے، اور ”فیہ نظر“ جہاں فساد لازم آتا ہو وہاں استعمال کرتے ہیں۔

جہاں سوال اقویٰ ہوتا ہے وہاں ”لقائل.....“ کہتے ہیں، اور اس کے جواب میں ”اقول، نقول“ لاتے ہیں۔ اگر سوال ضعیف ہو تو ”فإن قیل“ کہتے ہیں، اور جواب میں ”اجیب یا یقال“ لاتے ہیں۔ اگر سوال ”اضعف“ ہو تو ”لا یقال“ کہتے ہیں، اور جواب میں ”لأنا نقول“ لاتے ہیں۔ (آئینہ اصطلاحات العلوم)

فائدہ: ”الصواب“ خلافِ خطا کو کہتے ہیں، اور ان دونوں کا استعمال مجتہدات میں ہوتا ہے۔ اور ”باطل“ خلافِ حق کو کہتے ہیں، اور ان دونوں کا استعمال معتقدات میں ہوتا ہے۔ (قرۃ العیون) مرتب

(۲) ہدایہ میں ”فإن قیل، قلت کذا؛ إن قال قائل، فنقول“ سے سوال مقدر کا طریقہ اختیار کیا گیا

ہے۔ (ہدایہ وصاحب ہدایہ کا تعارف ص: ۲۶)

(۳) ہدایہ، بدائع اور شروح ہدایہ و کنز کا طریقہ: بقول محدث کبیر حضرت مفتی سعید صاحب ”مد اللہ فیوضہ“: ان (کتابوں) میں نقل اقوال کے وقت مصنفین کی عادت یہ رہی ہے کہ، وہ امام صاحب کا قول آخر میں ذکر کرتے ہیں، پھر ہر قول کی دلیل بیان کرتے ہیں، پھر امام صاحب کے قول کی دلیل اس طرح بیان کرتے ہیں کہ وہ دیگر حضرات کے دلائل کے جوابات پر بھی مشتمل ہوتی ہے۔ مصنفین کا یہ انداز بذات خود امام صاحب کے قول کی ترجیح ہے؛ الا یہ کہ وہ حضرات کسی اور قول کے راجح ہونے کی تصریح کریں۔ (آپ فتویٰ کیسے دیں؟ ص: ۹۵)

لہذا ایسی کتابوں کا مطالعہ کرتے ہوئے اقوال مرجموحہ کے دلائل کو بالترتیب دھیان میں رکھیں؛ تاکہ جوابات کا سمجھنا آسان ہو جائے؛ لیکن یہ یاد رہے کہ، کبھی صاحب ہدایہ وغیرہ کسی معترض کی دلیل یا سوال کو ذکر کیے بغیر ہی جواب دیتے ہیں، ایسے مواقع میں حواشی پر نظر رکھنا بے انتہا ضروری ہوتا ہے؛ اس لیے کہ کتاب کے حواشی میں دسیوں کتابوں کا نچوڑ ذکر کیا جاتا ہے۔

(۳) کتب فقہ میں بالخصوص ہدایہ میں ”عند فلان“ سے کسی فقیہ کی رائے یا امام کا مسلک بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔

عن فلان سے کسی روایت اور قول کو نقل کرنا مقصود ہوتا ہے۔

بما تلونا کسی مسئلہ کے استدلال میں بیان کردہ آیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

بما روینا سے پہلے ذکر کردہ حدیث کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

بما ذکرنا سے ما قبل میں ذکر کردہ دلیل عقلی کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

لما بینا سے ما قبل میں ذکر کردہ آیت، حدیث یا دلیل عقلی ہر ایک کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ (ہدایہ و تعارف

بتغییر ص: ۲۴)

فائدہ: ربما یذکر الدلیل العقلي بعد العقلي، كأنه یؤمی الیٰ لئمه. قال فی نتائج الافکار: دأب

المصنف (صاحب الهدایة) أنه یقول بعد ذکر دلیل علیٰ مدعی: ”وهذا لأن الخ، ویرید بہ ذکر دلیل

لئمی بعد أن ذکر دلیلًا إنیًا. (مقدمہ ہدایہ ۳/۳)

جب ایک دلیل عقلی کے بعد دوسری دلیل عقلی لائی جاتی ہے، اُس وقت اس دلیل سے ما قبل میں ذکر کردہ دلیل

عقلی (دلیل لانی) کی ”لیم“ اور علت یعنی دلیل ”لیمی“ بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ کا یہ اسلوب رہا ہے کہ، وہ مدعی

پر دلیل ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”وهذا لأن الخ“، اگر اس جیسی عبارت کہیں اور بھی آجائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا

کہ، یہ دلیل ”لانی“ کے بعد دلیل لمی بیان ہو رہی ہے۔

دلیل لمی وائی کی تفصیلی مثال قاعدہ ۲۳ کے حاشیہ میں ملاحظہ فرمائیں، اور دلیل لمی اور انی کی تعریف ”دستور

الطلباء“ میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۴) [۱] لفظ ”قالوا“ کا استعمال فقہاء وہاں کرتے ہیں جہاں فقہاء کا اختلاف ہو۔ (مبادیات فقہ: ۷۴) ۷

اعْتَرَضَ عَلَيْهِ، يَرُدُّ عَلَيْهِ، أورد عَلَيْهِ، يَعْتَرِضُ، فِيهِ نَظَرٌ، هُوَ/هَذَا مَنْظُورٌ فِيهِ، فِيهِ بَحْثٌ، فِيهِ كَلَامٌ، هَهُنَا نَظَرٌ، هَهُنَا بَحْثٌ، فِيهِ بَحْثٌ، هَهُنَا كَلَامٌ، هَذَا مَنْقُوضٌ ب.....، نَقِضْ، إِنْ قِيلَ، إِنْ قُلْتَ، لَوْ قِيلَ، فِيهِ تَوْهَمٌ، فِيهِ وَهْمٌ، فِيهِ اشْكَالٌ، اسْتَشْكَلَ عَلَيْهِ؛ قَالُوا، فَسَرُّوا، اعْتَرَضُوا، تَكَلَّمُوا فِيهِ، أَنْتَ حَبِيرٌ، نُوقِضَ عَلَيْهِ، لَا يَخْفَى مَا فِيهِ، لَا يُقَالُ، قِيلَ (۱)۔

فائدہ ۲:- کبھی پہلے اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں پھر اس کے بعد کہتے ہیں:

فَلَا نَقِضْ، فَلَا يُنْتَقِضُ، فَلَا وُرُودٌ، فَلَا يَرُدُّ، فَلَا اعْتِرَاضٌ، فَلَا يُعْتَرِضُ، فَلَا يُقَالُ، فَلَا كَلَامٌ، فَلَا بَحْثٌ، فَلَا نَظَرَ، فَانْدَفَعَ الْمَحْذُورُ، فَلَا مَحْذُورَ. یا پھر ان کے ہم مثل الفاظ لاتے ہیں۔

فائدہ ۳:- کبھی شارح مصنف پر ہونے والے نقض کو اشارہ بیان کرتے ہیں، جو

رِوِشٍ اور سِيَاقِ كَلَامٍ سے معلوم ہوتا ہے کہ، یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے، اور اس کا یہ جواب دیا

﴿[۲] لفظ ”قيل“: علامہ شرنبلالی نے فرمایا ہے: ”قيل“ ليس كل ما دخلت عليه يكون ضعيفاً. ہر وہ مسئلہ جس پر ”قيل“ آیا ہو اُس کا ضعیف ہونا ضروری نہیں۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ: یہ جو مشہور ہو گیا ہے کہ قيل اور يقال اور اس جیسے صیغہ ترمیض ہیں، اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ صیغہ اسی معنی کے لیے وضع کیے گئے ہیں، اور ہر وقت اسی مقصد کے لیے مستعمل ہوتے ہیں؛ بلکہ یہ بات صرف اُس وقت ہے جب کہ اس کے قائل کے التزام سے یا کلام کے سیاق و سباق سے یا کسی دوسرے ترین سے یہ بات معلوم ہو جائے؛ ورنہ یہ ترمیض کے لیے نہیں ہوں گے۔ (مبادیات فقہ: ۷۴)﴾

﴿[۳] ”ینبغی، لاینبغی“ متقدمین فقہاء کے یہاں اس کا استعمال عام ہے؛ لیکن متاخرین کے نزدیک ”ینبغی“ مستحب کے لیے اور ”لاینبغی“ مکروہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور بہ قول المصباح المنیر: ”ینبغی“ کے معنی کبھی ”یجب“ اور کبھی ”ینسب“ کے ہوتے ہیں، یعنی جیسا موقع ہوگا اُس کے مطابق استعمال ہوگا۔ علامہ شامی نے کہا ہے: ”ینبغی“ سے وجوب مراد لیا جاتا ہے۔

﴿[۴] ”لابأس“: کلمۃ لابأس کا استعمال ترکِ اولیٰ کے لیے خاص نہیں ہے؛ بلکہ مندوب میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ (مبادیات فقہ ص: ۷۵) مرتب

فائدہ: حضرات شراح کے یہاں جواب دینے کے دو طریق ہیں: جواب تسلیمی، جواب انکاری: ہر ایک کی تعریف ”دستورالطباء“ میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۱) فیہ نظر اور فیہ بحث کی مثال ”شارحین کے مخصوص کلمات ترمیض و کنایہ“ کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

جارہا ہے۔ جس کے معلوم کرنے کے لئے تو عُغْلُ فی المطالعہ، کافی مہارت اور استعدادِ کامل پیدا کرنے کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ یہ شارح کے دل کی مراد کو سمجھنا ہے، جس قدر مطالعہ بڑھتا جائے گا، اُن کے اشاروں اور بھیدوں کو معلوم کرنے کا ملکہ حاصل ہوتا جائے گا، حتیٰ کہ مصنف اور شارح کے مضمّن اور پوشیدہ راز و اسرار پر اطلاع ہوتی چلی جائے گی، اور اُن کے کلام کے حقائق و دقائق سے واقفیت ہوتی جائے گی۔

اُن اسرار کے معلوم کرنے کے لئے چند قواعد اور ضوابط بھی ہیں جن کا جاننا ہر عربی کتب کے مطالعہ کرنے والے کے لیے اشد ضروری ہے، جن کو عن قریب ذکر کیا جائے گا۔ تاہم مطالعہ میں کے لیے پہلے یہ ضروری ہے کہ، علم صرف، نحو، منطق، اصولِ مناظرہ، معانی، بیان، بدیع اور علمِ عروض کے مختصر اصول کو خوب ضبط کر لیں، اس سے پھر مطالعے میں جو شیرینی اور مزہ حاصل ہوگا وہ مطالعہ میں ہی بتا سکتا ہے (۱)۔

(۱) حضرات شارح کا ایک ایک جملہ کسی اہم قانون کی غمازی کرتا ہے؛ بلکہ اگر یوں کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ: ماتن کے متن کو بہ حسب قواعد نحو، صرف، لغت، منطق و بلاغت کھولنا ہی شرح کہلاتا ہے، جیسا کہ کتاب ہذا میں مذکور شرح تہذیب، نور الانوار، شرح ابن عقیل اور ہدایہ کی امثلہ سے بہ خوبی معلوم ہو سکتا ہے۔ مرتب

مطالعہ کتبِ عربیہ میں مُعین
۳۸ / ضروری قواعد و ضوابط

وہ ضمائر جن کے مراجع بظاہر مذکور نہیں ہوتے

قاعدہ ۱۵ - شارح کبھی اول کلام میں فعل ماضی کا صیغہ واحد مذکر استعمال کرتے ہیں، جس کا فاعل کوئی اسم ظاہر نہیں ملتا اور نہ کوئی ایسی ضمیر ہوتی ہے جو کسی ما قبل کی طرف راجع ہو، ایسے موقع پر یاد رکھنا چاہیے کہ یہ ضمیر ماتن یا مصنف کی طرف راجع ہوتی ہے؛ کیوں کہ چھ چیزیں ایسی ہیں کہ جن کی طرف بغیر مرجع ذکر کیے ضمیر راجع ہوتی ہے:

(۱) اللہ ﷻ (۲) رسول اللہ ﷺ (۳) قرآن شریف (۴) تلوار (۵) محبوب

(۶) مصنف (۱)۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ ایسے فعل کا فاعل مصنف ہیں، تو یاد رکھیے کہ اس جگہ فعل مصنف [یعنی تعریف، مثال یا قید کو ذکر کرنے] پر کسی کا اعتراض ہوا ہوگا، جس کا جواب بعد میں دلائل کے ساتھ دیا جا رہا ہے (۲)۔ اس موقع پر کلمات جواب و دلیل میں مندرجہ ذیل الفاظ ہوتے ہیں۔

لَأَنَّ، فَإِنَّ (۳)، لِأَجْلِ، لِئَلَّا، سَكَيْلًا، حَتَّىٰ لَا، لِكَيْلَا، بِدَلِيلٍ، مِنْ أَجْلِ،

(۱) بعض مصنفین و "قال بعضهم" اور کبھی "عندهم" فرماتے ہیں جس کا مرجع پہلے نہیں ملتا، تو اس کا مرجع معلوم کرنے کے لیے دیکھو: وہ کتاب جس فن کی ہے اُس کے اہل کی طرف ضمیر راجع ہوگی: اگر فن کلام کی کتاب ہے تو متکلمین کی طرف راجع ہوگی، اگر اصول کی ہے تو اصولیین کی طرف۔ فقہ میں "عندہ" کے بالمقابل اگر عندہ ما ہے تو "ہ" کی ضمیر امام اعظم کی طرف راجع ہوگی، اور "ہما" سے صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمدؒ) کی طرف۔ اگر پہلے امام ابو یوسف کا مذہب ہے پھر دوسرے مذہب میں عندہ ما ہے تو یہ ضمیر طرفین (امام اعظم اور امام محمدؒ) کی طرف راجع ہوگی۔ اگر پہلے امام محمدؒ کا مذہب ہے اور دوسرے مذہب میں عندہ ما ہے تو یہ ضمیر شیخین (امام اعظم اور امام ابو یوسفؒ) کی طرف راجع ہوگی۔ مصنف، اس کی مثال، قواعد کی امثلہ کے ضمن میں بہ کثرت مذکور ہیں، جن کو دو قوس کے مابین ((أي المصنف، أي الشارح)) واضح کیا ہے۔

ملاحظہ: حضرت مصنفِ علام نے کل اڑتیس قواعد بیان کیے ہیں؛ لیکن چوں کہ بعض قوانین اہم اہم فوائد پر مشتمل تھے؛ لہذا ان فوائد کو ممتاز کرنے کے لیے ذیلی عناوین و سرخیوں کی شکل دی گئی ہے۔

(۲) اس قاعدہ کی ایک مثال قاعدہ ۱۷ کے تحت فائدہ ۴ کے "ملاحظہ" کے ضمن میں مذکور ہے۔

(۳) فائدہ: واضح ہو کہ "لِأَنَّ" مسورہ گیارہ جگہوں میں آتا ہے: ابتداء کلام میں، مبتدا کی خبر میں، جب کہ خبر پر

"لام" تاکید ہو، قول کے بعد، قسم کے بعد، موصول کے بعد، ندا کے بعد، "حتیٰ" ابتداءیہ کے بعد، حرف تصدیق کے بعد،

مَفْعُولٌ لَهُ، لَامٌ سَبَبِيَّةٌ، بَاءٌ سَبَبِيَّةٌ، ایسے مواقع پر کبھی کبھی شرح اُس اعتراض اور وہم ناشی کا منشا بھی لفظ ”مَعَ اَنَّ“، ”مَعَ مَا فِيهِ“ اور ان جیسے الفاظ سے بیان فرمادیتے ہیں، اسی طرح کبھی ”اِنَّ“ وصلیہ (۱) لا کر بھی اُس اعتراض کا منشا بیان فرماتے ہیں (۲)۔

○ ”اِنَّ“ مفتوحہ دس جگہوں پر آتا ہے: درمیانی کلام میں، ”عِلْمُ“ کے بعد، ”ظَنُّ“ کے بعد، جب کہ مجرور ہو، مضاف الیہ ہو، ”لَوْ“ کے بعد، ”لَوْ لَا“ تَنْهِيْضِيَّةٌ یا شرطیہ کے بعد، ”مَنْ“ شرطیہ کے بعد، ”حَتَّى“ جارہ یا عاطفہ کے بعد، ”مَنْذُ“ و ”مَنْذُ“ کے بعد۔

(۱) ”اِنَّ“ وصلیہ، دراصل واو کے ساتھ ”وَ اِنَّ“ مستعمل ہے، جس میں ”واو“ کو واو مبالغہ اور ”اِنَّ“ کو ”وصلیہ“ کہا جاتا ہے، جس کی جزاء محذوف ہوتی ہے؛ کیوں کہ عبارت ماقبل اُس جزاء محذوف پر دلالت کرتی ہے؛ لیکن اس کی تقدیری عبارت کیا نکلے گی؟ مندرجہ ذیل حدیث اور اُس کی وضاحت ملاحظہ فرمائیں:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أبيضٌ وَهُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ، فَقَالَ: مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ عَلَيَّ رَغِمَ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ. (مشکوٰۃ شریف، کتاب الایمان / رقم الحدیث: ۲۶)

قولہ: ”وَ اِنَّ زَنَى“ قَالَ ابْنُ مَالِكٍ: حَرَفُ الاسْتِفْهَامِ فِي قَوْلِهِ ”وَ اِنَّ زَنَى“ مُقَدَّرٌ، وَلَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيرِهِ، أَيُ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ وَالتَّقْدِيرُ: أَوْ اِنَّ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ دَخَلَ الْجَنَّةَ؟ (مرقاۃ، ص: ۱۸۵)

وَتُسَمَّى هَذِهِ الْوَاوُ ”وَ اَوَّ الْمُبَالِغَةِ“ وَ ”اِنَّ“ بَعْدَهَا تُسَمَّى ”وَصَلْبِيَّةً“، وَجَزَاءُهَا مَحْدُوفٌ لِدَلَالَةِ مَاقِبِلِهَا عَلَيْهِ. (مرقات ۱/ ۱۸۶)

مذکورہ عبارت میں قول ابی ذرؓ کی حالت استفہام پر آقا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے فرمان ”وَ اِنَّ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ“ کی تقدیر مذکورہ تفصیل کے مطابق اس طرح ہوگی: ”أَيُ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ“، یا پھر ”وَ اِنَّ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ دَخَلَ الْجَنَّةَ“ ہوگی جس میں شرط کو بغرض مبالغہ ذکر کیا گیا ہے، جو جواب شرط کا متقاضی نہیں ہے۔ اور ”وَ اِنَّ صَلَّى وَصَامَ“ کی وضاحت میں ملا علی قاریؒ اس طرح ارقام فرماتے ہیں: هَذَا الشَّرْطُ اعْتِرَاضٌ وَارِدٌ لِّلْمُبَالِغَةِ، لَا يَسْتَدْعِي الْجَوَابَ. (مرقات ۱/ ۲۲۰، کتاب الایمان)

ترکیب: وَ اِنَّ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ میں واو ملا علی قاریؒ کے نزدیک برائے مبالغہ ہے، جب کہ زنجشتری کے نزدیک حالیہ ہے، اور شیخ رضی کے نزدیک اعتراضیہ ہے، اور بعض کے نزدیک عاطفہ ہے۔ اور ایسی جگہوں میں اِنَّ حرف شرط کو ”وصلیہ“ کہتے ہیں، بہ معنی اگرچہ، اور اِس کی جزاء وجوباً محذوف ہوتی ہے، اور جملہ متقدمہ عوض جزاء یا مثل جزاء ہوتا ہے، پھر شرط اپنی جزاء محذوف سے مل کر جملہ معترضہ، معطوفہ بہ قول بعض، اور بہ قول زنجشتری دخل الجنة کی ضمیر سے حال ہوگا۔ (مُلَخَّصٌ مِنَ الْبَيَانِ الْعَوَالِمِ)

(۲) اِنَّ وصلیہ کی مثال قاعدہ نمبر ۱۸ میں بیان ”لَمَّا“ کے تحت مقصد ثانی کے ضمن میں بالتفصیل آرہی ہے۔ مرتب

اُس وقت مطلب یہ ہوتا ہے کہ، شاید معترض کو اس بات سے دھوکا لگا ہے، کہ حضرت مصنفؒ سے اس جگہ تسامح ہوا ہے، گو بہ ظاہر ایسا معلوم بھی ہوتا ہے جیسا کہ معترض کا خیال ہے؛ لیکن شارح فرماتے ہیں: بات وہی صحیح ہے جو مصنف نے بیان فرمائی ہے، پھر اس وہم معترض کا رفع اُس ذکر کردہ دلیل سے کرتے ہیں (۱)۔

اور کبھی منشاء اعتراض کو ذکر نہیں کرتے؛ اس لیے کہ وہ اعتراض خود ایسا ظاہر ہے کہ جس کو ذکر کرنے کی چنداں حاجت نہیں ہے (۲)۔

وجہ تسمیہ، وجہ عدول اور کلمہ اِنَّمَا

قاعدہ ۲:- شارح جب لفظ ”اِنَّمَا“ کو فعل ”سَمِّيَ“ (۳) پر داخل کرتے ہیں تو اس

(۱) جیسے شرح تہذیب کے مقدمہ میں ہے: م: والصلاة والسلام على من أرسله. مصنف کی اس عبارت پر تین اعتراض ہوئے تھے: (۱) صلاة وسلام کے موقع پر مصنفؒ نے آقا ﷺ کا نام کیوں ذکر نہیں کیا؟ (۲) اگر کسی صفت ہی کو ذکر کرنا تھا تو وصف رسالت کو کیوں ذکر کیا؟ (۳) اگر وصف رسالت تمام صفات کمالیہ کو گھیرے ہوئے ہے تو وصف نبوت بھی تمام صفات کمالیہ کو مستلزم ہے، اُس کا تذکرہ کیوں نہیں کیا؟

ش: لم يُصرِّح (أي المصنف، فعل مصنف پر اعتراض)) باسمه (أي باسم المرسل بـ”محمد“) عليه السلام، تعظيماً وإجلالاً وتنبههاً ((مفعول له)) على أنه ((جواب ثانی، جواب بالعلاوہ)) فيما ذكر من الوصف [الرسالة] بمرتبة لا يتبادر الذهن منه إلا إليه.

واختار (أي المصنف) ((فعل مصنف)) من بين الصفات هذه ((جواب سوال مقدر)) لكونها (أي الرسالة) ((مدعى میں اُرسِل فعل کے مصدر سے ابتدا)) مُستلزمة لسائر الصفات الكمالية؛ ((لأن)) الكمال البشري يتم بالرسالة، مع ما فيه ((وہم ناشی کا منشاء اعتراض)) من التصريح بكونه عليه السلام مُرسلاً، ((فإن الرسالة)) فوق النبوة، ((فإن)) المرسل هو النبي الذي أرسل إليه وحي وكتاب. (شرح تہذیب: ۳)

فائده: قوله: فإن الرسالة الخ..... جواب عما يقال: ما الفائدة في التصريح بكونه عليه السلام مُرسلاً؟ وحاصل الجواب: أن فيه بيان عظمة شأنه ورفع مكانه.

(۲) شارح کا دلیل (لمی وانی) کو بیان کرنا۔

وَأَصْلُ فِي الْأَخْبَارِ أَنْ تُؤَخَّرَ ((مدعى))	وَجَوَّزُوا التَّفْدِيْمَ إِذْ لَا ضَرَرَ
---	---

الأصل تقديم المُبتدأ وتأخير الخبر، ((خبر میں تاخیر کیوں اصل ہے؟)) وذلك لأنَّ الخبر ((دلیل لمی)) ووصف في المعنى للمبتدأ، فأستحق التأخير كالوصف. (ابن عقيل: ۱۹۵)

(۳) جیسے: الافعال الناقصة: ش: وإنما سُمِّيَتْ ناقصةً ((منقول اصطلاحی))، لأنها لا تكون بمجرّد

سے مناسبت بَيْنَ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّ وَالْمَعْنَى الْمَنْقُولِ بیان کرنا مقصود ہوتا ہے، چاہے وہ منقولِ اصطلاحی ہو یا منقولِ شرعی۔

شارح کا اِنَّمَا عَرَّفَهُ بِہ کہنا مصنف کے جمہور سے ہٹ کر تعریف کرنے کی ”وجہ عدول“ بیان کرنا ہے۔ گویا یہ عبارت مصنف پر ہونے والے سوالِ مقدر - مُخَالَفَةُ الْعُمْدَةِ الْجَمْهُورِ، فِي حَكْمِ الْخَطَا - کا جواب ہے کہ: مصنف کی ذکر کردہ تعریف جمہور کی تعریف سے اخصر و اشمل ہے، جب کہ جمہور کی تعریف غیر مأمون ہے، بہ اس وجہ کہ جمہور کی تعریف میں قوانینِ تعریفات کی مخالفت ہے (۱)، مثلاً: اُس تعریف میں معنیِ تضمینی، التزامی یا معنی مجازی کا ارتکاب ہے (۲)، یا وہ تعریف جامع مانع نہیں۔ اور یہ امر مسلم ہے کہ مُخَالَفَةُ الْعُمْدَةِ

الفاعلِ كلاماً تاماً، فلا تخلو عن نقصانٍ ((وجہ تسمیہ))۔ (شرح مآة عامل: ۳۷)

فائدہ: سَمَى يُسَمِّي تَسْمِيَةً کا شمار اُن افعال میں ہوتا ہے جو متعدی بہ مفعول ہیں، اور یہ قاعدہ ہے کہ متعدی بہ مفعول کا جب فعل مجہول لایا جاتا ہے تو وہ مفعول اول اور ثانی کو نصب دے گا: لِهَذَا سَمَى يُسَمِّي کے مجہول کے بعد دیکھو: اگر عبارت میں ایک مفعول کا ذکر ہے؟ تو اُسے نصب دیا جائے گا، اور ضمیر کو مفعول اول (تابعِ فاعل) قرار دو، اور اگر دونوں مفعول عبارت میں مذکور ہیں تو پہلے کو رفع اور دوسرے کو نصب دو۔

الأفعال المتعدية إلى مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبراً، كثيرة، وأكثرها استعمالاً: كَسَاءَ رَزَقَ، أَطْعَمَ، سَقَى، رَوَّدَ، أَسْكَنَ، أَعْطَى. وجميعُ الأفعالِ المتعديةِ إلى مفعولين ويُستعاضُ فيها عن المفعول الثاني بالجار والمجرور: أَمَرَ، اسْتَغْفَرَ، اخْتَارَ، كَتَبَ، سَمَى، دَعَا، صَدَّقَ، زَوَّجَ، كَالَ، نحو: اسْتَغْفِرُ اللَّهَ ذَنْباً أَى مِنَ الذَّنْبِ.

(۱) جیسے: ماتن تہذیب المنطق علامہ سعد الدین تفتازانی نے تصور و تصدیق کی تقسیم نظری اور بدیہی سے کرنے کے بعد نظری تعریف کرتے ہوئے فرمایا ہے: وهو: (أى النظر) ملاحظة المعقول لتحصيل المجہول. یعنی نظر: انجانی چیزوں کے حصول کے لیے جانی ہوئی چیزوں کو پیش نظر لانا ہے۔

اس پر شارح فرماتے ہیں کہ: ماتن کے لفظِ معلوم کے بجائے لفظِ معقول کو استعمال کرنے میں بہت سے فوائد ہیں: بمن جملہ اُن میں سے ایک فائدہ یہ ہے: التحرز عن الاستعمال اللفظ المشترك في التعريف؛ (فإن العلم مشترك بين الصورة الحاصلة من الشيء، والاعتقاد الجازم المطابق للواقع) (شرح تہذیب: ۷)

(۲) وجہ عدول کو بیان کرنا، جیسے: شارح تہذیب نے مرکب تام کی تعریف اس طور پر کی ہے جس میں جمہور کی مخالفت ہوئی ہے۔ محشی شاہجہانی نے اس کی وضاحت اس طور پر فرمائی ہے: تَامٌ: أَى يَصِحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ، كَرِيذٌ قائمٌ. قال المُحشِّي: وَإِنَّمَا عَدَلَ ((وجہ عدول)) عَنِ التَّعْرِيفِ الْمَشْهُورِ..... شارح نے مرکب تام کی تعریف

الجمہور لِنِکْتَةِ جَائِزَةٍ، یعنی کسی نکتہ کے پیش نظر جمہور کی مخالفت جائز ہے۔
 اگر لفظِ اِنَّمَا کسی قاعدہ، یا قاعدے کی کسی قید کے بعد ہو؛ یا کسی حد و رسم، یا حد و رسم کی
 قیودات میں سے کسی قید کے بعد ہو تو وہاں پر کسی قیدِ احترازی کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے (۱)۔
 فائدہ: کبھی الفاظ کے نکات کو بیان کرنے کے لیے بھی لفظِ اِنَّمَا کو استعمال کرتے ہیں،
 إِلَّا أَنَّهُ قَلِيلٌ جِدًّا۔

ان جگہوں کے علاوہ لفظِ اِنَّمَا کسی سوالِ مقدر کا جواب ہوتا ہے، جو جواب، دلیل کے
 ساتھ بعد میں دیا جاتا ہے۔

شرح کا دلچسپ انداز استدلال اور کلماتِ جواب و دلیل
قاعدہ ۳:- ہر وہ دلیل جو مصطلحاتِ فن میں سے کسی لفظِ مصطلح کی تعریف کے بعد

مشہور: ”مَا يُفِيدُ فَائِدَةً تَامَةً“ سے اعراض اس لیے کیا ہے کہ، تعریفِ مشہور میں ”فائِدَةٌ“ سے اگر ”فائدہ تامہ جدیدہ“
 مراد لیں تو قائل کا قول: ”السَّمَاءُ فَوْقَنَا، الْأَرْضُ تَحْتَنَا“ میں کوئی فائدہ جدیدہ حاصل نہیں ہوا، اور اگر فائدہ تامہ شاملہ
 کاملہ مراد لیں تو ”ضَرَبَ زَيْدٌ“ جیسی مثال مرکبِ تام کی تعریف میں داخل نہ ہوگی؛ کیوں کہ یہ مثال فائدہ ناقصہ دے رہی
 ہے؛ اس لیے کہ فائدہ تامہ تو جب ہوتا کہ یوں کہا جائے: ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا فِي الدَّارِ، اس کے باوجود ضَرَبَ زَيْدٌ کا
 مرکب تام کی مثال ہونا مسلم ہے، اسی وجہ سے شارح نے جمہور سے ہٹ کر تعریف کی ہے، کہ ان دونوں مثالوں میں آخر
 متکلم کا چپ رہنا تو صحیح ہے (وجہ عدول)۔

(۱) جیسے: الإلهام: (المفسر بالقائه معنى فى القلب بطريق الفيض) ليس من أسباب المعرفة
 بصحة الشيء عند أهل الحق.

أراد بالمعنى ما يُقابل اللفظ، و((إنما قَيَّدَ)) الإلقاء به (بالمعنى) لفائدتين: الأولى: الاحتراز عن
 الوسوسة الشيطانية، الثانية: الاحتراز عن العلم الحاصل بالاكْتِسَابِ. قوله: الفيض: الفيض إعطاء الخبير
 الكثير بلا استحقاقٍ وعوضٍ. (شرح عقائد مدح نبراس)

یعنی وہ الہام جس کی تفصیل دل میں فیض کے طور پر کسی بات کے ڈالنے سے کی جاتی ہے، اہل حق کے نزدیک
 شی کی صحت کے اسبابِ علم میں سے نہیں ہیں۔ ہاں! الہام کے ایک معنیٰ اعلامِ بینزالِ کتب و ارسالِ الرسل بھی
 ہے، جیسا کہ باری تعالیٰ کا فرمان: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ یعنی ہر نفس کو انزالِ کتب و ارسالِ رسل کے ذریعہ نیر
 وشر سے آگاہ فرمایا، اس معنیٰ کے اعتبار سے الہام بلاشبہ سببِ علم اور ذریعہ یقین ہے۔

واقع ہو تو اس سے مقصود 'مناسبت بین المعنی اللغوی والاصطلاحی' بیان کرنا ہوتا ہے (۱)۔

قاعدہ ۴: ہر وہ دلیل جو تعریف یا کسی قاعدے کی قیودات میں سے کسی قید کو ذکر کرنے کے بعد واقع ہو تو اس سے قیدِ احترازی کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے (۲)۔

قاعدہ ۵: ہر وہ دلیل جو کسی قاعدہ و قانون کے اختتام پر ذکر کی جائے تو مقصود اس قانون کے نکات اور فوائد کو بیان کرنا ہوتا ہے (۳)۔

قاعدہ ۶: ہر وہ دلیل جو تقسیم کے بعد واقع ہو تو اس سے مقصود، وجہِ حصر اور دلیلِ ضبط کو بیان کرنا ہوتا ہے، اور ایسے موقع پر ان ہی مذکورہ اقسام میں مقسم کے منحصر ہونے کا دعویٰ بیان کرتے ہیں (۴)۔ گویا مصنف یہ کہتے ہیں: هَذَا الْمَقْسَمُ مُنْحَصِرٌ فِي هَذِهِ الْأَقْسَامِ لِأَنَّ..... بِيَدِ دَعْوَى أَسْ قَضِيَّةٍ حَمَلِيَّةٍ كَيْ دَرَجَةٌ فِيهِ، جَسْ كَامَوْضُوعٍ (مبتدا) مَقْسَمٌ هُوَ، اَوْر

(۱) جیسے: ويسمى (أي الاسم) اسماً لِسُمُوهِ عَلَى قِسْمِيهِ، لَا لِكُونِهِ سُمَاً عَلَى الْمَعْنَى ((بيان دليل)) (هدايت النحو)

جیسے: شرح تہذیب میں ہے: وموضوعه (أي المنطق): المعلوم التصوري والتصديقي من حيث أنه يوصل إلى مطلوب تصوري، فيسمى معرّفاً؛ أو تصديقي فيسمى حجة. قوله: حجة؛ لأنها تصير حجة للغلبة على الخصم، ((والحجة)) في اللغة: الغلبة، فهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب.

(۲) اس کی مثال لفظِ 'إنما' میں گزر چکی ہے، اور ایک مثال قاعدہ ۱۴ کے ضمن میں آ رہی ہے۔ مرتب

(۳) جیسے: شرح تہذیب میں ہے: م: وهو (الاكتساب بالنظر) ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول. ش: وفي العدول عن لفظ المعلوم إلى المعقول فوائد: منها التحرز عن الاستعمال اللفظ المشترك في التعريف. ومنها التنبيه على أن الفكر إنما يجري في المعقولات أي الأمور الكلية الحاصلة في العقل، دون الأمور الجزئية؛ فإن الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا. ومنها رعاية السجع. (شرح تہذیب: ۷)

(۴) جیسے: فصل: الكلمة لفظٌ وضع لمعنى مفردٍ، وهي منحصرة في ثلاثة أقسام: اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ ((دعوى حصر))؛ لأنها ((دليل حصر)) إما أن لاتدلّ على معنى في نفسها، وهو الحرف؛ أو تدلّ على معنى في نفسها ويقترن معناه بأحد الأزمنة الثلاثة، وهو الفعل؛ أو تدلّ على معنى في نفسها ولم يقترن معناه به، وهو الإسم ((حصر عقلي)). (هدايت النحو: ۴)

اور جیسے: وأيضا وهي (أي وجوه النظم) أربعة: الخاص، والعام، والمشارك، والمؤول. ش: لأن اللفظ ((وجہ حصر)) إما أن يدل على معنى واحد أو أكثر، الى آخره. (نور الانوار: ۱۴)

وہ اقسام متعددہ محمول (خبر) ہوں (۱)۔

فائدہ: یاد رہے، یہ قاعدہ ضرور ہے کہ ”مقام تقسیم میں خبر کا متعدد ہونا، مبتدا کے خبر میں منحصر ہونے کا فائدہ دیتا ہے“؛ مگر یہ قاعدہ اکثر یہ ہے، ممکن ہے کہ بعض مقامات پر یہ قانون نہ چل سکے؛ لیکن ایسے مواقع میں مصنف یا شارح اگر کوئی دلیل بیان کرتے ہوں تو اس وقت یہ قاعدہ، قاعدہ کلیہ ہوگا اور ضرور مفید حصر ہوگا۔

قاعدہ ۷: ہر وہ دلیل جو کسی قانون یا تعریف کی مثال بیان کرنے کے بعد واقع ہو، بالخصوص جب کہ اُس دلیل کو لفظ **فَإِنَّ** سے ذکر کی جائے، تو اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ مصنف کی ذکر کردہ مثال اپنے مُمَثِّل لہ کے مطابق ہے (۲)؛ گویا وہاں یہ دعویٰ مقدر ہوتا ہے **مِثَالِي هَذَا مُطَابِقٌ لِلْمُمَثِّلِ لَهُ**۔ یہی حال اُس وقت ہے جب کہ مثال کے بعد لفظ **حَيْثُ آئِ (۳)**۔

قاعدہ ۸: ہر وہ فاء جوامر، نہی، مثال یا قیودات میں سے کسی قید کے بعد واقع ہو تو اس سے ما قبل میں ذکر کردہ چیز کی دلیل دینا مقصود ہوتا ہے، اور وہ فاء، ”تعلیلیہ“ یا ”سیدیہ“

(۱) جیسے: **وهي اي الكلمة ((موضوع، مبتدا)) اسمٌ وفعلٌ وحرقتٌ ((محمول، خبر))**۔ پورا قضیہ حملیہ ہے، **لأنها إما أن تدل.....**۔ (کافیہ: ۱۵)

(۲) جیسے: صاحب شرح مآة عامل نے نواصب مضارع میں ”کَی“ کو ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: **وكي للسببية، أي يكون ما قبلها سبباً لما بعدها، مثل: اسلمتُ كي ادخل الجنة، فـ (إنّ الاسلام سببٌ لدخول الجنة)۔ (شرح مآة عامل)**

(۳) جیسے: شرح عقائد میں اسباب علم (حواس سلیمہ، خبر صادق، عقل) کو شمار کرنے کے بعد بتایا ہے کہ: **عقل سے حاصل ہونے والا علم اگر بغیر نظر و فکر کے حاصل ہو تو اُسے ضروری یا بدیہی؛ اور نظر و فکر سے حاصل ہونے والے علم کو نظری یا استدلالی کہتے ہیں۔**

وما ثبت منه (أي من العلم الثابت بالعقل) بالبداية (أي بأول التوجه من غير احتياج إلى تفكير) فهو ضروري، كالعلم بأن كل شيء أعظم من جزءه، (فإنه بعد تصور معنى الكل والجزء، والأعظم لا يتوقف على شيء)، ومن توقف فيه ((حيث)) زعم أن جزء الانسان كاليد مثلاً قد يكون أعظم منه، فهو لم يتصور معنى الجزء والكل. (شرح عقائد ص: ۲۰)

کہلاتی ہے (۱)۔

قاعدہ ۹: جب مصنفِ ماتن اختلاف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:.....خلافاً لفلان، اور شارح اس کے بعد فیانہ یقول، فإِنَّ عِنْدَهُ يَأْسُ كَمَا مَعْنَى الْفَافِ كَوَضَّحَ كَرْتِ هُوَ كَلَامٌ شَرُوعٌ كَرْتِ هِيَ، تَوَأْسُ وَقْتِ يَهْ فَاءٌ تَفْسِيرِيَةٌ وَأَوْ بَيَانِيَةٌ هُوَتِي هِيَ، جَسُ كَرْتِ يَلِجُ مَخَالَفَ كَرْتِ مَذْهَبٌ كَوَبَيَانٌ كَمَا جَاتَا هِيَ (۲)۔

فائدہ: یاد رہے یہ قاعدہ اُس وقت ہے جب کہ اُس ”فاء“ کے بعد مذہبِ مخالف کی طرف راجع کوئی ضمیر ہو؛ لہذا اگر وہاں کوئی ضمیر ہی نہ ہو، تو اس وقت یہ فاء تعلیلیہ ہوگی، جس کے ذریعے جمہور کے مذہب کی دلیل دینا مقصود ہوتا ہے (۳)۔

قاعدہ ۱۰: جب اِخْتَارَ فُلَانٌ هَذَا الْأَمْرَ، أَعْرَضَ عَنِ ذَالِكَ الْأَمْرِ، خَالَفَ فُلَانٌ فُلَانًا يَأْسُ طَرَحَ كَرْتِ دِغِيرَ الْفَافِ كَوَبَيَانٌ كَرْتِ كَرْتِ بَعْدَ لَفْظِ حَيْثُ آءِ تَوَوَه حَيْثُ اُسُ اِخْتِيَارٌ، اِعْرَاضٌ يَأْمَخَالَفَتٌ وَغِيرَه كَوَبَيَانٌ كَرْتِ كَرْتِ لِيَهْ هُوَكَا جَوْمَصْنَفٌ كِي عِبَارَتٌ سَه سَمَجْهًا كِيَا هِيَ (۴)۔

(۱) جیسے: باری تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَقَالَكَ اُخْرُجْ عَلَيَّهِنَّ اِلَى قَوْلِهِ..... فَذَالِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾۔ اور جیسے: قاعدہ ۷ کی مثال (فیانہ بعد تصور) میں فاء تعلیلیہ ہے۔

(۲) جیسے: وَمَنْ طَهَّرْتُ فِيْ وَقْتِ عَصْرٍِ اَوْ عِشَاءٍ صَلَّيْتُهَا فَقَطُّ، ((خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ: فَإِنَّ عِنْدَهُ)) مَنْ طَهَّرْتُ فِيْ وَقْتِ الْعَصْرِ صَلَّيْتُ الظُّهْرَ اَيْضًا، وَمَنْ طَهَّرْتُ فِيْ وَقْتِ الْعِشَاءِ صَلَّيْتُ الْمَغْرَبَ. (شرح وقایہ ۱۳۳۱)

(۳) جیسے: فَإِنِ ادْعَى عَقْرًا حَدَدَهُ، وَذَكَرَ أَنَّهُ فِي يَدِ الْمَدْعَى عَلَيْهِ، وَأَنَّهُ يَطَالِبُهُ بِهِ. ش: لِأَنَّهُ

تَعَذَّرَ التَّعْرِيفُ بِالْإِشَارَةِ لَتَعَذَّرَ النِّقْلُ، فَيَصَارُ إِلَى التَّحْدِيدِ؛ فَإِنِ الْعَقْرُ يَعْرِفُ بِهِ بِذِكْرِ الْحُدُودِ الْأَرْبَعَةِ، فَإِنِ ذَكَرَ ثَلَاثَةً مِنَ الْحُدُودِ يَكْتَفِي بِهَا عِنْدَنَا ((خِلَافًا لِلزُّفَرِيِّ))، لَوْ جُودَ الْأَكْثَرُ. (هدایہ ۲۰۲/۳)

عبارت کا ما حاصل یہ ہے کہ: اگر مدعی قاضی کے سامنے کسی شی منقول کا دعویٰ کرے تو مدعی پر شی مدعی کو حاضر کرنا، یا اُس کی قیمت بیان کرنا ضروری ہے۔ اور اگر شی مدعی عقار کے قبیل سے ہو، مثلاً: زمین، تو اُس کے حدود اربعہ کے مالکان اور اُن کے انساب کا تذکرہ کرنا ضروری ہے؛ تاکہ حتی المقدور مدعی بہ کی تعیین ہو جائے۔ ہاں! اگر اُس نے تین حدود کو بیان کیا تو جمہور کے یہاں صحیح ہے، لوجود الاکثر؛ کیوں کہ لساکثر حکم الكل امر مسلم ہے۔ برخلاف امام زفر کے، کہ اُن کے یہاں صحیح نہیں۔ یہاں خلاف الزفر کے بعد لوجود الاکثر جمہور کی دلیل ہے نہ کہ امام زفر کی، یہاں یہ لام تعلیلیہ ہے۔

(۴) جیسے: وَالْعَالَمُ بِجَمِيعِ اَجْزَائِهِ (مِنَ السَّمَوَاتِ وَمَا فِيهَا، وَالْأَرْضِ وَمَا عَلَيْهَا) مُحَدَّثٌ (أَيُّ

قاعدہ ۱۱): وجہ حصر بیان کرتے ہوئے لفظ لایَخْلُوْا کو ذکر کرنا اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ ذکر کردہ دلیل ”حصر عقلی“ ہے (۱)۔

قاعدہ ۱۲): لفظ يُقَالُ کے بعد اگر اقوال عرب میں سے کوئی قول یا اشعار عرب میں سے کوئی شعر مذکور ہو تو اُس وقت محاورہ عرب بیان کرنے کے ساتھ یہ بیان کرنا بھی مقصود ہوتا ہے کہ، یہ کلام محاورہ عرب کے بالکل مطابق ہے، جس پر اعتراض کرنا بے جا اور نامناسب

مُخْرَجٌ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ كَانَ مَعْدُومًا فَوُجِدَ، خِلَافًا لِلْفَلَا سَفَةِ، ((حَيْثُ ذَهَبُوا)) إِلَى قَدَمِ السَّمَوَاتِ بِمَوَادِّهَا وَصُورِهَا وَأَشْكَالِهَا، وَقَدِمَ الْعِنَاصِرِ بِمَوَادِّهَا وَصُورِهَا؛ لَكِنَّ النَّوْعَ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَمْ تَخْلُقْ قَطُّ عَنْ صُورَةٍ. (شرح عقائد: ۲۳)

عالم (ماسوی اللہ) اپنے تمام اجزاء یعنی آسمانوں اور آسمانی مخلوقات، زمینوں اور زمینی مخلوقات سمیت حادث یعنی مسبوق بالعدم ہیں، کہ اُن کو عدم سے نکال کر وجود کی طرف لایا گیا ہے، برخلاف فلاسفہ کے، کہ وہ آسمانوں کو اپنے مادوں اور صور جسمیہ اور شکلوں سمیت قدیم ہونے، اور عناصر اربعہ اُن کے مادوں اور اُن کی صورت جسمیہ کے قدیم (یعنی قدیم بالنوع) ہونے کی طرف گئے ہیں، بدایں معنی کہ عناصر کبھی صورت سے خالی نہیں ہوئے۔ ہاں! فلاسفہ ماسوی اللہ کے حادث ہونے کے بھی قائل ہیں، اور اُس وقت حدوث بمعنی محتاج الی الغیر مراد لیا ہے نہ کہ مسبوق بالعدم۔ اور جیسے: اس کی ایک مثال قاعدہ ۱۷ کے تحت فائدہ ۴ کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) لایَخْلُوْا: جیسے: شرح ابن عقیل میں جہاں یہ بیان کیا ہے کہ ما مشابہ بلیس کی خبر کے بعد آنے والے معطوف پر کیا اعراب ہوگا؟ وہاں حروفِ عاطفہ کی تقسیم کرتے ہوئے فرمایا ہے:

إِذَا وَقَعَ بَعْدَ خَبَرٍ ”مَا“ عَاطِفٌ، ((فَلَا يَخْلُوْا)): إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُقْتَضِيًا لِلْإِيجَابِ، أَوْ لَا؛ فَإِنْ كَانَ مُقْتَضِيًا لِلْإِيجَابِ تَعَيَّنَ رَفْعُ الْأَسْمِ الْوَاقِعِ بَعْدَهُ، وَذَلِكَ نَحْوُ: بُلٌّ، وَلَكِنْ، فَتَقُولُ: مَا زَيْدٌ قَائِمًا؛ لَكِنَّ قَاعِدًا أَوْ بُلٌّ قَاعِدٌ، فَيَجِبُ رَفْعُ الْأَسْمِ عَلَى أَنَّهُ خَبَرٌ مُبْتَدَأٌ مَحذُوفٌ، وَالتَّقْدِيرُ: لَكِنَّ هُوَ قَاعِدٌ، أَوْ بُلٌّ هُوَ قَاعِدٌ. وَلَا يَجُوزُ نَصْبُ قَاعِدٍ عَاطِفًا عَلَى خَبَرٍ ”مَا“؛ لِأَنَّ ”مَا“ لَا تَعْمَلُ فِي الْمَوْجِبِ، وَإِنْ كَانَ الْحَرْفُ الْعَاطِفُ غَيْرَ مُقْتَضٍ لِلْإِيجَابِ، كَالْوَاوِ وَنَحْوِهَا، جَازَ النَّصْبُ وَالرَّفْعُ، وَالْمُخْتَارُ النَّصْبُ، نَحْوُ: مَا زَيْدٌ قَائِمًا وَلَا قَاعِدًا، وَيَجُوزُ الرَّفْعُ، فَتَقُولُ: وَلَا قَاعِدٌ. وَهُوَ خَبَرٌ لِمُبْتَدَأٍ مَحذُوفٍ، وَالتَّقْدِيرُ: وَلَا هُوَ قَاعِدٌ. (شرح ابن عقیل: ۲۶۲)

یعنی ما مشابہ بلیس کی خبر پر کسی اسم کا عطف کیا جائے تو لامحالہ وہ حرفِ عاطف یا تو ایجاب کا مقتضی ہوگا یا نہ ہوگا، اگر ایجاب کا مقتضی ہے، جیسے: ما زیدٌ قائمًا؛ لکن قاعد، تو ایسے مقام میں معطوف پر رفع پڑھنا طے ہوگا؛ کیوں کہ ”ما“ موجب میں عمل نہیں کرتا؛ اور اگر وہ عاطف ایجاب کا مقتضی نہ ہو، جیسے: ما زید قائمًا ولا قاعدًا، تو وہاں معطوف پر رفع و نصب دونوں جائز ہیں۔

ہے (۱)۔

قاعدہ ۱۳: کتب فقہ کی شرحوں میں شرح، متن کا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد ”.....“ کا لفظ ذکر فرماتے ہیں، اس سے صورتِ مسئلہ کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ یہی حال اُس صورت میں بھی ہے جب کہ مسئلہ کے ذکر کرنے کے بعد فاء کو ذکر کیا جائے، یہ وہی فاء ہے جسے اصطلاح میں ”فاءِ تفریعیہ“ کہتے ہیں (۲)۔

قاعدہ ۱۴: شارحین جب ایک اعتراض کا جواب ذکر فرما لیتے ہیں تو کبھی اُس کے بعد لفظِ وَمِنْ هَذَا ظَهَرَ جَوَابٌ.....، یا بِهِ يَنْدَفِعُ مَا قِيلَ یا اس کے ہم معنی الفاظ ذکر فرماتے ہیں، جس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ، جو جواب میں نے دیا ہے وہ قلیل الورد ہے؛ مگر پختگی میں ایسی بڑی دلیل ہے کہ اس مقام پر جو دوسرا اعتراض وارد ہوتا تھا اُس کا جواب بھی اس سے واضح ہو گیا، جس اعتراض کا بیان آگے لفظِ جَوَابٌ..... یا مَا قِيلَ..... سے کیا جاتا ہے (۳)۔

(۱) جیسے: فمعنى قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ ما: (أي الكلام اللفظي الذي) يدلُّ عليه (أي على) كلام النفسى، ((كما يقال)) ”سمعتُ علمَ فلانٍ“، (أي سمعتُ الألفاظ الدالة على علم فلانٍ؛ فإنَّ العلمَ كَيْفِيَّةٌ قائمةٌ بذهنِ العالمِ). (شرح عقائد: ۶۱- نبراس: ۱۳۹)

یعنی کلام کا اطلاق کلامِ نفسی پر کرنا محاورہ عربی سے ثابت ہے، اس پر اعتراض کرنا غیر مسموع ہے۔ کلامِ لفظی و نفسی کا فرق ”دستورِ الطلباء“ میں ملاحظہ فرمائیں۔

[۲] العالمُ أي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع (بصحيح النظر فيه)، ((يقال)): ”عالمُ الاجسام، عالمُ الاعراض، عالمُ النباتات“، محدث بجميع أجزاء هـ. (شرح عقائد: ۲۳)

(۲) جیسے نور الانوار میں ہے: وموجبه (أي موجب الامر) الوجوب، لا الندب والإباحة. وإذا أريد به الإباحة أو الندب. ش: ((أي إذا)) أريد بالامر الإباحة أو الندب وعُدل عن الوجوب فتح اختلف فيه. م: فقيل: إنه حقيقة؛ لأنه بعضه، وقيل: مجاز؛ لأنه جاوز أصله. (نور الانوار: ۳۳)

جیسے: م: ويؤذن للفائتة ويقيم، ش: أي إذا صلى فائتة واحدة. م: وكذا لأولى الفوائت، ش: أي إذا صلى فوائت كثيرة. م: ولكل من البواقي يأتي بهما أو بها. (أي هو مخير بين أن يؤذن ويُقيم للكل، وبين أن يكتفي على الإقامة كما اكتفى به رسول الله ﷺ حين فاتته أربع صلوات يوم غزوة الأحزاب، ففضى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بأذان واحد وإقامة متعددة. أخرجه الترمذي (حاشية كتاب). مرتب

(۳) جیسے: نور الانوار میں ص: ۲۸ پر امر کی بحث کے ضمن میں ہے: م: ومنه: (أي من الخاص) (لفظ ۷)

☉ منہ سے عدمِ حصر کی طرف اشارہ ہے)) الامرُ: وَهُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لغيرِهِ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْلَاءِ: "افْعَلْ".
 ش: أَى مِنَ الْخَاصِّ ((لفظِ اى سے مرجع بیان کرنا))، یَعْنَى: ((كلمة ابراز، تفسیر باللفظ)) مُسَمَّى
 الامرِ، أَى مَا صَدَقَ عَلَيْهِ لَفْظُ الْأَمْرِ، كِإِضْرِبٍ، وَأُنْصُرُ؛ ((کیوں کہ مسمی امر کا موجب و موجب ہے، نہ کہ لفظ امر کا
 موجب و موجب))، لَالْفِظَةُ؛ لِأَنَّهُ يَصْدَقُ عَلَيْهِ (أَى عَلَى مُسَمَّى الامرِ) أَنَّهُ لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ، وَهُوَ
 الطَّلَبُ عَلَى الْوُجُوبِ، وَالْقَوْلُ مَصْدَرٌ يُرَادُ بِهِ الْمَقُولُ ((قول مصدر کا حمل ہو ذات پر صحیح نہیں، اُس کو دور کیا))۔
 قولہ: وَهُوَ: جِنْسٌ يَشْمَلُ كُلَّ لَفْظٍ، وَقَوْلُهُ: عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْلَاءِ، يَخْرُجُ بِهِ الْإِلْتِمَاسُ
 وَالذُّعَاءُ ((فوائد قیود))، وَبَقِيَ فِيهِ النَّهْيُ دَاخِلًا، فَخَرَجَ بِقَوْلِهِ: اِفْعَلْ. وَالْمُرَادُ ((كلمة ابراز، دو شقوں میں سے
 ایک کی تعیین)) بِقَوْلِهِ اِفْعَلْ كُلُّ مَا كَانَ مُشْتَقًّا مِنَ الْمُضَارِعِ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ، سِوَاهُ كَانَ حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا
 أَوْ مُتَكَلِّمًا؛ مَعْرُوفًا أَوْ مَجْهُولًا؛ وَلَكِنْ بِشَرَطِ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ إِيجَابُ الْفِعْلِ. ((تعریف کا غیر جامع
 ہونا، اس نقض کو دور فرمایا)) وَيَعُدُّ الْقَائِلُ نَفْسَهُ عَالِيًا سِوَاهُ كَانَ عَالِيًا فِي الْوَاقِعِ أَوْ لَا. وَلِهَذَا نُسِبَ إِلَى سُوءِ
 الْأَدَبِ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِيًا. ((وَبِمَا ذَكَرْنَا اِنْدَفَعَ مَا قِيلَ)): إِنْ أُرِيدَ بِهِ إِصْطِلَاحُ الْعَرَبِيَّةِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى قَوْلِهِ:
 عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْلَاءِ؛ لِأَنَّ الْإِلْتِمَاسَ وَالذُّعَاءَ أَيْضًا أَمْرٌ عِنْدَهُمْ، وَإِنْ أُرِيدَ بِهِ إِصْطِلَاحُ الْأَصُولِ فَيَصْدَقُ
 عَلَى مَا أُرِيدَ بِهِ التَّهْدِيدُ وَالتَّعْجِيزُ؛ لِأَنَّهُ أَيْضًا عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْلَاءِ. ((گویا امر سے اصطلاح عربی مراد لیں تو بھی
 نقض ہوتا ہے، اور امر اہل اصول مراد لیں تو بھی نقض ہوتا ہے))۔

وَذَلِكَ لِأَنَّا نَتَكَلَّمُ عَلَى إِصْطِلَاحِ الْأَصُولِ، وَلَيْسَ الْمَقْصُودُ مُجْرَدُ الْإِسْتِعْلَاءِ؛ بَلِ الْإِزَامُ
 الْفِعْلِ ((شارح نے امر اہل اصول کو طے کرتے ہوئے والمراد بقولہ افعَل سے ایسی توضیح کی ہے جس کے نتیجے میں
 تہدید و تعجیز کو لے کر نقض نہیں ہوگا۔ یہ مثال قاعدہ: ۲۸ کی ہے))، وَذَا لَا يَصْدَقُ إِلَّا عَلَى الْوُجُوبِ، بِخِلَافِ التَّهْدِيدِ
 وَالتَّعْجِيزِ وَنَحْوِهِمَا. (نور الانوار ص: ۲۹)

یعنی خاص کے اقسام میں سے ایک قسم امر ہے، اور وہ قائل کا قول اپنے غیر سے اپنے آپ کو بلند مرتبہ سمجھتے
 ہوئے "افعل" ہے، یعنی خاص کے قبیل سے امر ہے، اس سے مراد مسمی امر ہے نہ کہ امر؛ اس لیے کہ مسمی امر پر یہ صادق آتا
 ہے کہ، وہ ایک ایسا لفظ ہے جو معنی معلوم یعنی بہ طور وجوب کسی چیز کی طلب کے لیے ہے۔ اور قول مصدر ہے جس سے مراد
 مقول (کہی ہوئی بات) ہے؛ کیوں کہ امر الفاظ کے اقسام میں سے ہے، اور لفظ قول جنس ہے جو تمام الفاظ کو شامل ہے۔
 اور ماتن کے قول: عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْلَاءِ سے التماس اور دعا خارج ہو جاتے ہیں، اور اس میں نہی داخل رہ جاتی ہے،
 پس وہ ماتن کے قول "افعل" سے خارج ہوگئی۔

اور ماتن کے قول "افعل" سے مراد ہر وہ لفظ ہے جو مضارع سے اس طریقے سے مشتق ہو، خواہ وہ امر حاضر ہو یا
 غائب ہو یا امر متکلم، معروف ہو یا مجہول؛ لیکن شرط یہ ہے کہ اس سے فعل کا واجب کرنا مقصود ہو اور قائل اپنے آپ کو بڑا
 سمجھے، خواہ واقع میں بڑا ہو یا نہ ہو۔ اسی وجہ سے اگر وہ بڑا نہ ہو تو اُس امر کو بے ادبی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ ☉

ہاں! اگر مصنف کے ذکر کردہ لفظ کے بعد شارح اپنی جانب سے کوئی قید بڑھانے کے وقت ایسا لفظ ذکر کرے، تو اُس وقت غرض یہ ہوتی ہے کہ، اب میری اس قید کے بڑھا دینے سے اس تعریف یا قانون کے بابت مصنف پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا، اور یہ قید مصنف کے منظور نظر تھی؛ تاہم اختصاراً یا کسی اور وجہ سے اس سے اعراض کیا ہوگا (۱)۔

قاعدہ ۱۵: شارحین جب: بِالْفَتْحِ، بِالْكَسْرِ، بِالضَّمِّ؛ بِالتَّشْدِيدِ، بِالتَّخْفِيفِ؛ بِالْمَدِّ، بِالْقَصْرِ کہتے ہیں (۲)، یا مصنف کے غیر ثلاثی مجرد سے صیغہ اسم فاعل یا اسم مفعول کے بعد شارح اسم الفاعل، اسم المفعول کہہ دیتے ہیں، یا مصنف کے مستعمل صیغہ ماضی و مضارع کے بعد مصدر مبنی للفاعل، مصدر مبنی للمفعول کہتے ہیں جن سے مقصود کبھی تو:

(۱) دفع دخل مقدر کو بیان کرنا ہوتا ہے۔

(۲) کلمے کے ضبط کو واضح کرتے ہوئے معنی غیر مرادی کے احتمال کو ختم کرنا ہوتا ہے،

ایسے الفاظ کو اصطلاح میں ”ضبط“ کہتے ہیں۔

○ اور ہمارے مذکورہ بیان سے وہ اعتراض دفع ہو گیا جو اس موقع پر وارد ہوتا تھا کہ: اگر اس امر سے عربی اصطلاح مراد ہے تو علی سبیل الاستعلاء کی ضرورت نہیں ہے؛ اس لیے کہ اُن کے نزدیک التماس اور دعا بھی امر ہے، اور اگر اس امر سے اصولیوں کی اصطلاح مراد ہے تو امر اُن کلمات پر بھی صادق آئے گا جن سے تہدید اور تجبیز مراد ہو؛ اس لیے کہ یہ بھی علی سبیل الاستعلاء ہوتے ہیں۔ اور جواب یہ ہے کہ: ہم اصولیوں کی اصطلاح پر کلام کر رہے ہیں، اور (یہاں) محض استعلاء مقصود نہیں ہے؛ بلکہ فعل کو لازم کرنا مقصود ہے، اور یہ نہیں صادق آتا مگر وجوب پر، برخلاف تہدید، تجبیز وغیرہ کے۔

(۱) اس کی مثال ”وہ امور جن کی بہ وقت شرح رعایت کی جاتی ہے“ کے تحت امر ثامن کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

(۲) جیسے: تہذیب المنطق میں علامہ سعد الدین تفتازانی نے اپنی کتاب کے بارے میں فرمایا ہے: جعلتہ

تبصرةً (مُبصَّرًا) لمن حاول التَّبصُّرَ لَدَى الْإِفْهَامِ ((بالكسر))، أَيْ تَفْهِيْمُ الْغَيْرِ إِيَّاهُ، أَوْ تَفْهِيْمُهُ لِلْغَيْرِ؛ وَالْأَوَّلُ لِلْمَتَعَلِّمِ، وَالثَّانِي لِلْمَعْلَمِ. وَتَذَكْرَةٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَذَكَّرَ مِنْ ذَوِي الْإِفْهَامِ ((بفتح الهمزة))، جَمْعُ فَهْمٍ. یعنی میں نے اس کتاب کو آنکھیں کھولنے والا بنایا ہے اُس شخص کے لیے جو آنکھیں کھولنا چاہتا ہے سمجھنے اور سمجھانے کے وقت؛ اور بنایا میں نے اس کتاب کو یادداشت اُن لوگوں کے لیے جو یاد کرنا چاہے سمجھ داروں میں سے۔ اس مقام پر

شارح ”بالکسر“ اور ”بالفتح“، لاکر معنی غیر مرادی کا احتمال دُور فرما رہے ہیں۔ (شرح تہذیب ص: ۵)

فائدہ: ترکیب میں یہ الفاظ حال واقع ہوتے ہیں؛ لیکن طالب علم کو چاہیے کہ ان الفاظ کو دیکھ کر ان کے موافق ذوالحال کو صحیح کر کے پڑھ لے؛ مگر خود ان الفاظ کو زبان سے ادا نہ کرے، فَإِنَّهَا بِمَنْزِلَةِ الْإِعْجَامِ (۱)۔

شرح ملا جامی کے حاشیے پر مولانا مولوی عصام الدین کلام کی تعریف کے موقع پر فرماتے ہیں: اِنَّمَا عَقَّبَ (الشَّارِحُ) ”الْمُتَضَّمْنَ“ بِقَوْلِهِ ”اِسْمٌ فَاعِلٍ“ مَعَ اَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ اِسْمٌ فَاعِلٍ، لِتَخْصِيصِ الصُّوْرَةِ الْخَطِيئَةِ بِاِسْمِ الْفَاعِلِ. فَهَذَا بِمَنْزِلَةِ الْإِعْجَامِ. فَيَنْبَغِي اَنْ يُرَى وَلَا يُقْرَأَ، فَاحْفَظْهُ وَلَا تَغْفَلْ عَنْهُ فِي نَظَائِرِهِ، وَوَعْدِهِ مِنْ هَذَا يَانَا وَاجْمَعُهُ مَعَ عَشَائِرِهِ. اِنْتَهَى كَلَامُهُ (۲)۔

(۱) الإِعْجَام: أَعْجَمَ الْكِتَابَ نَقَطَهُ أَوْ حَرَكَاتِ لُغَا كَرْتَفْسِيرِ كَرَكَةِ اِبْهَامِ كُوْدُوْر كَرِنَا، الْكَلَامُ عَجْمِي زَبَانِ مِيْلِ كُفْتَلُو كَرِنَا۔ مَرْتَبِ (۲) پهلے شرح جامی کی عبارت ملاحظہ فرمائیں: م: الكلام ما تضمن كلمتين. ش: فالمتضمن - اسم فاعل - هو المجموع، والمتضمن - اسم مفعول - كل واحدة من كلمتين، فلا يلزم اتحادهما. کے حاشیے پر اِنَّمَا عَقَّبَ الشَّارِحُ الخ. (شرح جامی: ۴۳)

اولاً اس عبارت کا پس منظر سمجھ لیجیے، ملا جامی نے کلام کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا: الكلام ما تضمن، أي لفظ تضمن. اعتراض ہوتا تھا کہ کلام کی تعریف کی گئی ہے: جو دو کلموں کو متضمن ہو اُس کو کلام کہتے ہیں، تو اگر کسی کاغذ میں کوئی شخص زیڈ قائم لکھ دے تو اُس کو بھی کلام کہنا چاہیے؛ کیوں کہ یہ دو کلموں کو متضمن ہے۔ شارح نے ای لفظ نکال کر اس کا جواب دیا ہے کہ: کلام لفظ کی قسم ہے، تو جو لفظ دو کلموں کو متضمن ہوگا وہ کلام کہلائے گا، اور کاغذ یا دیوار وغیرہ پر جو دو کلمے لکھ دیے جائیں وہ لفظ نہیں ہے۔

قولہ: كلمتين، کلام کی تعریف میں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ: اس میں متضمن اور متضمن کا اتحاد لازم آتا ہے۔ تشریح اس کی یہ ہے کہ: کلام اُس کو کہتے ہیں جو دو کلموں کو متضمن ہو، اور یہ دو کلمے خود کلام ہے، مثلاً زیڈ قائم کو کلام کہا جائے گا؛ کیوں کہ اس میں دو کلمے زید، اور قائم پائے جاتے ہیں؛ حالانکہ یہ دو کلمے خود کلام ہے؟ اس کا جواب شارح نے دیا ہے کہ: دو کلموں کا مجموعہ تو متضمن ہے اور ان میں سے ہر واحد علاحدہ علاحدہ متضمن ہے؛ لہذا دونوں متحدہ ہوئے۔

الحاصل! حضرت مولانا عصام الدین فرماتے ہیں: حضرت العلام ملا جامی نے جب رسم الخط سے لفظ ”مُتَضَّمْنَ“ کے اسم فاعل ہونے کو طے کر دیا ہے پھر مزید ”اسم فاعل“ کہہ کر وضاحت کرنا ٹھیک نہیں؛ کیوں کہ ایسی وضاحت کرنا گویا اُس کلمہ پر حرکات لگانا ہے جو پہلے سے موجود ہے؛ لہذا یہ قول کرنا تکمیل حاصل ہے۔ بہر حال ملا عصام الدین آگے ناظرین کو فرماتے ہیں کہ: ایسے کلمات کی حرکات (ضبط کلمہ) ظاہر کرنے والی عبارت دیکھ کر اُس سے فائدہ تو اٹھایا جائے؛ لیکن اُنہیں پڑھانے جائے۔

آج کل کے بعض طلباء اس قانون کی سراسر مخالفت کرتے ہیں، مہربانی فرما کر ان کے کانوں میں یہ بات پہنچا دیجیے۔ فافہموا وتدبروا واشکروا اللہ فی کُلِّ حال۔

شرح کالفظ "اعلم" اور مقاصد اربعہ

قاعدہ ۱۶: جب شرح اعلم کالفظ کہہ کر کلام پیش کرتے ہیں، تو اس سے مندرجہ ذیل امور میں سے کسی ایک امر کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔

[۱] جواب سوال مقدر اور دفع دخل مقدر علی سبیل التفصیل (۱)۔

[۲] ہونے والے اعتراض کی تمہید کے لیے جس کا بیان صراحتہً آنے والا ہو، یا جواب

کی تمہید کے لیے، جس کی علامت یہ ہے کہ تمہید کے اختتام کے بعد لفظ وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا يَأْتِي تَمَهُّدٌ هَذَا فنقول..... یا ان کے ہم معنی اور مرادف الفاظ ذکر فرما دیتے ہیں (۲)۔

[۳] ماتن پر اعتراض کرنا خواہ اُس کا جواب متحقق ہو یا نہ ہو، یا غیر ماتن کے قول کو لے کر

اُس پر رد کرنا، اور کلام مصنف کے نکات کو بیان کرنا، اور اُس کے فوائد پر تنبیہ کرنا۔

[۴] مقام مجمل کی تفصیل بیان کرنا، خواہ یہ تفصیل متن میں مذکورہ مسئلے کا خلاصہ بیان

کرنے سے ہو، یا کسی اور ایسے طریقے سے جو طلباء کے افہام کے لیے زیادہ مفید ہو (۳)۔

(۱) یاد رہے لفظ "اعلم" سے شارح کی اغراض کیا ہوتی ہیں؟ اس کا بیان یہاں پر مذکور ہے؛ ورنہ اسی لفظ اعلم کو حضرات ماتنیں دوسری تین اغراض کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ جس کا بیان "متن و شرح میں بغرض مخصوص مستعمل الفاظ" کے ضمن میں درج ہو چکا ہے۔

(۲) شرح تہذیب میں کلیات خمس کے ضمن میں "فصل" کی تعریف کرتے ہوئے ماتن نے فرمایا ہے:

الفصل: وهو المقولُ على الشيء في جواب "أَيُّ شَيْءٍ" هو في ذاته. شارح اس پر وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: أَيُّ شَيْءٍ کے جواب میں فصل ہی کیوں واقع ہوگی؟ اس بات کو سمجھانے کے لیے شارح بہ طور مقدم فرماتے ہیں:

اعلم: أن كلمة "أَيُّ" موضوعة في الأصل ليطلب بها ما يميز الشيء عما يشار به فيما أضيف إليه هذه الكلمة، مثلاً: إذا أبصرت شيئاً من بعيدٍ وتيقنت أنه حيوانٌ؛ لكن ترددت في أنه هل هو إنسانٌ أو فرسٌ أو غيرهما، تقول أي حيوانٍ هذا؟ فيجأب عنه بما يخصه ويميزه عن مشاركاته في الحيوان. إذا عرفت هذا فنقول..... تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: شرح تہذیب: ۱۸

(۳) جیسے: م: وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِحُضُورِ شَاهِدِينَ حُرِّينَ عَاقِلِينَ بِالْعَيْنِ مُسْلِمِينَ

طریقہ استدلال اور مخالفین پر رد دوران شرح غیر کا قول نقل کرنے کی اغراض

قاعدہ ۱۷: حضرات شرح مصنف کے متن کے بعد متصلاً یا اس متن کے مطلب کو

بیان کرنے کے بعد غیر کا قول نقل فرماتے ہیں:

[۱] اب اگر وہ قول حضرت حق تعالیٰ جل جلالہ ہے، یا کلام نبی آخر الزماں علیہ الصلوٰۃ والسلام ہے، یا کسی صحابی کا قول ہے، یا کسی فصیح عرب کا قول یا شعر (۱) ہے اور اُس کے ماقبل میں کوئی قانون یا تعریف ہے تو اُس سے مثال دینا مقصود ہوتا ہے (۲)، اور اگر ماقبل میں کوئی دعویٰ ہے تو مقصود ”دلیل نقلی“ بیان کرنا ہوتا ہے (۳)۔

(۲) اگر وہ قول کسی صاحبِ فن یا اہلِ مذہب کا ہے تو وہاں پر دو میں سے ایک غرض ہوگی:
[۱] اُس کے قول سے استدلال کرنا [۲] اُس کے مذہب کو رد کرنا (۳)۔

﴿رَجَلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَأَمْرَاتَيْنِ، عُذُولًا كَانُوا أَوْ غَيْرَ عُذُولٍ، أَوْ مَحْدُودَيْنِ فِي الْقُدْفِ. ش: قَالَ: إِعْلَمُ أَنَّ الشَّهَادَةَ شَرْطٌ فِي بَابِ النِّكَاحِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشَهْوٍ.....﴾ (ہدایہ ۳۰۶/۲)
(۱) لفظ یقال کے بعد کسی قول عرب یا شعر کو ذکر کرنے کی غرض کا تذکرہ قاعدہ ۱۲ میں گزر چکا ہے۔

(۲) جیسے: نجات کا قول: من اسم موصول ذوی العقول کے لیے اور ما غیر ذوی العقول کے لیے آتا ہے؛ لیکن اس کے برخلاف کبھی ”ما“ ذوی العقول کے لیے، اور ”من“ غیر ذوی العقول کے لیے بھی آتا ہے، وَاكْثَرُ مَا تُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ الْعَاقِلِ، وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ فِي الْعَاقِلِ، مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي﴾ ((قول حضرت حق سبحانہ)) وَقَوْلُهُمْ: سُبْحَانَ مَا سَخَّرَ كُنَّا (كَلَامِ عَرَبٍ)). وَمِنْ بِالْعَكْسِ، فَأَكْثَرُ مَا تُسْتَعْمَلُ فِي الْعَاقِلِ وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِهِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَمَسُّنِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ، يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾، وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ ((شاعر کا شعر)):

أَسْرَبَ الْقَطَا هَلْ مِنْ يُعِيرُ جَنَاحَهُ	لِعَلِّي إِلَىٰ مَنْ قَدْ هَوَيْتُ أَطِيرُ
---	--

(شرح ابن عقیل: ۱۳۰)

(۳) جیسے: (کتاب الصلح) م: قال: الصلحُ على ثلاثة اضرب: صلح مع إقرار، صلح مع سُكُوتٍ - وهو أن لا يُقَرَّ المُدْعَى عليه ولا يُنكَرَ -، و صلح مع إنكار. ش: وكلُّ ذلك جائزٌ ((دعوی))؛ لإطلاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ ((دلیل نقلی))، ولقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كُلُّ صلحٍ جائزٌ فيما بينَ المسلمینِ إِلَّا صلحاً أحلَّ حراماً أو حرَّم حلالاً ((دلیل نقلی)). (ہدایہ ۲۴۵/۳)

(۴) جیسے: صاحبِ ہدایہ نے دایہ کے اوپر بچہ کی کیا ذمہ داریاں ہوں گی؟ اس کے ضمن میں امام محمد کا قول نقل ﴿

فائدہ ا: کبھی اُس مذہب یا فن والے کے قول میں تعارض ثابت کرنا ہوتا ہے، اور کبھی اُس خصم کا کسی وقت مدعی کو تسلیم کرنا، بیان ہوتا ہے (۱)، اور کبھی اُس کا قول ذکر کر کے اُس کے معتقدین پر چوٹ کرنا مقصود ہوتا ہے، کہ تمہارا معتقد علیہ اسی بات کا قائل تھا جو تم کو مخالف معلوم ہو رہی ہے (۲)۔

○ کیا ہے: وما ذکر محمد: أَنَّ اللَّهَ وَالرَّيْحَانَ عَلَى الظُّنِّ، فَذَلِكَ مِنْ عَادَةِ أَهْلِ الكُوفَةِ. (ہدایہ ۳/۳۰۵)، یعنی بچے کے تیل، خوشبو کا خرچ دایہ پر نہ ہوگا، رہا امام محمد کا قول تو وہ اہل کوفہ کے عرف پر مبنی ہے۔

(۱) جیسے: البینة علی المدعی والیمین علی من انکر۔ قاعدہ کلیہ سے حضرات صاحبین نے باب حدود اور لعان کو خاص کر لیا ہے، کہ ان دونوں میں منکر پر یمین نہ ہوگی؛ ورنہ (ان کے مسلک کے مطابق) قسم سے انکار پر مدعی علیہ کو حکمی طور پر مقرر ماننا لازم آئے گا جس میں شبہ ہے؛ کیوں کہ وہ حقیقتاً تو اقرار نہیں کر رہا، اور حدود اور لعان (جو حد ہی کے معنی میں ہے) شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں؛ لہذا کول کا فائدہ مرتب نہ ہوگا۔

حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ: باب حدود و لعان کی طرح باب نکاح میں بھی مدعی علیہ پر یمین نہ آئے گی؛ کیوں کہ (امام صاحب کے یہاں) قسم سے انکار کی صورت میں منکر کو باذل (بہ طیب خاطر دینے والا) شمار کیا جاتا ہے، اور نکاح میں بذل صحیح نہیں ہے کہ، عورت یوں کہے کہ: تو میرا شوہر نہیں ہے؛ لیکن میں باذلہ بن کر اپنے آپ کو تیرے نکاح میں دیتی ہوں۔

اب حضرات صاحبین کی طرف سے کوئی نقض کرے کہ: آپ نے حدیث مشہور میں والیمین علی من انکر میں تخصیص کی ہے یہ صحیح نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ: آپ نے اگر حدود و لعان کو خاص کیا ہے تو ہم نے نکاح وغیرہ کو بھی خاص کر لیا ہے۔ (ہدایہ ۳/۲۰۵)

فإن قيل: هذا التعليل مخالف للحديث المشهور، وهو قوله ﷺ: والیمین علی من أنکر، قلنا: خص منه الحدود و اللعان، فجاز تخصيص هذه الصور (النکاح، والرجعة، والفيء، في الإيلاء، والرق، والاستيلاء، والنسب، والولاء، والحدود، واللعان) بالقياس. (كفایہ بحوالہ حاشیہ)

(۲) کبھی مخالفین کسی مدعی میں سلب کلی کے قائل ہوتے ہیں تو اُس سلب کلی کی عمارت کو ڈھانے کے لیے اُن ہی کے معتقدات میں سے کسی ایک جزئیہ کو ثابت کرتے ہیں جس کو ایجاب جزئی کہا جاتا ہے، جیسے: قرآن کریم میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ، إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ، قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ بِرَبِّهِ: اور ان لوگوں (یہودیوں) نے اللہ تعالیٰ کی جیسی قدر جاننا واجب تھی ویسی قدر نہیں پہچانی، جب کہ یوں کہہ دیا کہ: اللہ تعالیٰ نے کسی بشر پر کوئی بھی کتاب نازل نہیں کی، آپ کہہ دیجیے کہ: وہ کتاب کس نے نازل کی تھی جس کو موسیٰ لائے تھے؟۔

اس آیت میں ”شیسی“ نکرہ تحت لفظی ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے، اور مفہوم یہ ہوگا کہ، اللہ تعالیٰ نے کسی بشر

فائدہ ۲]: اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مصنف مخالفین میں سے کسی کے قول کو اپنے دعویٰ کی پختگی کے لئے سند بنا کر لے آتے ہیں تو شارحین اُس قول کو نقل فرما کر یہ بیان کرتے ہیں کہ: اے مخالفین! تم لوگ اس قول سے استدلال نہیں کر سکتے؛ اس لیے کہ خود یہ قول ضعیف ہے، قابل سند نہیں، اور نہ ہمارے خلاف حجت ہو سکتا ہے (۱)۔

یا اس لیے کہ یہ قول تو صحیح ہے؛ مگر تم اس سے استدلال غلط پیرایے پر کر رہے ہو؛ کیوں کہ اُن کی عبارت کا سیاق و سباق ایسے مطلب پر دلالت کر رہا ہے جو تمہارے حق میں مضر، غیر نافع ہے (۲)۔

۵ پر کوئی کتاب نازل نہیں کی۔ ان یہودیوں کے اس قول کو توڑنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ اے یہودیوں! تم حضرت موسیٰ پر توریت کے نزول کے قائل ہو پھر تمہارا یہ طور سلب کلی کہ یہ کہنا کہ: ”اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے کسی بشر پر کوئی چیز بھی نازل نہیں فرمائی“ کیسے صحیح ہے؟ (نور الانوار ص: ۸۲)

نیز امام دارالبحر ت حضرت امام مالک کا قول کہ: وضو میں ولاء شرط ہے: واستدلَّ أَنَّهُ ﷺ واطب عليه، فكيف يقول بالايجاب الكلي مع أن أبا داود روى في سننه: أنه نسي مسح رأسه في وضوءه فذكر بعد فراغه فمسحه ببلل كفه. (حاشیہ نور الانوار) فہذا سلب جزئی یكفي لرفع الايجاب الكلي. مرتب

(۱) جیسے: کتاب الرضاع میں صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے: م: قَلِيلُ الرِّضَاعِ وَكَثِيرَةٌ سِوَاهُ إِذَا حَصَلَ فِي مُدَّةِ الرِّضَاعِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ. ش: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَتَّبِعُ التَّحْرِيمُ إِلَّا بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ، لِقَوْلِهِ ﷺ: لَا تَحْرُمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصْتَانِ، وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ؛ وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ الْآيَةَ. وَقَوْلُهُ ﷺ: يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ؛ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ. وَلِأَنَّ الْحَرَمَةَ وَإِنْ كَانَتْ لِشَبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ الثَّابِتَةِ بِنُشُورِ الْعِظْمِ وَإِنْبَاتِ اللَّحْمِ؛ لَكِنَّهُ أَمْرٌ مُبْطِنٌ، فَتَعَلَّقَ الْحَكْمُ بِفَعْلِ الْإِرْضَاعِ، ((ومَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ مَرْدُودٌ بِالْكِتَابِ أَوْ مَنْسُوخٌ بِهِ)). (ہدایہ ۳۵۰/۲)

(۲) جیسے: امام شافعیؒ کے نزدیک وضو میں نیت و ترتیب کی فرضیت ثابت کرتے ہیں، اُن کے قول و مستدل کو اور احناف کی طرف سے رد کو صاحب شرح وقایہ اس طرح تحریر فرماتے ہیں: والنية، وترتيب نَصَّ عليه. ش: أي الترتيب المذكور في نص القرآن، وكلاهما فرضان عنده (الشافعيؒ)، أما النية فلقوله ﷺ: إنما الاعمال بالنيات، وجوابنا أن الثواب منوط بالنية اتفاقاً. یعنی اعمال کے حکم اخروی کے ثواب کا مدار نیت پر ہے نہ کہ حکم دنیوی (وجود) کا مدار، گویا بغیر نیت کے وضو ہو جائے گا۔

وَأما الترتيب فلقوله تعالى: فاغسلوا وجوهكم، فيفرض تقديم غسل الوجه، فيفرض تقديم الباقي مرتباً؛ لأن تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب في الباقي خلاف الاجماع، ((قلنا: المذكور ۷

یا اُن صاحب نے خود فلاں مقام پر اُس کی تفسیر ایسے الفاظ سے کی ہے جو تم کو نافع نہیں (۱)، یا بعد میں اُس نے اُس قول سے رجوع کر لیا ہے، یا وہ قول اُس کے لیے مخصوص تھا، وغیر ذلك من التوجيهات (۲)۔

فائدہ ۳: کبھی غیر کا قول اس لیے بیان کرتے ہیں؛ تاکہ مصنف اور اُن کے کلام کا مقابلہ ہو جائے، کہ اُس نے اس طرح مطلب ادا کیا ہے اور مصنف نے اس نہج پر مطلب بیان کیا ہے، ان دونوں کلاموں میں بہتر کونسا کلام ہے؟ (۳)۔

﴿بعده حرف الواو، فالمراد فاغسلوا هذا المجموع (أي غسل اليدين ومسح الراس وغسل الرجلين) فلا دلالة له على تقديم غسل الوجه﴾. (شرح وقایہ ۱/۲۲)

احناف فرماتے ہیں کہ: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا میں فاء جزائیہ ہے جو جزا کے مضمون کی شرط کے مضمون کے ساتھ بغیر تراخی کے تعقیب پر دلالت ہی نہیں کرتا۔ نیز اقامت صلوة شرط پر مجموعہ جزا کے مرتب ہونے سے یہ کہنا کہ: بقیہ اعضاء میں بھی ترتیب فرض ہے، یہ ٹھیک نہیں ہے؛ کیوں کہ آیت کی دلالت سے غسل و جبہ کی تقدیم ثابت نہیں ہوتی ہے، کہ اُس پر بقیہ اعضاء میں ترتیب متفرع ہو؛ حالانکہ بعد میں حرف عطف واو ہے جو مطلق جمع کے لیے آتا ہے نہ کہ ترتیب کے لیے۔

اس کی دوسری مثال قاعدہ ۲۸ میں ”مطلقاً سواء كان“ کے ضمن میں بھی آرہی ہے۔ ملاحظہ: شروحات میں تفریحی مسائل کو سمجھنے کے وقت بنیادی مسائل کو مضبوط دلائل سے مختصر رکھنا ضروری ہے؛ تاکہ جس وقت تفریحی مسائل اصل مسائل سے منطبق نہ ہونے کی وجوہات کو ذکر کیا جائے تو ذہن فوراً اُس کی طرف سبقت کرے، نیز فریقین کے اصول کلیہ کا استحضار رکھنے سے ہر فریق کا اپنے مذاق کے مطابق کیا قول ہو سکتا ہے؟ یا آسانی معلوم ہو سکے۔ (۱) جیسے: ”نضح ماء سے غسل یارش کا معنی مراد لینا“۔ اس کی مثال ’لفظ أيٰ کا فلسفہ‘ کی غرض سالیح کے ضمن میں آرہی ہے۔ (قاعدہ: ۲۸)

(۲) جیسے: صاحب ہدایہ نے قرأت قرآن کے بارے میں امام صاحب کا قول نقل کیا ہے: فإن افتتح الصلاة بالفارسیة أو قرأ فيها بالفارسیة أو ذبح أو سمى بالفارسیة وهو يحسن العربية، أجزاء عند أبي حنيفة، وقالوا: لا يجوز به إلا في الذبيحة. اس پر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: ويروى رجوعه في هذه المسئلة إلى قولهما، وعليه الاعتماد. (ہدایہ ۱/۱۰۱)

اور صاحب نور الانوار فرماتے ہیں: وكان أبو حنيفة مستغرقاً في بحر التوحيد والمشاهدة، لا يلتفت إلا إلى الذات، فلا طعن.

(۳) جیسے: نجات جب ضمیر متصل و منفصل کے تذکرہ کے ضمن میں یہ بیان کرتے ہیں کہ، کیا ضمیر متصل

فائدہ ۴: اور کبھی غیر کے قول کو مصنف اس غرض سے بیان کرتے ہیں کہ آئندہ ذکر ہونے والے قانون یا مثال کو بیان کرنے کا مقصد معلوم ہو جائے، اور اس بات کی وجہ بیان کرنا مقصود ہوتا ہے: کہ فلاں کا یہ قول مرجوح و مردود تھا، جس کو رد کرنے کے لیے حضرت مصنف نے یہ قانون بیان کیا، یا یہ مثال دی، یا قانون میں یا تعریف میں یہ قید بڑھادی (۱)۔

ملاحظہ: اور اس اخیر غرض کو شرح بہت سی دفعہ ان الفاظ کے ساتھ تعبیر

فرماتے ہیں، لَمَّا.....، فَقَالَ الْمُصَنِّفُ: رَدًّا عَلَيْهِ، يَا وَلَمَّا.....، فَرَدَّ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ.....، يَا أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ.....، يَا أَرَادَ الْمُصَنِّفُ أَنْ يُشِيرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ..... اور ان کے موافق الفاظ لاتے ہیں۔ فَافْهَمُ وَتَدَبَّرْ وَلَا تَسْرَعْ، فَإِنَّهُ يَنْفَعُكَ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ (۲)

لانے کے امکان کے باوجود ضمیر منفصل لاسکتے ہیں؟ صاحب الفیہ نے سَلْنِيهِ، كُنْتُهُ، خَلْتِيهِ کے ضمن میں فرمایا ہے: واتصالاً اختار، وغیری اختار الانفصال۔ اس پر شارح خلتیہ کے بابت ماہرین امام سیبویہ گاندہب نقل کرتے ہیں: ومذهب سيويه: أن المختار في هذا أيضاً الانفصال، نحو: خلتيه إياه، ومذهب سيويه أرجح؛ لأنه هو الكثير في لسان العرب على ما حكاه سيويه عنهم، وهو المشافه لهم. اس کے بعد شارح فرماتے ہیں: کہ یہاں مذہب سیبویہ راجح ہے، اور ان کے بالمقابل صاحب الفیہ کا قول مسترد ہے؛ کیوں کہ بات تو ماہرین ہی کی معتبر ہوگی۔

إِذَا قَالَتْ حَذَامٌ فَصَدَّقَهَا	فَإِنَّ الْقَوْلَ مَا قَالَتْ حَذَامٌ
------------------------------------	---------------------------------------

(شرح ابن عقیل ۹۳۱)

(۱) جیسے: ماتر دیکھ کر قول: القرآن کلام اللہ غیر مخلوقی. کہ قرآن۔ جو اللہ کی ذات سے لگا ہوا ہے وہ۔ غیر مخلوق ہے۔ اور اسی قول کو صاحب شرح عقائد نے متن میں ذکر کیا ہے، چوں کہ قرآن کے مخلوق و غیر مخلوق ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، جس کی تفصیل قاعدہ ۲۸ کی شق ثالث میں مذکور ہے۔ اس عبارت میں اگر لفظ قرآن کے ساتھ کلام اللہ کا لفظ نہ لاتے تو وہ قرآن جو اصوات و حروف کے قبیل سے ہے اُس کا بھی قدیم ہونا لازم آتا، جیسا کہ حضرات حنا بلہ کا قول ہے؛ لہذا مصنف نے کلام اللہ (کلام نفسی) کی قید بڑھائی۔

م: القرآن - کلام اللہ تعالیٰ - غیر مخلوقی. ش: وعقب القرآن بـ "کلام اللہ"، لِمَا ذَكَرَ الْمُشَافِئُ، مِنْ أَنَّهُ يُقَالُ: الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَلَا يُقَالُ: الْقُرْآنُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ؛ لِأَنَّ سَبْقَ إِلَى الْفَهْمِ أَنَّ الْمُؤَلَّفَ مِنَ الْأَصْوَاتِ وَالْحُرُوفِ قَدِيمٌ، كَمَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْحَنَابِلَةُ جَهْلًا أَوْ عِنَادًا. (شرح عقائد: ۵۷)

(۲) قال تعالى: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية. ش: افتتح ((فعل مصنف پر اعتراض کا جواب ہے کہ: مصنف نے اپنی کتاب کی ابتدا اس آیت سے کیوں کی؟)) الكتاب بھذہ الآية (قاعدہ کی مثال) (۱) تيمناً؛ (۲) ولأن الدليل أصل، (وتقريره على نمط القياس أن هذه الآية

قاعدہ ۱۸- ایک بحث کے ختم ہونے پر شراح کے لفظ لَمَّا کو استعمال کرنے کا مقصد:

(الف) عبارتِ تالیہ کا عبارت سابقہ سے تعلق بیان کرنا ہوتا ہے، اس غرض کو اکثر شارحین کبھی ان الفاظ سے تعبیر فرماتے ہیں: لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ.....، شَرَعَ.....۔ يالَمَّا ذَكَرَ.....، فَقَالَ.....۔ اور کبھی اس قسم کے دیگر الفاظ سے۔ اور بعض دفعہ؛ بلکہ اکثر دفعہ ایسے مقامات پر تقدیم و تاخیر کی وجہ بیان فرمایا کرتے ہیں، اور یہ بتاتے ہیں کہ یہ تقدیم وضعی (۱)،

دلیل لما سیأتي من الاحکام (صغریٰ)، والدلیل أصل للحکم، وهو فرع (کبریٰ)؛ فینتج: أن هذه الآية أصل، لما يأتي) والحکم فرعه، والأصل مقدم على الفرع بالرتبة، ((تقدّم علی ہے؛ کیوں کہ ثبوت حکم کے لیے دلیل موقوف علیہ ہے))، ثم ((لما كانت الآية دالة على فرائض الموضوع، ادخل)) فاء التعقيب في قوله: ففرض الموضوع الخ. (شرح وقایہ ۱/۵۱)

[۲] ومنه: (أي من الخاص) الأمر، وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: "افعل"، وموجه الوجوب، لا الندب والاباحة، و (الامر) لا يقتضي التكرار ولا يحتمله.....؛ لكنه (أي الأمر) يقع على أقل جنسه، ويحتمل كله. ش: استدراك من قوله: ولا يحتمله، كأن قائلاً يقول: ((لما لم يحتمل الأمر التكرار عندكم)) فكيف يصح عندكم نية الثلاث في قوله: طلّقي نفسك؟ فيقول المصنف: أن الأمر يقع على أقل جنسه، وهو الفرد الحقيقي، ويحتمل كل الجنس وهو الفرد الحكمي، أي الطلقات الثلاث لا من حيث أنه عدد؛ بل من حيث أنه فرد، ولا من حيث ((وجه مخالفت جو حضرات شوافع نے سمجھی ہے))، أنه مدلوله؛ بل من حيث أنه منوي ((آپ کا تقض کرنا غلط ہے))، ((وإليه اشار بقوله:)) م: حتى إذا قال لها طلّقي نفسك، أنه يقع على الواحد إلا أن ينوي الثلاث. ش: لأن الواحد فرد حقيقي متيقن، والثلاث فرد حكمي محتمل. (نور الانوار: ۳۴)

(۱) "تقدّم" کے معنی ہے: پہلے ہونا، اور "متأخر" کے معنی ہے: پیچھے ہونا۔ اور تقدّم و متأخر کی پانچ قسمیں مشہور ہیں:

[۱] تقدّم بالعلیّیّت [۲] تقدّم بالزمان [۳] تقدّم بالطبع [۴] تقدّم بالوضع [۵] تقدّم بالشرف۔

تقدم بالعلیّیّت: متقدم متأخر کے وجود کے لیے علت تامہ ہو، جیسے: طلوع شمس کا تقدّم وجود نہار پر۔

اور اس کو "تقدّم بالذات" بھی کہتے ہیں۔

تقدم بالزمان: متقدم ایسے زمانے میں ہو کہ متأخر اُس میں نہ ہو، جیسے: حضرت موسیٰ کا تقدّم حضرت عیسیٰ پر۔

تقدم بالطبع: متأخر متقدم کا محتاج ہو؛ مگر متقدم متأخر کے (وجود کے) لیے علت تامہ نہ ہو، یعنی متقدم

اور متأخر میں اس قسم کا تعلق ہو کہ متقدم کا وجود تو بغیر متأخر کے ممکن ہو؛ مگر متأخر کا وجود بغیر متقدم کے ممکن نہ ہو، جیسے: وضو کا

نماز پر تقدّم، کہ وضو تو نماز کے بغیر ممکن ہے؛ مگر نماز بغیر وضو کے ممکن نہیں ہے، جیسے: ایک (کے عدد) کا دو پر تقدّم، کہ ایک کا

عدد ۲ کے بغیر پایا جا سکتا ہے؛ مگر دو بغیر ایک کے نہیں پایا جا سکتا۔

تقدم طبعی کے مطابق ہے، یا یہ تقدم، تقدم رُتبی (شرعی) ہے، یا علمی، یا زمانی (۱)۔

(باء): لَفْظِ لَمَّا كَوْلَانِ كِي دوسری غرض، سوال مقدر کا جواب دینا اور دفعِ دخل مقدر بیان کرنا ہوتا ہے، جس کی شرط میں مَا أوردَهُ الْمُعْتَرِضُ کے مانع (قصور) کو بیان کیا جاتا ہے، اور اعتراضِ مُعْتَرِض میں جو کمی ہوتی ہے اُسے بیان کیا جاتا ہے، پھر جواب لَمَّا یعنی جزاء میں یہ بیان ہوتا ہے کہ اسی قصور اور خلل کی بنا پر یہ امر متحقق ہے جس کا تم انکار کر رہے ہو۔

گویا جواب لَمَّا دعویٰ، مدعیٰ نتیجہ اور مطلوب تصدیقی ہے، اور لَمَّا کی شرط قیاس کا صغریٰ ہے (۲)۔ جس کو قیاسِ موجب کہتے ہیں، مثلاً: لَمَّا كَانَ الْجِسْمُ مُرَكَّبًا فَلِذَا مُحَدَّثٌ (۳) (فافہم)۔

◉ **تقدم بالوضع:** متقدم کسی معین حد سے قریب ہو، جیسے مسجد کی صفوں میں مقدم اُس کو کہیں گے جو محراب اور امام سے قریب ہو۔ اور تقدم بالوضع کو ”تقدم بالرتبہ“ بھی کہتے ہیں۔

تقدم بالشرف: متقدم میں ایسے کمالات پائے جاتے ہوں جو متاخر میں نہ پائے جاتے ہوں، جیسے: عالم کا تقدم جاہل پر، اور حضرت صدیق اکبر ﷺ کا تقدم حضرت فاروق اعظم ﷺ پر۔ (معین الفلاسفہ: ۱۵۹)

(۱) جیسے: صاحب نور الانوار نے امر وہی کی بحث سے پہلے فرمایا ہے: ثُمَّ لَمَّا فَرَعَ الْمُصَنَّفُ عَنْ تَعْرِيفِ الْخَاصِّ وَحُكْمِهِ وَتَفْرِيغَاتِهِ، أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ بَعْضَ أَنْوَاعِهِ الْمُسْتَعْمَلَةَ فِي الشَّرِيحَةِ كَثِيرًا، وَهِيَ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ، فَقَالَ: وَمَنْهُ الْأَمْرُ..... اِسْ پُرْحَشِي فرماتے ہے: فَدَمَّ الْأَمْرَ عَلَى النَّهْيِ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ مُكَلِّفٌ بِالْإِيمَانِ أَوَّلًا وَهُوَ مَأْمُورٌ بِهِ. گویا یہ تقدم، تقدم شرعی ہے۔ (نور الانوار ص: ۲۳)

تقدم علمی کی ایک مثال قاعدہ ۱۷۱ میں فائدہ ۴ کے تحت ”ملاحظہ“ کے ضمن میں مذکور ہو چکی ہے۔

ایک جگہ فرماتے ہیں: ثُمَّ لَمَّا فَرَعَ الْمُصَنَّفُ عَنْ بَيَانِ الْمُوجِبِ وَحُكْمِهِ، أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّهُ هَلْ يَحْتَمِلُ التَّكْرَارَ أَوْ لَا؟ فَقَالَ: وَلَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ۔ (نور الانوار ص: ۲۹) گویا یہ تقدم وضعی، تقدم طبعی کے موافق ہے۔

(۲) پورا قیاس اس طرح ہوگا: لَمَّا كَانَ الْجِسْمُ مُرَكَّبًا ((صغریٰ))، وَكُلُّ مُرَكَّبٍ حَادِثٌ ((کبریٰ))، فَلِذَا الْجِسْمُ حَادِثٌ ((مدعیٰ، نتیجہ، مطلوب تصدیقی))۔

(۳) جیسے: شرح عقائد میں جہاں پر اسباب علم کو شمار کیا ہے وہاں فرمایا ہے:

وَأَسْبَابُ الْعِلْمِ لِلْخَلْقِ (أَيِ الْمَخْلُوقِ) ثَلَاثَةٌ: الْحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ، وَالخَبْرُ الصَّادِقُ، وَالْعَقْلُ. یعنی: اسباب علم مخلوق (انسان، فرشتہ اور جنات) کے لیے بہ طریق استقراء تین ہیں: حواس سلیمہ، خبر صادق اور عقل؛ کیوں کہ ((وجہ حصر)) سبب علم یا تو مدرک (ادراک کرنے والا) سے خارج ہوگا یا خارج نہ ہوگا، اگر خارج ہے تو وہ خبر صادق ہے؛ اور اگر مدرک سے خارج نہیں ہے تو وہ اگر آلہ غیر مدرک ہے، اور بذاتِ خود مدرک نہیں ہے تو وہ حواس ہیں؛ یا خود ◉

○ مدرک ہوگا تو وہ عقل ہے۔

اس پر نقض ہوا کہ: آپ کا اسبابِ علم کو تین میں منحصر کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ سبب میں تین احتمال ہیں: (۱) اگر سبب سے سبب مؤثر یعنی سببِ حقیقی مراد لیں تو تمام علوم میں سببِ حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ (۲) اگر سبب سے مراد سببِ ظاہری ہے، یعنی عرف و لغت میں فعل کا صدور جس کی طرف منسوب ہوتا ہے، جیسے: جلانے کا سببِ ظاہری آگ ہے، تو ایسا سببِ ظاہری صرف عقل ہے، رہے حواس و اخبار تو وہ آلہ اور طریق ہیں۔ (۳) اگر سبب سے سبب فی الجملہ یعنی سببِ اکثری مراد لیں، بہ اس معنی کہ عادت اللہ ایسی جاری ہے کہ اس سبب کے ہوتے ہوئے اللہ تعالیٰ شیء کا علم پیدا فرما دیتے ہیں، تو ایسے اسباب تین نہیں ہے؛ بلکہ وجدان، حدس، تجربہ، نظر عقل یہ معنی ترتیبِ مبادی و مقدمات وغیرہ چیزوں سے بھی اللہ تعالیٰ علم پیدا فرمادیتے ہیں؟ الغرض! اسبابِ علم کو تین میں منحصر کرنا صحیح نہیں ہے۔

اس کا جواب دیا کہ: مشائخ کی عادت کچھ ایسی ہے کہ مقاصد پر اکتفاء کرتے ہیں، اور فلاسفہ کی باریکیوں سے اعراض کرتے ہیں۔ رہی حصر کی بات! تو مشائخ نے جب دیکھا کہ، بعض ادراکات حواسِ خمسہ ظاہرہ۔ جن کے وجود میں کوئی شک نہیں۔ کے استعمال کے بعد حاصل ہوتے پایا، تو انھوں نے حواس کو علم کا ایک سبب بنایا، اور جب دیکھا کہ دینی معلومات کا بیشتر حصہ خبر صادق سے مستفاد ہے تو خبر صادق کو دوسرا سبب قرار دیا۔

اور چوں کہ حواسِ باطنہ (حس مشترک، وہم، خیال وغیرہ) جن کو فلاسفہ مانتے ہیں، اور مشائخ کے یہاں پختہ دلائل سے ثابت نہیں؛ نیز حدسیات، تجربیات و نظریات کی تفصیلات سے نہ ان کو کوئی فائدہ ہے اور نہ ہی اُس سے کوئی دلچسپی ہے۔ مزید برآں ان تمام چیزوں کا مرجع عقل ہے، اس بناء پر عقل کو تیسرا سببِ علم قرار دیا، جو محض التفات سے یا حدس سے یا تجربہ کے انضمام سے یا ترتیبِ مقدمات کے واسطے سے علم کا سبب ہوتا ہے، چنانچہ مشائخ نے ان تمام چیزوں کے علم کا سبب عقل ہی کو قرار دیا ہے، (اگرچہ ان میں سے بعض میں حس کی مدد سے بھی علم حاصل ہوتا ہے) مثلاً: ہم کو بھوک اور پیاس لگتی ہے، گل اپنے جزو سے بڑا ہوتا ہے، چاند کی روشنی سورج کی روشنی سے مستفاد ہے، اور اس بات کا علم کہ: سقمونیا دست آور چیز ہے۔ اب اس آخری فقرے کو بہ قول مصنف ملاحظہ فرمائیں:

((جواب سوال)) لَمَّا ((مانع اول)) لَمْ يَتَّبِعْ عِنْدَهُمُ الْحَوَاسُ الْبَاطِنَةَ الْمُسَمَّاةَ بِالْحَسِّ الْمَشْتَرِكِ، وَالْخِيَالِ، وَالْوَهْمِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ وَلَمْ ((مانع ثانی)) يَتَعَلَّقْ لَهُمْ غَرَضٌ بِتَفْصِيلِ الْحَدِثِيَّاتِ، وَالتَّجْرِبِيَّاتِ، وَالْبَدِيهِيَّاتِ، وَالنَّظَرِيَّاتِ؛ وَ((مانع ثالث)) كَانَ مَرَجِعَ الْكُلِّ إِلَى الْعَقْلِ؛ جَعَلُوهُ ((جواب لما)) سَبَبًا ثَالِثًا يُفِضِي إِلَى الْعِلْمِ بِمُجَرَّدِ (۱) التَّفَاتِ، (۲) أَوْ بِانْضِمَامِ حَدْسٍ، (۳) أَوْ تَجْرِبَةٍ، (۴) أَوْ تَرْتِيبِ مُقَدِّمَاتٍ؛ فَجَعَلُوا السَّبَبَ فِي الْعِلْمِ (۱) بِأَنَّ لَنَا جُوعًا وَعَطَشًا (مثال الوجدان)، وَأَنَّ الْكُلَّ اعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ، (مثال البردیهی) (۲) وَأَنَّ نَوْرَ الْقَمَرِ مُسْتَفَادٌ مِنَ الشَّمْسِ، (۳) وَأَنَّ السَّقْمُونِيَا مُسَهَّلٌ، (۴) وَأَنَّ الْعَالَمَ حَادِثٌ، هُوَ الْعَقْلُ؛ وَإِنْ ((وصلیہ)) كَانَ (العقل سبباً) فِي الْبَعْضِ بِاسْتِعَانَةٍ مِنَ الْحَسِّ (منشأ اعتراض))۔ (شرح عقائد: ۱۳)

فائدہ: جعلوا فعل کی ضمیر مشائخ کی طرف لوٹی ہے، اور مشائخ پر ہونے والے وجہ حصر پر اعتراض کا تفصیلی ○

کبھی ایسے مقامات پر جواب کے اختتام کے بعد شراحِ اِنْ وصلیہ کولا کر اس سوال کو بھی تحریر فرمادیتے ہیں، وَلِکِنَّہٗ قَلِیلٌ۔

قاعدہ ۱۹): مجمل جملے کے بعد لفظِ اَمَّا آئے تو وہ اَمَّا اس مجمل کی تفصیل کے لیے ذکر کیا جاتا ہے۔ ایسے مقامات پر دوسرے اَمَّا کا لانا واجب ہوتا ہے؛ ہاں! خطبوں کے شروع میں اَمَّا بَعْدُ کا لفظ ذکر کیا جاتا ہے وہاں دوسرا اَمَّا ذکر نہیں کیا جاتا (۱)۔

اگر قانون یا تعریف کی کسی قید کے بعد لفظِ اَمَّا ذکر کیا جائے تو اُس پر لامحالہ واؤ

جواب بھی دیا، ساتھ ساتھ وَاِنْ كَانَ فِی الْبَعْضِ بِاسْتِعَانَةِ مِنَ الْحِسِّ سے ((منشأ اعتراض)) کو واضح کیا۔

اور پورا قضیہ اس طرح ہوگا: لَمَّا كَانَ الْحَوَاسُ غَیْرَ ثَابِتَةٍ، وَكُلُّ مَا هُوَ هَذَا شَأْنُهُ (أَيِ غَیْرِ ثَابِتَةٍ) فَهُوَ لَا یَكُونُ سَبَبًا لِلْعَلْمِ؛ فَالْحَوَاسُ لَا یَكُونُ سَبَبًا لِلْعَلْمِ.

فائدہ: یہ اِنْ وصلیہ کی بھی مثال ہے، جس کا بیان، ”وہ ضما زجن کے مراجع بظاہر مذکور نہیں ہوتے“ کے ضمن میں قانون ۱/ کے تحت گزر چکا ہے۔ مرتب

(۱) جیسے: حدیث شریف میں ہے: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ثَلَاثُ دَعَوَاتٍ مُسْتَجَابَاتٌ، لَا شَكَّ فِيهِنَّ: دَعْوَةُ الْمَظْلُومِ، وَدَعْوَةُ الْمَسَافِرِ، وَدَعْوَةُ الْوَالِدِ عَلَيَّ وَوَلَدِهِ. (جامع الترمذی ۱۲/۲) اِس کی تشریح میں حضرت نگلو ہی فرماتے ہیں: فـ ((أَمَّا)) اِجَابَةُ دَعْوَةِ الْمَظْلُومِ، فَظَاهِرَةٌ حَيْثُ يَدْعُو مِنْ حَاقِّ قَلْبِهِ، وَ((أَمَّا)) الْمَسَافِرِ فَلِمَا لَهُ مِنْ انْكَسَارٍ لِاحْتِجَاطٍ بِالْبُعْدِ عَنِ الْأَهْلِ وَالْوَطَنِ، فَلَا يَكُونُ رَجَاءٌ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى خَالِصًا، وَ((أَمَّا)) الْوَالِدِ فَلِأَنَّهُ لَا يُقَدِّمُ عَلَى الدَّعَاءِ لِضُرْرِ الْوَلَدِ؛ إِلَّا إِذَا بَلَغَ مِنْهُ الْجَهْدَ غَايَتَهُ، فَيَكُونُ مُجَابًا لِامْحَالَةِ. (الکوکب الدرّی علی جامع الترمذی ۱۸/۲)

ملاحظہ: تستعملُ اَمَّا مکررہ؛ اِلَّا اَنَّهُ یَجُوزُ تَرْكُ هَذَا التَّكْرَارِ، نَحْوُ: الْآیَةِ ﴿فَأَمَّا الَّذِیْنَ فِی قُلُوبِهِمْ رِیْبٌ فِیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ آل عمران۔ (موسوعۃ النحو والصرف والاعراب: ۱۵۰) یعنی اگر کوئی مستغنی پایا جائے تو ترک تکرار بھی جائز ہے۔

اَمَّا کے جواب میں ہمیشہ فاء کا ہونا ضروری ہے؛ البتہ اگر اَمَّا کا جواب قول محذوف کا مقولہ واقع ہو تو فاء نہیں آتا، جیسے باری تعالیٰ کا فرمان: ﴿أَمَّا الَّذِیْنَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ اِیْمَانِكُمْ﴾ اِی یقال لهم: اُكْفَرْتُمْ بَعْدَ اِیْمَانِكُمْ۔ گویا صرف ایک موقع مستغنی ہے۔

اِنَّا: یہ تکرار آتا ہے؛ کیوں کہ اِمَّا میں اول وہلہ سے شک وغیرہ معنوں کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے، اور یہ تکرار بھی اُسی کی طرف مشیر ہے؛ البتہ اگر کوئی مستغنی پایا جائے تو قرآن کے پیش نظر یہاں بھی اَمَّا کی طرح ترک تکرار جائز ہے، اور اُس وقت صرف واؤ پر اکتفا کیا جاتا ہے، جیسے: اِمَّا اَنْ تَحْتَرِمَ قَوَانِیْنَ الْمَدْرَسَةِ وَالْأَفْخْرَجِ مِنْهَا. (موسوعۃ: ۱۳۸)

استینافیہ وارد ہوگا، جو اس بات پر دال ہوتا ہے کہ بعد میں آنے والی عبارت کسی سوالی مقدر کا جواب ہے۔ وَتَقْرِيرُهُ أَنَّ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ أَوْ التَّعْرِيفَ لَمْ قَيَّدَ بِهَذَا الْقَيْدِ؟ وَمَا حُكْمُ صُورَةٍ غَيْرِ مُتَقَيَّدَةٍ بِهَذَا الْقَيْدِ؟ أَمَّا..... (۱)۔

قاعدہ ۲۰: ہر وہ فاعل جو کسی مقسم کے اقسام کو بیان کرنے کے بعد کسی قسم کی تعریف پر واقع ہو تو وہ فاعل تفسیر یہ ہوگی۔

قاعدہ ۲۱: مقسم اور اقسام کے درمیان شارحین اسم عدد کا لفظ بڑھاتے ہیں، جیسے: الْكَلِمَةُ [ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ]: اِسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ، جس سے مقصود مصنف پر ہونے والے اعتراض کو رفع کرنا ہوتا ہے، کہ حمل الاقسام علی المقسم (۲) کی صورت میں حَمَلُ الْخَاصِّ عَلَى

(۱) جیسے: [۱] م: أما الخاصُّ فكلُّ لفظٍ وضعَ لمعنى معلومٍ على الانفراد یعنی خاص وہ لفظ ہے جو انفرادی طور پر متعین معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو۔ اس تعریف میں شارح، ماتن علام کے لفظ کل کو استعمال فرمانے پر ہونے والے نقض اور جواب کو تحریر فرماتے ہیں: ((وَأَمَّا ذَكَرُ)) كَلِمَةٍ "كَلِمًا" فَإِنَّهُ ((وَلِإِنْ كَانَ مُسْتَكْرَأً فِي التَّعْرِيفَاتِ مَشَاءَ اعْتِرَاضٍ)) فِي اصْطِلَاحِ الْمَنْطِقِ؛ وَلَكِنَّ الْقَصْدَ هَهُنَا لِبَيَانِ الْإِطْرَادِ (المنع عن دخول الغير)، والضبط (الجمع لجميع افراد المعرف)، وهو إنما يحصلُ بلفظ كلِّ. (نور الانوار: ۱۸)

[۲] وَعَلَيْهَا (أَي الظَّنِّ) أَنْ تَصْلَحَ طَعَامُ الصَّبِيِّ. ش: لِأَنَّ الْعَمَلَ عَلَيْهَا.....، أَمَّا الطَعَامُ وَعَلَى الْوَالِدِ الْوَالِدِ۔ یہاں اوپر والی عبارت میں یہ اعتراض ہو سکتا تھا کہ: جب کھانا تیار کرنا دایہ کی ذمہ داری ہے تو کیا نفس طعام کا خرچ بھی اسی پر ہوگا؟ اس کا دفعیہ أَمَّا الطَعَامُ..... الخ سے کیا ہے۔ (ہدایہ ۳۰۵/۳)

(۲) فائدہ (۱): ”مقسم“ اور ”قسم“ کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، اور دو ”قسموں“ کے درمیان بتابین کی نسبت ہوتی ہے۔

فائدہ (۲): ایک مقسم کی چند قسمیں آپس میں ”قسم“ کہلاتی ہیں، اور قسموں۔ مثلاً اسم، فعل اور حرف۔ کے درمیان آپس میں بتابین کی نسبت ہوتی ہے، کہ اسم کا کوئی فرد فعل اور حرف نہ ہوگا، اور فعل کا کوئی فرد اسم و حرف نہ ہوگا۔

فائدہ: یاد رہے ہر دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں (تساوی، بتابین، عموم خصوص مطلق، عموم خصوص من وجہ) میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے، اب یہ معلوم کریں کہ مقسم اور اس کی اقسام متعددہ کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، مثلاً: ”کلمہ“ (مقسم) کی تین قسمیں ہیں: اسم، فعل اور حرف۔ اب اقسام متعددہ کے ہر فرد پر ”کلمہ“ کا اطلاق ہوگا، مثلاً یہ کہا جائے: اسم وہ کلمہ ہے.....، فعل وہ کلمہ ہے.....، الخ؛ لیکن مقسم (کلمہ) کے ہر فرد یعنی اسم، فعل، حرف پر کسی دوسری قسم پر مثلاً ”اسم“ ہونا صادق نہ آئے گا؛ لہذا یہ نہ کہا جائے کہ: فعل وہ اسم ہے جو.....، یا فعل وہ حرف ہے جو.....۔ گویا ہر اسم کلمہ تو ضرور ہوگا؛ لیکن ہر کلمہ کے لیے اسم ہونا ضروری نہیں ہے۔

الْعَامُّ إِذَا كَانَ الْمَحْمُولُ قِسْمًا وَاحِدًا، يَأْتِي الْمُنْتَعِدُّ عَلَى غَيْرِ الْمُنْتَعِدِّ (اِذَا كَانَ الْمَحْمُولُ مَجْمُوعَ الْأَقْسَامِ) [یعنی حمل الشيء على نفسه] کی صورت میں لازم آتا ہے، تو شارح عدد کو درمیان میں بڑھا کر جواب دیتے ہیں کہ، یہ اقسام مذکورہ محمول (خبر) ہی واقع نہیں ہیں کہ اس پر یہ اعتراض کیا جائے۔

کبھی اسم عدد کے قائم مقام مُنْقَسِمَةٌ الی..... ذکر فرماتے ہیں، اور اُس مقام کا مقام تقسیم میں ہونا یہ خبر محذوف پر مرجع اور قرینہ دالہ ہوگا۔
کبھی مُنْحَصِرَةٌ فِي..... فرماتے ہیں، جب کہ اُس کے بعد کوئی دلیل حصر موجود ہو، هَذَا فِي أَكْثَرِ الْإِسْتِعْمَالِ، وَلَيْسَتْ الْقَاعِدَةُ هَذِهِ كَلِمَةً۔

فائدہ: مخفی نہ رہے کہ کبھی مصنفین اقسام شی کو ذکر کرتے وقت ہر قسم پر لفظ مِنْهَا کو بڑھاتے ہیں، ایسے مقامات پر لفظ مِنْهَا اکثر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس مقسم کے اقسام اُن ذکر شدہ اقسام میں منحصر نہیں ہیں (۱)، چوں کہ مِنْهَا کے زیادہ کرنے کی غرض بھی یہی ہوتی ہے؛ اس لیے کہ مِنْ تَبْعِيضِيَّةٌ ہے، اگر یہ غرض اس سے حاصل نہ ہو تو مِنْ کا استعمال ہی لغو ہو جائے گا۔ فَعَلِمَ أَنَّ ذِكْرَهَا لِفَائِدَةِ عَدَمِهِ، لَا لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ. [گویا مِنْهَا: کو ذکر کرنا عدم انحصار کے فائدہ کے لیے ہے، نہ کہ عدم فائدہ یعنی بے کار و بے ضرورت ہے۔]

اسی طرح مِنْ کا استعمال خواصّ شئی پر بھی ہوتا ہے، كَمَا قَالَ جَمَالَ الدِّينِ عُثْمَانُ بْنُ الْحَاجِبِ فِي كِتَابِهِ الْكَافِيَّةِ: وَمِنْ خَوَاصِّهِ: (أَيِ خَوَاصِّ الْأَسْمِ) دُخُولُ

لہذا مصنف کا ”الْكَلِمَةُ اسْمٌ“ کہ کلمہ اسم ہے، کہنا ایسے موقع پر حمل الخاص علی العام لازم آتا ہے۔ اور اگر یوں کہا جائے: الكَلِمَةُ اسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ، تو یہ بھی صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ اس وقت حمل متعدد بر غیر متعدد لازم آئے گا؛ یہ بھی کہنا صحیح نہ ہوگا۔ اس نقض کو دور کرنے کے لیے شارح مقسم اور اقسام کے درمیان ”ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ“ کی عبارت کو بڑھاتے ہیں۔ معلوم ہونا چاہیے کہ یہ نقض اُس صورت میں لازم آئے گا جب کہ اُس مقسم کی اقسام زیادہ ہوں؛ ورنہ تو یہ نقض لازم نہ آئے گا۔

(۱) جیسے: فصلٌ: فِي تَعْرِيفِ طَرِيقِ الْمَرَادِ بِالنُّصُوصِ. اعْلَمُ: أَنَّ لِمَعْرِفَةِ الْمَرَادِ بِالنُّصُوصِ طَرِيقًا:

منہا.....، منہا.....، منہا..... (اصول الشاشی: ۴۹)

اللام۔ الیٰ آخِرِهِ..... فافهم۔

اجوبہ مختلفہ اور ان کی حیثیات

قاعدہ ۲۲): گا ہے گا ہے ایک اعتراض کے کئی جوابات دیے جاتے ہیں (۱):

(۱) جیسے: صاحبِ ہدایہ دلیلِ رانی کے بعد دلیلِ لمی کو بیان کرتے ہیں:

ربما يذكر الدليل العقلي بعد العقلي كأنه يؤمى إلى لّمه. قال في نتائج الافكار: دأب المصنف (صاحب الهداية) أنه يقول بعد ذكر دليل على مُدعى "وهذا لأن الخ، ويريد به ذكر دليل لَمِي بعد أن ذكر دليلاً إنياً. (مقدمة هداية ۳/۳)

فائدہ: جب ایک دلیل عقلی کے بعد دوسری دلیل عقلی لائی جاتی ہے، اُس وقت اُس دلیل سے ما قبل میں ذکر کردہ دلیل عقلی (دلیلِ آنی) کی "لِم" اور علت یعنی دلیل "لَمِي" بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ صاحبِ ہدایہ کا یہ اسلوب رہا ہے کہ، وہ مدعی پر دلیل ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "وهذا لأن الخ" اگر اس جیسی عبارت کہیں اور بھی آجائے تو اُس کا مطلب یہ ہوگا کہ: یہ دلیل "لَمِي" کے بعد دلیلِ لمی بیان ہو رہی ہے۔ (دلیلِ لمی اور انی کی تعریفات "دستورالطلباء" میں ملاحظہ فرمائیں)۔ مرتب

جیسے: قال: م: ومن كان له على آخر ألف درهم، فقال: إذا جاء غدٌ فهى لك، أو أنت برئى منها؛ أو قال: إذا أديت إلى النصف فلك النصف، أو أنت برئى من النصف الباقي، فهو باطل. ش: ((لأنَّ)) الإبراء تمليكٌ من وجه، وإسقاطٌ من وجه، وهبةُ الدين ممن عليه إبراءً. ((وهذا لأنَّ)) الدين مالٌ من وجه، ومن هذا الوجه كان تمليكاً؛ ووصفٌ من وجه، ومن هذا الوجه كان إسقاطاً. (ہدایہ ۲۹۲/۳)

یعنی ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درہم قرضہ ہوں، پس قرض خواہ نے کہا کہ: جب کل کا دن آئے گا تو یہ درہم تیرے واسطے ہیں؛ یا تو ان درہموں سے بری ہے؛ یا کہا کہ: جب تُو نے مجھے آدھے ادا کر دیے تو تیرے واسطے باقی آدھے ہیں؛ یا تو باقی آدھے سے بری ہے، تو یہ تملیک یا براءت باطل ہے؛ کیوں کہ بری کرنا ایک اعتبار سے مالک بنانا ہے اور ایک اعتبار سے اسقاط ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ قرضہ من وجہ مال ہے اس اعتبار سے تملیک ہوتی ہے، اور ایک اعتبار سے وصف ہے اس بناء پر اسقاط ہوتا ہے۔

جیسے: ويطلقها للسنة ثلاثاً، يفصل بين كل تطليقتين بشهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمدٌ: لا يطلقها للسنة إلا واحدة؛ ((لأنَّ)) الأصل في الطلاق الحظر ((اصل كلي))، وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة، والشهر في حق الحامل ليس من فصولها، فصار كالممتدة طهرها. ولهما: أن الإباحة لعلة الحاجة، والشهر دليلها، كما في حق الأيسة والصغيرة، و((وهذا لأنه)) زمان تجدد الرغبة على ما عليه الجبله السليمة، فصلح علماً ودليلاً، بخلاف الممتدة طهرها؛ لأن العلم في حقها إنما هو الطهر،

یا تو اس بنا پر کہ جوابِ ثانی، جوابِ اول پر متفرع ہے۔

یا اس بنا پر کہ پہلا جواب اِشَارَةٌ، دَلَالَةٌ یا كِنَايَةٌ ہے، اور دوسرا جواب بِالْتَّصْرِیحِ ہے۔

یا اس بنا پر کہ پہلا جواب ضعیف ہے اور دوسرا قوی۔

قاعدہ ۲۳: شارحین کا عِلَّا اَنَّهُ (جواب بالِعِلَّا وَه)، مَعَ اَنَّهُ، مَعَ مَا فِيهِ، مَعَ هَذَا، مَعَ ذَالِكَ یا ان کے موافق کسی اور لفظ کا ذکر کرنا کسی سوال کے جواب دینے کے بعد ہو تو اس سے مقصود ایک جواب سے دوسرے جواب کی طرف عدول کرنا ہوتا ہے، گویا یہاں پر ایک سوال کے دو جواب دینا مقصود ہوتا ہے (۱)۔

قاعدہ ۲۴: مصنف کے مدّعی کے بعد شرح کا وَالْاَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ یا اس کے مثل کلام کرنے سے غرض یہ ہوتی ہے کہ، مصنف کا ذکر کردہ مسئلہ اصل مقرر عند اهل

وهو مرجو فيها في كل زمان، ولا يرجي مع الجبل. (هدایہ ۳۵۷/۲)

فائدہ نافعہ: یاد رہے کہ خصم کی دلیل توڑ دینے سے اُن کے مطلوب اور مدعی کا باطل ہونا ضروری نہیں، ممکن ہے کہ ایک مطلوب کے کئی دلائل ہوں، جن تمام دلائل کو توڑا نہیں گیا۔ ہاں! جب خصم کی مذکورہ دلیل ٹوٹ جائے گی تو معلل کو اُس دلیل میں تغیر کیے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہوگا۔

وَلَا يَلْزَمُ مِنْ بَطْلَانِ الدَّلِيلِ بَطْلَانِ الْمَدْلُولِ، لِجَوَازِ اَنْ يَكُونَ لِمَدْلُولٍ وَاحِدٍ دَلَائِلُ شَتَّى، فَبَطْلَانِ وَاحِدٍ مِنْهَا لَمْ يُبْطَلْ، فَادَا بَطَلَ الدَّلِيلُ فَلَا مَنَاصَ لِلْمَعْلَلِ سِوَى التَّغْيِيرِ وَالتَّبْدِيلِ. (رشیدیہ: ۳۵)

(۱) عَلَيَّ اَنَا نَقُولُ: جواب کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے، جب کے اس کے بعد اُس جواب سے جو اس کے ماقبل مذکور ہو چکا ہو قوی جواب ہو، اور اس علی کو ”علاوہ“ کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔ یہ علی جارہ ہے، اور یہ ماقبل مذکور کے متعلق ہوتا ہے، اور کبھی ”اضراب“ کے لیے اور کبھی ”استدراک“ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ (مشکل ترکیبوں کا حل: ۷۹)

جیسے: شرح عقائد میں ہے: م: وَأَمَّا الْعَقْلُ فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ (أَيْضاً). ش: صَرَّحَ بِذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنْ خِلَافِ السُّمْنِيَّةِ وَالْمُلَاحِدَةِ فِي جَمِيعِ النُّظَرِيَّاتِ، وَبَعْضِ الْفَلَسَفَةِ فِي الْإِلَهِيَّاتِ، ((بِنَاءِ عَلِيٍّ)) كَثْرَةَ الْاِخْتِلَافِ وَتَنَاقُضِ الْآرَاءِ.

والجواب: (۱) أَنَّ ذَلِكَ (أي الاختلاف والتناقض) لفساد النظر، فلا يُنافي كون النظر الصحيح مُفيداً للعِلْمِ. (۲) ((عَلَا اَنْ مَا [أي الدليل الذي] ذكرتم)) استدلالٌ بِنظر العقل، ففيه إثبات ما (النظر) نَفَيْتُمْ، فَيَتَنَاقَضُ قَوْلُكُمْ. (شرح عقائد: ۱۹)

ملاحظہ: اس کی ایک مثال قاعدہ: ۱ میں ذکر ہو چکی ہے۔

الفن کے موافق ہے، جس پر اعتراض کرنا بے سود، بے جا اور غیر مسموع ہے۔ یہ تو اس صورت میں ہے کہ، اس کے بعد کوئی کلمہ، کلماتِ استثناء میں سے مذکور نہ ہو (۱)۔

(۱) جیسے: شرح ابن عقیل میں تقدیم خبر کے جواز پر صاحب الفیہ رقم طراز ہے۔

م: وَالْأَصْلُ فِي الْأَخْبَارِ أَنْ تُؤَخَّرَ ((مدعی))	وَجَوَّزُوا التَّقْدِيمَ إِذْ لَا ضَرَرَ
---	--

ش: الْأَصْلُ تَقْدِيمُ الْمُتَبَدِّأِ وَتَأْخِيرُ الْخَبْرِ ((مدعی)) وَيَجُوزُ تَقْدِيمُهُ إِذَا لَمْ يَحْصُلْ بِذَلِكَ لُبْسٌ أَوْ نَحْوَهُ عَلَى مَا سَبَّيْنُ، فَتَقُولُ: قَائِمٌ زَيْدٌ، وَقَائِمٌ أَبُو زَيْدٍ، وَأَبُوهُ مُنْطَلِقٌ زَيْدٌ، وَفِي الدَّارِ زَيْدٌ، وَعِنْدَكَ عَمْرٌو. (شرح ابن عقیل: ۱۹۴)

دوسری مثال: کتاب الطہارۃ: اکتفی ((المصنف)) بلفظ الواحد، مع کثرة الطہارات ((نقض))، ((لأن الأصل أن المصدر لا يثنى ولا يجمع))؛ لكونها اسم جنس يشمل جميع أنواعها وأفرادها، فلا حاجة إلى لفظ الجمع. (شرح وقایہ: ۵۰)

ملاحظہ: دلائل میں مذکور الاصل فی ہذا الباب، یا الاصل سے ذکر کردہ دلیل کی مراد اصل مقرر عند اہل الفن ہے، لہذا مختلف فیہ مسئلہ کے فریقین میں سے ہر ایک کے دلائل کی دلیل الاصل (فریقین نے نزدیک مسلم) سے بیان نہیں کی جاسکتی؛ ہاں! اگر کسی موقع پر دونوں کے دلائل پر لفظ الاصل آیا ہو تو اس میں ضرور کوئی تاویل ہوگی، جیسے ہدایہ میں ہے:

قال: اذا جنى العبد جنایةً خطأً، قيل لمولاه: إمان تدفعه بها، أو تفديه. وقال الشافعي: جنایته في رقبته يباع فيها، إلا أن يقضي المولى الأرش. وفائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق، والمسئلة مختلفة بين الصحابة۔

لہ: ((أن الاصل)) في موجب الجنایة أن يجب علی المتلف، لأنه هو الجاني؛ إلا أن العاقلة تتحمل عنه، ولا عاقلة للعبد، لأن العقل عنده بالقرابة، ولا قرابة بين العبد ومولاه، فتجب في ذمته، كما في الذمي، ويتعلق برقبته، يباع فيه، كما في الجنایة علی المال۔

ولنا: ((أن الاصل)) في الجنایة علی الآدمي حالة الخطأ أن تتباعد عن الجاني، تحرزاً عن استئصاله والإحجاف به، اذ هو معذور فيه ((حيث لم)) يتعمد الجنایة، وتجب علی عاقلة الجاني اذا كان له عاقلة، والمولى عاقلته، لأن العبد يستنصر به، والأصل: في العاقلة عندنا النصرة۔

بقولہ: لنا ان الاصل.....، فيه بحث! وهو ان الحكم في المسئلة مختلف، فإن حکمها عندنا الوجوب علی المولى، وعنده الوجوب علی العبد كما ذكرنا؛ وبنائه علی اصلي، ونحن علی اصلي، فمن اين يكون لأحدنا حجة علی الآخر؟ ويمكن أن يقال: أن قوله: الاصل في موجب الجنایة أن يجب علی المتلف باطل، فإن اصله ذلك في موجب جنایة العميد أو الخطأ، الأول مسلم ولا يفيد! إذ الكلام في الخطأ، والثاني وهو عين النزاع. (هدایہ رابع: ۶۱۷)

قاعدہ ۲۶): کسی سوال کے جواب دینے کے بعد لَا يَخْفَى لُطْفُهُ تَحْسِينِ جَوَابِ كِي طرف اشارہ ہوتا ہے (۱)۔

قاعدہ ۲۷): مُدْعَى کے بعد کسی ایسے مصدر سے کلام کی ابتدا کرنا جس سے مشتق ہونے والا فعل خود پہلے مُدْعَى میں مذکور ہے تو اس سے سوالِ مقدّمہ کا جواب دینا مقصود ہوتا ہے (۲)۔

لفظ ”أَيُّ“ کا فلسفہ

قاعدہ ۲۸): شرح کلمہ أَيُّ کو کئی اغراض کے لیے استعمال کرتے ہیں (۳):

[۱] مُفَسِّرٌ، اگر کوئی لفظِ مشترک ہے تو قرآن کے موافق شارح اُس کے کسی ایک معنی

(۱) جیسے: شارح تہذیب نے ماتن کے دعویٰ الحمد لله (تمام قسم کی تعریفات ذاتِ باری کے لیے منحصر ہیں) اس پر ہونے والے نقض - تمام قسم کی تعریفات باری تعالیٰ کے لیے ہی کیوں منحصر ہے؟ - کی دلیل ذکر کرنے کے بجائے لفظ اللہ کی تعریف ہی اس انداز سے فرمائی کہ مستقلاً اقامتِ دلیل کے بغیر خود دعویٰ ہی میں دلیل بھی آگئی، فرماتے ہیں: واللّٰهُ: علّم - على الأصحّ - للذات الواجب الوجود المُستجمع لجميع صفات الكمال ((ضمناً بیانِ دلیل))، ولدلالته على هذا الإستجماع صار الكلام في قوّة، أن يقال: الحمد مُطلقاً مُنحصراً في حق من هو مُستجمع لجميع صفات الكمال من حيث كَمَك ((دعویٰ انحصار))، فَكَانَ كَدَعَوَى الشَّيْءِ بَيِّنَةً وَبُرْهَانًا، ((ولا يَخْفَى لُطْفُهُ)). (شرح تہذیب: ۲)

(۲) والصلاة والسلام على من أرسله، ش: واختار من بين الصفات هذه أي الرسالة فإن ((الرسالة)) فوق النبوة. (شرح تہذیب ۳) تفصیل قاعدہ ۱ کے حاشیے میں ملاحظہ فرمائیں۔

وَيَخْتَصُّ مَرَادُهُ بِصِغَةِ لَازِمَةٍ: ((مدعی)) بیان لكون الأمرِ خاصاً، يعنِي يَخْتَصُّ مَرَادُ الامرِ - وهو الوجوب - بصيغة لازمة للمراد. والغرض منه بيان الاختصاص ((مصدر)) من الجانبيين، أي لا يكون الامر إلا للوجوب، ولا يثبت الوجوب إلا من الأمر، دون الفعل؛ فيكون نفيًا للاشتراك والترادف جميعاً. وذلك (أي الإختصاص)..... - (نور الانوار: ۲۹)

نتیجہ: دلیل و حجت کو بیان کرنے کے بعد اُس سے لازم ہونے والی چیز کو ”نتیجہ“ کہتے ہیں۔

مُدْعَى: دلیل بیان کرنے سے پہلے اسی نتیجہ کو ”مُدْعَى“ کہا جاتا ہے، گویا نتیجہ اور مدعی ذات کے اعتبار سے

متحد ہیں، فرق صرف اعتباری ہے۔ (دستور العلماء)

(۳) بعض حضرات نے تفسیر بلفظ ”أَيُّ“ اور ”يعني“ کے درمیان فرق بیان کیا ہے، کہ تفسیر بلفظ ”أَيُّ“ بیان

ووضاحت کے لیے ہوتی ہے، اور تفسیر بلفظ ”يعني“ سوال کو دفع کرنے اور شک و شبہ کو دور کرنے کے لیے ہوتی ہے؛ لیکن یہ

فرق اکثری ہے اور ایک اصطلاح ہے۔ (بحر الرائق، بحوالہ مآرب) مرتب

اور مراد کو معین کر لیتے ہیں (۱)۔

[۲] کبھی کلمہ ”مفسر ب“ ”آی“ کے اقسام، متعدّد دہوتے ہیں، جن میں سے مصنف کسی ایک خاص قسم کو مراد لیتے ہیں، بہ ایں وجہ کہ جب لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد وہی فرد کامل ہوتا ہے، یا کسی اور وجہ سے اُس کو خاص کیا ہے، جیسے: اصول کی کتابوں میں ”کتاب“ سے کتاب اللہ مراد لیتے ہیں۔

[۳] کسی وہم کو رفع کرنے کے لیے لفظ ”آی“ کو لاتے ہیں؛ کیوں کہ کوئی مُعترض کہتا ہے: کہ اس لفظ مفسر سے تمہاری مراد یہ ہے یا وہ ہے؟ دونوں شقوق پر میرا اعتراض وارد ہوتا ہے۔ (۲) تو اب شارح اُس لفظ مبہم کی تفسیر ہی ایسی فرمادیتے ہیں کہ وہ نقض ہی باقی نہ رہے۔ یا کوئی انوکھی (۳) الگ شق بیان کرتے ہیں جس کی طرف مورد کی نظر اور توجہ ہی نہ پہنچی تھی، یا

(۱) اس لیے کہ بہ یک وقت مفسر (مشترک) کے کئی معانی مراد نہیں لے سکتے، الا عند الشافی (مصنف)۔ تفصیل کے لیے ”دو فعل ایک جگہ جمع ہوں“ کا حاشیہ ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب جیسے: کتب فقہ میں شرح و مشین، حضرات ماتین کے قول جاز اوصح کی تفسیر میں فرماتے ہیں ”آی مع الكراهة“ کیوں کہ يجوز کا اطلاق کبھی بہ معنی ”يصح (مع الكراهة)“ اور کبھی بہ معنی ”یحل (بغير كراهة)“ بھی ہوتا ہے۔ بنا بریں فقہاء صلاہ مکروہہ وغیرہ پر ”جاز ذلك، صح ذلك“ کا اطلاق کرتے ہیں، اور جواز و صحت سے نفس صحت یعنی مقابل بطلان کو مراد لیتے ہیں۔ (مقدمہ شرح وقایہ) مرتب

(۲) کلمہ ای کے بجائے لفظ والمراد سے وہم کو دور کرنے کی مثال قاعدہ ۱۴ کے تحت تفصیل سے گزر چکی ہے۔ (۳) لفظ آی کے بعد کوئی انوکھی شق بیان کرنا، جیسے: القرآن کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق۔ وهو (آی القرآن الذی) کلام اللہ تعالیٰ (الكلام النفسی) مکتوب فی مصاحفنا (آی بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالّة علیہ)، محفوظ فی قلوبنا (آی بالفاظ مخیلة)، مقرأ بالسنننا (بحروفه المملوطة المسموعة)، مسموع بأذاننا (بتلك أيضاً). (شرح عقائد: ۵۹)

فقہ اکبر میں قرآن کی تعریف امام صاحب نے اس طور پر کی ہے: م: القرآن: ش: ((أی الکلام النفسی)) لا الحسی المركب من الحروف والأصوات الذی عرفه بما بین دفتی المصاحف، واستنبطوا منها الأحکام الشرعیة. م: فی المصاحف مکتوب، وفی القلوب محفوظ، وعلی الألسن مقرأ، وعلی النبی علیہ السلام منزل؛ ولفظنا بالقرآن مخلوق، وکتابتنا له مخلوق، وقراءتنا بالقرآن مخلوق، والقرآن غیر مخلوق. (القول الفصل شرح الفقہ الاکبر: ۱۹۲)

اس جگہ لفظ ”آی“ سے انوکھی شق بیان کی اور ہونے والے اعتراضات کو دور فرمایا ہے، وہ یہ کہ قرآن آیا

اعتراض میں مذکور اُن ہی شقوقِ مذکورہ میں سے کسی ایک شق کو معین کر لیتے ہیں اور اُس شق کا مَرَجِّحِ بیاں فرما کر باقی شقوقِ مذکورہ فی الاعتراض کا صراحةً، ضمناً، اشارۃً، یا دلالةً ایسا قوی رد فرمائیں گے جس سے مصنف کی متعین کردہ شق پر ہونے والے نقض کا دندان شکن جواب ہو جائے (۱)۔

☞ مخلوق (حادث) ہے یا غیر مخلوق؟ اس جگہ حنا بلہ نے جہلاً یا عناداً یہ کہہ دیا ہے کہ: قرآن (چاہے کلامِ نفسی ہو، یا کلامِ لفظی: جو حروف، اصوات اور اشکال کے قبیل سے ہے) غیر مخلوق (غیر حادث) ہے۔

معترزلہ نے اصوات، اشکال اور حروفِ قرآنی کو قرآن سمجھ کر یہ کہہ دیا کہ: قرآن حادث ہے۔

جب کہ ماتریدیہ و اشاعرہ کہتے ہیں کہ: قرآن سے اگر کلامِ نفسی مراد لیں جو باری تعالیٰ سے متصف ہے تو وہ قدیم ہے، سماتِ حدوث سے منزہ اور پاک ہے۔ اور اسی بناء پر کہا جاتا ہے: ”اللہ متکلم بالصفتِ امر، ناہ، مخبر“۔ اور اگر کلامِ لفظی مراد لیں تو وہ حادث ہے۔ اور قرآن کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: درحقیقت قرآن جو اللہ کا کلام (کلامِ نفسی) ہے وہ نہ تو پڑھا جاسکتا ہے، نہ لکھا اور نہ سنا جاسکتا ہے؛ ہاں! اس کلام پر دلالت کرنے والے نقوشِ حروف کو پڑھا، سنا اور لکھا جاسکتا ہے۔ اس تفصیل سے نہ حادث (حروفِ نقوش وغیرہ کو) قدیم کہنا لازم آیا، جو حنا بلہ کا مذہب ہے، اور نہ قدیم (کلامِ نفسی) کو حادث کہنا لازم آیا، جیسا کہ معترزلہ قائل ہیں۔

ملاحظہ: [۱] مصنف کا ذکر کردہ اندازِ مثال کے ساتھ سمجھنے کے لیے آنے والا حاشیہ ملاحظہ فرمائیں، چون کہ اُس مثال میں مکمل سوال و جواب کا اندازِ بعینہ و بیابا ہی ہے جیسا مصنف نے ذکر کیا ہے؛ لیکن اُس میں لفظِ اُی نہیں تھا؛ اس لیے اُس کو بعد میں ذکر کیا گیا ہے؛ البتہ القول الفصل کی مثال میں لفظِ اُی سے شرح وارد ہے۔

[۲] کلامِ لفظی و نفسی کی تعریف ”ستورالطلباء“ میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۱) شقوقِ مذکورہ فی الاعتراض میں سے کسی ایک شق کو متعین کرنا، جیسے: شرح عقائد میں جہاں پر اجمالاً اسبابِ علم کو شمار کیا ہے، وہاں فرمایا: وَأَسْبَابُ الْعِلْمِ لِلْخَلْقِ ثَلَاثَةٌ: الْحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ، وَالْخَيْرُ الصَّادِقُ، وَالْعَقْلُ. اس کے بعد مقامِ تفصیل میں فرماتے ہیں: وَأَمَّا الْعَقْلُ فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ أَيْضاً. گویا عقل کے سبب علم ہونے کو صراحةً ذکر کیا۔ (شرح عقائد ص: ۱۹)

بہ ایں وجہ کہ عقل کے سبب علم ہونے میں ملاحظہ اور سمنیہ کا اختلاف تمام نظریات کے بابت ہے، کہ وہ مفید للعلم نہیں ہیں، اور بعض فلاسفہ کا اختلاف الہیات کے بارے میں ہے، اور (خود عقل سے کام لیتے ہوئے) استدلال کرتے ہیں کہ: چون کہ ان مذکورہ چیزوں میں بہ کثرت اختلاف پایا گیا ہے، اور رائیں بھی مختلف ہیں؛ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ نظر عقل مفید للعلم نہیں ہے؛ ورنہ تو یہ اختلاف نہ ہوتا۔

اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ: اُس اختلاف کی بنیاد فسادِ نظر ہے، جو نظر صحیح کے مفید للعلم ہونے کے منافی نہیں۔ علیٰ اُنہ: ((جو اب بالظاہر)) مزید برآں اے مخالفین! ایک طرف تم جس نظر عقل کے مفید للعلم ہونے

[۴] شارحین کبھی ایسا بھی کر لیتے ہیں کہ لفظ مبہم کی تفسیر فرما کر اُن مذکورہ بالا اشیاء کی طرف چنداں توجہ نہیں فرماتے اِعْتِمَاداً عَلٰی الطَّالِبِ الذَّكِيِّ الْارِيبِ الْفَطْنِ اللَّيْبِ۔ اور یہی عادت اکثر مصنفین شارحین کی ہوتی ہے (۱)، جیسے: شَرْحُ الْكَافِيَةِ: الْفَوَائِدُ الضِّيَائِيَّةُ۔

☞ کا انکار کرتے ہو، اُسی بات کو تم خود نظر عقل سے ثابت کر رہے ہوں؟ اور وہ اس طرح ہے: لَوْ كَانَ نَظَرُ الْعَقْلِ سَبَباً لِلْعِلْمِ فِي النِّظَرِيَّاتِ، لَمَّا وَقَعَ فِيهَا اخْتِلَافُ الْعُقُلَاءِ؛ وَلَكِنْ اخْتِلَافُ الْعُقُلَاءِ فِيهَا كَثِيرٌ، فَعُلِمَ أَنَّ الْعَقْلَ لَيْسَ سَبَباً لِلْعِلْمِ، گویا تمہاری بات میں دم ہی نہیں۔

شارح فرماتے ہیں: پھر اگر وہ مخالفین یوں کہیں کہ: ہم تو بہ طور معارضہ ایک فاسد چیز کو (نظر کا مفید للعلم ہونا) فاسد چیز (کثرت اختلاف نظر کے مفید للعلم نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے) سے توڑ رہے ہیں۔

شارح اس کا دندان شکن جواب دیتے ہیں کہ: آپ کا یہ معارضہ کرنا یا تو آپ کو کچھ فائدہ دے گا یا نہ دے گا؟ اگر فائدہ دیتا ہے تو وہ معارضہ کرنا فاسد نہ رہا، اور اگر فائدہ نہیں دیتا تو آپ اُس کو معارضہ نہ کہو، کیوں کہ معارضہ تو خصم کی انکار کردہ شئی کے اثبات کے لیے ہوتا ہے؛ لِأَنَّ الْمُعَارَضَةَ إِثْبَاتٌ مَا أَنْكَرَهُ الْخَصْمُ، فَمَا لَا يُفِيدُ الْإِثْبَاتَ لَا يَكُونُ مُعَارَضَةً۔

اگر متکلمین میں کوئی یوں کہیں کہ: آپ ہمیں بتلاؤ کہ نظر عقل کا مفید للعلم ہونا بدیہی چیز ہے یا نظری؟ ((دونوں شقوں)) پر ہمارا اعتراض ہے: اگر بدیہی چیز ہے تو اس میں اختلاف نہ ہونا چاہیے، جیسے: الْوَاحِدُ نَصْفُ الْاِثْنَيْنِ کہ ایک دو کا آدھا ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور اگر نظر عقل کا مفید للعلم ہونا نظری ہے، تو اس میں دَوْر لازم آ رہا ہے؛ کیوں کہ تم نظر عقل کے مفید للعلم ہونے کو نظر سے ثابت کر رہے ہو، جس نظر کا ابھی تک اثبات ہی نہیں ہو سکا ہے۔

شارح نے دونوں شقوں کو صحیح فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: نظر عقل کا مفید للعلم ہونا ایک بدیہی چیز ہے، اور بسا اوقات بدیہیات میں اختلاف بوجہ سرکشی و عناد ہوتا ہے، اور یہ بات بھی مسلم ہے کہ کبھی عوارض کی وجہ سے کسی بدیہی چیز کے ادراک سے عقول قاصر ہوتی ہیں، اور وہ بھی اختلاف کا سبب بنتی ہیں۔ رہا عقولوں میں تفاوت ہونا، تو اس پر عقلا کا اتفاق ہے کہ امام ابوحنیفہ اور نائی کی عقل برابر نہیں۔ نیز آقا ﷺ نے عورتوں کے بابت فرمایا ہے: هُنَّ نَاقِصَاتُ الْعَقْلِ وَالْذِّهْنِ۔

(۱) **ملاحظہ:** ماتین اور شارحین کے اہم مقاصد کی طرف اکثر و بیشتر حواشی و بین السطور میں اشارہ مل جاتا ہے، جس سے متن و شرح کا سمجھنا بالکل آسان ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ محشی ایک کتاب کے حاشیہ پر دسیوں ماہرین فن کے نکات و اشارات تحریر کرتے ہیں، اور بسا اوقات لمبے چوڑے حواشی کے نچوڑ کو بین السطور کے ایک دو لفظ میں سمیٹ لیتے ہیں؛ لہذا حواشی و بین السطور سے بے اعتنائی برتنا بھی ٹھیک بات نہیں ہے۔

حواشی کو حل کرنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ: استاذ محترم کے سبق پڑھ دینے کے بعد روزانہ کے اسباق کے حواشی کو تکرار کے بعد یا تکرار سے پہلے مکمل دیکھ لیں، اس سے نقد تین فائدے ہوں گے: (۱) یہ معلوم ہوگا کہ استاذ صاحب کا بیان کردہ مطلب بزبان عربی کیسے بیان کیا جاتا ہے؟ (۲) بزبان عربی نقل شدہ عبارت کو بزبان اردو کیسے تعبیر کیا جاتا ہے؟ (۳) یہ احساس ہوگا کہ استاذ محترم کی مکمل تقریر تو اب سمجھ میں آئی، جس سے استاذ صاحب کا احترام اور اُن کی ☞

لَمَوْلَانَا الْقُمْقَامُ الْهُمَامُ الطَّمْطَامُ الْمَوْلَوِيُّ الْمَعْنَوِيُّ نُورُ الدِّينِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْجَامِي
قَدَسَ اللَّهُ سِرَّهُ السَّامِي .

[۵] کبھی لفظِ اَی کو ذکر کرتے ہوئے یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ مصنف نے لفظِ مطلق بول کر مقید مراد لیا ہے۔

[۶] مصنف کا کلام اپنے اطلاق پر باقی ہے؛ لیکن ایسے مقامات پر بہ جائے اَی کے مُطْلَقًا کا لفظ زیادہ تر استعمال فرماتے ہیں، اس کے بعد میں اَدَاتِ انفصال کو لا کر اُس مطلق کے اَنوٰاع کو بیان فرماتے ہیں، ایسے وقت میں لفظِ سَوَاءٌ كَانَ کو کبھی ذکر کرتے ہیں اور کبھی ترک کر دیتے ہیں (۱)۔

[۷] تفسیرِ ”اَی“ سے کبھی یہ مقصود ہوتا ہے کہ، یہ لفظ فلاں معنی سے کننا یہ ہے، یا اس لفظ سے مجازی معنی مراد ہے نہ کہ حقیقی (۲)، یا حقیقی معنی مراد ہے نہ کہ مجازی، یا اس سے لغوی معنی مراد

☞ تقریر کی اہمیت دل میں جاگزیں ہوگی۔ مزید یہ بھی فائدہ ہوگا کہ، مسلسل ہفتہ بھر اس طرح حواشی پر نظر رکھنے سے ہر روز آئندہ کل کے حواشی کو حل کرنا سہل اور نہایت آسان ہو جائے گا۔ وفقنا اللہ لما یحب ویرضی۔ مرتب (۱) جیسے نجاست غلیظہ میں کئی چیزیں داخل ہیں؟ اور اُس میں کتنی مقدار معاف ہے؟۔

وَعُفِي قَدْرِ الدَّرْهِمِ كَعَرْضِ الْكُفِّ مِنْ نَجَسٍ مَغْلَظٍ، كَالدَّمِ وَالْخَمْرِ وَخُرِّ الدَّجَاجَةِ، وَبَوْلِ مَا لَا يُوْكَلُ لِحْمُهُ، وَالرُّوْثِ وَالْخِيِّ .

قوله: والبول: أي الآدمي ((مطلقاً سواء كان)) بول الصغير لم يطعم، أو كبير يطعم؛ فلا فرق في وجوب إزالتها بالغسل بينهما ((خلافاً للشافعي: حيث)) اكتفى في بول الصغير بالرش والنضح، للحديث الوارد، ولنا العمومات. و((ماورد فيه من النضح والرش فالمراد به)) الغسل، ((گویا آپ کا استدلال لفظ نضح سے صحیح نہیں ہے)) وبدل عليه قوله في الذي توضأ: ﴿وَانضِحْ فَرَجَكَ﴾؛ إذ لا يجره إلا الغسل، فكذا هذا۔ یعنی جب استنجاء میں نضح سے مراد بالاتفاق غسل ہی ہے، ایسے ہی بولِ صبی میں بھی غسل ہی مراد ہے۔ (کنز الدقائق: ۱۶، مع حاشیہ بحوالہ فتح القدر)

(۲) جیسے: ہدایہ میں بَابُ التَّبَرُّعِ بِالصُّلْحِ وَالتَّوَكُّلِ بِهِ فِي الْمَالِ لِأَنَّهُ لِلْمَوْكَلِّ بِرِشْتِیْ فَرَمَاتے ہیں: اَیْ عَلَى الْمَوْكَلِّ یعنی اس جگہ لام، علی کے معنی میں ہے، پھر اس پر قولِ باری سے استشہاد فرماتے ہیں: كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ اَیْ عَلَيَّهَا . (ہدایہ ۲۵۰/۳)

ہے نہ کہ اصطلاحی (۱)، یا اصطلاحی معنیٰ مراد ہے نہ کہ لغوی، علیٰ هذا القیاس۔

[۸] کبھی لفظِ اٰی سے متن میں ذکر کردہ ضمیر کا مرجع بیان کرتے ہیں جو شارح کی جانب سے احسانِ محض ہے؛ کیوں کہ یہاں ایسے غیر کی طرف ضمیر کے راجع ہونے کا احتمال ہے جس سے نقض پیش آنے کا خطرہ ہے جو مناسب نہیں ہے، یا کبھی یہ مقصد ہوتا ہے کہ اس ضمیر کو دونوں مرجعوں کی طرف راجع کر سکتے ہیں۔

[۹] مصنف کے مبہم یا مختصر کلام کو وضاحت کے ساتھ تعبیر کرنے کے لیے لفظِ اٰی کو ذکر فرماتے ہیں۔

[۱۰] کبھی اسم اشارہ کے مشار الیہ، یا اسم موصول کی مراد وغیرہ کو بیان کرنے کے لیے لفظِ اٰی کو ذکر کیا جاتا ہے۔

[۱۱] وَالْاَلَا..... کے بعد اٰی کو عبارتِ مقدرہ بیان کرنے کے لیے لایا جاتا ہے (۲)۔

(۱) تفسیر بلفظِ اٰی کبھی اس لیے ہوتی ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ، یہاں اس لفظ کے لغوی معنیٰ مراد ہے نہ کہ اصطلاحی، جیسے ماتن تہذیب المنطق نے فرمایا ہے:

م: وَالْمَقْوْمُ لِلْعَالِيِّ مَقْوْمٌ لِّلْسَافِلِ، وَلَا عَكْسَ. ش: اٰی كَلِيًّا۔ کہ ہر عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہوتا ہے اور اس کا عکس نہیں ہوتا۔ اس پر نقض ہوا کہ ماتن کا قول: الْمَقْوْمُ لِلْعَالِيِّ مَقْوْمٌ لِّلْسَافِلِ قَضِيَّةٌ مَوْجِبَةٌ كَلِيَّةٌ ہے، جس کا عکس اصطلاحی موجبہ جزئیہ یعنی بعض مقوم لِّلْسَافِلِ مَقْوْمٌ لِلْعَالِيِّ آتا ہے، اور یہ بات صحیح بھی ہے، جیسے: حاس، سافل (انسان) کا بھی مقوم ہے اور عالی (حیوان) کا بھی مقوم ہے، حالانکہ لا عکس کا مطلب یہ ہوگا کہ، عکس غلط آئے گا، جب کہ یہاں پر عکس: موجبہ جزئیہ صحیح ہے، تو پھر ماتن کا ولا عکس کہنا صحیح نہیں ہے؟ شارح نے اس نقض کو اٰی كَلِيًّا سے دفع کیا، کہ یہاں الْمَقْوْمُ لِلْعَالِيِّ مَقْوْمٌ لِّلْسَافِلِ کا عکس کلی (عکس لغوی) مراد ہے، جو موجبہ کلیہ کی شکل میں کل مقوم لِّلْسَافِلِ مَقْوْمٌ لِلْعَالِيِّ آتا ہے، یعنی ہر سافل کا مقوم عالی کا مقوم ہو اور یہ ضروری نہیں ہے، جیسے: ناطق سافل کا مقوم ہے؛ لیکن حیوان عالی کا مقوم نہیں ہے۔

اسی کو محشی تحفہ شامی نے اس طرح فرمایا ہے: لا عكس كليا: فيه دفع الإيجاب الكلي، لا السلب الكلي، ودفع الإيجاب الكلي لا ينافيه الإيجاب الجزئي. یعنی ایجاب کلی کی نفی سے ایجاب جزئی کی نفی ضروری نہیں ہے۔ (شرح تہذیب ص: ۱۹۔ حاشیہ تحفہ شامی ص: ۶۸)

(۲): ”وَالْاَلَا“ کبھی حضراتِ مصنفین کسی مصطلح فنی کے تعریفی اجزاء کو بیان کرنے کے بعد یا مسئلہ کی اہم صورت کو بیان کرنے کے بعد ”وَالْاَلَا“ فرماتے ہیں، جیسے: علامہ تفتازانی نے تہذیب المنطق (متن شرح تہذیب) میں مرکب C

[۱۲] شرح کبھی لفظِ مطلقاً کے بعد، اسی طرح مبتدایا خبر محذوف نکالتے وقت، یا کسی مقدر حرف و کلمہ کو ظاہر کرتے وقت لفظِ آئی کو ذکر فرماتے ہیں (۱)۔

قاعدہ ۲۹: شرح کا بِالْجُمْلَةِ (۲)، تَوْضِيْحُهُ، الْحَاصِلُ، حَاصِلُهُ (۳) یا مَحْصَلُهُ اور ان کے مانند الفاظ استعمال کرنا، مصنف کی عبارت کا مطلب وضاحت کے ساتھ اور عمدہ طریقہ سے بیان کرنے کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

قاعدہ ۳۰: ضابطہٴ مبہمہ کے بعد کلمہٴ بَيَانٌ کو ذکر کرنا اُس مسئلے کی وضاحت کے ساتھ تصویر پیش کرنے کے لیے آتا ہے، اس باء کو اصطلاح میں ”باءِ تصویر یہ“ کہتے ہیں۔ کذا

کی تعریف بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے: والموضوع إنْ قُصِدَ بِجُزْءٍ هِ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ فَمَرَكَّبٌ؛ وَالْأَفْمُرْدُ. یعنی مرکب وہ ہے جس میں (۱) لفظ کا جزء ہو، (۲) معنی کا بھی جزء ہو، (۳) لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت بھی کرتا ہو، (۴) یہ دلالت مقصود بھی ہو، تو اُسے ”مرکب“ کہتے ہیں۔ ”وَالْأَيُّ وَإِنْ لَمْ يُقْصَدَ بِجُزْءٍ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ فَمُفْرَدٌ“؛ لہذا ایسے مواقع پر ماقبل میں ذکر کردہ تمام قیودات کی نفی مراد ہوتی ہے۔

(۱) جیسے: ففرض الوضوء غسل الوجه من الشعر، (أي قصاص شعر الرأس). (شرح وقایہ: ۵۱)
(۲) ”فی الجملة“ قلت اور اجمال میں استعمال ہوتا ہے، اور ”بالجملة“ کثرت اور تفصیل میں استعمال ہوتا ہے، ”محصول الکلام“ اجمال بعد التفصیل اور نتیجہ کو کہتے ہیں، اور ”حاصل الکلام“ تفصیل بعد اجمال کو کہتے ہیں۔
(قرۃ العیون) مرتب

(۳) جیسے: قال: ومن أوصى لأقاربه فهي لأقرب فالأقرب من كل ذي رحمٍ محرمٍ منه، ولا يدخل فيه الوالدان والولد، ويكون ذلك للإثنين فصاعداً، وهذا عند أبي حنيفة. وقال صاحبه: الوصية لكل من ينسب إلى أقصى أب له في الإسلام. کے ضمن میں مثنیٰ وصیت اقارب کے لیے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کو سمجھانے کے لیے خلاصہ بیان کرتے ہیں:

حاصله: أن عند أبي حنيفة في هذه المسئلة ستة أشياء: (أحدها) أن يكون المستحق بهذا اللفظ ذا رحمٍ من الموصي. (والثاني) أن ذلك لا يتفاوت من قبل الآباء والأمهات. (الثالث) يجب أن يكون ممن لا يرثه. (الرابع) أن يقدم الأقرب فالأقرب. (الخامس) أن يكون المستحق اثنين فصاعداً. (السادس) أن لا يدخل فيه الوالد والولد، ويدخل فيه الجد وولد الولد. (هدایہ ۶۸۰/۴)

فائدہ: ”حاصل، محصول“ کے درمیان لفظاً اور معنی دونوں اعتبار سے فرق ہے، پر اس طور کہ: ”حاصل“ صیغہٴ فاعل ہے جب کہ ”محصول“ صیغہٴ مفعول ہے۔ معنی فرق اس طور پر ہے کہ، ”حاصل“ اُس کلام کو کہتے ہیں جو بلا تکلف سمجھ میں آجائے، اور ”محصول“ وہ کلام ہے جو بے تکلف سمجھا جائے۔ (آر ب: ۲۷۳) مرتب

قال استاذی سیدی سندری مولائی المولوی السید الحاج الحافظ القاری محمد شاہ مدظلہ العالی (۱)۔

قاعدہ ۳۱: مصنف کبھی لفظ اَيْضًا کو ذکر فرماتے ہیں اور شارحین اس کے بعد لفظ کَمَا کے ساتھ کلام کا آغاز فرماتے ہیں، جس سے حکم کی کیفیت اور وجہ مشارکت کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے (۲)۔

فائدہ: مصنف کے کلام میں ایک کلمہ اصطلاحی قابل تعریف ہوتا ہے، شارح اس لفظ کو قولہ: سے بیان کرتے ہیں، اس کے بعد اپنے کلام کو شروع کرتے وقت اُسی لفظ کو کبھی مکرر لاتے ہیں، جیسے: عبداللہ زیدی، شارح تہذیب المنطق نے ایک مقام پر لکھا ہے: قَوْلُهُ: الْقَانُونُ، الْقَانُونُ، لَفْظٌ يُؤَنَانِي أَوْ سَرِيَانِي آه۔ اور کبھی ایسے مقام پر ضمیر راجع فرما دیتے ہیں (۳)۔

قاعدہ ۳۲: حیثیات تین طرح کی ہوتی ہیں: [۱] اطلاقیہ [۲] تقیدیہ [۳] تعلیلیہ۔ حیثیت اطلاقیہ اور تقیدیہ: یہ سوال مقدر کے جواب میں لاتے ہیں۔ اور حیثیت تعلیلیہ دلیل بیان کرنے کے لیے لاتے ہیں، کہ مثال مذکورہ مثل لہ کے مطابق ہے۔ فائدہ: کبھی کلمہ حَيْث پر باء جاہ یا مِنْ جاہ داخل کرتے ہیں، ایسے وقت میں وہ حَيْث غیر تعلیلیہ ہوتا ہے۔

اور جس حیث پر باء جاہ داخل ہوگی وہ حیث تقیدیہ (۴) ہوگا۔ فَافْهَمُ وَتَدَبَّرُ.

(۱) جیسے: والموضوع إن قصد بجزءه الدلالة على جزء معناه فمركب، إمام تام: (أي يصح السكوت عليه، كزید قائم)، خبر (إن احتمال الصدق والكذب، أي يكون من شأنه أن يتصف بهما، (بأن يقال)) لہ [أي للمركب التام الخبري]: صادق أو كاذب؛ أو انشاء (إن لم يحتملها). (شرح تہذیب: ۱۰) (۲) کسی مقسم کی ایک تقسیم کے بعد ”اَيْضًا“ اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ مذکورہ تقسیم بھی پہلے مقسم کی تقسیم ثانی ہے جس کی طرف شارح اشارہ کرتے ہیں، جیسے: شرح تہذیب میں ہے: وَأَيْضًا... وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْقِسْمَةَ أَيْضًا لِمُطْلَقِ الْمُفْرَدِ، لَا لِلْإِسْمِ. (شرح تہذیب: ص: ۱۱)

(۳) جیسے: الصلاة والسلام على من أرسله هدى، وعلى آله وأصحابه. ش: قوله: وأصحابه، هم المؤمنون الذين أدرکوا صحبة النبي ﷺ مع الايمان. (شرح تہذیب: ۴)

(۴) حیثیت اطلاقیہ: جس میں محیث کے اندر کوئی اضافہ نہیں ہوتا ہے، اس میں حیثیت کا مقابل اور ما بعد

قاعدہ ۳۳: کلام کے اختتام کے بعد شارح کا فَلَائِرِدُ عَلَيهِ، فَلَائِرِدُ بِهِ؛ یا فَلَائِعْتَرَضُ عَلَيهِ، بِهِ؛ یا فَلَائِرِدُ بِهِ، عَلَيهِ؛ یا فَلَائِنَقُضَ عَلَيهِ، بِهِ، وغیرہ کہنے سے شارح کا مقصد اپنی طرف سے بڑھائی ہوئی قید کے فائدے کو بیان کرنا ہوتا ہے؛ لہذا ان الفاظ پر جو فاء داخل ہوئی ہے یہ تعلیلیہ ہے، اور اُس کا مابعد محذوف مدعی کی دلیل ہوتی ہے، اور وہ دلیل یہ ہے: زِدْتُ هَذَا الْقَيْدَ لِئَلَّا يَرِدَ الخ..... أَي لَوْلَمْ يُزِدْ هَذَا الْقَيْدَ عَلَى قَوْلِ الْمَاتِنِ لَوَرَدَ عَلَيْهِ. (۱)

فائدہ نافعہ

مصنفین کی لغزشوں پر عذر بیانی اور اندازِ تحریر

مصنف نے جب کوئی قید ذکر نہ کی ہو اور شارح نے اپنی طرف سے اس قید کو بڑھایا ہے تو اس صورت میں آپ یہ کہہ سکتے ہیں: کہ مصنف نے اس قید کو کیوں ذکر نہیں کیا؟ آخر اس

○ ایک ہی طرح کا ہوتا ہے، جیسے: الانسانُ منْ حيثُ أنَّه انسانٌ، حيوانٌ ناطقٌ.

حیثیتِ تقید یہ: اس میں حیثیت، حیث کے لیے قید ہوتی ہے اور دونوں کے ملنے پر ایک تیسری چیز کا حکم لگایا جاتا ہے، جیسے: الانسانُ منْ حيثُ أنَّه كاتِبٌ، متحرِكُ الأصابعِ. اس میں حیث مع الحیثیت یعنی ”انسان مع الکاتب“ پر تحریک اصابع کا حکم لگایا گیا ہے۔ (اسعاد اللہوم: ۲۳)

حیثیتِ تعلیلیہ: وہ حیثیت ہے جو حیث کے احکام کو تبدیل کر دے، جیسے: زید مکرم من حیث أنه عالم میں تکریم زید کا حکم بہ حیثیت علم ہے؛ کیوں کہ فقدانِ علم کی صورت میں یہ حکم نہیں تھا۔

جیسے شرح تہذیب میں ہے: وموضوعه (أي المنطق) المعلوم التصوري والتصديقي، من حیث أنه یوصل إلى مطلوبٍ تصوريٍّ، فيسمى ”مُعَرَّفًا، أو تصديقيٍّ، فيسمى ”حجَّةً“. یعنی منطق کا موضوع معلوم تصور و معلوم تصدیق ضرور ہے؛ لیکن مطلقاً نہیں؛ بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ معلوم تصور و تصدیق، نامعلوم تصور و تصدیق کی طرف پہنچانے والے ہیں؛ لہذا زید، عمرو سے حاصل ہونے والے امور جزئیہ اور النار حارۃ جیسے تصور و تصدیق منطوق کا موضوع نہ ہوں گے۔

(۱) ”بِخلاف“ اور ”وَبِخلافِ“ دونوں طرح کے الفاظ مستعمل ہیں۔ اگر ”بِخلاف“ کا لفظ ہے تو اس سے

گزرے ہوئے مسئلہ کی مخالف شق مراد ہوتی ہے، کہ حکم ماقبل، مابعد میں نہیں ہے، جب کہ ”وَبِخلافِ“ کا لفظ ”بِخلاف“ کے بعد آئے تو اس وقت مقصود یہ ہے کہ، مسئلہ مذکور کی طرح اس مسئلہ میں بھی حکم ایسا ہی ہے جیسا ماقبل مسئلہ کا ہے۔ مرتب

کی وجہ کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ: مصنف نے اپنی حدتِ ذہن کی وجہ سے اس قید سے اعراض کیا ہے؛ کیوں کہ اُن کو اپنی جودتِ طبع کی وجہ سے یہ یقین تھا کہ، طالب علم خود سیاق کلام یا اشارہ یا دلالت سے اس قید کو سمجھ جائے گا (۱)۔

یہ توجیہ تو اُس صورت میں ہو سکتی ہے جب کہ مصنف اُس فن میں انتہائی درجہ پہنچے ہوئے ہوں، یا اُس کے قریب قریب ہوں (۲)۔

اگر مصنف کو یہ درجہ حاصل نہیں تھا تو یہ مذکورہ بالا قانون کلی اُن کے حق میں نہیں ہے؛ کیوں کہ ممکن ہے کہ بے چارے مصنف قید بڑھانا بھول گئے ہوں۔ فَإِنَّ الْمُصَنَّفَ إِنْسَانٌ، وَالْإِنْسَانُ مَحَلُّ النَّسِيَانِ؛ وَالْعِلْمُ لَيْسَ بِمَعْلُومٍ مِنَ الطُّغْيَانِ. فَكَيْفَ بِمَنْ جَمَعَ الْمَطَالِبَ مِنْ مَجَالِهَا الْمُتَفَرِّقَةِ. اور حق یہی ہے کہ کوئی کتاب ایسی نہیں ہے کہ جس کو مصنف نے مختلف مقامات سے نقل کیا ہو اور اُس اصل میں عیب نہ ہو، اِنَّمَا التَّنَزُّهُ عَنْ كُلِّ عَيْبٍ

(۱) بعض مصنفین اکثر و بیشتر کبھی صرف صغریٰ کو بیان کرتے ہیں اور کبریٰ و نتیجہ کو ذکر نہیں کرتے، جیسے: الصلح خیر، اس کی تفصیل ”شرح کی احتیاج اور اس کے دواعی“ میں امر ثانی کے ضمن میں گزر چکی ہے۔ مرتب (۲) جیسے: صاحب الفیہ نے اسمائے ستہ مکبرہ کا اعراب ذکر کرنے کے بعد اُن کی شرائط ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:

وشرط ذا الاعراب أن يضمن لا	ليلا كجاء أخو أيبك اعتلا
----------------------------	--------------------------

ترجمہ: ان اسمائے ستہ مکبرہ کے لیے یہ اعراب (حالتِ رفعی میں واو، حالتِ نصھی میں الف اور حالتِ جری میں یا) دینے کی شرط یہ ہے کہ، ان اسماء کو غیر یاء کی طرف مضاف بنائیں، جیسے: جاء أخو أيبك اعتلا تیرے باپ کا بھائی یعنی تیرا چچا آیا؛ حالاں کہ وہ بلند مرتبے والا ہے۔ اس پر شارح نے ان اسماء کو یہ اعراب دینے کی کل چار شرطیں ذکر فرمائی ہیں: ذکر النحویون لاعراب هذه الاسماء بالحروف شروطاً أربعة: (أحدها) أن تكون مضافة..... (الثاني)

أن تضاف إلى غير ياء المتكلم.....، (الثالث) أن تكون مكبرة.....، (الرابع) أن تكون مفردة.....۔ اس پر نقض ہوتا تھا کہ، صاحب الفیہ نے بقیہ دو شرطوں کا تذکرہ کیوں نہیں کیا؟ شارح فرماتے ہیں: ہو سکتا ہے کہ صاحب الفیہ نے یضفن میں ضمیر کا مرجع (جو صرف اسماء مفردہ مکبرہ ہیں) پر ہی اکتفاء کر لیا ہو۔

ویمکن أن يفهم الشرطان الآخران من كلامه، وذلك أن الضمير في قوله: ”يضفن“ راجع إلى الأسماء التي سبق ذكرها، وهو لم يذكرها إلا مفردةً مكبرةً، فكأنه قال: وشرط ذا الاعراب أن يضاف ”أب وإخوته المذكورة“ إلى غير ياء المتكلم. (شرح ابن عقيل: ۵۲)

صِفَةً خَاصَّةً لِلَّهِ تَعَالَى۔

اسی بناء پر وہ شرح جن کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے داء التعصب سے محفوظ رکھا ہے حتی المقدور اُس متن کی مدد اور نصرت میں اپنی مکمل ہمت اور طاقت خرچ کر دیتے ہیں جس کی شرح کرنے کا التزام فرما لیتے ہیں، اور اپنی طرف سے کمال محنت و مشقت کے ساتھ اُس کے ایضاح کی کوشش و سعی فرماتے ہیں، اور جو اعتراضات ماتن پر وارد ہوتے ہیں اُن کے اندفاع کی از حد فکر میں رہتے ہیں؛ تاکہ شارح مفسر کمال کہلائے نہ کہ ناقص و جارح؛ لہذا مفسر کو چاہیے کہ وہ غیر معترض ہو۔

شارحین کے مخصوص کلماتِ تعریض و کنایہ

اللَّهُمَّ! (ہاں!) جب شارح ایسی چیز پر مطلع ہو جائے کہ جس کا حمل کرنا وجہ صحیح پر ناممکن ہو، تو ایسی مجبوری کی حالت میں شارح یا تو تعریضاً اُس پر تنبیہ کریں یا صراحتاً، بہ شرطے کہ عدل و انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے مُتَجَنِّبًا عَنِ الْعِيِّ وَالْإِعْتِسَافِ؛ کیوں کہ شارح پر واجب ہے کہ سلف پر طعن کرنے سے مطلقاً بچے۔

اور مجبوراً اگر کہنا بھی ہو تو مثل: قِيلَ، ظَنَّ، وَهُمْ، أُعْتَرِضَ، أُجِيبَ، بَعْضُ الشُّرَاحِ وَالْمُحَشِّسِي، بَعْضُ الشُّرُوحِ وَالْحَوَاشِي. کے مانند کلام لائے، تعیین کر کے بے ادبی سے احتراز کرے، اور اکثر اوقات غلطی کو راسخین سے بچا کر ناخین کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اگرچہ یہ بات ناممکن ہے۔ فرمایا کرتے ہیں کہ: بے چارے مصنفین کو اعادہ اور نظر ثانی کرنے کا موقع نہیں ملا ہوگا، لفرط الاهتمام بالمباحثۃ والافادۃ. اور بعض مصنفین کی لغزش کا جواب یوں بھی دیا جاتا ہے کہ: ہمیں اس کا علم نہیں ہے کہ کہیں یہ لکھا ہوا ہو۔

قاعدہ ۳۴: کسی مذہب کو بیان کرنے کے بعد اُس مذہب کی دلیل بیان کرنے کے لیے شارح کا قول: بِنَاءً عَلَيَّ.....، يَاهَذَا الْقَوْلُ مَبْنِيٌّ عَلَيَّ.....، اُس قاعدے کو بیان کرنے کے لیے ہوتا ہے جس پر مسئلے کا مدار ہے (۱)۔

(۱) جیسے: ويقتدي المتوضى بالمتيمم، والغاسل بالماسح، والقائم بالقاعد. ش: بناءً على فعل

الرسول ﷺ؛ (فإنه صلى قاعدا في مرض موته والقوم قياماً. أخرجه البخاري (حاشیہ شرح وقایہ)

قاعدہ ۳۵): کبھی کسی اعتراض کا جواب اللہمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ کہہ کر دیا جاتا ہے (۱) جب کہ جواب ضعیف ہو، اور اسی طرح وَيُمَكِّنُ، وَيَجُوزُ، قِيلَ فِي جَوَابِهِ، قَدْ يُقَالَ، أَحْيَبَ، قَدْ أَحْيَبَ، قَدْ يُقَالَ، أَجَابُوا، قَدْ فَسَّرُوا. اور اس کے مانند تعبیرات لاتے ہیں (۲)۔

(۱) جیسے: نور الانوار کی عبارت پر مٹھی پکڑ کرتے ہوئے فرماتے ہیں، جس کو سمجھنے کے لیے متن، شرح اور حاشیہ تحریر کیا جاتا ہے۔ م: و كان المهرُ مقدرًا شرعاً غيرَ مضافٍ إلى العبد. ش: وبيانه أن تقدير المهر عند الشافعي مَفْوُضٌ إِلَى رأي العبادِ واختيارهم، فكلُّ ما يصلح ثمنًا يصلح مهرًا عنده، وعندنا: وإن كان لا يُقدَّرُ فِي جانبِ الأكثرِ لكن يُقدَّرُ فِي جانبِ الأقلِّ، وهو أن لا يكونَ أقلُّ منَ عشرةِ دراهم، عملاً بقوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ أي قد علمنا ما قدرنا عليهم في حق أزواجهم ”وهو المهر“، (۱) فالفرض لفظٌ خاصٌ وُضِعَ لِمَعْنَى التقديرِ، (۲) وكذلك ضميرُ المتكلمِ خاصٌّ على ما قالوا (۳) و((كذا الاسنادُ خاصٌّ عند صاحبِ التوضيح))۔ شارح کا صاحب توضیح کی بات کو نقل کرنا کہ: اسناد بھی خاص ہے، اس پر مٹھی فرماتے ہیں: وَلَكَ أَنْ تَقُولَ: أَنَّ لَفْظَ ”فَرْضْنَا“ مِنْ حَيْثُ اشْتَمَالِهِ عَلَى الْإِسْنَادِ مُرَكَّبٌ فَلَا يَكُونُ خَاصًّا؛ لِأَنَّ الْخَاصَّ مِنْ أَقْسَامِ الْمُفْرَدِ ((اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ)) أَنْ الْمُرَادُ أَنَّ لَفْظَ الْفَرْضِ خَاصٌّ مِنْ حَيْثُ الْإِسْنَادِ۔ ہو سکتا ہے صاحب توضیح کی مراد یہ ہو کہ، فرضنا اگرچہ خاص نہیں؛ لیکن فرض کی اسناد جمع متکلم سے مراد صرف اللہ پاک کی ذات ہے، تو اس مجازی اسناد کے اعتبار سے خصوص ہے؛ اس لیے مٹھی نے کہا: فرضنا خاص نہیں؛ بلکہ لفظ فرض خاص ہے فرض کے اعتبار سے، نہ کہ اُس کے معنی کے اعتبار سے؛ اس لیے کہ معنی کے اعتبار سے خصوص کا اوپر ذکر ہو گیا۔ واللہ أعلم (نور الانوار: ۲۸)

(۲) جیسے: اما زيادة كونه (الطواف) سبعة أشواط، وابتداءه من الحجر الأسود، (فلعله) ثبت بالخبر المشهور، وهو جائز بالاتفاق.

یہ دفع دخل مقدر ہے، اس کا پس منظر یہ ہے کہ: حضرات شوافع کی طرف سے یہ نقض ہو رہا ہے کہ، لفظ خاص بین بنفسہ ہوتا ہے، بیان کا احتمال نہیں رکھتا، اسی بنا پر آپ طواف میں طہارت کی شرطیت کے بھی قائل نہیں ہوئے، تو لفظ طواف سے سات پکروں کا ثابت کرنا، طواف کی ابتداء حجر اسود سے کرنا، کہاں سمجھ میں آتا ہے؟ ملا جیون نے اگرچہ فلعلہ سے جواب دیا ہے؛ لیکن اس پر مٹھی فرماتے ہیں:

قوله: فلعله الخ، قال عليّ القاري: وأما ثبوت العدد بالطواف، وتعيين الابتداء بالحجر الأسود -على القول بكونه فرضاً- فبالأخبار المشهورة؛ وبها يجوز الزيادة على الكتاب. انتهى. ولعل التعبير بـ”لَعَلَّ“ إيحاء إلى أن رواية الابتداء من الحجر الأسود خبرٌ واحدٌ على ما قيل، فالأولى أن يقال: الابتداء من الحجر الأسود ليس بشرط، حتى قال بعض أصحابنا: أنه إن ابتدأ من غير الحجر الأسود يُعتد به؛ لكنه مكروه. تدبر (مرتب)

اور کبھی ضعیف جواب کے بعد مذکورہ الفاظ ذکر کیے جاتے ہیں: فَتَأْمَلُ، فَلْيَتَأْمَلُ، فِيهِ تَأْمَلُ، فِيهِ نَظَرٌ، فِيهِ بَحْثٌ، فِيهِ تَوْهُمٌ، تَدَبَّرَ، فَافْهَمَ، فِيهِ مَا فِيهِ، فِيهِ مُنَاقَشَةٌ، فِيهِ تَسَامُحٌ، لَا يَخْفَى مَا فِيهِ. جو اُس جواب کے رد کی طرف یا اُس کے ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے، جس کا ضعف ادنیٰ تا ممل سے واضح ہو جاتا ہے؛ مگر فِيهِ بَحْثٌ (۱)، فِيهِ نَظَرٌ، هَهُنَا بَحْثٌ، هَهُنَا نَظَرٌ اُن مقامات پر استعمال کیا جاتا ہے جن کا جواب آسان نہیں ہوتا؛ بلکہ اُس میں بڑی جہد و سعی کی ضرورت پڑتی ہے۔

فائدہ: تَأْمَلُ، تَدَبَّرَ، تَفَكَّرَ، لَا تَعْفَلُ، فَافْهَمَ وغیرہ الفاظ کبھی محض اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے فرما دیتے ہیں کہ یہ مقام بڑا دقیق ہے، اسے خوب سمجھ لو۔ اور ان

(۱) جیسے: شرح ابن عقیل میں جائز التاخیر خبر کی تقدیم کے بابت لکھا ہے: وَقَدْ وَقَعَ فِي كَلَامِ بَعْضِهِمْ: أَنَّ مَذْهَبَ الْكُوفِيِّينَ مَنَعَ تَقَدُّمِ الْخَبْرِ الْجَائِزِ التَّأخِيرِ (عند البصريين)، و ((فِيهِ نَظَرٌ))؛ فَإِنَّ بَعْضَهُمْ نَقَلَ الْإِجْمَاعَ مِنَ الْبُصْرِيِّينَ وَالْكُوفِيِّينَ عَلَى جَوَازِ فِي دَارِهِ زَيْدٌ، فَنَقَلَ الْمَنَعَ عَنِ الْكُوفِيِّينَ مُطْلَقًا لَيْسَ بِصَحِيحٍ، هَكَذَا قَالَ بَعْضُهُمْ، و ((فِيهِ بَحْثٌ)).

شارح نے اس جگہ اولاً حضرات کوفیین کا قول بعض حضرات کی طرف منسوب کر کے نقل کیا ہے کہ: بصریین کے نزدیک جائز التاخیر خبر کو، کوفیین کے نزدیک مقدم کرنا منع ہے۔ اس پر شارح نے نظر بیان کی کہ: ناقلین کا یہ قول مناسب نہیں ہے؛ کیوں حضرات کوفیین خود ”فِي دَارِهِ زَيْدٌ“ کے جواز کے قائل ہیں، حالانکہ یہ خبر بھی جائز التاخیر کے قبیل سے ہے۔ اس پر شارح فرماتے ہیں: ((فِيهِ بَحْثٌ)) کہ کوفیین کا ”فِي دَارِهِ زَيْدٌ“ والی مثال کو صحیح قرار دینا اس بات کی نشانی نہیں ہے کہ وہ حضرات ہر جگہ جائز التاخیر خبر کی تقدیم کے جواز کے بھی قائل ہوں، محشی نے شارح کی ((فِيهِ بَحْثٌ)) سے مراد کو اس طرح تخریر فرمایا ہے: لِأَنَّهُ يَجُوزُ فِيهَا أَنْ يَكُونَ ”زَيْدٌ“ مِنْ قَوْلِهِ ”فِي دَارِهِ زَيْدٌ“ فَأَعْلَا بِالْجَارِ وَالْمَجْرُورِ وَلَوْ ((وصلية)) لَمْ يَعْتَمِدْ عَلَى نَفْيِ وَاسْتِفْهَامٍ؛ لِأَنَّ الْإِعْتِمَادَ (الْمَذْكَورَ) لَيْسَ شَرْطًا عِنْدَ الْكُوفِيِّينَ، فَيَكُونُ تَجْوِيزُ الْكُوفِيِّينَ هَذِهِ الْعِبَارَةَ لَيْسَ دَلِيلًا عَلَى أَنََّّهُمْ يُجَوِّزُونَ تَقْدِيمَ الْخَبْرِ فِي صُورَةٍ مِنَ الصُّورِ.

یعنی فی دَارِهِ زَيْدٌ والی مثال جائز قرار دینے سے ہر جگہ تقدیم خبر کا جواز کہاں معلوم ہوتا ہے؟ گویا شارح نے ناقلین منع کے سلب کلی (جائز التاخیر خبر کی تقدیم جائز نہیں ہے) کو بیان کیا ہے، پھر ((فِيهِ نَظَرٌ)) سے اُس سلب کلی کو توڑنے کے لیے ایجاب جزئی کو پیش کیا، اور اخیر میں ((فِيهِ بَحْثٌ)) سے یہ واضح کیا کہ، یہ ایجاب جزئی تو اُس وقت صحیح ہو سکتی ہے جب کہ ”فِي دَارِهِ زَيْدٌ“ میں ”زَيْدٌ“ کو مبتدا ہی تسلیم کریں؛ ورنہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ، اس مثال میں ”زَيْدٌ“ عامل جار مستقر (شیئہ فعل) کا فاعل بھی بن سکتا ہے، اور شبہ فعل کے عمل کرنے میں حضرات کوفیین کے نزدیک اعتماد علی نفی واستفہام کی شرط بھی نہیں ہے۔ فتدبر (شرح ابن عقیل ص: ۱۹۵)

مقاصد کے مابین فرق معلوم کرنا فنون کے قوانین کو ضبط کر لینے کے بعد بالکل آسان ہو جاتا ہے، کہ یہاں یہ الفاظِ وقت مقام کے لئے وارد ہیں یا سوالِ مقدر کے جواب کے لیے؟۔

قاعدہ ۳۶: کبھی مصنفین مانتین محض انواع اور اقسامِ شئی کو ذکر فرماتے ہیں اور ان اقسام کی تعریفات کو ذکر نہیں کرتے، تو شارح ان اقسام کو مصنف کی عبارت سے جدا کر کے اُس کے بعد محض ان شرطیہ کے ساتھ شرط ہی کو بیان فرماتے ہیں جس سے ان اقسام کی تعریف کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے (۱)۔

قاعدہ ۳۷: جس ما موصولہ پر واو استینافیہ داخل ہو اور اُس کے بعد کوئی دلیل لائی جائے تو یہ ایسے وہم کو دفع کرنا ہوگا جو پہلے کلام سے پیدا ہوا ہے، کہ یہ تعریف یا تو جامع نہیں، یا مانع نہیں، یا یہاں کوئی اور قید بڑھانے کی ضرورت تھی، یا یہ دعویٰ اس مثال سے منقوض ہے (۲)۔

(۱) جیسے: شرح ابن عقیل میں ہے:

كَلَامًا لَفِظًا مَفِيدًا، كَاسْتَقِيمُ	وَاسْمٌ وَفَعْلٌ تَمَّ حَرْفُ الْكَلِمِ
---	---

ش: الکلم اسم جنس، واحده كلمة؛ وهي إمَّا اسمٌ وإمَّا فعلٌ وإمَّا حرفٌ؛ لانها ((موجہ صر)) إن ((کلمہ ان)) دلّت علی معنی فی نفسہا غیر مقترنہ بزمانِ فہی ((اسم))، وإن اقترنت بزمانِ فہی ((الفعل))، وإن لم تدلّ علی معنی فی نفسہا؛ بل فی غیرہا فہی ((الحرف))۔ (شرح ابن عقیل: ۲۰)

(۲) جیسے: ((وما وقع)) فی عبارة بعض المشائخ من أنه ((القرآن)) مجاز (في الكلام اللفظي) فليس معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلف؛ بل معناه أن الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس؛ وتسمية اللفظ به، ووضعه لذلك إنما هو باعتبار دلالة على المعنى، فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية. (شرح عقائد ص: ۶۱)

ائمہ اصول نے قرآن کی تعریف میں یوں فرمایا ہے: ”المکتوب فی المصاحف، المنقول عنہ نقلًا متواترًا“ گویا قرآن نظم کا نام ہے معنی پر دلالت کرنے کے اعتبار سے، نہ کہ صرف معنی کا نام ہے۔ اس قول پر یہ نقض ہو رہا تھا کہ، بعض مشائخ نے تو یوں فرمایا ہے کہ: قرآن سے لفظ کو مراد لینا مجازاً ہوتا ہے، اس وہم کو دفع کرنے کے لیے وما..... الخ کو ذکر کیا۔ مرتب

فائدہ: لا طائلَ فیہ: کبھی حضراتِ شراح کسی اختلاف کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”هذا خلاف لا طائلَ فیہ، لا طائلَ تحتہ“ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ، یہاں اختلاف ضرور ہے؛ لیکن وہ اختلاف بے نتیجہ ہے، کہ ۷

قاعدہ ۳۸): اکثر شراح اعتراضات مضمہ کے جواب کی ابتدا میں واو استینافیہ

لاتے ہیں۔

واو استینافیہ: وہ واؤ ہے جو ایسے کلام پر آتا ہے جس کا ماقبل والے کلام کے ساتھ کچھ تعلق نہیں ہوتا، اس کا مابعد اکثر سوالِ مقدر کا جواب ہوتا ہے (۱)۔

عطف کا معیار، واؤ کی تعیین

واو استینافیہ کو معلوم کرنے کا طریقہ: غور کرو کہ اس واؤ کا مابعد، ماقبل کے حکم میں داخل ہے یا نہیں؟ اگر داخل ہے تو وہ ”عاطفہ“ ہے، اور اس کے لئے شرط یہ ہے کہ جنس کا عطف جنس پر ہو، یعنی [۱] مفرد کا عطف مفرد پر ہو [۲] اور جملہ اسمیہ کا عطف جملہ اسمیہ پر ہو، [۳] اور جملہ فعلیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر ہو [۴] اور ظرف کا عطف ظرف پر ہو (۲)۔

○ اُس کا کوئی متعدی اثر نہیں ہے، جیسے: مبتدا و خبر کے عامل کے بابت نحاۃ کا اختلاف ہے، امام سیبویہ فرماتے ہیں کہ: مبتدا میں ابتداء (عوامل لفظیہ غیر زائدہ سے خالی ہونا) عامل ہے، اور خبر کا عامل لفظی ”مبتدا“ ہے۔ دوسرا قول ہے کہ: مبتدا اور خبر میں سے ہر ایک دوسرے میں عامل ہے۔ تیسرا قول ہے کہ: مبتدا میں ابتدا (عامل معنوی سے خالی ہونا) عامل ہے، جب کہ خبر میں مبتدا اور ابتداء دونوں عامل ہیں۔ وھذا الخلاف لا طائل فیہ۔ (ابن عقیل ص: ۱۷۳)

(۱) اِس کی مثال ”متن و شرح میں بغرض مخصوص مستعمل الفاظ“ کے قانون ۳۸ کے ضمن میں آرہی ہے۔

واضح رہے یہ تعریف علمائے بیان کے نزدیک ہے۔ علمائے نحو کے نزدیک واو استینافیہ یا واو ابتداء، وہ واؤ ہے جو شروع کلام میں آئے، اور اس سے پہلے بھی کلام ہو؛ لیکن کلام مابعد اور کلام ماقبل باہم لفظی تعلق نہ رکھتے ہوں؛ خواہ کلام مابعد سوال مقدر کا جواب ہو یا نہ ہو، جیسے: باری تعالیٰ کا قول: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ. وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ. وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾

(۲) ارباب بلاغت ایک جملے کے دوسرے جملے پر عطف کرنے کو ”وصل“، اور ترک عطف کو ”فصل“ سے تعبیر

کرتے ہیں، چنانچہ محسنات وصل میں سے یہ بات ہے کہ، دونوں جملے اسمیت میں مناسب ہوں، بہ ایں طور کے دونوں اسمیہ ہوں؛ یا فعلیت میں مناسب ہوں، بہ ایں طور کہ دونوں فعلیہ ہوں، اور ماضی، مضارع میں مناسب ہوں بہ ایں طور کہ دونوں جملے یا تو فعل ماضی ہوں یا مضارع؛ بہ ایں وجہ اگر دو جملوں میں یہ مناسبت نہ ہو تو ”فصل“ (ترک عطف) اولیٰ ہے، اسی وجہ سے باب اشتغال (اخبار علی شریطۃ التفسیر) میں مذکور ہے کہ: زیداً ضربت، و عمر واً اکرمتہ میں دوسرے جملے کو فعلیہ بنانا راجح ہے؛ تاکہ فعل کا عطف فعل پر ہو، اور ہنداً اکرمتہا، و زیداً (وزید) ضربتہ میں دوسرے جملے کو اسمیہ و فعلیہ دونوں بنانا جائز ہے؛ کیوں کہ معطوف علیہ کو جملہ فعلیہ و اسمیہ دونوں بنا سکتے ہیں۔ (اتمام الدراریہ: ۱۲۶)

کبھی فعل کا عطف اسم پر بھی کیا جاتا ہے بہ شرطے کہ معنی وہ اس کے مشابہ ہو، قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَأرسلناه الیٰ مائة ألف أو یزیدون﴾، پس ”یزیدون“ جو جملہ فعلیہ اس کا عطف ”مئة ألف“ پر ہے بتاویل مفرد [مضمون جملہ (۱)]؛ اسی طرح برعکس، یعنی: اسم کا عطف فعل پر، جیسے: ہو حسبی ونعم الوکیل، پس حسبی بہ معنی ”یحسبني“ ہے، جملہ ہو حسبی پر نعم الوکیل کا عطف ناجائز ہے؛ وإلا لزم تقدّم المخصوص بالمدح أو عدمه۔ ہاں! لوگوں کی جانب سے اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ: عطف جملہ کا جملہ پر کرنا اس لیے یہاں ناممکن ہے کہ، بہ صورت عطف لازم آتا ہے عطف الانشاء علی الخبر، یہ مردود ہے، کہ ایسی صورت میں تو انشاء کو خبر میں لانے کی گھلی تاویل ہو سکتی ہے، اور کہا جاسکتا ہے: ہو مقول فی حقہ: نعم الوکیل۔ انتہی کلامہ (۲)

(۱) مضمون جملہ نکالنے کا طریقہ: مسند مشتق سے جو مصدر سمجھ میں آ رہا اس کی اضافت مسند الیہ کی طرف کی جائے، جیسے: زید قائم، اور قام زید میں قیام زید؛ اور اگر مسند جامد ہے تو اُس کے آخر میں یائے مشدّد داورتائے مصدر یہ لاحق کر کے مسند الیہ کی طرف اضافت کی جائے، جیسے: زید رجلٌ سے رَجُلِيَّةٌ زید۔

(۲) مثال مذکور: ہو حسبی ونعم الوکیل کی ترکیب پیچیدہ ہے، اور عبارت میں کتابت کی غلطی سے مضمون بھی واضح نہیں ہوتا تھا؛ لہذا طویل بحث و تخیص کے بعد مضمون کی تفصیل ذکر کی جاتی ہے، جو حسب ذیل ہے۔

ترکیب: ہو حسبی ونعم الوکیل میں نعم الوکیل اللہ، والی عبارت ترکیباً ایک جملہ بھی ہو سکتی ہے اور دو جملے بھی: پہلی تقدیر پر نعم الوکیل جملہ فعلیہ انشائیہ ہو کر خبر مقدم ہوگی اور اللہ مخصوص بالمدح مبتداء مؤخر ہوگا، اور پوری عبارت ایک ہی جملہ ہوگی۔ دوسری تقدیر پر دو ترکیبیں ہو سکتی ہیں: نعم الوکیل، ہو اللہ؛ نعم الوکیل، اللہ ممدوح، جن میں نعم الوکیل مستقل جملہ فعلیہ انشائیہ ہوگا، اور اللہ میں دوا احتمال ہیں: (۱) مخصوص بالمدح اللہ، ہو مبتداء محذوف کی خبر ہوگا، یا لفظ اللہ مبتداء ہوگا جس کی خبر ممدوح محذوف ہوگی۔ (افادات ضیائیہ، بحوالہ الضیاء اکامل: ۳۱۸)

فائدہ: نعم الرجل زید اور زید نعم الرجل دونوں مثالیں معنوی طور جملہ انشائیہ میں داخل ہیں؛ کیوں کہ دونوں ایسی نسبت پر دلالت کرتی ہیں جو صدق و کذب کا احتمال نہیں رکھتی۔ (روح المعانی) کیوں کہ ترجی اور قسم کے ماسوا انشاء غیر طلبیہ کی تمام اقسام دراصل اخبار ہیں جنہیں معنی انشاء کی طرف منتقل کر دیا گیا ہے۔ (مختصر المعانی، حاشیہ الدسوقی) توضیح: مذکورہ عبارت ہو حسبی، ونعم الوکیل میں واقع ہونے والا دوا عطف ہے؛ کیوں کہ واو میں اصل عطف کرنا ہے؛ مزید برآں واو برائے عطف نہ ماننے کی صورت میں دوا احتمال ہوں گے: (۱) واو حالیہ (۲) واو اعتراضیہ؛ اور یہ دونوں احتمال درست نہیں ہیں؛ کیوں کہ احتمال اول میں جملہ انشائیہ کا حال ہونا لازم آتا ہے، اور احتمال ثانی میں

جملہ معترضہ کا آخری کلام میں واقع ہونا لازم آتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ اس وجہ اُس واو کا عاطف ہونا طے ہے؛ لیکن اُس کا معطوف علیہ کیا ہوگا؟ اس میں دو احتمال ہیں:

اول: نعم الوکیل کا عطف ہو حسبی پورے جملہ پر ہوگا، جس میں مخصوص بالمدح ہو محذوف ہوگا، دوم: نعم الوکیل کا عطف حسبی بہ معنی یحسبنی پر ہوگا جس کی تقدیری عبارت ہو نعم الوکیل ہوگی، جس میں تکمیل مدح سے پہلے مخصوص بالمدح کو ذکر کرنا لازم آتا ہے جو خلاف شائع ہے؛ کیوں کہ فعل مدح کا قاعدہ ہے کہ: مخصوص بالمدح کا تذکرہ لفظاً یا تقدیراً تکمیل مدح کے بعد ہی ہوتا ہے۔ (درایت النحو شرح ہدایت النحو) گویا احتمال اول میں حذف مخصوص اور احتمال ثانی میں تقدیم مخصوص لازم آتا ہے۔ بہر دو تقدیر مذکورہ عبارت میں جملہ انشاء کا عطف جملہ خبریہ پر کرنا لازم آتا ہے، جس کو اہل بلاغت باب وصل و فصل میں کمال انقطاع سے تعبیر کرتے ہیں، جو جہور نحوات اور بلغاء کے نزدیک ناجائز ہے، برخلاف بعض نحوات کے؛ لیکن چوں کہ یہ عبارت حدیث میں بھی وارد ہے؛ لہذا علماء نے اس مضمون کو طول دیا ہے۔

اس عبارت پر ہونے والے نقض (عطف الانشاء علی الاخبار) کا جواب دیتے ہوئے علماء چار احتمالات ذکر کرتے ہیں:

(۱) عطف الانشاء علی الانشاء (۲) عطف الاخبار علی الاخبار (۳) عطف الانشاء علی المفرد (۴) عطف الانشاء علی الاخبار۔ ان چاروں احتمالات کی تفصیل اور ہر احتمال پر ہونے والے نقض کی تفصیل حسب ذیل ہے:

احتمال اول، عطف الانشاء علی الانشاء: یعنی ہو حسبی میں مدح بالکفایہ کا انشاء ہے نہ کہ اخبار بالکفایہ، اور نعم الوکیل میں مدح عام کا انشاء ہے، اس احتمال کے اعتبار سے یہ عبارت عطف الانشاء علی الانشاء کے قبیل سے ہوگی؛ لیکن اس احتمال پر یہ ایں طور رد کیا گیا ہے کہ جملہ اسمیہ (ہو حسبی) کو انشاء (مدح بالکفایہ) کے معنی میں لینا اقل قلیل ہے، جس پر کلام کو محمول کرنا مناسب نہیں۔

احتمال ثانی، عطف الاخبار علی الاخبار: یعنی نعم الوکیل درحقیقت معطوف نہیں ہے؛ بلکہ حقیقتاً معطوف ہو مقول فی حقہ: نعم الوکیل ہے، گویا نعم الوکیل اُس مبتدا کی خبر کا معمول ہے جو مبتدا اور خبر دونوں درحقیقت محذوف ہیں، اور پورا جملہ خبریہ ہے، اور یہ ترکیب عطف الاخبار علی الاخبار کے قبیل سے ہے؛ لیکن اس پر یہ رد کیا گیا ہے کہ، اس احتمال میں بلا دلیل تین امور کی تقدیر لازم آتی ہے: (۱) مقول فی حقہ کو مقدر ماننا (۲) وہ مبتدا (ہو) کو مقدر ماننا جس کی خبر مقول فی حقہ ہے (۳) نعم الوکیل کو خبر ماننا جو محض انشاء مدح کے لیے ہے۔

احتمال ثالث، عطف الانشاء علی المفرد: یعنی نعم الوکیل کا معطوف علیہ حسبی ہے، قطع نظر اُس کی تاویل (یحسبنی) سے، جس میں حسبی مفرد ہے، اور یہ ترکیب عطف الانشاء علی المفرد کے قبیل سے ہے نہ کہ علی الاخبار؛ لیکن اس پر یہ رد کیا گیا ہے کہ، فعل کے اسم پر عطف کرنے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ اسم، فعل کے معنی میں ہو، جیسے: باری تعالیٰ کا فرمان: ﴿فَالِقَ الْإِصْبَاحِ، وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ أَي فَلَقَ الْإِصْبَاحَ؛ لہذا آپ کا حسبی میں یحسبنی کی

◀ تاویل تسلیم کے بغیر عطف کرنا ناممکن ہے۔

ملاحظہ: اصل کتاب میں اس مثال کو ”اسم کے فعل پر عطف کرنے“ کے ضمن میں بیان کیا ہے، حالانکہ یہ مثال ”فعل کے اسم پر عطف کرنے“ کی ہے۔ ہاں! مصنف کی عبارت بہ اس طور سمجھی جاسکتی ہے:

کبھی فعل کا عطف اسم پر بھی کیا جاتا ہے، بہ شرطے کہ وہ فعل معنوی طور پر معطوف علیہ کے مشابہ ہو، جس کی دو صورتیں ہیں: (۱) فعل، اسم کے معنی میں ہو، جیسے: باری تعالیٰ کا فرمان ﴿وَأرسلناه إلىٰ مائة ألف أو يزيدون﴾ میں یزیدون، زیادتہم کے معنی میں ہے (۲) اسم فعل کے معنی میں ہو، جیسے: ہو حسبی، ونعم الوکیل، اس مثال میں حسبی، یحسبني کے معنی میں ہے۔

احتمال رابع، عطف الانشاء علی الاخبار: یعنی یہ ترکیب عطف الانشاء علی الاخبار کے قبیل سے ہی ہے، اور یہ عطف اُس وقت جائز ہوتا ہے جب کہ معطوف علیہ کے لیے محل اعراب ہو، جیسا کہ مثال مذکور میں معطوف علیہ (أي: یحسبني) مرفوع ہے بہ وجہ خبر؛ لیکن اس تو جہ پر بھی رد کیا گیا ہے کہ، معطوف علیہ کے محل اعراب میں ہونے کے وقت بغیر کسی تاویل کیے آپ کا عطف الانشاء علی الاخبار کو جائز قرار دینا دلیل کا محتاج ہے؛ ہاں! آپ اس عطف کے جواز کی دلیل کے طور پر باری تعالیٰ کے فرمان ﴿حسبنا اللہ ونعم الوکیل﴾ کو پیش نہیں کر سکتے؛ کیوں کہ یہ قول صحابہ ہے جس کی حکایت باری تعالیٰ کی طرف سے ہو رہی ہے، جس کی تقدیری عبارت یوں ہوگی: قالوا: حسبنا اللہ؛ اب نعم الوکیل کے شروع میں وہی فعل مقدر ہوگا جو معطوف علیہ کے شروع میں ہے، یعنی قالوا: حسبنا اللہ، وقالوا: نعم الوکیل، یا معطوف کے شروع میں مبتدأ لاؤ، یعنی قالوا: حسبنا اللہ، وهو نعم الوکیل۔ الحاصل! آیت میں مذکورہ دونوں احتمالات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ عبارت عطف الاخبار علی الاخبار کے قبیل سے ہوگی نہ کہ عطف الانشاء علی الاخبار کے قبیل سے؛ لہذا یہ آیت عطف الانشاء علی الاخبار کے جواز کی دلیل کیسے ہو سکتی ہے؟۔ اللہم إلا أن يُقال: أن التقدير خلاف الظاهر۔

نکتہ: چونکہ یہ جملہ عقدہ مالاخیل (وہ مشکل مسئلہ جو حل نہ ہو) پر کہا جاتا ہے، جیسے روایت میں ہے: أخرج ابن مردويه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا وقعتم في الأمر العظيم فقولوا: حسبنا الله ونعم الوکیل. وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة، أن النبي ﷺ كان إذا اشتد غمه، مسح يده على رأسه ولحيته، ثم تنفس الصعداء، وقال: حسبني الله ونعم الوکیل. (روح المعاني) لہذا اس موقع پر بولی جانے والی عبارت کی ترکیبی عقدہ کشائی بھی قضیہ لاأبأ حسن لہا! کی مصداق ہے، گویا یہ عبارت بلغاء کے محسنات معنویہ کی ایک قسم: ائتلاف اللفظ مع المعنى (الفاظ معانی کے موافق ہوں) کے قبیل سے ہوگی۔ قال ابن مسعود: یا أيہا الناس! من علم شيئاً فليقل به، ومن لم يعلم به فليقل ”اللہ أعلم“ فإن من العلم أن تقول لِمَا لَا تَعْلَمُ: اللہ أعلم. (مشكاة: ۳۷) (مأخوذ: روح المعانی فی تفسیر القرآن ۳/۳۸۸-۷۰۱۔ حاشیہ الدرسوتی: ۷۰۱۔ نبراس شرح شرح العقائد۔ مختصر المعانی شرح تلخیص المفتاح۔ درایت النحو شرح ہدایت النحو)

ہاں! بعض حضرات نے کہا ہے: انشاء اور خبر کے درمیان عطف کے عدم جواز کا قول متفق علیہ نہیں ہے؛ بلکہ بہت ۷

بعض لوگ اس عطف کی الجھن سے بچنے کے لئے فرماتے ہیں کہ: یہ ”واؤ“ اعتراضیہ

ہے۔ و باقی التحقيق في حواشي الفوائد الصمدية۔

واؤ حالیہ، معیہ اور واوِ صرف کے درمیان امتیاز کے قوانین ”قسم اول“ میں ذکر کیے جا چکے ہیں، وہاں دیکھ لیے جائیں۔

مذکورہ جگہوں کے علاوہ آنے والا واؤ یا تو ”استینافیہ“ ہوگا یا ”اعتراضیہ“؛ اس لیے کہ جس جملے پر واو داخل ہے یا تو اُس کے ماقبل کا مابعد سے کوئی تعلق ہے، تو وہ ”اعتراضیہ“ ہے؛ ورنہ تو مستأنفہ۔

☞ سے بلغاء اس کے جواز کے قائل ہیں۔ بعض نے کہا: مدح کا انشاء کی قسم سے ہونا اگرچہ مشہور ہے؛ لیکن درحقیقت مدح، انشاء میں سے نہیں ہے؛ کیوں کہ بُرے آدمی کے بابت نعم الوکیل: کہنا قطعاً جھوٹ ہے، سچ کا احتمال نہیں رکھتا۔ فافہم۔

خاتمه کتاب

مختصراً علم کی فضیلت

فصل: فِي بَيَانِ فَضِيلَةِ الْعِلْمِ عَلَى سَبِيلِ الْإِخْتِصَارِ.

علم کے متعلق ہر ذی عقل کی رائے یہی ہے کہ، علم بہت اچھی چیز ہے، تمام دنیا والے عالم کی عزت کرتے ہیں، خواہ اُس کے علم میں حقیر ہی چیز کیوں نہ ہو، چاہے وہ فنِ کتابت کا عالم ہو، یا فنِ دباغت کا، یا فنِ طبابت کا؛ خواہ وہ دینی علم ہو یا دنیوی، قَالَ تَعَالَى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (۱)۔ نیز حدیث شریف میں بھی علمِ دین کی بہت فضیلت آئی ہے؛ بلکہ سعادتِ ابدیہ کا مدار ہی دو چیزوں پر ہے: علم اور عمل؛ جس میں خود عمل کا مدار بھی علم پر ہے، ساری دنیا ترقی کی طالب ہے، حالاں کہ اصل ترقی کا مدار علم پر ہے، گویا علم بہت اہم چیز ہے (۲)۔

(۱) ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ إِنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ﴾ (الزمر، آیت: ۹) ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ﴿بھلا جو شخص (۱) اوقات شب میں قیام کی حالت میں عبادت کر رہا ہو (۲) آخرت سے ڈرتا ہو (۳) اور اپنے پروردگار کی رحمت کی امید کر رہا ہو۔ آپ کہہ دیجئے کہ: کیا علم والے اور جہل والے دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ وہی لوگ نصیحت پکڑتے ہیں جو اہل عقل ہیں۔ اس جگہ علما کی تین صفات بیان کرنے کے بعد حضرت تھانویؒ رقمطراز ہیں: ”صاحبِ عمل صاحبِ علم ہے، اور معرض عن العمل صاحبِ جہل ہے“۔ اللہ رب العزت ہمیں علمائے آخرت میں سے بنائے، اور زبان کے عالم، دل کے جاہل بننے سے حفاظت فرمائے۔ (آمین)

(۲) یاد رہے کہ، وہ علم جس کا حاصل کرنا ہر شخص پر واجب ہے وہ علمِ معاش نہیں؛ بلکہ علمِ دین ہے، جس سے انسان کے عقائد، معاملات، معاشرت اور اخلاق درست ہوتے ہوں، جس کا ثمرہ دنیا میں ﴿أُولَئِكَ عَلَسَىٰ هُدًىٰ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ کہ یہی لوگ اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہیں، اور آخرت میں ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ کی بشارت ہے، کہ انہیں کے لیے کامیابی ہے؛ لہذا اس تعلیم کا جو بظن عقلاً و عقلاً ظاہر ہے۔

نقلاً تو بے ایں معنی کہ اس علم کے بابت طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ، طَلَبُ الْفِقْهِ حَتْمٌ وَاجِبٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ، يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِالْعِلْمِ۔ علم دین اور فقہ کا طلب کرنا ہر مسلمان پر یقیناً واجب ہے، اے لوگوں! علم کو لازم پکڑ لو، جو علم نہ سیکھے اُس کے لیے ہلاکت ہے، اور ویل لمن لا یعلم وغیرہ روایت ہیں۔ اور دلیل نقلی یہ ہے کہ، عقائد و اعمال کی اصلاح فرض ہے، اور وہ موقوف ہے علم کی تحصیل پر، اور فرض کا موقوف علیہ فرض ہوتا ہے، پس تحصیل علم بھی فرض ہوا۔ (تحفۃ العلماء، ۵۳۱/۵)

علوم و فنون کی اہمیت اور ان میں آپسی ربط

جملہ علوم و فنون (۱) میں اعلیٰ، افضل اور اہم علم قرآن ہے، پھر علم حدیث، پھر علم فقہ؛ لیکن ان چیزوں کا علم بغیر اصل اور قانون کے ناممکن ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ جو بھی کام بغیر اصل اور قانون کے ہو وہ اچھا نہیں ہوتا؛ لہذا ان ہر سہ اشیاء سے کما حقہ واقف ہونے کے لیے اصول تفسیر، اصول حدیث اور اصول فقہ کی اشد ضرورت ہے۔

پھر چوں کہ قرآن اور حدیث عربی زبان میں ہے؛ اس لیے علم ادب کی بھی ضرورت پڑتی ہے جس میں علم صرف، علم نحو، علم معانی، علم بیان، علم بدیع، علم عروض اور علم توفانی ہے۔ نیز قرآن میں عقائد صحیحہ کی تعلیم دی گئی ہے، اس کو اصحاب علم کلام نے مفصل طریقے پر الگ مستقل فن بنا کر مُدَوَّن فرمایا ہے، اور اس کے اندر اپنی حقانیت کا کامل ثبوت بھی دیا ہے؛ لیکن چوں کہ مذاہب باطلہ والوں نے اپنی عقول کا سدھ سے جو فاسد اور باطل اعتراضات کیے ہیں، جن سے اہل باطل، عوام الناس کو جلد پھسلا نا چاہتے تھے؛ لہذا ضرورت محسوس ہوئی کہ

(۱) اقسام علم: علم کی دو قسمیں ہیں علم شرعی، علم غیر شرعی۔

علم شرعی سے مراد وہ علم ہے جو بذاتہ مقصود ہو، اور غیر شرعی سے مراد وہ علم ہے جو بذاتہ مقصود نہ ہو؛ بلکہ علوم مقصودہ کے لیے وسیلہ و ذریعہ ہو۔

علم شرعی کی چار قسمیں ہیں: (۱) علم تفسیر (۲) علم حدیث (۳) علم فقہ (۴) علم توحید (علم کلام)۔

علم غیر شرعی کی تین قسمیں ہیں: (۱) علم ادب (۲) علم ریاضی (۳) علم عقلی۔

علم ادب بارہ علوم کے مجموعے کا نام ہے، جنہیں علامہ شامی نے شیخی زادہ کے حوالے سے شمار کرایا ہے: (۱) لغت (۲) اشتقاق (۳) تصریف (۴) نحو (۵) معانی (۶) بیان (۷) بدیع (۸) عروض (۹) توفانی (۱۰) قرض شعر (۱۱) انشاء نثر (۱۲) کتابت۔

بعض حضرات نے چودہ شمار کیے ہیں، جس میں قرأت اور محاضرات (تاریخ) کا اضافہ کیا ہے۔

علم ریاضی دس علوم کو شامل ہیں: (۱) تصوف (۲) ہندسہ (۳) ہیئت (۴) علم تعلیمی (۵) حساب (۶) جبر (۷) موسیقی (۸) سیاست (۹) اخلاق (۱۰) تدبیر منزل۔

علم عقلی: منطق، جدل، اصول فقہ، اصول دین، علم الہی، علم طبعی، علم طب، میقات، فلسفہ، کیمیا وغیرہ کا شمار اس میں ہیں۔ (مبادیات فقہ: ۱۳، بحوالہ رد المحتار ۲۵)

پہلے اُن کے فاسد قوانین سے واقفیت حاصل کر لیں اور اُن سے واقف ہو کر انھیں کے قوانین سے انھیں کے اُصولوں کا منہ توڑ اور دندان شکن جواب دیں؛ لہذا علمِ فلسفہ کا سیکھنا بھی ضروری سمجھا گیا؛ کیوں کہ جب تک دوسرے مذہب کا علم ہی نہ ہو انسان اُس کا جواب نہیں دے سکتا، اگر جواب دے گا بھی تو وہ محکم جواب نہیں ہوگا۔

اور دوسرے کو جواب دینے کے لیے بولنے کی اشد ضرورت ہے؛ لہذا علمِ منطق و مناظرہ کا پڑھنا بھی ضروری ٹھہرا (۱)۔

اور علمِ حدیث شریف میں اسانید آتی ہیں، جن پر بغیر علمِ اسماء الرجال کے پورا حاوی ہونا، اور راوی کا ثقہ غیر ثقہ معلوم ہونا، معروف و مجہول کا علم ہونا اور مدلس و منکر وغیرہ کا معلوم ہونا نہیں ہو سکتا؛ اس لیے علمِ اسماء الرجال کی ضرورت پڑی۔

علمِ المطالعہ کی اہمیت

یہ تمام فنونِ اہلِ فنون نے - جزا ہم اللہ جزاءً حسناً - اپنی اپنی کتابوں میں درج فرمائے ہیں؛ اس لیے اُن کتابوں سے ہم مستفید ہو کر اپنے مقصدِ اعلیٰ کو پہنچ سکتے ہیں؛ لیکن ان کتابوں سے استفادہ کرنا بغیر قانون و ضابطے کے نہیں ہو سکتا، اور وہ ضابطہ یہی ہے کہ فنِ مطالعہ پر واقفیت اور اُس کے ضوابط کا علم ہو؛ اس لیے ارادہ ہوا کہ علمِ المطالعہ - جس پر تمام فنون

(۱) ہر سمجھ دار آدمی کوشش کرتا ہے کہ اپنے مقصد پر دلیل و برہان پیش کرے، قیاس کر کے نتیجہ نکالے، غور و فکر میں ذہن کو خطا سے بچائے، یہی منطق ہے، جو ایک فطری علم ہے۔ اس علم کا باضابطہ ظہور حضرت ادریس علیہ السلام سے ہوا، مخالفین کو ساکت و عاجز کرنے کے لیے بطور معجزہ اس کا استعمال کیا گیا، پھر اُسے یونانیوں نے اپنایا، یونان کے رئیس ”حکیم ارسطو“ نے سب سے پہلے حکمت اور منطق کو مدون کیا، جو ۳۰۴ ق: م تھا، اسی وجہ سے یہ ”معلم اول“ کہا جاتا ہے۔ پھر ہارون و مامون کے عہد میں فلسفہ یونانی عربی میں منتقل ہوا، تو شاہ منصور بن نوح سامانی نے ”حکیم ابونصر فارابی“ متوفی ۳۳۹ھ کو دوبارہ اس کی تدوین کا حکم دیا، انہوں نے تقریباً دو درجن کتابیں تصنیف کیں؛ اس لیے فارابی کو ”معلم ثانی“ کہا جاتا ہے؛ چوں کہ فارابی کی تحریریں منتشر تھیں؛ اس لیے سلطان مسعود کے حکم سے ”شیخ ابوعلی حسین بن عبداللہ بن سینا“ متوفی ۳۲۸ھ نے تیسری بار باقاعدہ مدون کیا، اور فارابی کی تصانیف سے اقتباس کر کے ”شفاء“ وغیرہ کتابیں تصنیف کیں؛ اس لیے ابوعلی بن سینا کو ”معلم ثالث“ کہتے ہیں، اور اسی ہی کی تدوین شدہ حکمت و منطق اس وقت رائج ہے۔ (حالات المصنفین ص: ۶۳)

کا مدار ہے۔ کے قواعد و کیفیات سے آگاہی کی جائے؛ تاکہ حقائق و دقائق عربیہ سے مکمل فائدہ اٹھایا جاسکے۔

اب مطالعے کے آداب اور اُس کی کیفیت بیان کرنے سے پہلے یہ عرض کیے دیتا ہوں کہ: کون سے حضرات مطالعہ کے قابل ہیں، اور کون علم حاصل کرنے کے قابل ہیں؟ اس لیے کہ جس طالب میں کسی چیز کے حصول کی قابلیت ہی نہ ہو، وہ کیوں اپنی عمر ایسے کام میں ضائع کرے جس میں چنداں فائدہ نہ ہو، اُس کو بس اتنا کافی ہے کہ حلال روزی کما کر کھائے، نماز، روزہ ادا کرتا رہے، جب کوئی مسئلہ حرام حلال کا پیش آجائے تو کسی مُستند عالم سے دریافت کر کے اُس پر عمل کر لے۔

فصل

فِي مَنْ يُحْصِلُ الْعِلْمَ: علم کے حاصل کرنے کے لیے کچھ شرائط ہیں جن کے بغیر تحصیلِ علم نہیں ہو سکتی:

ایک سچا طالبِ علم اور اُس کے صفات

جو شخص علم حاصل کرے وہ جوان ہو، فارغ القلب، صحیح المزاج ہو، علم کی محبت شدید اُس کے دل میں مرکوز ہو، دنیا کی طرف اُس کو قطعاً التفات نہ ہو، علم پر کسی چیز کو ہرگز ترجیح نہ دے، یعنی جب علم کے ساتھ کوئی اور چیز مزاحم ہو تو علم کے مقابل میں مزاحم کو ترک کر دے۔

افسوس! آج کل کے طلبا کا معاملہ اس کے برعکس ہے، مثلاً: ایک جگہ پڑھائی اچھی ہوتی ہے؛ مگر مدرسے والوں نے حجرہ نہیں دیا، یا وظیفہ کم ہے، تو جس مدرسے میں حجرہ ملتا ہو یا وظیفہ زیادہ ہو، وہاں چلے جاتے ہیں خواہ پڑھائی کیسی ہی ہو۔ یاد رکھیے کہ ایسے طلبا ”طَلَبَاءُ الْخُبْرِ وَالْوَضِيفَةِ“ ہیں نہ کہ ”طَلَبَاءُ الْعِلْمِ“۔

طالب علم ہمیشہ سچ بولا کرے نہ کہ جھوٹ، منصف مزاج ہو؛ دین دار، دیانت دار، امانت دار ہو، وظائفِ شرعیہ اور اعمالِ دینیہ کا عالم اور اُن پر عامل بھی ہو، حلال حرام کا خیال کرنے والا ہو، رسوم اور عادات میں جمہور کا مُقتفی ہو، سبِّ الخلق، فظ غلیظ نہ ہو، مرتبے میں جو

اُس سے کم ہو اُن پر رحم کرتا ہو، بڑوں کی تعظیم کرتا ہو، اخلاص، تواضع، عاجزی اور فروتنی سے پیش آئے، مال کو حاجت سے زائد اپنے پاس نہ رکھے، اخلاقِ ردیہ سے پاک ہو؛ بلکہ یہ چیز سب سے مقدم ہے (۱)، کتقدم الطهارة علی سائر شرائط الصلاة۔ نیز علم کے علاوہ کسی چیز کا طامع نہ ہو، اور دل میں یہ نیت ہو کہ علم پڑھ کر اُس کے موافق عمل کروں گا، اور نادانوں کو بتاؤں گا، غافلوں کو جگاؤں گا، گمراہوں کو صحیح اور سیدھا راستہ بتاؤں گا۔

نیز شرائطِ تحصیلِ علم میں سے یہ بھی ہے کہ، عواقب اور موانع کم ہوں، یہاں تک کہ شادی شدہ نہ ہو، صاحبِ اولاد نہ ہو، وطن کو چھوڑ دے، سستی کی بوتل نہ ہو، کھانا کم کھائے، پانی کم پیے، رات کو جاگے، موت کا خیال دل میں نہ لائے، اور نہ موت سے خوف کرے (۲)، اور جب سے پڑھنا شروع کرے تو دل میں عزم بالجزم کر لے کہ: آخر عمر تک علم سیکھوں گا، قیل: الطَّلَبُ مِنَ الْمَهْدِ إِلَى اللَّحْدِ۔

نیز شرائطِ تحصیلِ علم میں سے یہ ہے کہ، ایسا ناصح معلم اور استاذ تجویز کرے جو اُس کو پڑھائی کے طریقے کے علاوہ نیک کاموں کی نصیحت کرتا رہے، اور بُرے کاموں سے روکتا رہے۔ وہ استاذ طالبِ دنیا نہ ہو، اور طالبِ علم کا خیر خواہ ہو، طالب کو اپنے آپ پر فضیلت دیتا ہو۔ طالب کو چاہیے کہ سب سے پہلے ایسے استاذ کی تلاش کرے۔ ”يُقَالُ أَوَّلُ مَا يُدْكَرُ مِنَ الْمَرْءِ أُسْتَاذُهُ“۔

آدابِ طالبِ علم

طالب پر واجب ہے کہ استاذ کی توقیر کرے، دل سے اُس کی عزت و احترام کرے، اپنی پوری باگ ڈور استاذ کے حوالے کر دے۔ یعنی تعلیم کے متعلق استاذِ مُصلِح جو بھی ارشاد

(۱) وینبغی لطالب العلم أن يحترز عن الأخلاق الذميمة؛ فإنها كلابٌ معنوية. (تعليم المتعلم: ۵۱)
 (۲) لعل المراد منه: یہاں موت سے مراقبہ موت مراد نہیں ہے؛ بلکہ موت کو مارے ڈر کے دل میں سوچنا نہ رہے کہ، یہ مقصود (علم) کے ذریعے وصول الی اللہ کا مانع بن سکتا ہے؛ ورنہ بذاتِ خود موت کی یاد تو اعمالِ سیدہ و اخلاقِ ذمیہ کو دور کرنے کا تریاق ہے۔ مرتب

فرمائیں اُسی کے موافق عمل کرے، جس طرح کہ حاذق حکیم کے پاس جب کوئی مریض جاتا ہے تو جو بھی بات وہ حکیم کہتا ہے مریض اُس کے خلاف نہیں کرتا۔ نیز طالبِ علم مُستَبَد بنفسہ نہ ہو، اپنی ذہنیت، ذکاوت اور فطانت پر اعتماد نہ کرے، تکبر نہ کرے، اور کسی بھی فن کی بُرائی نہ کرے، جیسے عام طور پر طلبائے مدارس عربیہ کی عادت ہے کہ، علمِ منطق، فلسفہ اور ریاضی کو بُرا بھلا کہہ دینے میں ذرا دریغ نہیں کرتے؛ حالاں کہ منطق متکلمین اسلام کے نزدیک ”اصل العلوم“ ہے اور اس میں تقویمِ ذہن ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ مطلقاً - ممدوح و مذموم مقدار کی معرفت کیے بغیر - علمِ فلسفہ کی مذمت کرنا بالکل بے ہودہ بات اور رجم بالغیب ہے۔ اسی طرح علمِ نجوم کی علی الاطلاق مذمت کرنا صحیح نہیں؛ اس لیے کہ علمِ نجوم کے بعض مقامات سے واقف ہونا فرضِ کفایہ ہے، اور بعض سے واقفیت مباح ہے۔

اگر تسلیم کر لیں کہ واقعی یہ علوم فی حد ذاتہ مذموم ہیں - کما زعموا - پھر بھی اُن کی تحصیل فائدے سے خالی نہیں، کم از کم یہی فائدہ ہے کہ، ان علوم سے واقف ہو کر ہم اُن کے قائلین پر رد کر سکتے ہیں، جیسے: حضرت امام المتکلمین، حجة العلماء امام فخر الدین رازیؒ نے یہ علم حاصل کیا، اسی طرح رأس المتکلمین حضرت امام غزالیؒ اور ان کے مابو اُنے بھی اس کو حاصل کیا تھا؛ بلکہ مَقَدَّمَةُ السَّوَابِجِ وَاجِبُ الْوَاجِبِ کے نظریے کو مد نظر رکھتے ہوئے میں تو یہ کہتا ہوں کہ: ان علوم کی تحصیل واجب ہے؛ اس لیے کہ منکرینِ اسلام پر رد کرنا ہمارا فرض ہے، اور یہ علوم اس کے لئے بہ منزلہ مقدمہ کے ہیں (۱)۔

ہاں! اتنی بات ضروری ہے کہ ان علوم کو حاجت سے زائد پڑھنا اور اس میں تَوَعُّل کرنا، اور ان کو بہ جائے آلہ سمجھنے کے مقصود بالذات سمجھ لینا، اور اس میں اپنی زندگی کا اکثر حصہ

(۱) علمِ فلسفہ کی اہمیت حضرت تھانویؒ کی نظر میں: ایک شخص نے عرض کیا کہ کیا فلسفہ کارآمد چیز ہے؟ فرمایا: ہاں عمقِ نظر اور دقتِ فکر اس سے پیدا ہوتی ہے۔ معقول و فلسفہ جس پر اعتقاد نہ ہو اور محض استعداد کے لیے پڑھایا جائے تو خدا کی نعمت ہے، اُن سے دینیات میں بہت مدد اور معاونت ملتی ہے، لطیف فرق ان ہی سے سمجھ میں آتے ہیں۔

صرف کر دینا، یہ ناجائز؛ بلکہ حرام، قطعی حرام ہے؛ لیکن یاد رہے کہ، یہ فعل خود اُس پڑھنے والے کی اس نیت سے حرام ہوا ہے، نہ کہ بہ ذاتِ خود علم کی بنا پر یہ حرمت آئی ہے۔

فائدہ: علومِ فلسفہ کا مطالعہ دو شرطوں کے ساتھ حلال ہے:

[۱] اپنا اسلامی عقیدہ پکا ہو، شریعت شریفہ پر اُس کا ذہن خوب راسخ اور پختہ ہو۔

[۲] شریعت کے مخالف جو مسائل ہیں اُن کی طرف نہ بڑھے، اگر بڑھے تو اس نیت

سے کہ اس پر رد کروں گا۔

ملاحظہ: علومِ فلسفہ کے مطالعے کی حلت اُن لوگوں کے لیے ہے کہ جن کو اُن کا

ذہن، وقت اور عمر مُساعدت کرے؛ ورنہ تو قدرِ اہم پر اکتفا کرے، یعنی قَدْرُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي التَّقَرُّبِ إِلَى اللَّهِ. اور مَا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي الْمَهْدِ وَالْمَعَادِ وَالْمُعَامَلَاتِ وَالْعِبَادَاتِ وَالْأَخْلَاقِ وَالْعَادَاتِ.

ایک کامیاب طالب علم

(۱) طالب کو چاہیے کہ، اپنے شُرکائے درس سے علمی مذاکرہ و مناظرہ کرے، واہیات، ہنسی مزاح، لہو لعب سے کلی طور پر اجتناب کرے۔ لِمَا قِيلَ: الْعِلْمُ غَرَسٌ، وَمَاءُهُ دَرَسٌ؛ لیکن ہر کسی سے مناظرہ نہ کرے؛ بلکہ کسی مُصِيف، خوش خُلق، سلیم الطبع سے بہ غرض طلبِ ثواب مناظرہ کرے۔

(۲) طالب علم کو چاہیے کہ دقائقِ علوم میں تامل کرے، آج کا کام کل پر نہ چھوڑے۔ اور طالب علم کو چاہیے کہ ہر وقت اپنے پاس پینسل اور کاغذ رکھے، کہ جو فوائد سُننے فوراً لکھ لے، اور زوائد سے استنباط کرے؛ فَإِنَّ الْعِلْمَ صَيْدٌ وَالْكِتَابَةَ قَيْدٌ۔ اور لکھے ہوئے نکات و جواہر کو ذہن نشین کر لے؛ اس لیے کہ: الْعِلْمُ فِي الْخَوَاطِرِ لَا مَا أُودِعَ فِي الدَّفَاتِرِ؛ بلکہ لکھنے سے غرض ہی یہی ہوتی ہے کہ جب بھول جائے تو دیکھ لیا کرے۔

(۳) طالب کو مراتبِ فنون کی مُراعات اشد ضروری ہے، کہ ہر علم کے لیے اپنی ایک حد ہے، اُس سے تجاوز نہ کرے، مثلاً: فنِ نحو میں اقامت براہین و علل اور دلائل کی طرف توجُّہ نہ

کرے، اور علمِ فلسفہ، ہندسہ اور کلام میں ان براہین و دلائل سے کوتاہی نہ کرے، اگر کتاب میں دلائل نہ بھی ہوں تو اپنی طرف سے اعتراض بنائے، پھر اُس کا دفعیہ کرے، پھر اس پر دوسرا اشکال وارد کرے، اور اُس کا دفعیہ کرتا رہے، جب تک ذہن چلتا رہے علیٰ ہذا القیاس۔

(۴) طالب کو چاہیے کہ علم، عالم، شریک فی الدرس اور کتابوں کی بے حد تعظیم کرے۔

(۵) اپنے استاذ کا احترام کرے، فَمَنْ تَأَذَى مِنْهُ أُسْتَاذُهُ، يَحْرِمُ بَرَكَاتِ الْعِلْمِ وَلَا

يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا قَلِيلًا۔

(۶) والدین اور تمام مسلمین کے حقوق پر استاذِ محترم کے حق کو مقدم سمجھے۔

(۷) اخبار، رسائل وغیرہ دیکھنے سے رُکے۔

(۸) اول سے آخر تک مسائل کو ذہن میں روزانہ لوٹاتا رہے۔

(۹) کسی علم کو پڑھ کر یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ بس مجھے اس قدر کافی ہے، زیادہ کی ضرورت نہیں،

وَذَلِكَ طَيْشٌ يُوجِبُ الْحِرْمَانَ۔

(۱۰) کسی بھی فن کو ترک نہ کرے؛ لیکن اتنا خیال ضرور رکھے کہ جب تک پہلا فن پختہ نہ

ہو دوسرے فن کو شروع نہ کرے؛ لَيْسَ لِأَنَّ يَصِيرَ مُذْبَذَبًا فَيَحْرِمُ مِنَ الْكُلِّ۔ اور ایسا نہ ہو کہ بعضے

فنون کی طرف توجہ کرے اور باقیوں کو بالکل ترک کر دے، فذلک جہل عظیم۔

(۱۱) علومِ آلیہ (کالعرۃ والمنطق) کو آلہ کی حیثیت سے دیکھے، اُس میں کلام کو وسعت

نہ دے۔ اور جو علوم مقصود بالذات ہیں، جیسے: علمِ کلام، تفسیر، حدیث اور فقہ۔ ان میں جس قدر

توسع سے کام لے اچھا ہے۔

(۱۲) مسائل پر تفریعات نکالے اور ادلہ میں غور کرے، فَإِنَّ ذَلِكَ يَزِيدُ طَالِبَهَا

تَمَكُّنًا فِي الْمَلَكَةِ۔

(۱۳) جب مطالعہ کرنے کا ارادہ کرے تو پہلے ایسا مقام تلاش کرے جہاں کوئی مُخْلِ نہ

ہو، کتاب کو باادب، باوضو پکڑے، نہایت احترام کے ساتھ اُس کو سامنے رکھے، اور دوزانو بیٹھ

جائے، دونوں گہنیاں زمین پر رکھ دے، پھر مطالعہ کرے۔

طریقہ مطالعہ

طالب اگر ابتدائی کتابیں پڑھتا ہے تو وہی طریقہ اختیار کرے جو ”القسم الاول“ میں درج ہو چکا ہے، اور اگر اوپر کی کتابیں پڑھتا ہے تو پھر یہ طریقہ اختیار کرے کہ پہلے سرسری نظر کر لے، پھر دوبارہ اُس کو دیکھ لے علیٰ حَسْبِ مَا حَرَّرْتَهُ فِي الْقِسْمِ الثَّانِي۔
اگر اب بھی کچھ پوشیدگی ہے تو معلوم کرو کہ:

(۱) وہ کمی لغتِ الفاظ کے نہ جاننے کی وجہ سے ہو تو کتب لغت یا شرح دیکھ لیں، یا تو پھر استاذ سے پوچھ لیں۔

(۲) وہ کمی کاتب کی غلطی کی وجہ سے ہوا ہے، کہ کاتب نے کچھ عبارت میں تصحیف یا تحریف (۱) کر دی ہے، یا کچھ عبارت بڑھا گھٹا دی ہے۔

(۳) کلمات یا حروف کو آگے پیچھے کر دیا ہے، جیسے: اِنْبَالَهُ، كَا اَنْبَالَهُ (جمع: نبل) ہو گیا ہے، تو ایسی صورت میں عقل سے کام لے، یا دوسرے نسخے کتاب میں سے دیکھ لے (۲)۔

(۱) تصحیف و تحریف کی تعریف ”دستورالطلباء“ میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) بسا اوقات نسخوں کی تبدیلی بھی فہم مطالب میں خلل انداز ہوا کرتی ہے، جیسے: ہدایہ کتاب الدیات میں جہاں پر یہ ذکر کیا ہے کہ، کوئی مقتول کسی محلے میں پایا جائے اور اُس پر قتل کے نشانات بھی ہوں؛ لیکن قاتل کا پتہ نہ ہو اور ولی کا یہ دعویٰ ہو کہ، تمام اہل محلہ نے یا بعض غیر معین افراد نے اسے قتل کیا ہے، تو ایسے وقت میں مقتول کے ولی کو اختیار ہے کہ، اہل محلہ میں سے پچاس آدمیوں کو منتخب کرے، جن سے اس انداز میں قسم لی جائے گی: بِاللّٰهِ مَا قَتَلْنَاہُ وَلَا عَلَمْنَا لَہُ قَاتِلَا جِسِّہُ كَو قِسَامَتِہُ“ کہا جاتا ہے؛ لیکن اگر مدعی کا دعویٰ کسی ایک معین فرد پر ہے تو وہ دو حال سے خالی نہیں: یا تو فرد معین اہل محلہ میں سے ہوگا یا تو نہیں۔ صورتِ ثانی میں اہل محلہ پر قسامت نہیں ہوگی؛ کیوں کہ قسامت اہل محلہ کی تفسیر پر آتی ہے، اور ظاہر کے اس بات پر شاہد ہونے کی وجہ سے کہ قتل ان سے ہی ہوا ہے، اور یہاں اہل محلہ سے کوئی کوتاہی سرزد نہیں ہوئی۔ رہی صورتِ اولیٰ، تو اس میں اگرچہ مدعی کا دعویٰ فرد معین پر ہے؛ لیکن اس بناء پر قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ باقی اہل محلہ پر قسامت نہ آئے؛ لیکن استحساناً اہل محلہ پر بھی قسامت آئے گی؛ کیوں کہ نصوص میں الگ الگ دعووں کی تفصیل نہیں؛ لہذا بوجہ نص کے تمام اہل محلہ پر قسامت آئے گی۔

آدم برسر مطلب: اس جگہ پر ہدایہ کے نسخوں میں فرق ہے۔ یاد رہے اس مسئلہ کا تذکرہ صاحب ہدایہ نے اولاً شروع میں ذکر کیا ہے، جس نسخہ کے مطابق اس شکل پر وجہ قیاس و استحسان کو ذکر کیا ہے۔ وَلَوْ اَدَّعَى الْوَلِيُّ عَلَى الْبَعْضِ بِاَعْيَانِهِمْ اَنَّهُ قَتَلَ وَوَلِيَّہُ عَمَدًا اَوْ حَطَّاءً، فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ، يَدُلُّ عَلَيْهِ اِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ، اَيُّ وَاِذَا

(۴) اگر مطلب سمجھنے کا مانع تعقید لفظی (۱) ہے، تو قوانین نحو کو پیش نظر رکھو۔ اور اگر تعقید

وُجِدَ الْقَيْلُ فِي مَحَلَّةٍ، لَا يُعْلَمُ مَنْ قَتَلَهُ أُسْتَحْلَفَ خَمْسُونَ رَجُلًا مِنْهُمْ. الخ، وَوَجَّهَهُ أَنَّ الْقِيَّاسَ يَأْبَاهُ..... وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ تَجِبُ الْقِيَّاسُ.

پھر صاحب ہدایہ ص: ۶۳۲ پر متن میں اس کا تذکرہ اس طور پر کرتے ہے: قَالَ الْقُدُورِيُّ: م: وَإِنْ ادَّعَى الْوَلِيُّ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بَعِينَهُ لَمْ تَسْقُطِ الْقِسَامَةُ عَنْهُمْ وَقَدْ ذُكِرْنَا، ش: وَذَكَرْنَا فِيهَا الْقِيَّاسَ وَالْإِسْتِحْسَانَ۔

مخفی فرماتے ہے: ہکذا (وَلَوْ ادَّعَى عَلَى الْبَعْضِ بِأَعْيَانِهِمْ أَنَّهُ قَتَلَ وَلِيَّهُ الخ) فِي بَعْضِ النُّسْخِ، وَاخْتَارَهُ صَاحِبُ الْعِنَايَةِ. وَفِي بَعْضِ نُسْخِ: وَلَوْ ادَّعَى عَلَى الْبَعْضِ بِأَعْيَانِهِمْ، سَدَّ كُرْهًا مِنْ بَعْدِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، انْتَهَى. وَاخْتَارَهُ صَاحِبُ الْكِفَايَةِ وَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ نُسْخَةٌ مُتَقَنَّةٌ؛ وَلَكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ أَنَّهُ وَعَدَ بَيَانَهُ ثُمَّ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي وَعَدَ بَيَانَهُ فِيهِ قَالَ: وَقَدْ ذَكَرْنَا فِيهِ الْقِيَّاسَ وَالْإِسْتِحْسَانَ. فَتَدَبَّرْ (ہدایہ ص: ۶۳۶، ۶۳۷)

گویا ایک نسخہ میں فکذلک الجواب سے مسئلہ واضح کر دیا ہے، پھر اس کے بابت و ذکرنا فیہا القیاس والاستحسان ذکر کیا ہے۔ جب کہ بعض نسخوں میں پہلے موقع پر سن ذکر کا وعدہ ہے، پھر دوسری جگہ و قد ذکرنا کی عبارت ہے، جو محفل ہے۔

(۱) **التعقید اللفظی**: هُوَ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ خَفِيًّا لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعْنَى الْمُرَادِ، إِذَا سَبَبِ

تَقْدِيمِ أَوْ حَذْفِ أَوْ إِضْمَارٍ أَوْ فَصْلِ. كَقَوْلِهِ:

جَفَحَتْ وَهُمْ لَا يَجْفَحُونَ بِهَا بِهِمْ	شِيَمٌ عَلَى الْحَسَبِ الْأَعْرَ دَلَائِلُ
--	--

تقدير البیت: جَفَحَتْ (فَحَرَتْ) بِهِمْ شِيَمٌ دَلَائِلُ عَلَى الْحَسَبِ الْأَعْرَ، وَهُمْ لَا يَجْفَحُونَ بِهَا. **تعقید لفظی**: یہ ہے کہ کلام کی ترکیب میں تقدیم، حذف، اضماریا فصل سے خلل واقع ہو، جیسے: متنبی کا شعر: فخر کرتی ہیں اُن پر ایسی خصلتیں جو شریف نسب ہونے پر دلیل ہیں، اور وہ لوگ اُن خصلتوں پر فخر نہیں کرتے۔ اس شعر میں جَفَحَتْ فعل اور شِيَمٌ فاعل کے درمیان نیز شیم موصوف اور دلائل صفت کے درمیان فصل کر دیا گیا ہے، جس سے شاعر کی مراد سمجھنا دشوار ہو گیا ہے۔ ومنه قول الشاعر:

إِلَى مَلِكٍ مَا أُمَّةٌ مِنْ مُحَارَبٍ	أَبُوهُ وَلَا كَانَتْ كُليبٌ تُصَاهِرُهُ
---	--

حاصله: أَسُوْقُ مَطِيئِي إِلَى مَلِكٍ أَبُوهُ لَيْسَتْ أُمَّةٌ مِنْ مُحَارِبٍ.

ترجمہ: میں اپنی سواری کو لے جاتا ہوں ایسے بادشاہ کی طرف کہ اُس کی دادی کا تعلق محارب سے نہیں ہے اور نہ کلب اُس کا کفو ہے۔

التعقید المعنوی: هُوَ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ خَفِيًّا لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعْنَى الْمُرَادِ، إِذَا سَبَبِ مَجَازَاتٍ وَكِنَايَاتٍ بَعِيدَةٍ لَا يُفْهَمُ الْمُرَادُ بِهَا، نَحْوُ: نَشَرَ الْمَلِكُ أَلْسِنَتَهُ فِي الْمَدِينَةِ (مُرَاداً بِهَا جَوَاسِيسَهُ)، وَالصَّوَابُ "نَشَرَ عُيُونَهُ"؛ لِأَنَّ (اللفظ) الَّذِي يُطْلَقُ عَلَى الْجَاسُوسِ مَجَازاً هُوَ "الْعَيْنُ" إِذْ هِيَ الْمَقْصُودَةُ

معنوی ہے تو علم بیان کی طرف توجہ کرو۔ یا خود اپنا ذہنی اور دماغی قصور ہے کہ، زیادہ مطالعہ بینی سے دماغ کام نہیں دے رہا، تو ذرا دماغ کو آرام دے دو، پھر دوبارہ مطالعہ شروع کرو۔ پھر بھی سمجھ نہ آئے تو دوبارہ آرام کر لو، پھر دیکھو ان شاء اللہ کسی وقت ضرور مطلب حل ہو جائے گا۔

فائدہ: اگر طالب کو ملکہ حاصل کرنا اور اپنی استعداد بڑھانا مقصود ہے تو [ابتداءً]

شرح اور حاشیہ کی طرف توجہ نہ کرے۔

امور مذکورہ کے بعد امورِ تصور یہ کی طرف توجہ کر لے، کہ آیا اس پر کوئی اعتراض وارد ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر کوئی امرِ قادحِ ذہن میں آ گیا تو اُس کے دفع کی صورت تجویز کرے، پھر دفع کے دفع کی صورت تجویز کرے، عَلٰیٰ هٰذَا الْقِيَاسِ یہاں تک کہ ذہن میں تسلی ہو جائے۔ اس سے فارغ ہو کر امورِ تصدیقیہ کی طرف متوجہ ہو جائے، عَلٰیٰ قِيَاسٍ مَا عَرَفْتُ فِي الْأُمُورِ النَّصُورِيَّةِ۔

اب ان امور سے فراغت کے بعد شرح کو اٹھا کر دیکھے، اگر وہ سوال و جواب شرح میں مذکور ہے؟ تو یہ دیکھے کہ، میرے ذہن میں جو اس سوال کا جواب آیا تھا وہ اُس شرح کے جواب کے موافق ہے یا نہیں؟ اگر موافق ہے تو فہما ”والحمد لله على ذلك“۔

اگر شرح کا جواب تمہارے جواب کے مغائر ہے؟ تو سوچے کہ مجھ سے کہاں غلطی ہوئی؟ اگر غلطی نظر نہ آئے تو شرح کے جواب کو دیکھیے، شاید میں اس جواب کا مقصد نہیں سمجھا ہوں! اگر بڑے غور و خوض کے بعد بھی آپ کو جواب مخالف ہی نظر آتا ہے، اور اُن کا جواب اچھا نظر نہیں آتا، تو اگر وہ مصنف ایسے ہیں جن پر اعتقاد کرنا واجب ہے تو اپنے زعم کو ترک کر کے اُن کی بات کو مان لو؛ ورنہ استاذ سے پوچھ لیں۔

اگر استاذ سے پوچھا پھر بھی تسلی نہ ہوئی، تو استاذ کی بات مان لے اور خدا کے حوالے کر لے۔

منہ. (سفینہ مع حاشیہ: ۱۱)

تعقید معنوی: کلام معنی مرادی پر دلالت کرنے میں ظاہر الدلالت نہ ہو، بیاں وجہ کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی کے درمیان وساطت زیادہ ہوں، اور معنی مقصود پر دلالت کرنے والا قرینہ بھی خفی اور پوشیدہ ہو۔

ہاں! اگر اول سے آخر تک مطالعہ کر لینے کے بعد بھی تمہارے ذہن میں کوئی اعتراض نہیں ہوا، تو اس کی وجہ:

یا تو یہ ہو سکتی ہے کہ تمہارا من اُس کے ادراک سے قاصر ہے۔

یا واقعی اُس عبارت میں کوئی اعتراض ہی نہیں ہے۔

یا تو اعتراض تو ہے؛ لیکن ایسا اعتراض ہے کہ جس کا جواب مشکل ہے۔

یا اُس کا جواب آپ کے ذہن میں آ گیا ہے۔

بہر حال! مطالعہ میں جس قدر جدّ و جہد کروں گے آپ کا ذہنی ارتقا بڑھتا چلا جائے گا، یہاں تک کہ خود قرآن کریم جس کا سمجھنا اور مطالعہ کرنا مقصود بالذات ہے، اُس کے حقائق و دقائق سے بہ خوبی واقف ہو کر اُن پر عمل کر کے سعادتِ ابدیہ حاصل کریں گے۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

محمد الیاس عبداللہ گڈھوی

۴/ رجب المرجب ۱۴۳۳ھ

ترقیم کے چند قواعد و رموز

ذیل میں ترقیم کے ضروری قواعد و رموز، حضرت مولانا نور عالم خلیل امینی مدظلہ کی کتاب ”حرف شیریں“ سے ان کے شکرے کے ساتھ نقل کر رہے ہیں، جن کا خیال رکھنا نہایت ناگزیر ہے؛ لہذا ہماری ہر قاری کتاب سے ان کے برتنے کی پرزور درخواست ہے۔

رموزِ اوقاف

رموزِ اوقاف	اردو نام	عربی نام	انگریزی نام
،	سکتہ (چھوٹا ٹھہراؤ)	الشَّوَلَةُ	Comma
؛	وقفہ (ٹھہراؤ)	الشَّوَلَةُ الْمَنْقُوطَةُ	Seme Colon
۔ = -	ختمہ (وقف تام) -	النَّقْطَةُ .	Full Stop
:	رابطہ	النَّقْطَتَانِ	Colon
؟	سوالیہ نشان	عَلَامَةُ الاسْتِفْهَامِ	Sign Of Interogation
!	نداسیہ، فجاسیہ	عَلَامَةُ الْاِنْفِعَالِ	Note Of Exclamation
-	خط	الشَّرْطَةُ	Dash
، ،	واوین	التَّضْبِيبِ	Inverted Commas
()	بین القوسین	القَوْسَانِ أَوِ الْهَلَالَانِ	Brackets

﴿۱﴾ (،): یہ مختصر ترین وقف کی علامت ہے، متکلم اس جگہ اپنی سانس توڑتا تو ہے؛ لیکن ٹھہرتا نہیں۔ یہ علامت سب سے زیادہ کثیر الاستعمال ہے۔ (الف) خصوصاً الفاظ معطوفہ کے درمیان، جیسے: محبت، اخلاق، نرم خوئی اور دل جوئی کے ذریعے، مشکل سے مشکل کام آسان ہو جاتا ہے۔ (ب) مختلف جملہ ہائے معطوفہ کے درمیان، جیسے: قرآن پاک خدا کی آخری کتاب ہے، محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے آخری نبی ہیں، اسلام خدا کا آخری دین ہے۔ (ج) شرط اور جزاء کے درمیان، جیسے: اگر ہم جانتے داغ جدائی، نہ کرتے اتنی الفت تم سے بھائی۔ (د) کسی طویل جملے کے مختلف اجزاء کے درمیان، جیسے: میں گھر سے بازار گیا، بازار سے بس اڑے گیا، اب اسٹیشن سے گھر واپس جاتا ہوں۔ (ه) کسی عبارت اور شعر کے اندر طوالت، یا الفاظ کے الٹ پھیر سے پیدا ہونے والی پیچیدگی دور کرنے کے لیے، جیسے: تاریخیم کا نہیں، ہے یرگ ابر بہار۔

نہیں بہار کو فرصت، نہ ہو، بہار تو ہے | طراوتِ چمن و خوبیِ ہوا، کہیے

﴿۲﴾ وقفہ (؛): یہ وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں متکلم یا قاری کے لیے سکوت کے ساتھ، سانس لینی

بھی جائز ہو۔ (الف) متعدد لفظوں کے درمیان جب علامت (،) لگی ہو، تو جملے کے آخری جزو سے پہلے وقفے کی علامت استعمال کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے: دہلی، بمبئی، کلکتہ، مدراس؛ یہ سبھی ہندوستان کے بڑے شہر ہیں۔ (ب) اگر جملہ کے مختلف اجزا پر زیادہ زور دینا ہو، تو وہاں بھی وقفہ استعمال کرتے ہیں، جیسے: جو جاگے گا، سو پائے گا؛ جو سوائے گا، وہ کھوئے گا۔ (ج) جب جملوں کے درمیان ایسے دو حصوں کو ایک دوسرے سے علاحدہ کرنا ہو جن میں اندرونی طور پر سکتہ موجود ہو، تو ان کے درمیان وقفے کی علامت استعمال ہوتی ہے، جیسے: گنگا، جمنا، گھاگھر اور گومتی شمالی ہند کی؛ مہاندی، گوداوری، کرشنا اور کاویری؛ جنوبی ہند کی بڑی ندیاں ہیں۔

﴿۳﴾ ختمہ (-) اردو کے لیے = (۰) عربی اور انگریزی کے لیے: اس علامت کا استعمال جملے کے مکمل ہونے کے وقت کیا جاتا ہے، جہاں قاری کے لیے بھرپور ٹھہراؤ کی گنجائش ہو، جیسے: کسی کمال کے حصول کے لیے پیہم محنت ضروری ہے۔ انسان اسی وقت ترقی کرتا ہے، جب وہ آرام و راحت کو نچ دیتا ہے۔

﴿۴﴾ رابطہ (:): اس علامت کا استعمال کسی کے قول یا کہادت کی نقل، نیز جملے کی تفصیل سے پہلے یا مفصل کے اجمال سے پہلے ہوا کرتا ہے، جیسے: بزرگوں کا قول ہے: ”صبح کا بھولا شام کو گھر آئے، تو بھولا نہیں کہتے“۔

﴿۵﴾ سوالیہ نشان (?): یہ علامت سوالیہ جملوں کے اخیر میں لگائی جاتی ہے۔ جیسے: کیا آپ حج کو جا رہے ہیں؟ کیا کھل مدرسے میں چھٹی ہے؟۔

﴿۶﴾ ندائیہ - فجائیہ (!): (الف) یہ علامت، منادی - یعنی جس کو پکارا جائے - کے بعد لگائی جاتی ہے۔ جیسے: حضرات!، سامعین!، ہاتھیں!، دوستو!، پیارے بچو!، لوگو!۔ (ب) ان الفاظ اور جملوں کے بعد بھی استعمال کرتے ہیں، جن سے کسی جذبے کا اظہار مقصود ہوتا ہے، جیسے: ناراضگی، حقارت، استعجاب، خوف یا نفرت وغیرہ۔ اس صورت میں اس علامت کو ”فجائیہ“ کہا جاتا ہے، جیسے: ہمیں اور بزمِ مے سے یوں تشنہ کام آؤں!، سبحان اللہ!، بہت خوب!، معاذ اللہ!، اُفوہ!، وہ اور رحم! اس کی امید فضول ہے۔

﴿۷﴾ خط (-): (الف) اس علامت کا استعمال جملہ معترضہ کے شروع اور آخر میں کیا جاتا ہے، جیسے: میری رائے ہے۔ اگرچہ میں کیا اور میری رائے کیا!۔ کہ آپ اس سلسلے میں جلدی نہ کریں۔ (ب) جب کئی لفظ کسی سابقہ لفظ کی تشریح میں لکھے جائیں، تو وہاں بھی یہ علامت لگائی جاتی ہے، جیسے: سارا شہر - درخت، مکانات، سڑکیں - کہرے کی پلیٹ میں آ گیا تھا۔

﴿۸﴾ واوین (،،): (الف) کسی کتاب اور تحریر کا کوئی اقتباس نقل کرنا ہو یا کسی کا قول اسی کی زبان میں لکھنا ہو، تو اس کے شروع اور آخر میں واوین لگاتے ہیں۔ جیسے: خواجہ الطاف حسین حالی میر تقی میر

کے اس شعر کے متعلق لکھتے ہیں:

اب کے جنوں میں فاصلہ شاید ہی کچھ رہے | دامن کے چاک اور گریباں کے چاک میں

”میر نے باوجود غایت درجے کی سادگی کے، ایسے متبذل اور پامال مضمون کو اچھوتے، نرالے اور دل کش اسلوب میں بیان کیا ہے۔“ (ب) کسی خاص اصطلاح، کتاب کے نام، انسانوں، جگہوں اور شہروں کے نام کو بھی واوین میں لکھا جاتا ہے۔ جیسے: حالی نے مرزا غالب کو ”حیوان ظریف“ کہا ہے۔ ہمارے بہت سے علماء، مولانا سید محمد میاں دہلوی کو ”حیوان کاتب“ کہتے اور لکھتے تھے۔

﴿۹﴾ تو سین (.....)، [.....]: (الف) طویل جملہ معترضہ۔ جس کے درمیان سکتوں کا استعمال کیا گیا ہو۔ کے شروع و آخر میں یہ علامت استعمال کی جاتی ہے۔ (ب) کسی وضاحتی جملے یا لفظ کو، نیز کسی عبارت کو جس کی طرف توجہ مبذول کرانی مقصود ہو، تو سین کے درمیان لکھتے ہیں۔

یومیہ محاسبہ

عزیزو! یومیہ ان چیزوں کا محاسبہ ضرور کر لیا کریں:

- کیا میری صبح و شام کی تسبیحات مکمل ہوئیں؟
- کیا فرائض کو اوامر الہیہ سمجھ کر، اور سنتوں کو مقرب الی اللہ و رسولہ سمجھ کر ادا کیا؟
- کیا اپنی مستفاد کتب کے مصنفین اور اپنے اساتذہ پر صلاۃ دوگانہ اور تین مرتبہ سورہٴ اخلاص پڑھ کر ایصال ثواب کیا؟
- کیا کم از کم چلتے پھرتے، اُٹھتے بیٹھتے ۳۰۰ مرتبہ درود شریف کا تحفہ آقا ﷺ کی خدمت میں بھیجا؟
- کیا کسی بھی ایک نفل نماز پر پابندی ہوئی؟
- کیا قرآن کریم یا حدیث کی کسی بھی کتاب کی ۱۰ ارمنٹ تلاوت معانی کے استحضار کے ساتھ ہوئی؟

- کیا اشعار و امثال عربیہ میں سے کسی ایک شعریا مثل کو حفظ کیا؟
- بلا کسی قید آج پڑھے ہوئے اسباق کو تکرار کے بعد مع حاشیہ و بین السطور مستحضر کیا؟
- فنی کتابوں میں تین دن پیچھے کے اسباق کی مراجعت کی؟
- کسی بھی ایک کتاب کے اگلے سبق کو مکمل حل کیا، اور دوسری کتابوں کی عبارت کو کم از کم

تین مرتبہ معانی کے استحضار کے ساتھ پڑھا؟

رموزِ عددی و کلماتِ مخففه

کتاب کی فریاد اپنے حاملین سے

بقلم: مولانا عبدالرشید صاحب سیلوڈی

• مجھے بلا طہارت یا بلا نظافت نہ چھوئیں، خاص کر اس وقت جب کہ میں متلو یا غیر متلو وحی کی شکل سے آراستہ ہوں۔

• مجھے غلط یا بد نما خط میں لکھ کر میرے حسین چہرے کو منگھ نہ بنائیں۔

• مجھے بچوں کی دسترس سے بالاتر رکھیں، میں کوئی بچوں کا کھلونا نہیں ہوں۔

• میری پٹھڑیوں کو ملامت اور رفق کے بغیر نہ چھوئیں؛ میرا جسم پھولوں سے بھی نازک تر

ہے، ہاں! اُس کا افادہ وقتی اور عارضی ہے؛ مگر میرا دائمی، لازوال اور غیر فانی۔

• مجھے بیل بوٹوں، تصویروں، دستخطوں، تمرینوں، حسابی شکلوں اور جغرافیائی نقشوں کی

نمائش گاہ نہ بنائیں۔

• مجھے تکیہ نہ بنائیں، یا مجھ پر کوئی چیز نہ رکھیں؛ یہی میری شرافت کا مقتضا ہے۔

• مجھے قلم دان، صندوق البرید یا کاپی، کاغذ کی فائل نہ سمجھیں؛ میں کوئی سَلَّة المہملات

(کوڑا دان) نہیں ہوں۔

• اگر میری حیثیت مملوکیت کی ہے، تو ابھی مجھ پر اپنے نام، ولدیت اور سکونت سے زیادہ

کچھ نہ لکھیں بہ شرطے کہ آپ کا املا خوبصورت ہے؛ ورنہ رُبڑ کی مہر مجھے بہت محبوب ہے۔

• اگر میری حیثیت مُستعار کی ہو، تو اپنا نام مجھ بے زبان پر لکھ کر ظلم نہ کریں؛ اور وقت موعود

پر میرے مالک سے ملا کر مجھے قرار اور تسکین بخشیں؛ ہاں! یہ بھی خیال رہے کہ، میں کہیں نظرِ بد کا

نشانہ بھی نہ بنوں۔

• مجھے بے پردہ چھوڑ کر رُسوانہ کریں؛ جلد کا نقاب پہنا کر میرے حسن و جمال کو محفوظ رکھیں۔

• اگر میں تجلید کے مرحلے سے گذروں، تو میرے حواشی کو زیادہ کاٹ کر ”بڑھیا کا

باز“ نہ بنائیں۔

• مجھے مُستعار نہ مانگو، کیا کوئی محبوب عاریت پر دیا جاتا ہے؟۔

• مجھے مفت حاصل کرنے کی تمنا نہ کرو؛ کیا کبھی متاعِ عزیز کی خریداری میں نُخل روا ہوتا ہے؟

• مجھے کرم خانہ نہ بناؤ؛ صبرِ یونانی مجھے کہاں نصیب؟!۔

اہم ماخذ و مراجع

نمبر	اسماء کتب	اسماء مصنفین و مؤلفین	ناشرین و مطابع
۱	التعریفات الفقہیہ	مفتی سید محمد عظیم الاحسان مجددی برکتی	دارالکتب العلمیہ بیروت
۲	جواہر البلاغۃ	السید احمد الہاشمی	دارالکتب العلمیہ بیروت
۳	القول الفصل شرح الفقہ الاکبر	محی الدین محمد بن بہاء الدین	استنبول
۴	کتاب التعریفات	علامہ شریف بن محمد الجرجانی	دارالفکر
۵	شرح الوقایہ	علامہ عبید اللہ بن مسعود	یاسر ندیم اینڈ کمپنی دیوبند
۶	رحمۃ اللہ الواسعۃ	مفتی سعید احمد پالنپوری	مکتبہ حجاز دیوبند
۷	شرح عقائد	علامہ سعد الدین تفتازانی	یاسر ندیم اینڈ کمپنی دیوبند
۸	ہدایہ مکمل	علامہ برہان الدین مرغینانی	مکتبہ رشیدیہ دیوبند
۹	دستور العلماء	قاضی عبدالنبی بن عبدالرسول احمد نگری	دارۃ المعارف حیدرآباد
۱۰	دستور العلماء	قاضی عبدالنبی بن عبدالرسول احمد نگری	مکتبہ عباس احمد الباز
۱۱	رد المحتار علیٰ درالمختار	علامہ ابن عابدین شامی	دارالکتب العلمیہ
۱۲	کنز الدقائق	ابوالبرکات عبداللہ بن احمد نسفی	المطبع المختبائی دہلی
۱۳	مشکوٰۃ شریف	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ التبریزی	یاسر ندیم اینڈ کمپنی
۱۴	احیاء علوم الدین عربی	للعلامة الامام محمد بن محمد بن محمد الغزالی	
۱۵	نور الانوار	شیخ احمد المعروف بملاجیون	مکتبہ تھانوی دیوبند
۱۶	علوم القرآن	مفتی محمد تقی عثمانی	مکتبہ تھانوی دیوبند
۱۷	کافیہ مع تعلیقات وافیہ	مفتی سعید احمد پالنپوری	مکتبہ حجاز دیوبند
۱۸	موسوعۃ النحو والصرف والاعراب	الدکتور امیل بدیع یعقوب	دارالعلم للملایین
۱۹	قاموس الفقہ	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	کتب خانہ نعمیہ دیوبند

۲۰	تحفۃ اللمعی	مفتی سعید احمد پالنپوری	مکتبہ حجاز دیوبند
۲۱	شرح تہذیب	عبداللہ بن حسین یزدی	یاسرندیم اینڈ کمپنی
۲۲	نبراس شرح شرح عقائد	علامہ محمد عبدالعزیز الفرباری	مکتبہ تھانوی دیوبند
۲۳	انتمام الدراییہ	علامہ السیوطی	
۲۴	فتح الملہم	علامہ شبیر احمد العثماني	مکتبہ دارالعلوم کراچی
۲۵	شرح جامی بخشی	العبدالرحمان الجامی	سعید ایچ ایم کمپنی
۲۶	شرح وقایہ	صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعود	یاسرندیم اینڈ کمپنی
۲۷	حاشیۃ الدسوقی	محمد بن محمد عرفۃ الدسوقی	مکتبہ اشرفیہ دیوبند
۲۸	روح المعانی	علامہ ابو الفضل شہاب الدین آلوسی	دارالکتب العلمیۃ بیروت
۲۹	مختصر المعانی	سعد الدین تفتازانی	مکتبہ رشیدیہ دہلی
۳۰	نور الانوار	ملا جیون احمد بن ابی سعید	یاسرندیم اینڈ کمپنی
۳۱	شرح جامی	عبدالرحمن بن احمد الجامی	سعید ایچ ایم کمپنی کراچی
۳۲	مغنی اللیب	لابن ہشام الانصاری	المکتبۃ العصریہ
۳۳	شرح شذور الذهب	لابن ہشام الانصاری	دارالمتحدہ
۳۴	رشیدیہ	حاشیہ لابی الحسنات محمد عبدالحی	مطبع الیوسفی
۳۵	مرقات شرح مشکوٰۃ	ملا علی قاری	مکتبہ رشید کوئٹہ
۳۶	جامع الدروس العربیۃ	الشیخ مصطفی الغلائیینی	قدیمی کتب خانہ کراچی
۳۷	شرح ابن عقیل مع منہج الجلیل	لابن مالک	مکتبہ طیبہ
۳۸	تحفہ شاہ جہانی حاشیہ شرح تہذیب	مولوی الہی بخش فیض آبادی	
۳۹	تفسیرات احمدیہ	الشیخ احمد المعروف بملا جیون	المکتبۃ الاشرفیہ دیوبند
۴۰	الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم	حکیم الشیخ الطنطاوی	دار احیاء التراث لبنان

۴۱	ملخص تفسير ابن كثير	محمد علي الصابوني	دار القرآن الكريم
۴۲	الاشباه والنظائر في النحو	للامام جلال الدين السيوطي	عباس احمد الباز
۴۳	معارف السنن	للعلامة يوسف البتوري	سعید ایچ ایم کمپنی
۴۴	اصول الشاشي	اسحاق بن ابراهيم الشاشي السمرقندي	ياسر ندیم اینڈ کمپنی دیوبند
۴۵	اسعاد الفہوم شرح سلم العلوم	قاری صدیق احمد باندوی	دار الکتب دیوبند
۴۶	مرقات	فضل امام بن شیخ محمد ارشد	کتب خانہ محمودیہ
۴۷	شرح تہذیب	مولانا عبدالرزاق صاحب پشاوری	ياسر ندیم اینڈ کمپنی دیوبند
۴۸	کنز الدقائق	حاشیہ: محمد احسن النانوتوی	المطبع المختبائی
۴۹	آسان اصول تفسیر	مفتی ابو حذیفہ	مکتبہ الاحرار
۵۰	مبادیات فقہ	مفتی اسماعیل صاحب کچھو لوی مدظلہ	جامعۃ القراءات کفلیتہ
۵۱	آپ فتویٰ کیسے دیں؟	مفتی سعید احمد پالنپوری	مکتبہ حجاز دیوبند
۵۲	حالات المصنفین	مولانا محمد عثمان معروفی	مکتبہ عثمانیہ دیوبند
۵۳	بیان القرآن	مولانا اشرف علی تھانوی	مکتبہ الحق
۵۴	شرح مائة عامل	للامام عبدالرحمن الجامی	کتب خانہ رشیدیہ دہلی
۵۵	الدر المنضود	مولانا عاقل صاحب سہارن پوری	مکتبہ خلیلیہ
۵۶	تعلیم المعلم	للامام برهان الدین الزرنوجی تقدیم: مولانا نور عالم خلیل امینی	ادارہ علم و ادب
۵۷	ہدایہ اور صاحب ہدایہ کا تعارف	مفتی عبدالقیوم صاحب راجکوٹی	مکتبہ انور ڈابھیل
۵۸	ہدایت النحو	سراج الدین عثمان المعروف بہ انبی السراج	ياسر ندیم اینڈ کمپنی