

اَيْضًا الْمَعْنَى

فِي شَرْحِ

مَقْدَمًا فَخْتَصِرَ الْمَعْنَى

خُصُوصِيَّاتٍ

- بلاغت کی اصطلاحات کی تعریفات اور مثالیں
- استعارات اور مشکل عبارات کا بہترین حل
- عربی عبارات کا سلیس ترجمہ و تشریح
- مشکل عبارات کی سوال و جواب کی صورت میں وضاحت



از افادات

مولانا زریں سید صاحب

فاضل جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ عربیہ فاروقیہ



﴿ جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں ﴾

کتاب کا نام..... ایضاح المعانی فی شرح مقدمہ مختصر المعانی

بہ اهتمام..... فیاض احمد

تاریخ اشاعت جدید..... فروری ۲۰۰۹ء

تعداد..... ۱۱۰۰

صفحات..... ۱۶۰

ناشر..... مکتبہ عمر فاروق، لاہور۔

شاہ فیصل کالونی نمبر ۴، کراچی

فون: 0334-3432345 - 021-4594144

ضروری گزارش

تمام قارئین کی خدمت میں عاجزانہ گزارش ہے کہ اس کتاب میں حتی الامکان حوالہ جات اور تصحیح کی سرپرہ کوشش کی گئی ہے پھر بھی اگر کوئی غلطی آپ کو نظر آئے تو ضرور مطلع فرمائیں۔ ہم آپ کے نہایت شکر گزار ہوں گے اور آئندہ ایڈیشن میں ان شاء اللہ تعالیٰ اس غلطی کی اصلاح کر دی جائے گی

ملنے کے دیگر پتے

مکتبہ المعارف، محلہ جنگلی، پشاور
مکتبہ بیت العلم، نزد جامع مسجد بنوری ٹاؤن کراچی
مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور
مکتبہ سید احمد شہید، اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ، بی روڈ، ملتان
کتاب خانہ رشیدیہ، راولپنڈی
اسلامیہ کتب خانہ، گاڑی اڈہ، ایبٹ آباد
مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ کوئٹہ
کتاب مرکز فیئر ریز روڈ سکھر
بیت القرآن، نزد ڈاکٹر ہارون والی گلی، حیدرآباد
حافظ اینڈ کو، لیاقت مارکیٹ، نواب شاہ
حافظ کتب خانہ، مردان



ضروری گزارش

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ
حضرات علماء کرام اور معزز قارئین کی خدمت میں نہایت ہی
عاجز اندہ گزارش ہے کہ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ..... ہم نے اس کتاب میں
تصحیح و تخریج کی پوری کوشش کی ہے، تاکہ ہر بات مستند اور باحوالہ ہو،
پھر بھی اگر کہیں مضمون یا حوالہ جات میں کمی بیشی یا اغلاط وغیرہ نظر
آئیں تو آزرہ کرم ہمیں ضرور مطلع فرمائیں، تاکہ آئندہ ایڈیشن میں وہ
غلطی دور کی جائے۔ مزید اس کتاب کے متعلق کوئی اصلاحی تجویز ہو
تو ہم نے آخر میں خط دیا ہے وہ ضرور بھیجیں۔

اس کتاب کی تصحیح اور کتابت پر اَلْحَمْدُ لِلَّهِ..... کافی
محنت ہوئی ہے، اُمید ہے قدر دان لوگ مسلمانوں کے لئے کی گئی اس
محنت کو دیکھ کر خوش ہوں گے اور اللہ تعالیٰ سے قبولیت کی دعا کرتے
رہیں گے۔

جَزَاكُمُ اللَّهُ خَيْرًا
آپ کی قیمتی آراء کے منتظر

منفرد علمی اور دینی تحفہ

”ایضاح المعانی فی شرح مقدمۃ مختصر المعانی“

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ.

○ ہر شخص چاہتا ہے کہ وہ تحفے میں بہترین چیز پیش کرے۔

○ کیا آپ جانتے ہیں کہ ایک مسلمان کے لئے دوسرے مسلمان کی طرف سے سب سے بہترین چیز کیا ہے؟

① یاد رکھیے! ایک مسلمان کے لئے سب سے بہترین تحفہ ”دینی علوم سے

واقفیت ہے“ اپنے دوستوں اور عزیزوں کو یہ کتاب ہدیے میں پیش کر کے ہم ”تَهَادَوْا تَحَابُوا“ والی حدیث پر عمل کر سکتے ہیں جس کا معنی ہے کہ:

”تم ایک دوسرے کو ہدیہ لیا دیا کرو آپس میں محبت بڑھے گی۔“

② اس کتاب کا مطالعہ کرنے کے بعد اگر آپ محسوس کریں کہ یہ آپ کے گھر

والوں رشتہ داروں دفتر کے ساتھیوں کاروباری حلقوں اور معاشرے کے دیگر افراد بشمول اسکول، کالج اور مدارس کے طلبہ کے لئے مفید ہے تو آپ کا انہیں یہ کتاب تحفے میں پیش کرنا آخرت میں سرمایہ کاری اور سماجی ذمہ داری کی ادائیگی کا حصہ ہوگا۔

③ نیکی کے پھیلانے، علم دین اور کتابوں کی اشاعت کا ثواب حاصل کر سکتے ہیں۔

لہذا اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچائیں۔ محلے کی مسجد، لائبریری، کلینک، محلے کے اسکول اور مدرسے کی لائبریری تک پہنچا کر معاشرے کی

اصلاح میں معاون و مددگار بنئے۔

۴ کتاب کو ہدیے میں دے کر آپ علمی دوست بن سکتے ہیں اور دوسرے لوگوں کو بھی بنا سکتے ہیں، اس لئے کہ کتاب جہاں کہیں بھی رکھی جاتی ہے وہ لوگوں کو پڑھنے کی طرف دعوت دیتی ہے اور جب لوگ دینی، معاشرتی اور اخلاقی احکام و ہدایات سے باخبر ہوں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ باعمل بھی ہوں گے۔

۵ اگر اللہ تعالیٰ نے گنجائش عطا کی ہو تو کم از کم دس کتابوں کو لے کر والدین اور اساتذہ کرام کے ایصالِ ثواب کے لئے وقف کر دیں، یا رشتہ داروں، دوستوں کو خوشی کے مواقع پر پیش کر کے دین اور دنیا کے فوائد اپنائیئے۔

کتاب دے دینا ہمارا کام ہے، مطالعہ کی توفیق اور پھر ہدایت دینا اللہ تعالیٰ کا کام ہے، ہم اپنا کام پورا کرنے کی کوشش کریں گے تو اللہ تعالیٰ ہماری مدد فرما کر مطلوبہ نتائج بھی ظاہر فرمائیں گے۔

درج ذیل سطور میں پہلے اپنا نام و پتہ پھر جنہیں ہدیہ دے رہے ہیں ان کا نام و پتہ لکھیں۔

ہدیہ مبارکہ

From

مِنْ

.....

.....

To

إِلَى

.....

.....

فہرستِ مضامین

۱۲	انتساب
۱۴	تقریظ
۱۶	پیش لفظ
۱۸	صاحبِ تلخیص المفتاح پر ایک نگاہ
۲۰	صاحبِ مختصر المعانی پر ایک نگاہ
۲۶	سوال و جواب
۲۸	مفردات کی وضاحت
۲۸	تمہ سوال و جواب
۲۹	صنعة براعة استہلال
۳۰	وجہ تالیف مختصر
۳۲	بعْدُ، کا استعمال سب سے پہلے کس نے کیا؟
۳۳	مفردات کی تشریح
۳۶	پوری رباعی
۳۸	”ضابطہ حقیقت و مجاز“
۳۹	استعارات کی قسمیں
۴۰	عبارت میں استعارات
۴۱	حمد و ثناء
۴۲	سوال و جواب
۴۳	لفظِ اللہ کی وضاحت
۴۵	مقصود و دوامِ حمد
۴۵	سوال کا جواب

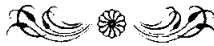
۴۷	عطف الخاص
۴۸	صلوٰۃ کا ذکر
۴۹	فصل خطاب
۵۰	اما بعد کی وضاحت
۵۲	تحقیق لہما
۵۳	قرآن کا سبب اعجاز کیا ہے
۵۵	استعارات کا بیان
۵۷	مفتاح العلوم کی تلخیص
۵۹	للاصول کا متعلق محذوف کیوں؟
۶۰	وجہ تالیف تلخیص
۶۱	حشو اور تطویل میں فرق
۶۱	تعقید کی تعریف
۶۲	قاعدہ کی تعریف
۶۳	قواعد اور شواہد میں فرق
۶۵	سوال مقدر کا جواب
۶۶	تلخیص المفتاح کی وجہ تسمیہ
۶۷	تقدیم مسند الیہ کی وجہ
۶۹	انہ میں دو احتمال
۶۹	نعم الوکیل کا عطف
۷۰	مقدمہ
۷۲	مضامین کی وجہ حصر
۷۲	ازالہ وہم
۷۳	مقدمہ کو نکرہ کیوں لایا
۷۳	تثوین مقدمہ

- ۷۳ صفت احتیابک
- ۷۴ تحقیق مقدمہ
- ۷۵ مقدمہ علم اور مقدمہ کتاب میں فرق
- ۷۶ مقدمہ کتاب
- ۷۸ سوال و جواب
- ۷۸ جواب پر اعتراض
- ۷۹ بلاغت کی تعریف لغوی
- ۸۱ کیا خدا کو بلیغ کہہ سکتے ہیں؟
- ۸۱ یہ تعلیل وہم ہے
- ۸۲ تعریف سے پہلے تقسیم
- ۸۲ اقسام فصاحت کی تعریف
- ۸۳ فصاحت کی تعریف میں تسامح
- ۸۴ تنافر کی تعریف
- ۸۶ ضابطہ تنافر
- ۸۶ ذوق کی تعریف
- ۸۷ علامہ خلیلی رحمہ اللہ تعالیٰ کا خیال
- ۸۷ خلیلی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر اعتراض
- ۸۷ علامہ زوزنی رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے
- ۸۸ اعتراض اور ناقص جواب
- ۸۹ جواب پر اعتراض
- ۹۰ الزامی جواب
- ۹۰ قیاس مع الفارق
- ۹۱ تنافر کی مثالیں
- ۹۱ غرابت کی تعریف اور مثال

- ۹۳ تخریبِ بعید پر اعتراض
- ۹۳ غرابت کا شعر
- ۹۳ قیاس لغوی کی تعریف
- ۹۵ تفریح
- ۹۵ کراہت فی السمع کی مثال
- ۹۷ ایک واقعہ
- ۹۸ توجیہ فاسد
- ۹۹ فصاحتِ کلام کی تعریف
- ۱۰۰ ایک دقیقہ
- ۱۰۱ ضعف کی تعریف
- ۱۰۲ تینا فر کلمات کی تعریف
- ۱۰۳ تینا فر کی دوسری مثال
- ۱۰۵ ایک حکایت
- ۱۰۶ تعقید کی تعریف
- ۱۰۸ تعقیدِ لفظی کی مثال
- ۱۰۹ ترکیبِ شعر
- ۱۰۹ علامہِ خلخالی کا اعتراض
- ۱۱۱ ذوق کا شعر
- ۱۱۱ تعقیدِ معنوی کی تعریف
- ۱۱۳ تعقیدِ معنوی کی مثال
- ۱۱۵ شعر کا مطلب
- ۱۱۶ اردو کی دوسری مثال
- ۱۱۷ متابعِ اضافات
- ۱۱۸ سکرار کی تعریف

۱۱۹	تتابع اضافات کی مثال
۱۲۱	ماتن کا رد
۱۲۲	تتابع اضافات کی شرائط
۱۲۲	ایک وہم کا ازالہ
۱۲۳	تکرار کی مثال اردو میں
۱۲۳	فصاحت متکلم کی تعریف
۱۲۵	موجودات ممکنہ
۱۲۷	بلاغت کلام کی تعریف
۱۲۹	شارح کی تحقیق
۱۲۹	مقتضی الحال کا اختلاف
۱۳۰	سوال مقدر کا جواب
۱۳۱	مقتضی الحال کی اقسام
۱۳۱	پہلی قسم
۱۳۳	خلاف سب کو شامل
۱۳۳	مقتضی کی دوسری قسم
۱۳۴	مقتضی کی تیسری قسم
۱۳۶	ہر کلمہ کا مقام الگ
۱۳۶	بلاغت کے مراتب
۱۳۸	معنی حصر کا حصول
۱۴۰	مقام غور
۱۴۰	ازالہ تناقض
۱۴۲	اطلاق مجازی
۱۴۲	کثیراً مآ کی ترکیب
۱۴۳	بیان مراتب

۱۴۴	توجیہ ناقص
۱۴۵	بلاغت کا درجہ اسفل
۱۴۶	محسنات بدیعہ
۱۴۷	بلاغت متکلم کی تعریف
۱۴۸	عموم و خصوص کی نسبت
۱۴۹	علم بلاغت کی طرف حاجت
۱۵۱	خطا فی نفس نادیہ
۱۵۲	ربما کثیر یا تقلیل کے لئے
۱۵۳	سوال مقدر کا جواب
۱۵۳	دوسرا مرجع
۱۵۵	ازالہ الاعتراض
۱۵۵	مرجع لفظ ما
۱۵۸	وجہ تخصیص بلاغت
۱۵۸	فنون ثلاثہ
۱۵۹	تمت المقدمة



انتساب

میں اپنی اس حقیر سی کاوش کو اپنے مادر علمی ”جامعہ فاروقیہ“ سے منسوب کرنے کو اپنی سعادت سمجھتا ہوں، جس کے پرسکون، روح پرور علمی ماحول میں میری تربیت ہوئی، جس کے ماہر اور مشفق اساتذہ کرام کے فیوض و برکات سے میں نے علمی پیاس بجھائی۔

بالخصوص بانی جامعہ شیخ المشائخ، استاذ الاساتذہ، ننگ اسلاف، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی شفقت، محبت اور علمیت نے جامعہ کو ایک تحریک بنا دیا ہے (جس کا میں ایک ادنیٰ سا کارکن ہوں) جس کے ہزاروں کارکن بلا مبالغہ دنیا بھر میں دین متین کی علمی، عملی، تدریسی، تبلیغی اور جہادی میدانوں میں مصروف خدمت ہیں۔

میں نے از اولیٰ تا دورہ حدیث اسی جامعہ کے علمی باغ و بہار سے خوشہ چینی کی ہے۔ میری دعا ہے کہ اللہ علیم و قدیر میرے تمام اساتذہ کے علم و عمل اور عمر میں بے انتہا برکات عطا فرمائے، خصوصاً حضرت شیخ کو صحتِ کاملہ عاجلہ اور عافیت کی زندگی نصیب فرمائے اور ان کا سایہ تادیر ہمارے سروں پر قائم فرمائے۔ اور اللہ تعالیٰ ہر میدان میں جامعہ کو مزید دن و گنی ترقی نصیب فرمائے۔

آمین

اے خدا ایس جامعہ قائم بدار
فیض او جاری بود لیل و نہار

بندہ زرسید عفی عنہ

فاضل جامعہ فاروقیہ کراچی

تقریظ

حضرت مولانا عبدالرزاق صاحب دامت برکاتہم العالیہ

استاذِ حدیث جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لحضرة الجلالة والصلوة والسلام على خاتم الرسالة

اما بعد:

تدریس کے پیچ و خم جاننے والے اور اس وادی کے واقف کار اور مشکل مشکل کتابوں کی مغلق عبارات کی گتھیاں سلجھانے والے بخوبی جانتے ہیں کہ درسِ نظامی کی بعض کتب کو انتہائی اہمیت حاصل ہے، جن میں مختصر المعانی بھی ہے۔

مولانا زرسید صاحب (جنہوں نے جامعہ فاروقیہ کراچی میں انتہائی مستعدی اور مستقل مزاجی کے ساتھ تعلیمی دورانیہ مکمل کیا۔ اُس وقت بھی موصوف کا شمار ہونہار طلباء میں ہوتا تھا) کے ایک شاگرد نے ان کے مختصر المعانی کے درس کے بعض اہم اہم نکات ضبط کئے اور پھر ”ایضاح المعانی فی شرح مقدمہ مختصر المعانی“ کے نام سے صرف مقدمہ شائع کیا۔

موصوف نے اس مقدمہ میں فن کے جملہ اصطلاحات کے دلنشین اور شاندار تشریح کی ہے، جو یقیناً طلبہ کے لیے بہت مفید ہوگی، (ان شاء اللہ تعالیٰ)۔

دوسری مرتبہ اشاعت کے موقع پر ان کی خواہش تھی کہ بندہ اس پر تقریظ لکھ دے، حالاں کہ یہ حق تو صرف ان اکابر کو ہے جو ہر لحاظ سے عظیم ہوں، خاص کر

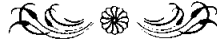
مقبولیت اور شہرت کے حامل ہوں۔ جس سے کتاب کی وقعت کو عموماً چار چاند لگ جاتے ہیں، لیکن موصوف کا اصرار شدید تھا، شاید اس لیے کہ انہوں نے ”مختصر المعانی“ مجھ سے پڑھی تھی اور مجھ ناتواں میں وہ سکت نہ تھی کہ ان کے اصرار کو رد کر دوں۔ اس لیے یہ چند کلمات لکھ دیئے ہیں۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف کو علمی اور عملی میدان میں مزید ترقی عطا فرمادے۔ اور ان کی اس کاوش کو شرفِ قبولیت سے نواز دے۔ آمین یا رب العلمین۔

عبدالرزاق

جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر ۴ کراچی نمبر ۲۰

یکم مئی ۲۰۰۷ء



پیش لفظ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي نَوَّرَ قُلُوبَ الْعَارِفِينَ بِنُورِ الْاِيْمَانِ وَشَرَحَ
صُدُورَ الصّٰدِقِيْنَ بِالتَّوْحِيْدِ وَالْاِيْقَانِ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالَى
عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ وَاَصْحَابِهِ وَاَهْلِ بَيْتِهِ
اَجْمَعِيْنَ.

اللہ تعالیٰ کا شکر و احسان ہے کہ اس نے ہمارے سینوں کو نورِ ایمان سے منور فرمایا اور حضورِ اکرم ﷺ جیسے افضل الخلاق کی ”امت اجابت“ میں شامل فرمایا۔ انسان جو کچھ کرتا ہے اللہ تعالیٰ کی توفیق اور مدد ہی سے کرتا ہے۔

آج سے تقریباً کچھ دس سال پہلے اللہ تعالیٰ نے بندہ کو ”مدرسہ معبد الخلیل الاسلامی“ میں ”مختصر المعانی“ پڑھانے کی توفیق دی اور الْحَمْدُ لِلّٰهِ تَسْلُسُل کے ساتھ چار سال تک پڑھاتا رہا اسی دوران درجہ خامسہ میں ایک ہونہار طالب علم وسیم احمد (جو کہ اب فاضل اور مدرس بن چکے ہیں) نے سارے اسباق ایک کاپی میں قلم بند کئے۔

کافی عرصہ کے بعد بندہ نے وہ کاپی دیکھی اور اپنے کچھ ساتھیوں کو بھی دکھائی تو اکثر ساتھیوں نے اس مسودے پر نظر ثانی کرنے کے لیے فرمایا اور پھر بندہ نے نظر ثانی کی اور اس کے ساتھ ساتھ کچھ اضافے اور ترمیمات بھی کیں۔

لیکن فی الحال اس مسودے کو صرف ”مقدمہ مختصر المعانی“ تک شائع کرنے کا ارادہ کیا ہے اس لیے کہ ”مقدمہ مختصر المعانی“ میں بلاغت کے سارے اصطلاحات بیان کرنے کے ساتھ ”مغلقات“ بھی پائے جاتے ہیں جن کی بناء پر عزیز طلبہ شروع

میں اصطلاحات نہیں سمجھ پاتے اسی وجہ سے بندے نے طلبہ کرام کے استفادے کے لیے صرف ”مقدمہ“ شائع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور اس کا نام ”ایضاح المعانی“ رکھا اس لیے کہ بلاغت کے ضروری اصطلاحات اس میں بیان کئے گئے ہیں اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو اللہ تعالیٰ سارے قارئین کے لئے نفع بخش اور مفید بنائے اور بندے کے لئے صدقہ جاریہ بنائے۔

آمین ثم آمین

بندہ زرسید عفی عنہ

۲۹ رجب المرجب ۱۴۲۶ھ



۱۔ اس کتاب کی تیاری میں بندے نے درج ذیل شروحات متداولہ سے بھی استفادہ کیا ہے:
 ① نیل الآمانی ② سوتی ③ حاشیہ مختصر المعانی ④ تکمیل الآمانی

صاحبِ تلخیص المفتاح پر ایک نگاہ

نام و نسب:

آپ کا نام محمد، والد کا نام عبدالرحمن اور آپ کی کنیت ابو عبد اللہ ہے اور آپ کا لقب ابو العلی، جلال الدین اور قاضی القضاة، یہ تینوں القاب ہیں۔

پورا نسب نامہ:

محمد ابو عبد اللہ بن عبد الرحمن ابی محمد بن امام الدین بن ابی حفص عمر بن احمد بن محمد بن عبد الکریم بن حسن بن علی بن ابراہیم بن علی بن احمد بن دلف بن ابی دلف العجلی القزوینی الشافعی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

سن پیدائش:

علامہ حافظ ابن حجر رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے آپ کی سن پیدائش ۲۶۶ھ ذکر کیا ہے اور بعض حضرات نے آپ کی سن پیدائش ۲۶۰ھ لکھی ہے۔

عام حالاتِ زندگی:

علامہ قزوینی رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی قرنِ سابع کے مشہور عالم و باکمال بزرگ گزرے ہیں، بہت ہی کم عمری میں فقہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے اور اطرافِ روم میں کسی جگہ قاضی مقرر ہوئے، اس وقت آپ کی عمر ۲۰ سال سے بھی کم تھی۔

اس وقت کے بادشاہ سلطان ناصر آپ کو بہت قدر و عظمت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور آپ کا قرض بھی اسی نے ادا کیا، اس کے کچھ عرصہ بعد علامہ قزوینی رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی دمشق تشریف لائے اور وہاں مختلف علوم مثلاً: معانی، بلاغت، حدیث، فقہ وغیرہ علوم میں خوب مہارت و پختگی حاصل کی اور پھر اس کے بعد مسجد دمشق میں خطیب مقرر ہوئے۔

شعر و شاعری:

موصوف کی تصانیف سے پتا چلتا ہے کہ آپ کو شعر و شاعری سے بھی دل چسپی تھی جیسا کہ آپ کی اسی کتاب میں آپ کا ایک شعر ہے جو ایک فارسی شعر کا ترجمہ ہے:

گر نبودے قصد جو زاء خد متمش کس نہ دیدے بر میان او کر
لَوْلَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الْجُوزَاءِ خِدْمَتَهُ لَمَّا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عَقْدَ مُنْطَبِقِ
تَنْجَمًا: ”اگر جو زاء ستارے کی نیت ممدوح کی خدمت نہ ہوتی تو تو اس
کے اوپر پڑکا باندھنے والے کی طرح گرہ نہ دیکھتا۔“

وفات حسرت آیات:

زمانہ قضاء ہی میں موصوف پر فالج کا حملہ ہوا، اور ۱۵ جمادی الاولیٰ ۳۹ھ میں اس دار فانی سے رخصت ہوئے۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ۔

تصانیف:

آپ کی تصانیف میں سب سے مقبول کتاب، تلخیص المفتاح ہے، جس کو آپ نے حضرت علامہ عبدالقادر جرجانی اور علامہ ابو یعقوب یوسف سکا کی رحمہما اللہ تعالیٰ کے طرز و تحریر کے مابین جمع کرتے ہوئے مفتاح العلوم کی قسم ثالث کی تلخیص کر کے لکھی ہے، لکھنے کے بعد، چونکہ یہ کتاب غایت درجہ مختصر ہو گئی تھی، اس بناء پر آپ نے اس کے بعد ایک اور کتاب لکھی، جس کا نام الايضاح رکھا، جو اس کے لیے بمنزلہ شرح کے ہے۔

تلخیص المفتاح چونکہ ایک علمی کتاب ہے، اس لیے اس پر مختلف علماء نے قلم اٹھایا اور اس کی تعلیقات و شروحات لکھیں جن کی تعداد ۱۶ تک پہنچی ہے، ان میں سے دو شروحات مشہور ہیں: ① مختصر المعانی ② مطول۔

صاحب مختصر المعانی پر ایک نگاہ

نام و نسب:

آپ کا نام مسعود اور لقب سعد الدین، والد کا نام عمر اور لقب قاضی فخر الدین، دادا کا نام عبداللہ اور لقب برہان الدین ہے۔

سن پیدائش:

علامہ کفوی رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے بیان کیا ہے کہ آپ ماہ صفر ۷۲۲ھ میں تفتازان میں پیدا ہوئے، جو کہ ولایت خراسان کا ایک شہر ہے، بعض نے آپ کو نساء کی طرف منسوب کیا اسی لیے جب کسی نے آپ سے پوچھا:

”أَأَنْتَ مِنَ النِّسَاءِ؟“ فَأَجَابَ: ”كُلُّ الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ“

چوں کہ آپ کی پیدائش تفتازان میں ہوئی لہذا علامہ تفتازانی کے نام سے مشہور ہوئے۔

ابتدائی حالات:

موصوف ابتداء میں پڑھنے میں بہت غبی تھے، کوئی بات سمجھ میں نہ آتی تھی، مگر اس کے باوجود محنت و مطالعہ کرتے تھے۔

آپ کے بارے میں لکھا ہے کہ علامہ عضد الدین رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی کے درس میں آپ سے زیادہ غبی کوئی نہ تھا، موصوف کا خود اپنا بیان ہے کہ ایک رات میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک اجنبی آدمی آکر مجھے کہہ رہا ہے: ”اے سعد! تفریح کے لیے چلو۔“ میں نے کہا: ”میں تفریح کے لیے پیدا نہیں کیا گیا، مجھے تو ویسے بھی کتاب سمجھ نہیں آتی، پھر میں تفریح کے لیے جاؤں تو کیا ہوگا۔“ وہ واپس چلا گیا، دوسری مرتبہ

وہ پھر آیا، میں پھر اس کے ساتھ نہیں گیا، پھر تیسری مرتبہ اس آدمی نے آکر کہا: ”اے سعد! حضور ﷺ آپ کو یاد فرما رہے ہیں۔“ جب میں نے آپ ﷺ کا نام سنا تو میں ننگے پاؤں اٹھا اور چلا، شہر سے باہر ایک جگہ چند درختوں کے پاس دیکھا کہ نبی کریم ﷺ اپنے چند صحابہ کرام رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ کے ساتھ تشریف فرما تھے، آپ ﷺ نے فرمایا:

”يَا سَعْدُ ذَكَرْنَاكَ فَلَمْ تَأْتِ“ ”ہم نے آپ کو یاد کیا مگر آپ نہیں آئے“ میں نے کہا: ”اے اللہ کے رسول! مجھے معلوم نہیں تھا کہ آپ بلا رہے ہیں۔“ پھر میں نے اپنے غمی ہونے کی شکایت کی، آپ ﷺ نے فرمایا:

”اِفْتَحْ فَمَكَ“ ”اپنا منہ کھول دیں“ جب میں نے منہ کھولا تو آپ ﷺ نے اپنا العاب دھن مبارک میرے منہ میں ڈالا جب صبح ہوئی اور میں علامہ عضد الدین رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ کے حلقہ درس میں شریک ہوا تو اس دوران میں نے چند اعتراضات کئے، طلبہ نے ان اعتراضات کو ویسے ہی مہمل سمجھا، مگر استاذ ان اعتراضات کو سن کر سمجھ گیا۔

وَقَالَ: ”يَا سَعْدُ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَسْتَ فِي مَاضِي“
 ”اے سعد! آج تم وہ پرانے (غمی) نہ رہے۔“

تحصیلِ علوم:

آپ نے مختلف اساتذہ کرام سے مختلف علوم حاصل کئے، آپ کے اساتذہ میں علامہ قطب الدین رازی اور علامہ عضد الدین رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قابل ذکر ہیں۔ آپ نے ہر فن کی کتابیں پڑھیں اور خوب مہارت حاصل کی۔

تصانیف:

موصوف کو تصنیف و تالیف کا بھی ذوق و شوق تھا اور کم عمری میں یہ کام شروع کیا۔ ایک کتاب ”شرح تشریح زنجانی“ ۱۶ برس کی عمر میں تصنیف فرمائی، اور تقریباً

ہر فن میں کتابیں تصنیف فرمائیں۔ آپ کی تصانیف کو اللہ تعالیٰ نے مقبولیتِ عامہ عطا فرمائی۔ علماء نے لکھا ہے کہ آپ کی تصانیف جب ملکِ روم میں پہنچی تو پیسے دے کر بھی نسخے نہ ملتے تھے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ موصوف کو شعر و شاعری سے بھی کچھ لگاؤ تھا۔

علامہ کی جلالتِ شان:

اس وقت کے بادشاہ امیر تیمور لنگ نے اپنا قاصد کسی ضروری کام سے روانہ کیا، اور اس سے کہا: ”تم تیز چلو اور راستہ میں اگر گھوڑے کی ضرورت ہو تو تم کسی بھی گھوڑے پر سوار ہو سکتے ہو۔“ اتفاق سے دیکھا کہ علامہ خیمہ زن ہیں اور ان کے ساتھ ان کا گھوڑا بندھا ہوا ہے، قاصد نے ان کا گھوڑا کھولا اور اس پر سوار ہو گیا، علامہ کو اس کی خبر ہوئی تو انہوں نے قاصد کو پکڑوایا، اور واپس لا کر اس کو اس فعل پر سزا دی اور پٹائی کی، قاصد جب اپنے کام سے واپس ہوا تو اس نے بادشاہ کے دربار میں علامہ کی شکایت کی، ظاہر ہے اس واقعہ کو سننے سے بادشاہ کے غصے کی کیا کیفیت ہوئی ہوگی، لیکن اس کے باوجود اس نے تھوڑی دیر سکوت کیا، پھر کہا: میں اس شخص کو کیسے سزا دوں، جس کے قلم نے میری تلوار سے پہلے شہروں اور ملکوں کو فتح کیا ہے۔

علامہ بارگاہِ تیموریہ میں:

بارگاہِ تیموریہ میں علامہ کی بڑی قدر و منزلت تھی، اور شاہ شجاع بن مظفر آپ کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے، اس کے بعد آپ تیمور لنگ کے ہاں صدر الصدور کے عہدے پر فائز ہوئے اور شاہ تیمور آپ کا بڑا معتقد تھا، جب علامہ تفتازانی رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى نے تلخیص کی شرح مطول لکھی تو اس کو تیمور کے دربار میں پیش کیا اور اس نے کتاب کو بہت پسند کیا اور اعزاز و اکرام کے طور پر قلعہ ہرات کے دروازے کو اس سے زینت بخشی۔

علامہ تفتازانی فائق ہیں یا جرجانی:

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ علامہ سعد الدین تفتازانی رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى اور میر سید شریف جرجانی رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى یہ دونوں اپنے زمانے کے ماہر علماء اور محقق شمار ہوتے ہیں، گویا کہ یہ اپنے وقت کے علم کے آفتاب و مہتاب تھے۔ اور علماء نے یہاں تک لکھا ہے کہ ان دونوں کے چلے جانے کے بعد سوائے علم حدیث کے پھر ان جیسا ماہر فن و محقق پیدا نہ ہوا، لیکن اس کے باوجود علامہ تفتازانی رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى کی شان تحقیقات و تدقیقات میں کہیں آگے تھی، مشکل بات اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ چٹکیوں میں حل کرنا یہ آپ کی تصانیف کی زینت ہے۔ جب کہ میر سید شریف کی تصانیف میں یہ بات نہیں ہے جس طرح کہ ظرافت طبع میں جرجانی صاحب تفتازانی سے آگے تھے، اسی طرح تحقیقات میں تفتازانی جرجانی سے فائق تھے۔

بادشاہ کے دربار میں ان دونوں کی آپس میں بات چیت اور نوک جھونک بھی ہوا کرتی تھی، اور کبھی باقاعدہ مناظرہ کی صورت بھی اختیار کر لیتی۔

علامہ جرجانی اور علامہ تفتازانی رحمہما اللہ تعالیٰ کے مابین مناظرہ:

شاہ تیمور کے دربار میں علامہ تفتازانی رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى کا کافی اثر و سونخ اور کافی قدر و منزلت تھی، اور ان ہی کے توسط سے علامہ جرجانی رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى بھی شاہ تیمور کے دربار میں آنے جانے لگے۔ تیمور کے دربار میں بھی کبھی ان دونوں کے درمیان بحث و مباحثہ و مناظرہ چلتا تھا اور اسی دوران ان کے باقاعدہ کئی مناظرے ہوئے، جو اس وقت منظر عام پر بھی آئے مگر وہ اب ہمارے سامنے نہیں ہیں۔

ایک مناظرہ ایسا ہے جس کو بعد والے لوگوں نے چھاپا ہے اور کتابوں میں موجود ہے، وہ آخری مناظرہ ہے جو علامہ تفتازانی رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى کی وفات کا سبب بنا۔ مناظرہ اس مسئلہ پر تھا کہ استعارہ تمثیلیہ ترکیب کو مستزوم ہے یا نہیں، یہ ان

دونوں کا آپس میں ایک نزاعی مسئلہ تھا، علامہ تفتازانی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کی رائے یہ تھی کہ تمثیل مستلزم ترکیب نہیں ہے، جب کہ جرجانی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کی رائے اس کے برعکس تھی، دونوں کے آپس میں اس مسئلہ پر کافی بحث و مباحثہ ہوا، اور دونوں جانب سے اپنے مدعا پر دلائل پیش کئے گئے، اس مناظرہ کے فیصلے کے لیے ایک حکم نعمانی معزنی کو مقرر کیا گیا، اور وہ علامہ تفتازانی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى سے کسی بات پر ناراض تھے، اس بناء پر انہوں نے علامہ جرجانی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کے حق میں فیصلہ کیا، اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ علامہ جرجانی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کی زبان علامہ تفتازانی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کے قلم سے بھی زیادہ تیز تھی، اور علامہ تفتازانی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کی زبان میں اتنی تیزی نہ تھی۔

وفات حسرت آیات:

اس فیصلہ سے علامہ تفتازانی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کو کافی صدمہ ہوا، اور وہ بیمار پڑ گئے، ظاہر ہے صدمہ کیوں نہ ہوتا، کیوں کہ آپ کو عوام و خواص میں کافی شہرت حاصل تھی، اور لوگوں کے سامنے آپ بڑے عالم و محقق جانے جاتے تھے، اور علامہ جرجانی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کو ان کے شاگردوں کے برابر سمجھتے تھے، اس بناء پر وہ بیمار ہو گئے اور صاحب فراش بن گئے اور یہ بات بھی تھی کہ علامہ جرجانی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کی آمد شاہ تیمور کے دربار میں آپ کے توسط سے ہوئی تھی۔ آپ کی یہ بیماری بڑھتی رہی، علاج کرایا، مگر افاقہ نہ ہوا اور یہی بیماری آپ کی وفات کا سبب بنی، اور آپ ۲۳ محرم الحرام ۹۲ھ میں اس دار فانی سے کوچ کر کے اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ سمرقند ہی میں آپ جاں بحق ہوئے اور وہیں مدفون ہوئے، پھر ۹ جمادی الاولیٰ کو آپ کی نعش نکال کر مقام سرحسی کی طرف منتقل کی گئی۔

باقیات صالحات:

آپ کی اولاد میں سے ایک بیٹا محمد ہے، جس کا شمار زمرہ علماء میں ہوتا ہے جس

کا تذکرہ انہوں نے اپنی کتاب تہذیب المنطق میں ان الفاظ سے کیا ہے ”اِنَّهُ سُمِّيَ حَبِيْبَ اللّٰهِ.“

تصانیف:

آپ نے تقریباً ہر فن پر قلم اٹھا کر مختلف کتابیں تصنیف کی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

- ① تلوتح
- ② شرح عقائد
- ③ مختصر المعانی
- ④ مطول
- ⑤ تہذیب المنطق۔
- مندرجہ بالا کتب داخل درس ہیں۔
- ⑥ شرح تشریف زنجانی
- ⑦ سعید یہ شرح شمسیہ
- ⑧ شرح مفتاح العلوم
- ⑨ حاشیہ شرح مختصر الاصول
- ⑩ الارشاد
- ⑪ مقاصد
- ⑫ شرح المقاصد

مسلك:

علامہ جرجانی رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى کے بارے میں تو علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ شافعی المسلک تھے۔

مگر علامہ تفتازانی رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى کے بارے میں علماء کی رائے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ شافعی المسلک تھے یا حنفی، ملا علی قاری رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى اور بعض علماء نے ان کو حنفی لکھا ہے، مگر بعض علماء نے لکھا ہے کہ وہ شافعی المسلک تھے۔

لیکن تلوتح کو بنظر غائر دیکھنے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ حنفی تھے، اور کتب احناف کی طرف متوجہ تھے اور اسی پر انہوں نے کام کیا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

”نَحْمَدُكَ يَا مَنْ شَرَحَ صُدُورَنَا لِتَلْخِصِ الْبَيَانَ فِي إِضْحَاحِ الْمَعَانِي وَنَوَّرَ قُلُوبَنَا بِلَوَامِعِ التَّبْيَانِ مِنْ مَّطَالِعِ الْمَثَانِي وَنُصَلِّيَ عَلَيَّ عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ الْمُؤَيَّدِ دَلَائِلُ إِعْجَازِهِ بِأَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْمُحْرَزِينَ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِي مِضْمَارِ الْفَصَاحَةِ وَالْبِرَاعَةِ.“

ترجمہ: ”ہم آپ کی تعریف کرتے ہیں اے وہ ذات جس نے ہمارے سینوں کو ایضاح معانی کے ساتھ بیان کو طغص کرنے کے لیے کھول دیا ہے اور ہمارے نفوس کو ایسے واضح مدلل بیان سے منور کر دیا ہے جو الفاظ قرآنی سے حاصل ہونے والا ہے۔ اور ہم آپ کے نبی محمد ﷺ پر درود بھیجتے ہیں جن کے دلائل اعجاز کی اسرار بلاغت کے ساتھ تائید کی گئی ہے اور آپ کی آل اور اصحاب پر جو فصاحت و کمال کے میدان میں سبقت کرنے والے ہیں۔“

تشریح: مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کو تسمیہ و تحمید سے شروع کیا، تاکہ اتباع ہو سکے، قرآن، حدیث، سلف صالحین اور اکثر مصنفین کا۔

نَحْمَدُ: حمد کے معنی: ”هُوَ الشَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيلِ الْإِخْتِيَارِي نِعْمَةً كَانَ أَوْ غَيْرَهَا.“..... ”کسی کی تعریف کرنا زبان سے اختیار کی خوبی پر نعمت یا غیر نعمت کے بالمقابل۔“ (غیر نعمت سے مراد فضیلت ہے)

سُؤَالٌ وَجَوَابٌ

سُؤَالٌ: ”مصنف علیہ الرحمہ نے تحمید کے لیے جملہ فعلیہ مضارعیہ ہی کو کیوں اختیار کیا اور جملہ فعلیہ ماضویہ یا جملہ اسمیہ کو کیوں ترک کیا؟“

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے جملہ فعلیہ مضارعہ کو اس لیے استعمال کیا کہ یہ دلالت کرتا ہے معنی استمراری تجدیدی پر، یعنی وہ معنی جو متعاقباً پے در پے واقع ہوں۔ اور ہر مرتبہ نئے انداز کے ساتھ ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بھی انسان پر متعاقباً و تجدیداً واقع ہوتی ہیں۔ لہذا صیغہ مضارع استعمال کرنے سے حمد بھی متعاقباً و تجدیداً واقع ہوگی۔

اب رہی یہ بات کہ جملہ فعلیہ ماضیہ کیوں نہیں استعمال کیا؟ تو ظاہر ہے کہ اس میں صرف حدوثِ فعل ہوتا ہے، استمرار و تجدید نہیں ہوتا۔ اور جملہ اسمیہ میں استمرار ہوتا تو ہے، لیکن ثبوتی ہوتا ہے تجدیدی نہیں ہوتا۔

سؤال: "نَحْمَدُكَ" کا "نون" ایک توجع پر دلالت کرتا ہے اور دوسرے تعظیم پر۔ اور یہاں دونوں درست نہیں ہیں، اول تو اس لیے کہ مصنف رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی تنہا تعریف کر رہے ہیں، کوئی ان کے ساتھ شریک نہیں ہے۔ دوم اس لیے کہ حمد مقامِ عجز ہے، یہاں اپنی بڑائی ظاہر کرنا درست نہیں ہے۔

جواب: ①: حمد، ایک کارِ عظیم ہے، جس کا تحمل شخص واحد نہیں کر سکتا، تو اسی بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے مصنف رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے جمع والا صیغہ استعمال کیا ہے۔

جواب: ②: صیغہ جمع لا کر مصنف رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اپنے تمام اعضاء و جوارح اور قلب کے ساتھ مشغول بالحمد ہیں۔

جواب: ③: مصنف رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے صیغہ جمع اس لیے استعمال کیا تاکہ ان کے بھائی علماء بھی اس حمد میں شریک ہو جائیں اور یہ ایک اجتماعی عمل بن جائے۔ اور ظاہر ہے کہ جو قبولیت اجتماعی کام میں متوقع ہوتی ہے وہ انفرادی میں نہیں ہوتی۔

سؤال: "مصنف رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے اسم ذات پر کاف ضمیرِ مخاطب کو کیوں ترجیح دی یعنی..... "نَحْمَدُكَ"..... کی جگہ..... "نَحْمَدُ اللّٰهَ"..... کیوں نہیں کہا؟"

جواب: اس سے مصنف رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ

وہ بالمشافہ اللہ تعالیٰ کی حمد کر رہے ہیں۔ گویا ذات باری تعالیٰ ان کے سامنے موجود ہے اور وہ اس کو مخاطب کر کے اس کی حمد بیان کر رہے ہیں جیسے کہ حدیث پاک میں بھی آتا ہے۔ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ۔ (تو اللہ کی عبادت اس طرح کر، گویا تو اسے دیکھ رہا ہے)۔

مفردات کی وضاحت

صُدُوْرًا: جمع صَدْرٌ کی ہے بمعنی سینہ۔ یہاں پر روح مراد ہے۔ کیوں کہ روح کا محل قلب اور قلب کا محل صدر ہے۔ تو صدر بول کر روح مراد لی۔ یعنی یہ مجاز بالمرتبیں ہے۔

الْبَيَّان: بیان کہتے ہیں اظہار مافی الضمیر کو۔

لَوَامِعُ: جمع ہے لَامِعَةٌ کی بمعنی چمکدار و روشن شے۔

الْبَيَّان: اظہار مافی الضمیر جو دلیل کے ساتھ ہو تبیان کہلاتا ہے۔

مَطَالِعُ: جمع ہے مَطْلَعٌ کی بمعنی ستاروں کے طلوع ہونے کی جگہیں۔

الْمَثَانِي: جمع ہے مَثْنِيٌّ یا مَثْنِيٌّ کی جو شے مکرر ہو وہ مَثْنِيٌّ یا مَثْنِيٌّ کہلاتی ہے۔

الْمُحْرَزِينَ: صیغہ جمع مذکر اسم فاعل ہے۔ بمعنی جمع کرنا۔

قَصَبَاتُ: جمع قَصَبَةٌ کی ان تیروں کو کہتے ہیں جو دوڑ کے میدان میں انتہا کی

علامت کے طور پر لگائے جاتے ہیں۔

مِضْمَارُ: گھوڑ دوڑ کا میدان۔

بِرَاعَةٍ: علم میں اپنے اصحاب سے بڑھ جانا۔ یا فضائل میں تام ہونا، براعت

کہلاتا ہے۔

تمتہ سوال و جواب

سؤال: مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے ”يَا مَنْ شَرَحَ.....“ میں واجب تعالیٰ کو

خطاب کرنے کے لیے ”یا“ کا لفظ استعمال کیا جو کہ نداء بعید کے لیے آتا ہے۔
حالاں کہ اللہ تعالیٰ ہماری شہ رگ سے بھی قریب ہے؟

جواب: مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے تعظیماً اور خدا کے مرتبہ کے بلند ہونے کو بیان کرنے کے لیے لفظ ”یا“ استعمال کیا، یعنی انسان تو ایک حقیر شے ہے۔ اور خدا کی ذات بہت بلند مرتبہ والی ہے۔ گویا خدا مرتبہ کے اعتبار سے بہت دور ہے۔

سؤال: مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے صلوة کا صلہ علی کیوں استعمال کیا، حالاں کہ صلوة بمعنی دعاء ہے اور دعا کا صلہ جب علی ہو تو بددعاء کے معنی ہوتے ہیں؟
جواب: یہ قاعدہ مادہ دعاء کے ساتھ خاص ہے لفظ صلوة کے ساتھ نہیں۔

سؤال: مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے صلوة کے ساتھ سلام کیوں ذکر نہ کیا؟
جواب: امام نووی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى پر رد کے لیے مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے سلام کو ذکر نہ کیا۔ کیوں کہ امام نووی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کے نزدیک صلوة و سلام کو افراداً ذکر کرنا مکروہ ہے۔

یا ممکن ہے کہ مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کے نزدیک بھی کراہت مسلم ہو، لیکن صرف تکلم میں، نہ کہ کتابت میں۔

سؤال: مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے رسول کے بجائے نبی کا لفظ کیوں استعمال کیا۔ جب کہ رسول کا مرتبہ زیادہ ہے؟

جواب: اگر رسول کو ذکر کرتے تو یہ نہ پتہ چلتا کہ حضور ﷺ بحیثیت نبی بھی صلوة کے مستحق ہیں۔ لیکن جب نبی کو ذکر کیا تو پتہ چلے گا کہ آپ ﷺ بحیثیت نبی کے بھی مستحق صلوة ہیں۔

صنعة براعة استهلال

مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے اپنے خطبہ میں ”صنعة براعة استهلال“ کو

استعمال کیا ہے۔ ”براعۃ استہلال“ کا مطلب یہ ہے کہ مصنف خطبہ میں اس فن کی اصطلاحات کو بیان کرے جس میں یہ کتاب ہے یا اس فن کے اسماء کو یا اس فن کی کتب کے اسماء کو ذکر کرے۔ اب مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کے خطبہ میں براعت کی تینوں قسمیں موجود ہیں۔ وہ اس طرح کہ فصاحت و بلاغت اصطلاحات فن ہیں۔ بیان اور معانی اسماء فن ہیں۔ اور تلخیص، ایضاح، ت بیان، اسرار البلاغۃ اور دلائل اعجاز اسماء کتب ہیں۔ ان میں سے پہلی دو کتب علامہ قزوینی کی، تیسری علامہ طیبی کی اور آخری دو عبدالقاہر جرجانی کی ہیں۔

وجہ تالیف مختصر

”وَبَعْدُ فَيَقُولُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ إِلَى اللَّهِ الْعَنِي مَسْعُودُ بْنُ عَمْرٍ الْمَدْعُو بِسَعْدِ التَّفَتَّازَانِي هَدَاهُ اللَّهُ سَوَاءَ الطَّرِيقِ وَأَذَاقَهُ حَلَاوَةَ التَّحْقِيقِ قَدْ شَرَّحْتُ فِيمَا مَضَى تَلْخِصَ الْمِفْتَاحِ وَأَغْنِيَهُ بِالْإِصْبَاحِ عَنِ الْمِصْبَاحِ وَأَوْدَعْتُهُ غَرَائِبَ نُكْتٍ سَمَحَتْ بِهِ الْأَنْظَارُ وَوَشَّحْتُهُ بِلَطَائِفِ فِقْرِ سَبَكْتَهَا يَدُ الْأَفْكَارِ ثُمَّ رَأَيْتُ الْكَثِيرَ مِنَ الْفُضَلَاءِ وَالْجَمِّ الْغَفِيرِ مِنَ الْأَذْكِيَاءِ يَسْأَلُونَنِي صَرْفَ الْهِمَّةِ نَحْوَ اخْتِصَارِهِ وَالْإِقْتِصَارِ عَلَى بَيَانِ مَعَانِيهِ وَكَشَفِ اسْتَارِهِ لِمَا شَاهَدُوا مِنْ أَنَّ الْمُحْصِلِينَ قَدْ تَقَاصَرَتْ هِمَمُهُمْ عَنْ اسْتِطْلَاعِ طَوَالِعِ أَنْوَارِهِ وَتَقَاعَدَتْ عَزَائِمُهُمْ عَنْ اسْتِكْشَافِ حَيِّاتِ اسْرَارِهِ وَأَنَّ الْمُتَنَحِّلِينَ قَدْ قَلَّبُوا أَحْدَاقَ الْأَخْذِ وَالْإِنْتِهَابِ وَمَدُّوا أَعْنَاقَ الْمَسْخِ عَلَى ذَلِكَ الْكِتَابِ وَكُنْتُ أَضْرِبُ عَنْ هَذَا الْخَطْبِ صَفْحًا وَأَطْوِي دُونَ مَرَامِهِمْ كَشْحًا عِلْمًا مِثْلِي بَانَ مُسْتَحْسِنَ الطَّبَائِعِ بِاسْرَارِهَا وَمَقْبُولَ الْأَسْمَاعِ عَنْ أُخْرِهَا أَمْرًا لَا يَسْعُهُ مَقْدَرَةُ الْبَشَرِ وَإِنَّمَا هُوَ شَانُ خَالِقِ

الْقُوَى وَالْقَدْرِ وَأَنَّ هَذَا الْفَنَّ قَدْ نَضَبَ الْيَوْمَ مَأْوُهُ فَصَارَ جِدَالًا بِلَا
 آثَرٍ وَذَهَبَ رُوءَاهُ فَعَادَ خِلَافًا بِلَا ثَمَرٍ حَتَّى طَارَتْ بَقِيَّةُ آثَارِ السَّلْفِ
 أَدْرَاجَ الرِّيَاحِ وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ مَطَايَا تِلْكَ الْأَحَادِيثِ الْبَطَاحِ“

ترجمہ: ”اور حمد و صلاۃ کے بعد کہتا ہے بندہ جو رب غنی کا محتاج ہے یعنی مسعود بن عمر جو سعد لفظ تازیانی سے معروف ہے اللہ اس کو سیدھے راستے پر لگائے اور تحقیق کا شیریں مزہ چکھائے میں نے ایام گزشتہ میں تلخیص المفتاح کی شرح کی تھی جس کے ذریعہ اس کو صبح کی روشنی (مطول) کے ذریعہ چراغ (دیگر شروح) سے بے نیاز کر دیا تھا اور میں نے اس میں ودیعت رکھ دیا تھا ان نادر نکتوں کو جن کو میری نظر نے سخاوت (مستبط) کیا تھا اور اس کو ان لطیف فقروں سے مزین کیا تھا جن کو میرے فکر کے ہاتھوں نے ڈھالا تھا۔ پھر میں نے فضلاء اور اذکیاء کی ایک بڑی جماعت کو دیکھا کہ وہ لوگ مجھ سے سوال کر رہے ہیں ہمت کو پھیرنے کا اس کے اختصار کی طرف اور اس کے معانی کے بیان کرنے اور اس کے چھپے ہوئے مضامین کے کھولنے پر اکتفاء کرنے کا کیوں کہ وہ اس بات کا مشاہدہ کر چکے تھے کہ طلباء کی ہمتیں اس کے پرانوار مضامین پر اطلاع پانے سے پست ہو چکی ہیں اور اس کے راز ہائے سر بستہ کو منکشف کرنے سے ان کے ارادے ست ہو گئے اور کلام چور چھین جھپٹ کی پتلیاں پھرا رہے ہیں اور اس کتاب پر مسخ کر دینے کی گردنیں دراز کئے ہوئے ہیں اور میں اس امر عظیم سے اعراض کرتا رہتا تھا۔ اور ان کے مقصود کے ورے ہی پہلو تہی کرتا رہتا تھا کیوں کہ مجھے معلوم تھا کہ ایسا کام کرنا جو تمام طبیعتوں کا پسندیدہ ہو اور تمام کانوں کا مقبول ہو ایسا امر ہے جو انسان کے بس میں نہیں ہے یہ تو قوتوں اور قدرتوں کے خالق ہی کی شان ہے اور بلاشبہ اس فن کا پانی اس زمانہ میں خشک ہو گیا پس یہ جدال محض رہ گیا جس کا کوئی اثر نہیں اور اس کی شادابی اڑ گئی پس یہ بے نتیجہ خلاف ہی ہو کر

رہ گیا ہے یہاں تک کہ سلف کے بقیہ آثار ہواؤں کے راستوں سے اڑ گئے اور ان باتوں کی سواریوں کے ساتھ نالے بہہ پڑے۔“

وَبَعْدُ: ایک قول کے مطابق یہ شرط کے قائم مقام ہے اور ”فَيَقُولُ“ میں ”فا“ جزا سیہ ہے۔ دوسرے قول کے مطابق یہ ظرف ہے بقول کے لیے۔ اور ”فا“ زائدہ ہے۔ نیز اس ”فا“ کے لانے کا مقصد یہ ہے کہ ”بَعْدُ“ کا مُنْقَطِعٌ عَنِ الْإِضَافَةِ ہونا ظاہر ہو جائے۔ اور بعض حضرات جو کہتے ہیں کہ اس سے پہلے ”أَمَّا“ محذوف ہے تو یہ درست نہیں۔ کیوں کہ محذوف مذکور کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور ”بَعْدُ“ کے ساتھ ”أَمَّا“ کا ذکر اہل عرب سے ثابت نہیں۔ دوسری بات جو شارح رضی نے کی وہ یہ کہ بعد سے پہلے ”أَمَّا“ محذوف اس وقت ہوتا ہے جب کہ ”بَعْدُ“ کے بعد امر یا نہی ہو اور اس سے پہلے اسم منصوب ہو۔ اور یہاں ایسا نہیں۔

بَعْدُ، کا استعمال سب سے پہلے کس نے کیا؟

اس بارے میں چار اقوال ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:

① سب سے پہلے حضرت داؤد عَلَيْهِ السَّلَام نے اس کا استعمال کیا۔ اور قرآن کریم میں جو ان کو ”فصل خطاب“ دینے کا بیان ہے: ”وَأَتَيْنَهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابَ“ میں تو اس فصل خطاب سے یہی مراد ہے۔

② قیس بن سعاده جو فصحاء عرب سے تھا سب سے پہلے اس نے اس کا استعمال کیا۔

③ حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَام نے سب سے پہلے اس کو استعمال کیا۔

④ یعرب بن قحطان نے سب سے پہلے اس کو استعمال کیا۔ جس سے اہل عرب کی نسل چلی ہے۔

وَبَعْدُ سے انتہاءِ خطبہ تک مصنف رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے تالیفِ کتاب کی وجہ بیان کی ہے۔

مفردات کی تشریح

سَوَاءٌ: راستہ کے بیچ کو کہتے ہیں یہاں مراد صراطِ مستقیم ہے۔
فِيْمَا مَضٰى: یہ اس لیے کہ مصنف رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے تلخیص المفتاح کی پہلی شرح ”مطول“ کے نام سے مختصر المعانی سے آٹھ سال پہلے لکھی تھی۔
الْاِصْبَاحُ: صبح میں داخل کرنا۔ اصباح سے مصنف رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے اپنی شرح اور مصباح سے دوسری شروحات مراد لی ہیں گویا مصنف رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی کی شرح دوسری شروحات سے بہتر ہے۔

غَرَائِبُ: جمع ہے غریبہ کی۔ عجیب شے۔

نُكْتٌ: نکتہ کی جمع ہے۔

سَمَحَتْ: باب فتح سے ہے، بمعنی سخاوت کرنا۔

أَنْظَارٌ: جمع ہے نظر کی، مراد اس سے فکر ہے۔

وَسَّحْتَةٌ: باب تفعیل سے بمعنی سنوارنا۔

فَقْرٌ: فِقْرَةٌ کی جمع ہے۔ فقیرہ اصل میں ریڑھ کی ہڈی کو کہتے ہیں۔ پھر اس کا استعمال ان زیورات کے لیے ہونے لگا جو ریڑھ کی ہڈی کے مہروں کے مثل ہوتے ہیں۔ یہاں مراد کلام ہے۔

سَبَكَتْهَا: باب ضرب سے ڈھالنے کے معنی میں ہے۔

الْجَمُّ الْغَفِيرُ: جم ماخوذ ہے جموم سے بمعنی کثرت۔ اور غفیر غفر سے ہے بمعنی چھپانا۔ جمع عظیم کو غفیر اس لیے کہا کہ وہ سطحِ زمین اور اپنے ماوراء کو چھپا لیتا ہے۔
أَذْكِيَاءُ: ذکی کی جمع ہے۔ جو شخص بات کو جلد سمجھ لیتا ہو اور کامل العقل ہو۔

اِخْتِصَارٌ اِفْتِصَارٌ: اختصار کہتے ہیں کہ کسی کلام کو مختصر عبارت میں اس طرح ادا کرنا کہ اس کے تمام معانی بھی آجائیں۔ اور اقتصار میں تمام معانی نہیں آتے۔ یہاں اختصار کے بعد اقتصار لاکر اس طرف اشارہ کر دیا کہ شرح جدید میں بعض زائد باتیں ترک کر دی جائیں۔

لَمَّا شَاهَدُوا: لِمَا مَخْفَفٌ هُوَ تَوْلَامٌ تَعْلِيلٌ كَمَا هُوَ كَمَا۔ اور مشدد ہوتو یہ ظرف بنے گا يَسْأَلُونَ نَبِيَّ كَيْ لِي۔

اِسْتِطْلَاعٌ طَوْلَاعٌ: استطلاع بمعنی مطلع ہونا۔ طوالع جمع طلعة کی۔ طلوع ہونے والی شے۔

خَبِيَّاتٌ: خَبِيَّةٌ كَيْ جَمْعٌ هِيَ۔ خفيہ چیز۔
مُتَّحِلِينَ: جمع منتحل کی۔ وہ شخص جو دوسرے کے کلام کو لے کر اپنی طرف منسوب کرے۔

اَحْدَاقٌ: جمع حدقة کی ہے۔ آنکھ کی پتلی۔
اِلَانْتِهَابٌ: زبردستی کسی کی چیز لینا۔
مَسْخٌ: کسی شے کو اس کی اعلیٰ صورت سے ادنیٰ صورت میں بدل دینا۔
كَشْحًا: پہلو، کوکھ۔

نضب: پانی کا خشک ہونا۔
خلافاً: وہ درخت جس کا پھل نہیں ہوتا۔ اس کو ”صفصاف“ بھی کہتے ہیں۔
اور اردو میں ”بیدہ“ کہتے ہیں۔

اَدْرَاجٌ: جمع ہے دَرَجٌ كَيْ۔ بمعنی راستہ۔
اَلْبَطَاحٌ: جمع ہے اَلْبَطْحُ كَيْ خِلَافٌ قِيَاسٌ۔ نالے کو کہتے ہیں۔
”وَأَمَّا الْأَخْذُ وَالْإِنْتِهَابُ فَمُرٌّ يَرْتَاخُ بِهِ اللَّيْبُ فَلِلْأَرْضِ
مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ“

وَكَيْفَ يُنْهَرُ عَنِ الْأَنْهَارِ السَّائِلُونَ وَلِمَثَلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ
 ثُمَّ مَا زَادَتْهُمْ مُدَافَعَتِي إِلَّا شَغْفًا وَغَرَامًا وَظَمَاءً فِي هَوَاجِرِ الطَّلَبِ
 وَأَوَامًا فَانْتَصَبْتُ لِشَرْحِ الْكِتَابِ عَلَى وَفْقِ مُقْتَرِحِهِمْ ثَانِيًا وَلِعِنَانَ
 الْعِنَايَةِ نَحْوِ اخْتِصَارِ الْأَوَّلِ ثَانِيًا مَعَ جُمُودِ الْقَرِيحَةِ بَصَرِ الْبَلِيَّاتِ
 وَخُمُودِ الْفُطْنَةِ بَصَرِ النَّكِبَاتِ وَتَرَامِي الْبُلْدَانِ بِي وَالْأَقْطَارِ وَنُبُوِّ
 الْأَوْطَانِ عَيْنِي وَالْأَوْطَارِ حَتَّى طَفِقْتُ أَحْجُوبُ كُلِّ أَغْبَرَ قَاتِمِ الْأَرْجَاءِ
 وَأُحْرِرُ كُلَّ سَطْرٍ مِنْهُ فِي شَطْرٍ مِنَ الْغَبْرَاءِ شِعْرًا:

فَيَوْمًا بِحَزْوَى وَيَوْمًا بِالْعُقَيْقِ
 وَبِالْعَذِيبِ يَوْمًا وَيَوْمًا بِالْخَلِصَاءِ.

تَرْجَمًا: ”اور رہی چوری اور ڈکیتی تو یہ ایسی چیز ہے جس سے عاقل خوش ہوتا ہے
 کیوں کہ کریموں کے پیالے سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے اور پھر مانگنے والوں کو
 نہروں سے کیسے روکا جاسکتا ہے اور اس جیسی کامیابی کے لیے کام کرنے والوں کو کام
 کرنا ہی چاہئے۔ پھر میرے انکار نے ان لوگوں میں اضافہ نہیں کیا مگر شوق، تڑپ
 اور طلب کی دو پہریوں میں شدت پیاس کا۔ پھر میں دوسری مرتبہ ان کی خواہش کے
 مطابق کتاب کی شرح کرنے کے لیے آمادہ ہو گیا اس حال میں کہ میں ارادہ کی لگام کو
 پھیرنے والا تھا اول کے اختصار کی طرف باوجودیکہ سخت مصائب کے باعث میری
 طبیعت میں جمود تھا اور رنج و غم کی آندھیوں کے سبب اور مختلف اطراف و اکناف اور
 شہروں میں چکر لگانے کے سبب اور مجھ سے وطن اور وسائل ضروریہ کے دور ہونے
 کے باعث ذہن میں افسردگی تھی حتیٰ کہ وسیع میدانوں کو قطع کرتا تھا اور اس میں شرح
 کی ہر سطر زمین کے حصہ پر لکھتا۔ شعر۔ ایک دن حزوئی میں تو ایک دن عقیق ایک دن
 عذیب تو ایک دن خلیصاء میں۔“

یَرْتَا حُ: بابِ اِفْتِعَالٍ سے۔ بمعنی خوش ہونا۔
فَلِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسٍ: یہ ایک رباعی کا آخری مصرعہ ہے اور پوری
رباعی یوں ہے:۔

پوری رباعی

شَرِبْنَا شَرَابًا طَيِّبًا عِنْدَ طَيِّبٍ
كَذَلِكَ شَرَابُ الطَّيِّبِينَ يَطِيبُ
شَرِبْنَا وَأَهْرَفْنَا عَلَى الْأَرْضِ جُرْعَةً
وَلِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسٍ الْكِرَامِ نَصِيبٌ
غَرَامًا: شدتِ طمع کو کہتے ہیں۔ اور شَغْفًا انتہائی محبت کو کہتے ہیں۔

هُوَ أَجْرٌ: جمع ہے ہاجرۃ کی۔ نصفِ نہار کو کہا جاتا ہے۔

أَوَامًا: پیاس کی شدت اور حرارت کو کہتے ہیں۔

مُقْتَرَحُهُمْ: اقتراح کے معنی زبردستی/ بلا سوچے سمجھے کسی سے کچھ طلب کرنا۔
فَانِيًا: پہلا ثانیاً دوسرے کے معنی میں ہے، اور دوسرا پھیرنے والے کے معنی

میں ہے۔

قَرِيحَةً: وہ پانی جو کنویں سے پہلی مرتبہ نکالا جائے۔ پھر اس کا استعمال علم کے
لیے ہونے لگا۔ یہاں مراد طبیعت و عقل ہے۔

صَرٌّ: ٹھنڈی ہوا جو نباتات کو نقصان پہنچاتی ہے اور پانی کو جمادیتی ہے۔

خُمُودٌ: خمدت النار، بمعنی آگ کا بجھ جانا اس طور پر کہ چنگاریاں باقی
رہیں اور شعلہ ختم ہو جائے۔

صَرٌّ صَرٌّ: تیز ہوا آندھی۔ نِكَبَاتٌ: جمع ہے نِكْبَةٌ کی بمعنی مصیبت۔

تَرَامِيٌّ: کا اصل معنی پھینکنا ہے۔ یہاں سفر کے معنی میں ہے۔

أَقْطَارٌ: جمع قطر کی بہت سے شہروں کا مجموعہ۔

نُبُوٌّ: بمعنی دور ہونا۔

أَوْطَارٌ: جمع وطر کی بمعنی حاجت، مراد وسائل ہیں۔

أَجْوَبٌ: باب نصر سے بمعنی کاٹنا۔ راستہ قطع کرنا۔

أَغْبَرٌ: اسم تفضیل من الغبار۔ بمعنی غبار آلود۔

قَاتِمٌ: بمعنی مُظْلِمٌ: یعنی تاریک مقام۔

أَرْجَاءٌ: جمع ہے رَجَاءٌ کی۔ کنارے کو کہتے ہیں۔ یہاں مراد جنگل ہے۔

شَطْرٌ: قطعہ ارض کو کہتے ہیں۔ اور غَبْرَاءُ بمعنی زمین۔ شعر میں حزوی، عقیق،

عذیب، اور خلیصاء نام ہیں مقامات حجاز کے۔

”ثُمَّ لَمَّا وَفَّقْتُ بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَأْيِيدِهِ لِإِلْتِمَامِ وَقَوْضَتْ عَنْهُ
خِيَامَهُ بِالِاخْتِتَامِ بَعْدَ مَا كَشَفْتُ عَنْ وُجُوهِ خَرَائِدِهِ اللَّثَامِ وَوَضَعْتُ
كَنُوزَ الْفَرَائِدِ عَلَى طَرْفِ الثَّمَامِ فَجَاءَ بِحَمْدِ اللَّهِ كَمَا يَرُوقُ النَّوَاطِرُ
وَيَجْلُو صَدَأَ الْأَذْهَانِ وَيَرْهَفُ الْبَصَائِرَ وَيُضِيءُ الْبَابَ أَرْبَابِ الْبَيَانِ
وَمِنَ اللَّهِ التَّوْفِيقُ وَالْهَدَايَةُ وَعَلَيْهِ التَّوَكُّلُ فِي الْبِدَايَةِ وَالنِّهَايَةِ وَهُوَ
حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ.“

تَرْجَمَةً: ”پھر جب اللہ کی مدد اور تائید سے شرح کی تکمیل کی توفیق ملی اور میں نے
اس شرح سے اختتام کے خیموں کو جدا کر دیا اس کے بعد کہ میں نے اس کے دل ربا
چہروں سے نقاب اٹھادی اور میں نے اس کے یکتا موتیوں کے خزانوں کو تمام گھاس
کے کنارے پر رکھ دیا۔ پس کتاب اللہ کے فضل سے ایسی آئی جو نگاہوں کو ٹھنڈا کرتی
ہے اور ذہن کی آلودگیوں کو صاف کرتی ہے اور عقلوں کو تیز کرتی ہے اور ارباب
بیان کی فراست کو روشن کر دیتی ہے۔ اور اللہ ہی کی طرف سے توفیق اور ہدایت (کی

امید) ہے اور شروع اور آخر میں اسی پر بھروسہ ہے۔ اور وہ مجھے کافی ہے اور وہی بہترین کارساز ہے۔“

قَوَّضْتُ: ماضی من التقویض، بمعنی توڑنا۔

خِيَام: جمع ہے خَيْمَة کی۔

خَرَائِدُ: جمع ہے خریدہ کی۔ حسین عورت کو کہتے ہیں۔ اور لثَام بمعنی نقاب۔

ثِمَام: ایک چھوٹی گھاس کا نام ہے جو باسانی حاصل ہو جاتی ہے۔

يَرُوقُ: از نظر کسی کی نظر کو بھانا۔

صَدَأُ: بمعنی زنگ۔

يُرْهِفُ: افعال سے بمعنی تیز کرنا۔

يُضِيءُ: از افعال روشن کرنا۔ أَلْبَاب: جمع ہے بُبِّ کی بمعنی عقل۔

أَرْبَابُ: جمع ہے رَبِّ کی بمعنی صاحب۔

”ضابطہ حقیقت و مجاز“

الفاظ مستعملہ دو قسم پر ہیں: ① حقیقت۔ ② مجاز۔

حقیقت: وہ لفظ ہے جو اپنے معنی موضوع لہ میں مستعمل ہو۔

مجاز: وہ ہے جو معنی غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو۔

پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ حقیقت عقلی و لغوی۔ اور مجاز عقلی و

لغوی۔

حقیقت عقلی وہ ہے جو نسبت میں ہو۔ یعنی فعل یا شبہ فعل کی نسبت ماہولہ (فاعل

حقیقی) کی طرف ہو۔ جیسے: أَنْبَتَ اللَّهُ الْبَقْلَ: اللہ تعالیٰ نے سبزہ اگایا۔

مجاز عقلی، وہ ہے جو نسبت میں ہو یعنی فعل یا شبہ فعل کی نسبت غیر ماہولہ (فاعل

مجازی) کی طرف کی جائے۔ جیسے: أَنْبَتَ الرَّبِّيعُ الْبَقْلَ: موسم ربیع نے سبزہ اگایا۔

اور حقیقت لغوی و مجاز لغوی کی وہی تعریفات ہیں جو حقیقت و مجاز کی ہیں اور اوپر گزر چکی ہیں۔

پھر مجاز لغوی دو قسم پر ہے: ① مجاز مستعار۔ ② مجاز مرسل۔ اس لیے کہ حقیقت و مجاز میں علاقہ کا ہونا ضروری ہے۔ اگر علاقہ تشبیہ کا ہو تو یہ مجاز مستعار ہے اور اگر غیر تشبیہ کا ہو تو مجاز مرسل ہے۔

مجاز مستعار کو مستعار اس لیے کہتے ہیں کہ یہ ماخوذ ہے استعارہ سے، جس کے معنی ہیں عاریتاً کوئی چیز لینا۔ اور یہاں پر بھی اہل بلاغت یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم نے لفظ حقیقی کو مجازی معنی کے لیے بطور مستعار لیا ہے۔

اور مجاز مرسل کو مرسل اس لیے کہتے ہیں کہ یہ ماخوذ ہے ارسال سے، جس کے معنی ہیں ایک چیز کا دوسری چیز پر اطلاق کرنا۔ اور یہاں بھی علت کا حکم پر اور حکم کا علت پر اطلاق کیا جاتا ہے۔

استعارات کی قسمیں

اب مجاز مستعار کے استعارہ کی چار قسمیں ہیں:

① مکنیہ، ② تخیلیہ، ③ ترشیحیہ اور ④ مصرحہ۔

① استعارہ مکنیہ: یہ ہے کہ ذکر مشبہ کا ہو اور مراد مشبہ بہ ہو۔ اور ادوات تشبیہ و وجہ تشبیہ محذوف ہوں۔ اس کو مکنیہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں مشبہ کے ذریعے مشبہ بہ کا کنایہ کیا جاتا ہے۔

② استعارہ تخیلیہ: یہ ہے کہ مشبہ بہ کے لوازمات کو مشبہ کے لیے ثابت کیا جائے۔ اس کو تخیلیہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں مشبہ بہ کا خیال کیا جاتا ہے۔

③ استعارہ ترشیحیہ: یہ ہے کہ مشبہ بہ کے لازم کے مناسب کو مشبہ کے لیے ثابت کیا جائے۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ترشح کے معنی ہیں آہستہ آہستہ بچے کا

دودھ چھڑانا۔ اور یہاں بھی مشبہ بہ کا کچھ کچھ خیال کیا جاتا ہے۔
 تینوں کی مثال: اَنْشَبَتِ الْمَنِئَةُ اَظْفَارَهَا (موت نے اپنے پنجے گاڑ دیئے)۔
 یہاں منیہ کو تشبیہ دی گئی ہے سبع (درندے) سے۔ منیہ مشبہ اور سبع مشبہ بہ ہے۔ ذکر
 مشبہ کا اور مراد مشبہ بہ ہے۔ یہ استعارہ مکنیہ ہوا۔
 اور منیہ کے لیے اظفار کو ثابت کرنا جو کہ لازم ہے مشبہ بہ کا یہ استعارہ تخیلیہ
 ہوا۔

اور منیہ کے لیے اظفار کے مناسب یعنی انشاب (گاڑنا) کو ثابت کرنا استعارہ
 ترشیحیہ ہے۔

۷ مَصْرَحَه: یہ ہے کہ مشبہ بہ کو ذکر کیا جائے اور مراد مشبہ ہو۔ اور قرینہ بھی
 موجود ہو۔ جیسے: رَأَيْتُ اَسَدًا فِي الْحَمَامِ۔ (میں نے شیر کو حمام میں دیکھا)۔
 اسد مشبہ بہ ہے۔ رجل شجاع مشبہ ہے فی الحمام قرینہ ہے تشبیہ کا۔ اسد بول کر مراد
 رجل شجاع لیا۔ یعنی میں نے بہادر آدمی کو حمام میں دیکھا۔ اس کو مصرحہ اس لیے کہتے
 ہیں کہ اس میں مشبہ بہ کی تصریح کی جاتی ہے۔

عبارت میں استعارات

اب شارح رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے اپنے مقدمہ میں بہت سے مقامات پر استعارات
 سے کام لیا ہے، جن میں سے چند یہاں بیان کئے جاتے ہیں۔
 مَطَالِعُ الْمَثَانِي: مثالی کو تشبیہ دی کو اکب سے۔ ذکر مشبہ کا مراد مشبہ بہ
 استعارہ مکنیہ ہوا۔ اور کوکب کے لازم یعنی مطالع کو ثابت کیا، مثالی کے لیے یہ
 استعارہ تخیلیہ ہوا۔

وَسَّحَتْهُ بِلَطَائِفِ فَقْرٍ: ضمیر کا مرجع کتاب ہے۔ جس کو تشبیہ دی عروس سے
 یہ مکنیہ ہوا۔ اور عروس کے لازم یعنی توشیح کو کتاب کے لیے ثابت کرنا تخیلیہ ہوا۔ اور

لطائف فقر (بہترین زیورات) کو جو مناسب ہے توشیح کا، کتاب کے لیے ثابت کرنا
ترشیحیہ ہوا۔

سَبَكْتَهَا يَدُ الْأَفْكَارِ: افکار کو تشبیہ دی انسان سے اور ذکر مشبہ کا ہے تو یہ
مکنیہ ہوا۔ اور انسان کے لازم یعنی ”ید“ کا ثبوت افکار کے لیے تخیلیہ ہوا۔ اور
”سبک“ کا ثبوت انسان کے لیے ترشیحیہ ہوا۔

كَشَفَ اسْتَارَهُ: کتاب کو شے محبوب سے تشبیہ دے کر مشبہ کا ذکر کرنا مکنیہ
ہوا۔ اور استار کا ثبوت کتاب کے لیے تخیلیہ ہوا۔ اور کشف کا ثبوت ترشیحیہ ہوا۔

كَشَفْتُ عَنْ وُجُوهِ فَرَائِدِهِ اللَّثَامِ: کتاب کے رموز کو فرائد سے تشبیہ
دی۔ ذکر مشبہ بہ کا مراد مشبہ، استعارہ مصرحہ ہوا۔ اور فرائد کے لازم یعنی وجوہ کا
ثبوت رموز کے لیے بواسطہ فرائد استعارہ تخیلیہ ہوا۔ اور ثبوت لثام کا رموز کے لیے
ترشیحیہ ہوا۔

حمد و ثناء

”بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۞ الْحَمْدُ هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى
قَصْدِ التَّعْظِيمِ سِوَاءَ تَعَلُّقِ بِالنِّعْمَةِ أَوْ بِغَيْرِهَا وَالشُّكْرُ فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنِ
تَعْظِيمِ الْمُنْعَمِ لِكُونِهِ مُنْعَمًا سِوَاءَ كَانِ بِاللِّسَانِ أَوْ بِالْجَنَانِ أَوْ
بِالْأَرْكَانِ فَمَوْرِدُ الْحَمْدِ لَا يَكُونُ إِلَّا اللَّسَانُ وَمُتَعَلِّقُهُ يَكُونُ النِّعْمَةُ
وَبِغَيْرِهَا وَمُتَعَلِّقُ الشُّكْرِ لَا يَكُونُ إِلَّا النِّعْمَةُ وَمَوْرِدُهُ يَكُونُ اللَّسَانُ
وَبِغَيْرِهِ فَالْحَمْدُ أَعْمٌ مِنَ الشُّكْرِ بِإِعْتِبَارِ الْمُتَعَلِّقِ وَأَخْصُ بِإِعْتِبَارِ
الْمَوْرِدِ وَالشُّكْرُ بِالْعَكْسِ.“

تَرْجَمَتَا: ”اس اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو بے حد مہربان اور نہایت رحم
کرنے والا ہے۔ (تمام تعریفیں) حمد، تعظیم کے ارادے سے زبان سے تعریف

کرنے (کا نام ہے)۔ (وہ تعریف) نعمت کے ساتھ متعلق ہو یا غیر نعمت کے ساتھ دونوں برابر ہیں اور شکر ایسا فعل ہے جو انعام کرنے والے کی اس کے منعم ہونے کی وجہ سے تعظیم کی خبر دے، چاہے وہ تعظیم زبان سے ہو یا دل سے ہو یا اعضاء سے، پس حمد کا ورد صرف زبان سے ہوگا اور حمد کا متعلق نعمت اور غیر نعمت دونوں ہوں گے اور شکر کا متعلق صرف نعمت ہوگی اور شکر کا ورد زبان اور غیر زبان دونوں سے ہوگا، پس متعلق کے اعتبار سے حمد شکر سے عام ہے اور مورد کے اعتبار سے خاص ہے اور شکر اس کے برعکس ہے۔“

تشریح: جاننا چاہئے کہ جب کوئی شخص ”زید عالم“ کہتا ہے مثلاً: تو کبھی اس کا ارادہ تعظیم کا ہوتا ہے، اور کبھی وہ اپنی بات میں جھوٹا ہوتا ہے یا اس کا ارادہ استہزاء زید ہوتا ہے۔ اور کبھی کوئی ارادہ ان میں سے نہیں ہوتا۔

اب مصنف رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے حمد کی تعریف میں جو عَلٰی قَصْدِ التَّعْظِيْمِ کی قید لگائی تو اس سے وہ صورت نکل گئی جس میں استہزاء مقصود ہو یا کچھ بھی مقصود نہ ہو۔

سؤال و جواب

سؤال: مصنف رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے حمد کی تعریف میں ”ثناء باللسان“ کی قید لگائی تو اس سے وہ ثناء (حمد) جو اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کی کی ہے نکل گئی کما جاء في الحديث: (اللَّهُمَّ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ) نیز وہ ثناء بھی نکل گئی جو جمادات و نباتات کرتے ہیں۔

جواب ۱: الْحَمْدُ میں لام تعریف عہدی ہے، اور اس سے مراد خاص انسان کی حمد ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ لسان سے ہوتی ہے۔

جواب ۲: تعریف مذکور میں لسان سے مراد عضو خاص نہیں، بل کہ ہر وہ شے ہے

جس سے حمد کی تعبیر ہو سکے۔ سواب حمد کی تمام اقسام پر یہ تعریف صادق آجائے گی۔

سُؤَالٌ: شارح نے ”مطول“ میں جو حمد کی تعریف کی ہے اس میں جمیل کا بھی ذکر ہے اور یہاں پر نہیں؟

جَوَابٌ: یہاں پر شارح نے جمیل کو اس واسطے ذکر نہیں کیا کہ بغیر ہا سے اس کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے۔

سُؤَالٌ: متن میں صرف حمد کا ذکر ہے شکر کا نہیں ہے۔ لیکن شارح نے پھر بھی شکر کی تعریف کی؟

جَوَابٌ: شکر چون کہ حمد کے لیے لازم ہے اور أَخُو الْحَمْد کہلاتا ہے، اس لیے شارح نے اس کی تعریف کر دی۔

سُؤَالٌ: جب شارح نے شکر کی تعریف کی در آنحالیکہ وہ متن میں مذکور نہیں تو مدح کی تعریف کیوں نہ کی؟

جَوَابٌ: شارح نے علامہ زنجشیری کے قول کی رعایت میں مدح کی تعریف نہ کی۔ وہ فرماتے ہیں کہ حمد و مدح شے واحد ہیں۔

سُؤَالٌ: شارح نے شکر کی تعریف میں فرمایا کہ شکر ایک فعل ہے، اور فعل وہ ہوتا ہے جو اعتقاد و قول کے بالمقابل ہو اور ارکان سے اس کا صدور ہو۔ پھر شارح نے آگے تعیم کر دی کہ شکر لسان، جنان و ارکان سب سے صادر ہو سکتا ہے۔ حالاں کہ یہ صحیح نہیں کیوں کہ لسان سے قول کا اور جنان سے عقیدہ کا صدور ہوتا ہے نہ کہ فعل کا؟

جَوَابٌ: یہاں فعل سے مراد فعل اصطلاحی نہیں بل کہ مطلق امر ہے۔

لفظ اللہ کی وضاحت

”لِلَّهِ هُوَ اسْمٌ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ الْمُسْتَحَقِّ لِجَمِيعِ“

الْمَحَامِدِ وَالْعُدُولِ إِلَى الْجُمْلَةِ الْأَسْمِيَّةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الدَّوَامِ
وَالثَّبَاتِ وَتَقْدِيمِ الْحَمْدِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ أَهَمُّ نَظْرًا إِلَى كَوْنِ الْمَقَامِ مَقَامَ
الْحَمْدِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ صَاحِبُ الْكَشَافِ فِي تَقْدِيمِ الْفِعْلِ فِي قَوْلِهِ
تَعَالَى اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ عَلَى مَا سَيَجِيءُ وَإِنْ كَانَ ذِكْرُ اللَّهِ أَهَمُّ نَظْرًا
إِلَى ذَاتِهِ.

ترجمہ: ”اللہ کے لیے ہیں۔ اللہ اس ذات کا علم ہے جس کا وجود ضروری اور تمام
تعریفوں کا مستحق ہے اور جملہ اسمیہ کی طرف عدول دوام و استمرار پر دلالت کرنے کی
وجہ سے ہے اور حمد کا مقدم کرنا اس اعتبار سے ہے کہ حمد اہم ہے اس بات پر نظر کرتے
ہوئے کہ مقام، مقام حمد ہے جیسا کہ صاحب کشف باری تعالیٰ کے قول اِقْرَأْ بِاسْمِ
رَبِّكَ میں فعل کو مقدم کرنے میں اسی طرف گئے ہیں اسی طریقہ پر جو عن قریب
آجائے گا اگرچہ لفظ اللہ کا ذکر ذات باری کی طرف نظر کرتے ہوئے اہم ہے۔“

تشریح: لفظ اللہ کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ عربی ہے یا عجمی، جامد ہے
یا مشتق، پھر مشتق ہونے کی صورت میں ماخذ اشتقاق کیا ہوگا۔ پھر یہ کہ اسم ذات
ہے یا صفت۔ لیکن صحیح قول جمہور کا یہ ہے کہ عربی ہے جامد ہے اور اسم ذات ہے۔
جامد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح ذات باری تعالیٰ کسی سے مشتق نہیں اسی
طرح اس کا علم بھی غیر مشتق ہے۔ اور ذاتی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اکثر یہ موصوف
بنتا ہے کسی صفت کے لیے۔ سو اگر وہ صفتی ہوتا تو موصوف نہ بنتا۔

دوسری دلیل یہ کہ صفتی ہونے کی صورت میں یہ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ میں مثبت
للتوحید نہ ہوگا کیوں کہ اس کے معنی میں عموم ہو جائے گا۔ جیسا کہ صفت میں ہوتا
ہے۔

پھر مصنف رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى نے فرمایا ہو اسم۔ اب اسم ایک وہ ہوتا ہے جو

لقب اور کنیت کے مقابلہ میں آتا ہے اور ایک اسم وہ ہوتا ہے جو صفت کے مقابلہ میں آتا ہے اور ایک اسم جو فعل و حرف کے مقابلہ آتا ہے۔ اور یہاں بمقابلہ صفت ہے یعنی اسم علم ہے صفت نہیں۔

مصنف علام نے اللہ تعالیٰ کے لیے دو صفات بیان کیں۔ ① وجود ذاتی۔ ② مستحق لجميع المحامد۔ یہ اس وجہ سے کہ صفات کی تین قسمیں ہیں۔ ① کمالیہ، ② ناقصہ اور ③ متوسطہ۔ اب آخری دو صفات تو خدا کے لیے ہونے نہیں سکتیں۔ البتہ کمالیہ خدا کے لیے ہو سکتی ہیں۔ لیکن اس کے لیے موصوف کا وجود ذاتی سے متصف ہونا ضروری ہے۔ اس لیے شارح نے خدا کے لیے وجود ذاتی کو بیان کیا۔ اور ظاہر ہے کہ ہر کمال لائق حمد ہوتا ہے۔ تو جس ذات سے کمال کا تعلق ہو گا وہ بھی لائق حمد ہوگا۔ اس لیے شارح نے مستحق لجميع المحامد خدا کے لیے بیان کیا۔

مقصود دوام حمد

وَالْعُدُولُ إِلَى الْجُمْلَةِ الْأَسْمِيَّةِ

یہاں سے شارح رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ الحمد لله اصل میں تھا۔ حَمِدْتُ اللَّهَ حَمْدًا۔ یعنی جملہ فعلیہ پھر مصنف رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى نے اس کو جملہ اسمیہ میں کیوں تبدیل کیا؟ جواب یہ ہے کہ شارح کا مقصود دوام حمد کو بیان کرنا ہے اور یہ جملہ اسمیہ میں پایا جاتا ہے۔

سوال کا جواب

وَتَقْدِيمُ الْحَمْدِ بِإِعْتِبَارِ أَنَّهُ أَهَمُّ النَّحْوِ

یہاں سے شارح ایک دوسرے سوال کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ کہ مصنف رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى نے اسم ذات پر لفظ الحمد کو کیوں مقدم کیا حالانکہ اسم ذات کا مرتبہ

اس سے اعلیٰ ہے؟

جواب، یہ ہے کہ یہ مقامِ حمد ہے۔ اور اس اعتبار سے لفظ الحمد کو مقدم کرنا زیادہ اہم ہے۔ جیسے کہ صاحب کشاف نے فرمایا ہے کہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ اِقْرَأْ کو اسم رب پر مقدم کیا حالانکہ اس کا مرتبہ کم ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ مقام، قرأت کا ہے۔ اور مقتضی ہے تقدیم اِقْرَأْ کا۔ سواں طرح یہاں مقام حمد مقتضی ہے تقدیم الحمد کا۔

”عَلَىٰ مَا أَنْعَمَ اٰنَىٰ عَلٰى اِنْعَامِهِ وَاَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْمُنْعِمِ بِهٖ اِنْهَامًا لِّقُصُوْرِ الْعِبَارَةِ عَنِ الْاِحَاطَةِ بِهٖ وَلِثَلَا يَتَوَهَّمُ اِحْتِصَاصَهُ بِشَىْءٍ دُوْنَ شَىْءٍ وَعَلَّمْ مِنْ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلٰى الْعَامِ رِعَايَةَ لِبِرَاعَةِ الْاِسْتِهْلَالِ وَتَنْبِيْهًا عَلٰى فَضِيْلَةِ نِعْمَةِ الْبَيَانِ مِنَ الْبَيَانِ بَيَانٌ لِّقَوْلِهٖ مَا لَمْ نَعْلَمْ قَدِمَ رِعَايَةَ لِلْسَّجْعِ وَالْبَيَانُ هُوَ الْمَنْطِقُ الْفَصِيْحُ الْمُعْرَبُ عَمَّا فِي الضَّمِيْرِ.“

ترجمہ: ”اس چیز پر جو اس نے انعام کیا ہے یعنی اس کے انعام پر اور مصنف منعم بہ کے درپے نہیں ہوئے یہ بتلانے کے لیے کہ عبارت اس کا احاطہ کرنے سے قاصر ہے اور تا کہ یہ وہم نہ ہو جائے کہ منعم بہ ایک ہی چیز کے ساتھ مختص ہے۔ اور علم عطف خاص علی العام کے قبیل سے ہے براعتِ استہلال کی رعایت کرنے کے لیے اور نعمتِ بیان کی فضیلت پر تنبیہ کرنے کے لیے من البیان مصنف کے قول مالہم نعلم کا بیان ہے رعایتِ جمع کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا اور بیان وہ کلام فصیح ہے جو ما فی الضمیر کو ظاہر کرنے والا ہو۔“

تشریح: ما مصدریہ ہے اور علی تعلیلیہ۔ مطلب یہ کہ اللہ کی تعریف ہے اس کے انعام کرنے پر۔

وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْمُنْعَمِ بِهِ.....

یہاں سے شارح رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔ وہ یہ کہ مصنف رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى نے منعم بہ (یعنی نعمتوں) کو کیوں بیان نہ کیا؟

جواب ①: یہ ہے کہ مصنف رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى نے اس طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ انعامات خداوندی کا کسی عبارت میں احاطہ نہیں کیا جاسکتا، منعم بہ کو ذکر نہیں کیا۔

جواب ②: مصنف رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى نے منعم بہ کو ذکر اسی لیے نہ کیا کہ ذکر کرنے میں یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ خدا کی نعمتیں بس ان ہی کے ساتھ خاص ہیں۔ اور دوسری نعمتیں نہیں۔

عطف الخاص

وَعَلَّمَ مِنَ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِ رِعَايَةً لِبِرَاعَةِ.....

یعنی وعلم من العطف الخاص کا عطف علی ما انعم پر، عطف خاص علی العام ہے۔ کیوں کہ علی ما انعم تمام نعمتوں کو شامل ہے۔ اور تعلیم بیان ایک خاص نعمت ہے۔ اور یہ عطف مصنف رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى نے براعت استہلال کی وجہ سے کیا۔ یعنی بیان کا لفظ لا کر اس طرف اشارہ کر دیا کہ یہ کتاب علم بیان میں ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نعمت بیان کو اس کی فضیلت کے بسبب ذکر کر دیا ہو۔

مِنَ الْبَيَانِ بَيَانٌ لِقَوْلِهِ مَا لَمْ نَعْلَمْ.....

یعنی البیان کا لفظ بیان بن رہا ہے ما لم نعلم کا۔ لہذا اصولاً اسے مؤخر ہونا چاہئے تھا لیکن اس کو مقدم کر دیا جمع کی رعایت کے لیے کیوں کہ پیچھے کہا تھا علی ما انعم۔ تو یہاں اس کے مطابق ہو گیا ما لم نعلم۔

صلوة کا ذکر

”وَالصَّلَاةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَيْرٌ مِّنْ نَّقَطٍ بِالصَّوَابِ وَأَفْضَلُ
مَنْ أُوْتِيَ الْحِكْمَةَ هِيَ عِلْمُ الشَّرَائِعِ وَكُلُّ كَلَامٍ وَأَفَقَ الْحَقِّ وَتُرِكَ
فَاعِلُ الْإِيْتَاءِ لِأَنَّ هَذَا الْفِعْلَ لَا يَصْلُحُ إِلَّا لِلَّهِ وَفَضْلُ الْخِطَابِ أَيِ
الْخِطَابِ الْمَفْصُولِ الْبَيِّنِ الَّذِي يَتَبَيَّنُهُ مَنْ يُخَاطَبُ بِهِ وَلَا يَلْتَبِسُ
عَلَيْهِ أَوْ الْخِطَابِ الْفَاصِلِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ.“

ترجمہ: ”اور درود نازل ہو ہمارے سردار حضرت محمد ﷺ پر جو ان لوگوں میں
سب سے بہتر ہیں جو درست بات کہنے والے ہیں اور ان لوگوں میں افضل ترین ہیں
جن کو حکمت دی گئی ہے۔ حکمت علم شرائع اور ہر اس کلام کا نام ہے جو حق کے موافق
ہو اور ایفاء کے فاعل کو اس لیے ترک کر دیا گیا ہے کہ یہ ایسا فعل ہے جو سوائے اللہ
تعالیٰ کے کسی کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اور فصل خطاب یعنی وہ واضح کلام جس کو ہر وہ
شخص سمجھ جائے جس سے خطاب کیا جائے اور اس پر وہ کلام ملتبس نہ ہو یا وہ کلام جو
حق اور باطل کے درمیان فیصلہ کن ہو۔“

تیسری بیج: یہاں سے مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى دعا کر رہے ہیں شارع کے لیے۔
الْحِكْمَةُ: اس کی شارح نے دو تعریفیں کیں۔ ایک تو قوانین شرعیہ، دوسرے
ہر وہ کلام جو حق کے موافق ہو۔ تو یہاں وکل کلام کا عطف علم الشرائع پر
عطف عام علی الخاص ہے۔ کیوں کہ علم شرائع خاص ہے قوانین شرعیہ کے ساتھ۔ اور
وہ کلام جو موافق ہو عام ہے، کہ قوانین شرعیہ کے غیر کو بھی شامل ہے۔

وَتُرِكَ فَاعِلُ الْإِيْتَاءِ.....

یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔ وہ یہ کہ ماتن نے فعل

ایتاء کے فاعل کو کیوں حذف کیا؟

جواب: یہ اس لیے کہ ایتاء حکمت کسی سے واقع نہیں ہو سکتا سوائے خدا کے۔ سو فاعل کی شہرت کی وجہ سے ماتن نے اس کو حذف کیا۔

فصل خطاب

وَفَصَّلَ الْخِطَابُ أَيَّ الْخِطَابِ الْمَفْصُولِ الْبَيِّنِ.....

فصل خطاب میں، فصل اگر بمعنی مفعول ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ فصل خطاب وہ کلام ہے جو مخاطب پر واضح ہو، پوشیدہ نہ ہو۔ اور اگر فصل بمعنی فاصل ہو تو معنی ہوں گے کہ وہ کلام جو حق و باطل کے درمیان فصل (جدائی) پیدا کرتا ہے۔

”وَعَلَىٰ إِلَهٍ أَصْلُهُ أَهْلٌ بِدَلِيلٍ أَهْبِلٌ خُصَّ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْأَشْرَافِ وَأُولَى الْخَطَرِ الْأَطْهَارِ جَمْعُ طَاهِرٍ كَصَاحِبٍ وَأَصْحَابٍ وَصَحَابَتِهِ الْأَخْيَارِ جَمْعُ خَيْرٍ بِالتَّشْدِيدِ.“

ترجمہ: ”اور آپ کی پاک آل پر آل کی اصل اہل ہے اُہیل کی دلیل سے اس کا استعمال شریف اور عظیم لوگوں میں خاص کر دیا گیا ہے۔ اطہار طاہر کی جمع ہے جیسے صاحب اور اصحاب ہے۔ اور آپ کے متدین اور نیک اصحاب پر (اخیار) خیر بالتشدید کی جمع ہے۔“

آل اصل میں اہل تھا۔ حروف حلقی چوں کہ ایک دوسرے سے بدلتے رہتے ہیں اس لیے ہا کو ہمزہ سے بدلا تو آء لُ ہوا۔ پھر ہمزہ کو قاعدہ کے مطابق الف سے بدلا تو آل ہو گیا۔

تشریح: آل کا استعمال خاص ہے اشراف کے لئے، اور ذوی العقول کے لیے۔

وَصَحَابَتِهِ الْأَخْيَارِ جَمْعُ خَيْرٍ بِالتَّشْدِيدِ:

یعنی اُخیار خَیْرٌ صفت مشبہ کی جمع ہے۔ اگرچہ اس کا مفرد اسم تفضیل خَیْرٌ بھی آتا ہے۔ لیکن مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے صفت مشبہ کو اس لیے ترجیح دی کہ وہ دین و نیکی میں خیر کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اسم تفضیل حسن و جمال میں خیر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں پر صحابہ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ کا دین و صلاح کے اعتبار سے خیر ہونا بیان کیا جا رہا ہے نہ کہ حسن و جمال کے اعتبار سے۔

امّا بعد کی وضاحت

”أَمَّا بَعْدُ هُوَ مِنَ الظُّرُوفِ الزَّمَانِيَةِ الْمُنِيَّةِ الْمُنْقَطِعَةِ عَنِ الإِضَافَةِ أَيْ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ وَالْعَامِلِ فِيهِ أَمَّا لِنِيَابَتِهَا عَنِ الْفِعْلِ وَالْأَصْلُ مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ وَمَهْمَا هُنَا مُبْتَدَأٌ وَالْإِسْمِيَّةُ لَازِمَةٌ لِلْمُبْتَدَأِ وَيَكُنْ شَرْطٌ وَالْفَاءُ لَازِمَةٌ لَهُ غَالِبًا فَحِينَ تَضَمَّنَتْ أَمَّا مَعْنَى الْإِبْتِدَاءِ وَالشَّرْطِ لَزِمَتْهَا الْفَاءُ وَالصُّوْقُ الْإِسْمِ إِقَامَةَ اللَّازِمِ مَقَامَ الْمَلْزُومِ وَابْتِئَاءً لِآثَرِهِ فِي الْجُمْلَةِ.“

ترجمہ: ”امّا بعد، لفظ بعد ان ظروف زمانیہ میں سے ہے جو مبنی منقطع عن الاضافت ہوتے ہیں یعنی حمد و صلاۃ کے بعد۔ اور لفظ بعد میں اما عامل ہے اس لیے کہ لفظ اما فعل کے قائم مقام ہے اور اصل ترکیب ”مہمما یکن من شئیء بعد الحمد والصلوٰۃ“ ہے اور اس جگہ مہما مبتدا ہے اور مبتدا کے لیے اسمیت لازم ہے اور ”یکن“ شرط ہے اور اس کے جواب کے لیے عام طور پر فاء لازم ہوتا ہے پس اس وقت اما ابتداء اور شرط کے معنی کو متضمن ہوگا، اس کو فال لازم ہوگا اور لصوق اسم، لازم کو ملزوم کے قائم مقام کرتے ہوئے اور اس کے اثر کو کچھ نہ کچھ باقی رکھتے ہوئے۔“

تشریح: بعد اصل میں ظرف مکان تھا۔ لیکن پھر اس کا استعمال ظرف زمان کے

لیے ہونے لگا اور یہی اس کی حقیقت عرفیہ بن گئی۔

یہاں پر اس کا مضاف الیہ محذوف ہے جس کی وجہ سے یہ مبنی برضم ہے۔ اب چونکہ یہ ظرف ہے لہذا اس کا کوئی عامل بھی ہوگا اور وہ اَمَّا ہے جو فعل محذوف کا نائب ہونے کی وجہ سے بَعْدُ میں عمل کر رہا ہے۔ کیوں کہ اما بعد کی تقدیری عبارت یوں ہے۔ مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ۔

لفظ اَمَّا کی تین قسمیں ہیں: ① تفصیلیہ: جیسے: فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ۔ ② تاکیدیہ جیسے اَمَّا زَيْدٌ فَذَهَبَ۔ ③ شرطیہ، جیسے اما بعد میں ہے۔ کہ اَمَّا قائم مقام ہے یکن شرط کا۔ نیز مہما محذوف جو کہ مبتدا تھا اما اس کا بھی نائب ہے۔ اب مبتدا کے لیے چونکہ اسمیت لازم ہے اور شرط کے لیے فاء کا آنا لازم ہے۔ اسی لیے اما کے بعد اسم اور فاء کا آنا ضروری ہے۔ تاکہ یہ مبتدا اور شرط کا نائب بن سکے۔ تو گویا یہاں ملزوم یعنی مبتدا اور شرط کے قائم مقام کر دیا ان کے لازم یعنی اسمیت اور فاء کو۔

سؤال: مبتدا کے لیے اسمیت لازم ہے نہ کہ لصوق اسم۔ لہذا اما کے لیے (جو مبتدا کے معنی میں ہے) اسمیت لازم ہونی چاہئے؟

جواب: اما چونکہ حرف ہونے کی وجہ سے اسمیت کی صلاحیت نہیں رکھتا اسی لیے ہم نے اس کے لیے لصوق اسم کو لازم کر دیا تاکہ مبتدا کا کچھ اثر باقی رہے۔ لِأَنَّ مَا لَا يُدْرِكُ كَلْمَةً لَا يُتْرَكُ كَلْمَةً۔

سؤال: فاء قائم مقام ہے شرط کے، لہذا اس کو ظرف یعنی بعد سے پہلے آنا چاہئے تھا کیوں کہ بعد معمول ہے شرط کا سو جس طرح عامل، معمول پر مقدم ہوتا ہے اسی طرح نائب عامل کو بھی معمول پر مقدم ہونا چاہئے؟

جواب: اگرچہ فاء کا مقام ظرف سے پہلے ہے لیکن ہم اس کو بعد میں اس لیے لائے تاکہ اَمَّا کے بعد اسم ملاصق ہو سکے۔

سُؤَالٌ: آپ کا یہ کہنا کہ لصوق اسمِ اَمَّا کو لازم ہے یہ صحیح نہیں۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: **فَاَمَّا اِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ** میں اَمَّا اسمِ پُرُوْغَل نہیں؟

جَوَابٌ: یہاں پر اسمِ مَحْذُوف ہے، یعنی تقدیری عبارت یوں ہے: **فَاَمَّا الْمُتَوَفَّى اِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ**۔

تحقیق لَمَّا

”فَلَمَّا هُوَ ظَرْفٌ بِمَعْنَى اِذْ يُسْتَعْمَلُ اِسْتِعْمَالَ الشَّرْطِ يَلْبِهِ فَعَلُ مَاضٍ لَفْظًا اَوْ مَعْنَى كَانَ عِلْمُ الْبَلَاغَةِ هُوَ الْمَعَانِي وَالْبَيَانُ وَعِلْمُ تَوَابِعِهَا هُوَ الْبَدِيعُ مِنْ اَجَلِ الْعُلُومِ قَدْرًا وَاَدَقَّهَا سِرًّا اِذْ بِهِ اَيُّ بَعْلَمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا لَا بَغْيِرِهِ مِنَ الْعُلُومِ كَاللُّغَةِ وَالنَّحْوِ وَالصَّرْفِ يُعْرَفُ دَقَائِقُ الْعَرَبِيَّةِ وَاَسْرَارُهَا فَيَكُونُ مِنْ اَدَقِّ الْعُلُومِ سِرًّا وَيُكْشَفُ عَنْ وُجُوهِ الْاِعْجَازِ فِي نَظْمِ الْقُرْآنِ اَسْتَارُهَا اَيُّ بِهِ يُعْرَفُ اَنَّ الْقُرْآنَ مُعْجَزٌ لِكَوْنِهِ فِي اَعْلَى مَرَاتِبِ الْبَلَاغَةِ لِاشْتِمَالِهِ عَلَيَّ الدَّقَائِقِ وَالْاَسْرَارِ الْخَارِجَةِ عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ وَهَذَا وَسِيْلَةٌ اِلَى تَصْدِيقِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ وَسِيْلَةٌ اِلَى الْفَوْزِ بِجَمِيعِ السَّعَادَاتِ فَيَكُونُ مِنْ اَجَلِ الْعُلُومِ لِكَوْنِ مَعْلُومِهِ وَعَايِنِهِ مِنْ اَجَلِ الْمَعْلُومَاتِ وَالْعَايَاتِ.“

تَرْجَمًا: ”پس جبکہ وہ ظرف ہے، از کے معنی میں شرط کی طرح استعمال ہوتا ہے اس کے متصل لفظاً یا معنایاً فعلِ ماضی ہوتا ہے، علمِ بلاغت یعنی معانی اور بیان اور اس کے توابع کا علم یعنی بدیع مرتبہ کے اعتبار سے اجلِ علوم میں سے ہے اور نکتہ کے اعتبار سے دقیق ترین علوم میں سے ہے، اس لیے کہ اس کے ذریعہ یعنی علمِ بلاغت اور اس کے توابع کے ذریعہ نہ کہ اس کے علاوہ دوسرے علوم جیسے لغت، نحو، صرف کے ذریعہ

پہچانی جاتی ہیں عربی زبان کی باریکیاں اور اس کے نکتے پس نکتہ کے اعتبار سے علوم میں سب سے زیادہ دقیق ہوگا۔ اور اٹھا دیا جاتا ہے وجوہ اعجاز سے اس کے پردوں کو درآنحالیکہ وہ وجوہ نظم قرآن میں ہیں یعنی علم بلاغت ہی کے ذریعہ جانا جاتا ہے کہ قرآن عاجز کرنے والا ہے کیوں کہ قرآن بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر ہے اس لیے کہ قرآن ایسی باریکیوں اور نکتوں پر مشتمل ہے جو انسان کی طاقت سے باہر ہیں اور اعجاز قرآن کی معرفت رسول اللہ ﷺ کی تصدیق کا ذریعہ ہے اور رسول کی تصدیق تمام سعادتوں کے ساتھ کامیابی کا ذریعہ ہے پس یہ علم اجل علوم میں سے ہوگا کیوں کہ اس کا معلوم اجل معلومات اور اس کی غایت اجل غایات میں سے ہے۔“

تَشْرِيحٌ: فلما ظرف ہوتا ہے جب کہ اس کے بعد دو جملے ہوں۔ نیز اس وقت بمعنی اذ کے ہوتا ہے۔ اور شرط کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے بعد فعل ماضی ہو۔ خواہ لفظاً جیسے: لَمَّا جِئْتَنِي اَكْرَمْتُ۔ یا معنئاً ہو جیسے: لَمَّا لَمْ تَجِئْنِي اَهَنْتُ (یہاں اصل میں تو لَمَّا فعل مضارع پر داخل ہے لیکن مضارع پر لم کے دخول کی وجہ سے وہ معنئاً ماضی بن گیا ہے) یا فعل ماضی تقدیراً ہو۔ جیسے: اَقُولُ لِعَبْدِ اللّٰهِ لَمَّا سَقَاؤَنَا. اِی لَمَّا كَانَ سَقَاؤَنَا۔

کبھی لَمَّا بمعنی لَم کے بھی ہوتا ہے جیسے: نَدِمَ زَيْدٌ وَ لَمَّا يَنْفَعُهُ النِّدْمُ۔ اور کبھی بمعنی اِلَّا کے ہوتا ہے۔ جیسے: اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ۔

علم بلاغت بعض حضرات کے نزدیک مشتمل ہے معانی، بیان اور بدیع پر۔ لیکن بعض دوسروں کے نزدیک علم بلاغت نام ہے معانی و بیان کا۔ اور بدیع اس کے توابع سے ہے کوئی مستقل علم نہیں۔ شارح رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی نے توابعہا سے پہلے لفظ علم نکال کر اس طرف اشارہ کر دیا کہ ان کے نزدیک بدیع مستقل علم ہے۔ بلاغت کے توابع سے نہیں ہے۔

سُؤَالٌ: ماتن رَحِيمِ اللّٰهِ تَعَالَى نے علم بلاغت کو اجل علوم کہا حالانکہ اجل علوم تو تفسیر حدیث وغیرہ ہیں؟

جَوَابٌ ①: ماتن رَحِيمِ اللّٰهِ تَعَالَى نے علم کو دو طائفوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک طائفہ مشتمل ہے علوم عالیہ یعنی تفسیر، حدیث، فقہ، کلام وغیرہ پر۔ اور دوسرا مشتمل ہے علوم آلیہ یعنی بیان، منطق، نحو صرف اشتقاق وغیرہ پر۔ سو پہلے طائفہ کا اجل ہونا تو مسلم ہے۔ البتہ دوسرے طائفہ میں سے اجل وہ علم بلاغت ہے۔ تو ماتن نے اس کو دوسرے طائفہ کے اعتبار سے ہی اجل کہا ہے۔

جَوَابٌ ②: یہ ماتن رَحِيمِ اللّٰهِ تَعَالَى کا اپنا ذوق ہے۔ کیوں کہ ان کو بلاغت سے زیادہ لگاؤ تھا۔ وَكُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ۔

سُؤَالٌ: ماتن رَحِيمِ اللّٰهِ تَعَالَى نے حصر کے ساتھ فرمایا کہ علم بلاغت ہی سے دقائق عربیہ پہچانے جاتے ہیں۔ حالانکہ الہام و عقل کے ذریعے بھی ان کی پہچان ہو سکتی ہے؟

جَوَابٌ: شارح رَحِيمِ اللّٰهِ تَعَالَى نے لَا بَغْيَ لَهُ مِنَ الْعُلُومِ سے اس کا جواب دیا ہے۔ یعنی یہاں پر حصر اضافی ہے۔ باعتبار دوسرے علوم کے۔

قرآن کا سبب اعجاز کیا ہے

أَيُّ بِهِ يُعْرَفُ أَنَّ الْقُرْآنَ مُعْجَزٌ لِّكُونِهِ.....

یعنی قرآن کا معجز ہونا، علم بلاغت سے پہچانا جاتا ہے۔ اب اس بارے میں اختلاف ہے کہ قرآن کا سبب اعجاز کیا ہے۔

- ① بعض کے نزدیک فصاحت الفاظ اور بلاغت معانی سبب اعجاز ہے۔
 - ② بعض کہتے ہیں کہ اس کا مثل کوئی نہیں لاسکا اور نہ لاسکے گا اس لیے یہ معجز ہے۔
- كما قال تعالى: قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ

هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ.....

۴ قرآن میں چوں کہ اختلاف و تضاد نہیں ہے اس لیے یہ معجز ہے۔ کیوں کہ مخلوق کا کلام اختلاف سے مبرا نہیں ہوتا۔ کما قال تعالیٰ: وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا.

۵ قرآن جازب القلوب (دلوں کو کھینچنے والا) ہے حالانکہ شعر رجز و بجن وغیرہ سے پاک ہے۔

۶ قرآن اخبار غیب پر مشتمل ہونے کی وجہ سے معجز ہے۔ کقولہ تعالیٰ: تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ.

۷ قرآن قدیم ہے کلام الہی ہے، اس وجہ سے معجز ہے۔

لِكُونَ مَعْلُومِهِ وَغَايَتِهِ مِنْ أَجْلِ الْمَعْلُومَاتِ وَالْغَايَاتِ:

یعنی علم بلاغت اجل علوم اس لیے ہے کہ اس کا معلوم یعنی قرآن کا معجز ہونا اور

اس کی غایت یعنی حصول سعادت یا تصدیق نبی ﷺ یہ اجل معلومات و غایات ہیں۔ اور جس علم کا معلوم و غایت اجل ہو وہ خود بھی اجل ہوگا۔

استعارات کا بیان

”وَتَشْبِيهِهُ وَجُوهَ الْإِعْجَازِ بِالْأَشْيَاءِ الْمُحْتَجِبَةِ تَحْتَ الْأَسْتَارِ
إِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ وَإِثْبَاتُ الْأَسْتَارِ لَهَا تَخْيِيلِيَّةٌ وَذِكْرُ الْوُجُوهِ إِيَّاهُمْ أَوْ
تَشْبِيهِهُ الْإِعْجَازِ بِالصُّورِ الْحَسَنَةِ إِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ وَإِثْبَاتُ الْوُجُوهِ لَهُ
تَخْيِيلِيَّةٌ وَذِكْرُ الْأَسْتَارِ تَرْشِيحٌ وَنَظْمُ الْقُرْآنِ تَالِيفٌ كَلِمَاتِهِ مُتَرْتَبَةٌ
الْمَعَانِي مُتَنَاسِقَةٌ الدَّلَالَاتِ عَلَى حَسَبِ مَا يَفْتَضِيهِ الْعَقْلُ لَا تَوَالِيهَا
فِي النُّطْقِ وَضَمَّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ كَيْفَ مَا اتَّفَقَ.“

ترجمہ: ”اور وجوہ اعجاز کو پردوں میں چھپی ہوئی چیزوں کے ساتھ تشبیہ دینا استعارہ

بالکنایہ ہے اور ان کے لیے پردوں کا ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے اور وجوہ کا ذکر ایہام ہے یا اعجاز کو حسین صورتوں کے ساتھ تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور اعجاز کے لیے وجوہ کا ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے اور استار کا ذکر تریخ اور نظم قرآن، قرآن کے کلمات کی ایسی تالیف ہے جن کے معانی بالترتیب ہوں اور دلائل عقل کے تقاضہ کے مطابق مناسب اور مساوی ہوں۔ نہ یہ کہ کلمات کو ادا کرنے میں اور بعض کو بعض کے ساتھ جس طرح چاہے جمع کرنے میں لگاتار ہوں۔“

تَشْبِيْهِ: اس عبارت سے شارح رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، ماتن کے کلام يُكشَفُ عَنْ وُجُوهِ الْأَعْجَازِ فِي نَظْمِ الْقُرْآنِ أُسْتَارَهَا میں موجود استعارات کو بیان کر رہے ہیں۔ اور یہاں بیان استعارہ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

ایک یہ کہ وجوہ اعجاز کو تشبیہ دی جائے چھپائی جانے والی اشیاء سے۔ تو ذکر مشبہ کا اور مراد مشبہ بہ ہے۔ لہذا استعارہ مکنیہ ہوگا۔ اور پوشیدہ اشیاء کے لیے استار (پردے) لازم ہیں۔ تو ان کو مشبہ کے لیے ثابت کرنا تخیلیہ ہوگا۔

وَذَكَرُ الْوُجُوهِ إِيهَامًا:

یعنی لفظ وجوہ کا ذکر یہاں بطور ایہام ہے۔ ایہام اسے کہتے ہیں کہ لفظ سے اس کے معنی بعید مراد لیے جائیں اور قریب کو ترک کر دیا جائے۔ اور یہاں بھی وجوہ کے معنی قریب یعنی چہرے کو ترک کر کے بعید یعنی طریق مراد لیا ہے۔

أَوْ تَشْبِيْهُهُ الْأَعْجَازِ بِالصُّوْرِ الْحَسَنَةِ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ.....

یعنی دوسری صورت استعارہ کی یہ ہو سکتی ہے۔ کہ اعجاز کو (نہ کہ وجوہ اعجاز کو) تشبیہ دی جائے خوب صورت صورتوں سے۔ تو یہ استعارہ مکنیہ ہوگا۔ اور صور حسنہ کے لازم یعنی وجوہ کا ثبوت اعجاز کے لیے تخیلیہ ہوگا۔ اور صور کے لازم کے مناسب یعنی استار کا ثبوت اعجاز کے لیے تریخیہ ہوگا۔

وَنَظْمُ الْقُرْآنِ تَأْلِيفُ كَلِمَاتِهِ مَتَرْتَبَةٌ الْمَعَانِي.....

یعنی نظم قرآن کا مطلب یہ ہے کہ اس کے معانی ترتیب کے ساتھ جڑے ہوئے ہوں۔ یعنی جہاں تاکید مقصود ہے وہاں تاکید ہو جہاں مقصود نہیں وہاں نہ ہو۔ اسی طرح مسند الیہ کی تقدیم کی جگہ تقدیم اور تاخیر کے مقام پر تاخیر ہو۔ وغیرہ وغیرہ۔ اور متناقضہ الدلالات کا مطلب یہ ہے کہ عقل جہاں دلالت مطابقی کا تقاضا کرتی ہے وہاں مطابقی ہو اور تضمنی کے مقام پر تضمنی اور التزامی کے مقام پر التزامی ہو۔ عبارت مذکورہ میں قرآن کو تشبیہ دی موتیوں کے ہار سے۔ سو ذکر مشبہ کا اور مراد اس سے مشبہ بہ ہے لہذا استعارہ مکلیہ ہوا۔ اور نظم یعنی پرونا، جو ہار کے لیے لازم ہے اس کو ثابت کیا قرآن کے لیے یہ تخیلیہ ہوا۔

مفتاح العلوم کی تلخیص

”وَكَانَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنْ مِفْتَاحِ الْعُلُومِ الَّذِي صَنَفَهُ الْفَاضِلُ الْعَلَّامَةُ أَبُو يَعْقُوبَ يُوسُفُ السَّكَّانِي تَعَمَّدَهُ اللَّهُ بِغُفْرَانِهِ أَعْظَمَ مَا صُنِّفَ فِيهِ أَيُّ فِي عِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا مِنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ بَيَّانٌ لِمَا صُنِّفَ نَفْعًا تَمَيِّزٌ مِنْ أَعْظَمَ لِكَوْنِهِ أَيُّ الْقِسْمِ الثَّالِثِ أَحْسَنَهَا أَيُّ أَحْسَنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ تَرْتِيبًا هُوَ وَضَعُ كُلِّ شَيْءٍ فِي مَرْتَبَتِهِ وَلِكَوْنِهِ أتمَّهَا تَحْرِيرًا وَهُوَ تَهْدِيبُ الْكَلَامِ وَأَكْثَرُهَا أَيُّ أَكْثَرَ الْكُتُبِ لِلْأَصُولِ هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوفٍ يُفَسِّرُهُ قَوْلُهُ جَمْعًا لِأَنَّ مَعْمُولَ الْمَصْدَرِ لَا يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ وَالْحَقُّ جَوَازٌ ذَلِكَ فِي الظُّرُوفِ لِأَنَّهَا مِمَّا تَكْفِيهِ رَائِحَةٌ مِنَ الْفِعْلِ.“

ترجمہ: ”اور قسم ثالث اس مفتاح العلوم کی جس کو فاضل اجل علامہ ابو یعقوب یوسف سکاکی نے تصنیف کیا تھا اللہ تعالیٰ اس کو اپنی رحمت میں چھپالے بہت زیادہ

نفع بخش ہے ان مشہور کتابوں میں جو علم بلاغت اور اس کے توابع میں تصنیف کی گئی ہیں من الکتب المشہورۃ، ماصنف کا بیان ہے نفعاً، اعظم کی تمیز ہے اس لیے کہ وہ یعنی قسم ثالث ان مشہور کتابوں میں ترتیب کے لحاظ سے زیادہ حسین تھی۔ ترتیب، ہر چیز کو اس کے مرتبہ میں رکھنا ہے اور اس لیے کہ قسم ثالث تحریر کے اعتبار سے کتب مشہورہ میں سب سے زیادہ مکمل تھی۔ تحریر، کلام کو مہذب کرنے کا نام ہے اور کتابوں میں سب سے زیادہ جامع اصول تھی۔ للاصول، محذوف سے متعلق ہے جس کی تفسیر ماتن کا قول جمعاً کر رہا ہے کیوں کہ مصدر کا معمول مصدر پر مقدم نہیں ہوتا ہے اور حق ظروف میں اس کا جائز ہونا ہے اس لیے کہ ظروف ان چیزوں میں ہے جن کو فعل کی بوجہ کافی ہے۔“

تشریح: یعنی ابو یعقوب یوسف سکا کی صاحب کی کتاب تین قسموں پر مشتمل تھی: پہلی قسم میں نحو، صرف و اشتقاق کو بیان کیا گیا ہے۔ دوسری میں عروض، توفانی و منطوق کو اور تیسری میں معانی، بیان و بدیع کو۔ اور ان میں سے تیسری قسم کی علامہ قزوینی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے تلخیص کی۔ جس کی علامہ تفتازانی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے مختصر المعانی کے نام سے شرح لکھی۔

ابو یعقوب صاحب کو سکا کی اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ یہ نسبت نیشاپور کے قریہ ”سکا کہ“ کی طرف ہے۔ البتہ علامہ سیوطی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ ان کے دادا چاندی و سونا ڈھالنے کی وجہ سے ”سکا کہ“ کہلاتے تھے۔ تو ان ہی کی طرف موصوف بھی منسوب ہیں۔

تَرْتِبًا وَهُوَ وَضَعُ كُلِّ شَيْءٍ فِي مَرْتَبَتِهِ:

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ مرتبہ کی ہضمیر کا مرجع کیا ہے۔ اگر اس کا مرجع کلّ شئیٰ کو بنائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ ترتیب کہتے ہیں ہر چیز کو ہر چیز کی جگہ میں رکھنا۔ تو

اس طرح ایک چیز کا دوسری کی جگہ میں ہونا بھی ترتیب کہلائے گا حالانکہ یہ غلط ہے۔ اور اگر اس کا مرجع ”شیء“ کو بنائیں تو معنی یہ ہوں گے کہ ”ترتیب کہتے ہیں ہر چیز کو ایک چیز کے درجہ میں رکھنا“ اور یہ بھی غلط ہے کہ ایک شے کی جگہ میں تمام اشیاء کو کیسے رکھا جاسکتا ہے؟

جواب: ضمیر کا مرجع تو کُلُّ شیء ہی ہے۔ لیکن ہم عبارت محذوف نکالیں گے جس سے اشکال رفع ہو جائے گا۔ یعنی: وضع کل شیء فی مرتبته اللاتئقة بہا۔ یعنی ہر چیز کو رکھنا ہر چیز کے اس مرتبہ میں جو اس کے لائق ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ہر چیز کے لیے اس کا مرتبہ لائق ہوگا نہ کہ دوسری کا۔ سو ایک شے کا دوسری شے کے مرتبہ میں ہونا لازم نہیں آئے گا۔

للاصول کا متعلق محذوف کیوں؟

لِلْأُصُولِ هُوَ مَتَعَلِّقٌ بِمَحذُوفٍ يُفَسِّرُهُ قَوْلُهُ جَمْعًا لِأَنَّ مَعْمُولَ
یعنی للاصول کا متعلق محذوف ہے۔ جو کہ جمعاً ہے۔ اور اس پر بعد والا جمعاً دلالت کر رہا ہے اسی لیے اس کو حذف کیا۔ تقدیری عبارت یہ ہے: واکثرها جمعاً للاصول جمعاً۔ اور رہی یہ بات کہ ہم نے للاصول کے لیے متعلق محذوف کیوں مانا اور اس کو بعد والے جمعاً کا معمول کیوں نہ بنا دیا۔ تو وجہ اس کی یہ ہے کہ مصدر کا معمول اس سے مقدم نہیں ہوتا کیوں کہ مصدر عامل ضعیف ہے فعل کی مشابہت کے بسبب عمل کرتا ہے۔ لیکن شارح رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى نے والحق جواز ذلك سے اس پر رد کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ للاصول کو بعد والے جمعاً کا معمول بنانا صحیح ہے۔ کیوں کہ یہ ظرف ہے اور ظرف ان معمولوں میں سے ہے کہ جس میں عمل کرنے کے لیے عامل کے اندر فعل کی بو ہونا بھی کافی ہے۔ اب مصدر کے اندر بھی فعل کے معنی حد پائے جاتے ہیں لہذا یہ ظرف کی تقدیم

کے باوجود اس میں عمل کر سکے گا۔

وجہ تالیف تلخیص

”وَلَكِنْ كَانَ الْقِسْمُ الثَّلَاثُ غَيْرَ مَصُونٍ أَيْ غَيْرَ مَحْفُوظٍ عَنِ الْحَشْوِ وَهُوَ الزَّائِدُ الْمُسْتَعْنَى عَنْهُ وَالتَّطْوِيلُ وَهُوَ الزَّائِدُ عَلَى أَصْلِ الْمُرَادِ بِلَا فَائِدَةٍ وَسَتَعْرِفُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا فِي بَحْثِ الْأَطْنَابِ وَالتَّعْقِيدِ وَهُوَ كَوْنُ الْكَلَامِ مُغْلَقًا لَا يَظْهَرُ مَعْنَاهُ بِسُهُولَةٍ قَابِلًا خَبْرٌ بَعْدَ خَبْرٍ أَيْ كَانَ قَابِلًا لِلِاخْتِصَارِ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّطْوِيلِ مُفْتَقِرًا أَيْ مُحْتَاجًا إِلَى الْإِيضَاحِ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعْقِيدِ وَالْيَ التَّجْرِيدِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْحَشْوِ.“

ترجمہ: ”اور لیکن قسم ثالث حشو سے غیر محفوظ تھی۔ اور حشو (کلام میں) وہ زائد لفظ ہوتا ہے جس سے کلام مستغنی ہو اور تطویل سے اور تطویل، اصل مراد پر بلا فائدہ زیادتی کا نام ہے اور تو ان دونوں کے درمیان عن قریب فرق پہچان لے گا بحث اطناب میں، اور تعقید سے، اور تعقید کلام کا ایسا پیچیدہ ہونا کہ اس کے معنی باسانی ظاہر نہ ہو سکتے ہوں۔ قابلاً، خبر کے بعد خبر ہے یعنی اختصار کو قبول کرنے والی تھی اس لیے کہ اس میں تطویل ہے وضاحت کی محتاج تھی کیوں کہ اس میں تعقید ہے اور تجرید کی محتاج تھی اس لیے کہ اس میں حشو ہے۔“

تشریح: یہاں سے شارح رَحِيْبَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ وہ یہ کہ جب مفتاح العلوم کی قسم ثالث باعتبار نفع تمام کتب مشہورہ سے عظیم تھی اور ترتیب و تحریر وغیرہ کے اعتبار سے بھی بہتر تھی تو پھر آپ کو اس کی تلخیص کی کیا ضرورت پیش آئی؟

جواب یہ کہ ان اوصاف کے باوجود قسم ثالث حسو و تطویل وغیرہ سے غیر محفوظ تھی اس لیے اس کی تلخیص کی ضرورت پیش آئی۔

حسو اور تطویل میں فرق

وَسَتَعْرِفُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا.....

حسو اور تطویل میں فرق یہ ہے کہ حسو مطلق زیادتی کو کہتے ہیں خواہ اس میں فائدہ ہو یا نہ ہو۔ اور تطویل وہ زیادتی جو بلا فائدہ ہو۔

تعقید کی تعریف

وَالْتَعْقِيدُ وَهُوَ كَوْنُ الْكَلَامِ مُغْلَقًا لَا يَظْهَرُ مَعْنَاهُ.....

ہو کون سے شارح رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال: یہ کہ تعقید کے معنی گرہ باندھنا اور یہ متکلم کی صفت ہے نہ کہ کلام کی۔

پھر ماتن رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى نے کیوں اس کو کلام کی صفت بنایا؟

جواب: تعقید مصدر یہاں بمعنی مفعول کے ہے۔ یعنی وہ کلام جس میں گرہ باندھی گئی۔ اور یہ کلام کی صفت بن سکتی ہے۔

اشکال: یہی سوال تو حسو اور تطویل میں بھی ہو سکتا ہے کہ حسو بمعنی: زائد کرنا، اور

تطویل بمعنی ”طویل کرنا“ اور یہ دونوں متکلم کی صفات میں ہیں لہذا ماتن رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى کا ان کو کلام کی صفات بنانا صحیح نہیں؟ سو شارح نے وہاں اس اشکال کا جواب کیوں نہیں دیا؟

جواب: ①: شارح رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى نے حسو و تطویل میں بھی اس اشکال کا جواب دیا ہے وہ اس طرح کہ دونوں کے معنی الزائد کے ساتھ کئے ہیں۔ اور زائد کلام کی صفت بن سکتا ہے۔

جواب: ②: یہ بھی ممکن ہے کہ شارح رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى نے حسو و تطویل میں تاویل کو

اس لیے ذکر نہ کیا ہو کہ اسے تعقید کی تاویل پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

قاعدہ کی تعریف

”الْفَتْ جَوَابٌ لِّمَا مُخْتَصَرًا يَتَضَمَّنُ مَا فِيهِ أَى فِي الْقِسْمِ
الثَّالِثِ مِنَ الْقَوَاعِدِ جَمْعُ قَاعِدَةٍ وَهُوَ حُكْمٌ كُلِّيٌّ يَنْطَبِقُ عَلَى جَمِيعِ
جُزْئِيَّاتِهِ لِتُعَرَّفَ أَحْكَامُهَا مِنْهُ كَقَوْلِنَا كُلُّ حُكْمٍ مَعَ مُنْكَرٍ يَجِبُ
تَوْكِيدُهُ وَيَشْتَمِلُ عَلَى مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنَ الْأَمْثَلَةِ وَهِيَ الْجُزْئِيَّاتُ
الْمَذْكُورَةُ لِإِيضَاحِ الْقَوَاعِدِ وَالشَّوَاهِدِ وَهِيَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُورَةُ
لِإِتْبَاتِ الْقَوَاعِدِ فِيهِ أَحْصُ مِنَ الْأَمْثَلَةِ وَلَمْ أَلْ مِنَ الْأَوَّلِ وَهُوَ
التَّقْصِيرُ جَهْدًا أَى اجْتِهَادًا وَقَدْ أُسْتَعْمِلَ الْأَوَّلُ هُنَا مُتَعَدِّيًّا إِلَى
مَفْعُولَيْنِ وَحِذْفِ الْمَفْعُولِ الْأَوَّلِ وَالْمَعْنَى لَمْ أَمْنَعَكَ جَهْدًا فِي
تَحْقِيقِهِ أَى الْمُخْتَصَرِ يَعْنَى فِي تَحْقِيقِ مَا ذَكَرَ فِيهِ مِنَ الْأَبْحَاثِ
وَتَهْدِيئِهِ أَى تَفْصِيحِهِ.“

ترجمہ: ”تالیف کی میں نے الفت لما کا جواب ہے ایسی مختصر جو ان چیزوں کو شامل
ہو جو اس میں یعنی قسم ثالث میں ہیں یعنی قواعد، قواعد قاعدہ کی جمع ہے اور قاعدہ ایسا
حکم کلی ہے جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا کہ اس سے ان جزئیات کے احکام
جانے جاسکیں جیسے ہمارا قول ”کُلُّ حُكْمٍ مَعَ مُنْكَرٍ يَجِبُ تَوْكِيدُهُ“ اور مشتمل
ہو، ان مثالوں پر جن کی طرف محتاج ہو امثلہ، وہ جزئیات ہیں جو قواعد کی وضاحت
کے لیے ذکر کی گئی ہوں اور شواہد پر۔ اور شواہد، وہ جزئیات ہیں جو قواعد کو ثابت
کرنے کے لیے ذکر کی گئی ہوں۔ پس شواہد، امثلہ سے خاص ہیں اور میں نے کوتاہی
نہیں کی اور آل، الو سے ماخوذ ہے اور وہ کوتاہی کرنا ہے، کوشش کرنے میں اور الو اس
جگہ متعدی بدو مفعول استعمال کیا گیا ہے اور مفعول اول کو حذف کر دیا گیا اور معنی یہ

ہیں میں نے تجھ سے کوشش نہیں رو کی مختصر کی تحقیق میں یعنی ان بحثوں کی تحقیق میں جو اس میں مذکور ہیں اور اس کی تہذیب یعنی اس کے متخ کرنے میں۔“

تشییح: قاعدہ وہ حکم کلی ہے جو اپنی جزئیات پر منطبق ہوتا ہے تاکہ ان جزئیات کے احکام اس سے معلوم ہو سکیں۔ مثلاً: كُلُّ حُكْمٍ مَعَ مُنْكَرٍ يَجِبُ تَوْكِيدُهُ۔ ایک قاعدہ ہے۔ اب اگر اس کی جزئی مثلاً زَيْدٌ قَائِمٌ کا حکم معلوم کرنا چاہیں تو یوں کہیں گے: هَذَا كَلَامٌ (ای زَيْدٌ قَائِمٌ) مَعَ الْمُنْكَرِ. وَكُلُّ كَلَامٍ مَعَ الْمُنْكَرِ، يَجِبُ تَوْكِيدُهُ نَتِيجَةً لِكُلِّ كَلَامٍ۔ هَذَا الْكَلَامُ يَجِبُ تَوْكِيدُهُ۔

قواعد اور شواہد میں فرق

وَالشَّوَاهِدُ وَهِيَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُورَةُ لِإثْبَاتِ الْقَوَاعِدِ.....

شواہد میں فرق یہ ہے کہ شواہد سے قواعد کا اثبات ہوتا ہے۔ اور امثلہ سے ایضاح، یعنی امثلہ میں اثبات ضروری نہیں۔ لہذا امثلہ عام اور شواہد اخص ہوں گی۔

وَلَمْ أَلْ مِنْ الْأَلْوِ وَهُوَ التَّقْصِيرُ جُهْدًا أَيْ اجْتِهَادًا.....

أَلْ مشتق ہے أَلْو سے۔ اس میں دو لغتیں ہیں۔ بفتح الہمزہ وسكون اللام۔ یا بضم الہمزہ واللام۔ اس کے لغوی معنی کوتاہی کرنا۔ اور مجازی معنی ہیں۔ منع کرنا۔

جُهدًا میں بھی دو لغتیں ہیں۔ جیم کا ضمہ اور فتح۔ ضمہ ہو تو بمعنی طاقت، اور فتح ہو تو بمعنی مشقت۔ شارح نے جُهدًا کے معنی اجتہاداً کر کے اس طرف اشارہ کر دیا کہ یہ بالفتح ہے۔

اس مقام پر الو کے معنی مجازی مراد ہیں۔ یعنی منع۔ اور منع چون کہ ضد اعطاء ہے لہذا لم المنع کے معنی اعطاء کے ہوں گے۔ اور منع چون کہ متعدی بہ دو مفعول ہوتا ہے۔ لہذا اس کے بھی دو مفعول ہیں۔ ایک توك ضمیر محذوف اور دوسرا جُهدًا۔ اور ضمیر

کو حذف اس لیے کیا تاکہ وہ عموم مخاطب پر دلالت کرے۔

”وَرَتَّبَتْهُ أَيْ الْمُخْتَصَرَ تَرْتِيبًا أَقْرَبَ تَنَاوُلًا أَيْ أَخَذًا مِنْ تَرْتِيبِهِ
 أَيْ تَرْتِيبِ السَّكَاكِي أَوْ الْقِسْمِ الثَّلَاثِ إِضَافَةً الْمَصْدَرِ إِلَى الْفَاعِلِ أَوْ
 الْمَفْعُولِ بِهِ وَلَمْ أُبَالِغْ فِي إِخْتِصَارِ لَفْظِهِ تَقْرِيبًا مَفْعُولٌ لَهُ لِمَا تَضَمَّنَهُ
 مَعْنَى لَمْ أُبَالِغْ أَيْ تَرَكَتُ الْمُبَالَغَةَ فِي الْإِخْتِصَارِ تَقْرِيبًا لِتَعَاطِيهِ أَيْ
 تَنَاوُلِهِ وَطَلَبًا لِتَسْهِيلِ فَهْمِهِ عَلَى طَالِبِيهِ وَالضَّمَائِرُ لِلْمُخْتَصَرَ وَفِي
 وَصْفِ مُؤَلَّفِهِ بِأَنَّهُ مُخْتَصَرٌ مُنْقَحٌ سَهْلُ الْمَاخِذِ تَعْرِضٌ بِأَنَّهُ لَا
 تَطْوِيلَ فِيهِ وَلَا حَشْوَ وَلَا تَعْقِيدَ كَمَا فِي الْقِسْمِ الثَّلَاثِ وَأَضَفْتُ إِلَى
 ذَلِكَ الْمَذْكُورِ مِنَ الْقَوَاعِدِ وَغَيْرِهَا فَوَائِدَ عَشْرَتٌ أَيْ إِطْلَعْتُ فِي
 بَعْضِ كُتُبِ الْقَوْمِ عَلَيْهَا أَيْ عَلَى تِلْكَ الْفَوَائِدِ وَزَوَائِدَ لَمْ أَظْفُرْ أَيْ لَمْ
 أَفُزْ فِي كَلَامٍ أَحَدٍ بِالتَّصْحِيحِ بِهَا أَيْ بِنِتْلِكَ الزَّوَائِدِ وَلَا بِالْإِشَارَةِ إِلَيْهَا
 بِأَن يَكُونَ كَلَامُهُمْ عَلَى وَجْهِ يُمَكِّنُ تَحْصِيلَهَا مِنْهُ بِالتَّبَعِيَّةِ وَإِن لَمْ
 يَقْصِدُوهَا.“

تَرْجَمًا: ”اور میں نے ترتیب دیا اس کو یعنی مختصر کو ایسی ترتیب کے ساتھ جو تحصیل
 کے اعتبار سے قریب تر ہے اس کی ترتیب سے یعنی سکا کی یا قسم ثالث کی ترتیب سے
 مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے یا مفعول بہ کی طرف ہے اور اس کے لفظوں کو
 مختصر کرنے میں میں نے مبالغہ نہیں کیا قریب بنانے کے لیے (تقریباً) اس فعل کا
 مفعول لہ ہے جس کو لم ابالغ کے معنی شامل ہیں یعنی میں نے اختصار کرنے میں
 مبالغہ کو ترک کر دیا ہے اس کی تحصیل کو قریب کرنے کے لیے اور تسہیل فہم کو طلب
 کرنے کے لیے اس کے طالبوں پر اور ضمیریں مختصر کے لیے ہیں۔ اور اپنی کتاب کی
 تعریف میں بایں طور کہ وہ مختصر ہے منقح ہے سہل الماخذ ہے اس طرف اشارہ ہے کہ نہ

تو اس میں تطویل ہے اور نہ حشو ہے اور نہ تعقید ہے جیسا کہ قسم ثالث میں ہے اور میں نے ان مذکور یعنی قواعد وغیرہ پر اضافہ کر دیا ایسے فوائد کا کہ میں ان فوائد پر قوم کی بعض کتابوں میں مطلع ہوا اور ایسے فوائد کا کہ میں کسی کے کلام میں کامیاب نہیں ہوا ان فوائد کی صراحت کے ساتھ۔“

تیسری ج: ماتن رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب کو اس طرح ترتیب دیا ہے کہ وہ سکا کی صاحب یا قسم ثالث کی ترتیب کی بہ نسبت اخذ معنی میں زیادہ قریب ہے۔

ترتیب مصدر مضاف ہے اپنے فاعل یا مفعول کی طرف۔ اگر فاعل کی جانب اضافت ہو تو ضمیر سکا کی صاحب کی طرف لوٹے گی۔ کیوں کہ وہی ترتیب دینے والے ہیں۔ اور اگر مفعول کی جانب ہو تو قسم ثالث کی طرف لوٹے گی کیوں کہ اسے ترتیب دیا گیا ہے۔

سوال مقدر کا جواب

وَلَمْ أَبَالِغْ فِي إِخْتِصَارِ لَفْظِهِ تَقْرِيْبًا مَفْعُولٌ لَهُ لِمَا.....

سوال: ماتن رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کی عبارت میں تقریباً و طلباً مفعولہ لہ واقع ہو رہے ہیں۔ لیکن ان کا مفعول لہ بنانا صحیح نہیں۔ کیوں کہ یا تو یہ لم نافیہ کے مفعول لہ ہوں گے یا ابالغ فعل منفی کے اور یا لم ابالغ کے۔ اول صورت اس لیے درست نہیں کہ لم حرف ہے اور حرف کا مفعول لہ نہیں ہوا کرتا۔ اور دوسری صورت اس لیے درست نہیں کہ مفعول لہ قید ہوتا ہے فعل کے لیے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ نفی اگر مقید پر داخل ہو تو وہ قید سے متعلق ہوتی ہے۔ لہذا اس قاعدہ کے بموجب تقریباً و طلباً کی نفی اور ابالغ کا اثبات ہو جائے گا جو کہ خلاف مقصود ماتن رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ہے۔ اور تیسری صورت اس لیے صحیح نہیں کہ مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل متحد ہوتا ہے۔ اور یہاں لم

ابالغ جو بمعنی عدم مبالغہ کے ہے اس کا فاعل مبالغہ اور قریباً و طلباً کا فاعل ماتن ہیں۔ یا یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مفعول لہ وہ ہے جس کی وجہ سے فعل کیا جائے اور عدم مبالغہ تو کوئی فعل نہیں لہذا تقریباً و طلباً اس کے لیے مفعول لہ نہیں بن سکتے؟

جواب: اس سوال کا جواب شارح نے اپنی عبارت: مفعول لہ لما تضمنہ معنی سے یہ دیا ہے کہ قریباً و طلباً مفعول لہ بنیں گے اس فعل کے جس کو لم ابالغ کے معنی متضمن ہیں۔ اور وہ ہے ترک۔ اب کوئی اشکال لازم نہیں آئے گا۔ کیوں کہ ترک فعل بھی ہے اس کا اور مفعول لہ کا فاعل بھی واحد ہے اور یہ منفی بھی نہیں ہے۔

وَأَضَفْتُ إِلَى ذَلِكَ الْمَذْكُورِ مِنَ الْقَوَاعِدِ وَغَيْرِهَا

سؤال: ذلك سے اشارہ ہے قواعد اور امثلہ وغیرہ کی طرف، اور ان کی تعداد زیادہ ہے لہذا ماتن رَحِيمًا اللَّهُ تَعَالَى کو چاہئے تھا کہ تلک کو ذکر کرتے؟

جواب: المذکور نکال کر شارح نے اس اشکال کا جواب دے دیا۔ کہ گزشتہ اشیاء مذکور کی تاویل میں ہیں۔ اس لیے ذلك اسم اشارہ استعمال کیا۔

تلخیص المفتاح کی وجہ تسمیہ

”وَسَمَّيْتُهُ تَلْخِيصَ الْمِفْتَاحِ لِيطابقَ اسْمُهُ مَعْنَاهُ وَأَنَا أَسْأَلُ اللَّهَ قَدَّمَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ فَصَدًّا إِلَى جَعَلَ الْوَاوِ لِلْحَالِ مِنْ فَضْلِهِ حَالٌ مِّنْ أَنْ يَنْفَعِ بِهِ أَى بِهَذَا الْمُخْتَصِرِ كَمَا نَفَعُ بِأَصْلِهِ وَهُوَ الْمِفْتَاحُ أَوْ الْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنْهُ أَنَّهُ أَى اللَّهُ تَعَالَى وَلَى ذَلِكَ النَّفْعَ وَهُوَ حَسْبِي أَى مُحْسِبِي وَكَافِي وَنَعْمَ الْوَكِيلُ عَطْفٌ إِمَّا عَلَى جُمْلَةٍ وَهُوَ حَسْبِي وَالْمَخْصُوصُ مَحْدُوفٌ وَإِمَّا عَلَى حَسْبِي أَى وَهُوَ نَعْمَ الْوَكِيلُ فَالْمَخْصُوصُ هُوَ الضَّمِيرُ الْمُتَقَدِّمُ عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ صَاحِبُ

الْمِفْتَاحِ وَغَيْرُهُ فِي نَحْوِ زَيْدٍ نِعَمَ الرَّجُلِ وَعَلَى كِلَا التَّقْدِيرَيْنِ قَدْ عَطَفَ الْإِنْشَاءَ عَلَى الْإِخْبَارِ.

تَرْجَمَةً: ”اور میں نے اس کا نام تلخیص المفتاح رکھا ہے تاکہ اس کا نام اس کے معنی کے مطابق ہو جائے اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ سے درخواست کرتا ہوں اس کے فضل کی۔ واؤ کو حال کے لیے بنانے کے واسطے مسند الیہ کو مقدم کیا گیا ہے۔ مِنْ فَضْلِهِ أَنْ يَنْفَعَهُ بِهِ سے حال ہے یہ کہ نفع پہنچائے اس مختصر سے جیسا کہ نفع پہنچایا ہے اس کی اصل سے اور وہ مفتاح العلوم یا اس کی قسم ثالث ہے۔ بلاشبہ وہ یعنی اللہ تعالیٰ اس نفع کے ولی ہیں اور وہ ہی کافی ہے اور بہترین کارساز ہے عطف یا تو جملہ وَهُوَ حَسْبِي پر ہے اور مخصوص محذوف ہے اور یا حَسْبِي پر ہے یعنی وَهُوَ نِعَمَ الْوَكِيلِ۔ پس مخصوص وہ ضمیر ہے جو مقدم ہے اس بناء پر جس کی تصریح صاحب مفتاح وغیرہ نے زَيْدٌ نِعَمَ الرَّجُلِ میں کی ہے اور دونوں صورتوں میں انشاء کا خبر پر عطف کیا ہے۔“

تَشْرِيحٌ: اس عبارت میں مصنف رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى نے تلخیص المفتاح، نام رکھنے کی وجہ بیان کی ہے اور اس کو نافع بنانے کی دعا کی ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ میں نے اس مختصر رسالہ کا نام تلخیص المفتاح رکھا ہے کیوں کہ یہ کتاب مفتاح العلوم کے معظم اجزاء کی تلخیص اور خلاصہ ہے۔ یعنی کتاب کا جو اسم علم ہے تلخیص المفتاح، یہ اپنے اصلی معنی یعنی تنقیح و تہذیب کے مطابق ہو جائے۔ یہ کتاب چوں کہ تلخیص ہے مفتاح العلوم کی قسم ثالث کی۔ لہذا اس کا نام بھی تلخیص رکھ دیا گیا۔ تاکہ اسم باسْمِیٰ ہو جائے۔

تقدیم مسند الیہ کی وجہ

وَأَنَا أَسْأَلُ اللَّهَ قَدَّمَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ قَصْدًا إِلَى جَعَلِ الْوَاوِ لِلْحَالِ:

سؤال: مسند الیہ کو مسند فعلی پر (حرف نفی کی غیر موجودگی میں) دو وجہ سے مقدم کیا جاتا ہے، یا تو تخصیص کے لیے اور یا تاکید کے لیے۔ اب یہاں ماتن رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے بھی انا کو اُسال پر مقدم کیا ہے لیکن ان دونوں وجہوں میں سے کوئی بھی نہیں پائی جاتی۔ تخصیص تو اس لیے نہیں کہ مقام کے مناسب نہیں۔ کیوں کہ معنی یہ ہوں گے کہ خاص میں ہی سوال کرتا ہوں کوئی میرا شریک نہیں۔ جب کہ دعا میں دوسروں کی شرکت قبولیت کے لیے زیادہ مؤثر ہے۔

اور تاکید اس لیے نہیں کہ تاکید اس وقت لائی جاتی ہے جب سامع منکر یا متردد ہو اور یہاں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ مسند الیہ کی تقدیم یہاں درست نہیں؟

جواب: قدم المسند الیہ سے شارح رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے اس کا جواب دیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ماتن کا مقصود سوال کو اشیاء مقدمہ یعنی تالیف و ترتیب و اضافہ و تسمیہ سے مقارن کرنا ہے۔ اور یہ اس وقت حاصل ہوگا جب جملہ حالیہ ہو۔ اب حالیہ فعلیہ کی صورت میں تو ہو نہیں سکتا۔ کیوں کہ فعلیہ یا تو واؤ کے ساتھ ہوگا یا نہیں۔ اگر نہ ہو تو اس میں استیناف کا شبہ ہوگا جو حالیہ کے خلاف ہے۔ اور اگر واؤ ہو تو عاطفہ ہوگا یا حالیہ۔ عاطفہ تو صحیح نہیں کہ فعل مضارع اُسال کا عطف افعال ماضویہ یعنی الفت و رتبتہ وغیرہ پر لازم آئے گا جو درست نہیں۔ اور حالیہ بھی صحیح نہیں کیوں کہ فعل مضارع ضمیر کے ساتھ حال بنتا ہے نہ کہ واؤ کے ساتھ۔ لہذا مجبوراً جملے کو حالیہ بنانے کے لیے اسمیہ بنانا پڑے گا۔ اور اسمیہ اسی وقت بنے گا جب کہ مسند الیہ مقدم ہو۔ خلاصہ کلام یہ کہ ماتن رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کا مقصود اس جملہ کو حال بنانا تھا تا کہ ماقبل افعال سے ربط پیدا ہو جائے۔ اور حال جملہ فعلیہ تو بن نہیں سکتا جیسے گزر چکا۔ لہذا جملہ اسمیہ بنا دیا مسند الیہ کو مقدم کر کے۔

مِنْ فَضْلِهِ حَالٌ مِّنْ اَنْ يَنْفَعَ بِهِ اَى بِهَذَا الْمُخْتَصَرُ
یعنی من فضلہ حال ہے ان ینفع بہ سے۔ کیوں کہ ینفع، اُن کے داخل ہونے کی وجہ سے نفع کے معنی میں ہے۔ سو عبارت یوں ہوگی: اَسْأَلُ اللّٰهَ النِّفْعَ بِهٖ حَالٌ كَوْنِهٖ كَاثِنًا مِّنْ فَضْلِهِ۔ تو گویا یہاں حال مقدم ہے ذوالحال پر۔

انہ میں دو احتمال

اِنَّهٗ اَى اللّٰهَ تَعَالٰى :

یہ ان مفتوحہ و مکسورہ دونوں ہو سکتا ہے۔ مفتوحہ ہونے کی صورت میں اس سے پہلے لام جارہ مخدوف ہوگا اور یہ جملہ علت ہوگا اَسْأَلُ کے لیے۔ معنی یہ ہوں گے کہ ”میں اللہ سے اس کے نفع کا سوال کرتا ہوں، کیوں کہ وہی نفع کا مالک ہے۔“
اور مکسورہ ہونے کی صورت میں یہ جملہ، متناقضہ ہوگا، اور ماقبل عبارت سے جو سوال پیدا ہوتا ہے یعنی لِاَى شَيْءٍ سَأَلْتَهُ دُونَ غَيْرِهِ کا جواب ہوگا۔

نعم الوکیل کا عطف

هٗ نِعْمَ الْوَكِيْلُ عَطْفٌ اِمَّا عَلٰى جُمْلَةٍ وَهُوَ حَسْبِىْ

نعم الوکیل کے عطف کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو اس کا عطف وهو حسبی جملہ پر ہوگا یا صرف حسبی پر۔ پہلی صورت میں مخصوص بالمدح مخدوف ہوگا۔ یعنی ونعم الوکیل اللہ۔ اس کی ترکیب دو طرح سے ہو سکتی ہے ایک یہ کہ نعم الوکیل خبر مقدم اور لفظ اللہ مبتدا مؤخر۔ دوم یہ کہ هو اللہ جملہ مبتدا مؤخر ہو۔
اور جب جسی پر عطف ہو تو عبارت یوں ہوگی وهو نعم الوکیل اس صورت میں هو ضمیر مخصوص بالمدح بنے گی۔ جیسے صاحب مفتاح وغیرہ نے زید نعم الرجل میں زید کو باوجود تقدیم کے مخصوص بالمدح قرار دیا ہے۔ سو اسی طرح ضمیر

باوجود اپنے تقدم کے مخصوص بالمدح بنے گی۔

وَعَلَىٰ كِلَا التَّقْدِيرَيْنِ قَدْ عَطَفَ الْإِنْشَاءَ عَلَى الْإِخْبَارِ:

یعنی نعم الوکیل کا عطف جملہ پر ہو یا مفرد پر۔ ہر دو صورت میں انشاء کا

عطف خبر پر ہو رہا ہے۔

اب شارح رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ کا مقصد یا تو ماتن رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ پر رد کرنا

ہے۔ کہ ان کو ایسا کرنا نہیں چاہئے تھا کیوں کہ یہ جمہور کے نزدیک ناجائز ہے۔ اور یا

پھر شارح اس عبارت سے جوازِ عطف کو ثابت کر رہے ہیں۔

اگر ان کا مقصود اعتراض ہو تو پہلی صورت کا جواب دو طرح سے دیا جا سکتا

ہے۔ ایک یہ کہ ہو حسبی جملہ انشائیہ ہے۔ کیوں کہ یہ دعا ہے بمعنی اللہم

اکفنی واحسبنی۔ سو انشاء کا عطف انشاء پر ہوگا۔ یا یوں کہا جائے کہ نعم

الوکیل مبتدائے محذوف کی خبر کا متعلق ہے اصل عبارت یوں تھی ہو مقول فی

حقہ نعم الوکیل اللہ۔ اس صورت میں یہ جملہ خبریہ ہوگا اور خبر کا عطف خبر پر

ہوگا۔

اور اگر نعم الوکیل کا عطف حسبی پر ہو تو جواب یہ ہوگا کہ حسبی بمعنی

محبسی خبر ہے لہذا اس کے لیے محل اعراب ہے خبر کی طرح۔ اور محل اعراب مفرد

کے لیے ہوتا ہے لہذا حسبی بھی مفرد ہوگا۔ اب اس پر انشاء کا عطف ممنوع نہیں۔

کیوں کہ مفرد میں نسبت مقصود نہیں ہوتی لہذا اختلاف نسبت معتبر نہیں ہوگی۔

مقدمہ

”مُقَدَّمَةٌ رَتَبَ الْمُخْتَصَرَ عَلَى مُقَدَّمَةٍ وَثَلَاثَةٌ فَنُونَ لِأَنَّهُ

الْمَذْكُورُ فِيهِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبِيلِ الْمَقْصِدِ فِي هَذَا الْفَنِّ أَوْ لَا.

الثَّانِي الْمُقَدَّمَةُ وَالْأَوَّلُ إِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الْإِحْتِرَازَ عَنِ الْخَطَأِ فِي

تَادِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ فَهُوَ الْفَنُّ الْأَوَّلُ وَالْأَفَانُ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ
 الْإِحْتِرَازَ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ فَهُوَ الْفَنُّ الثَّانِي وَالْأَفَانُ فَهُوَ الْفَنُّ
 الثَّلَاثُ وَجَعَلَ الْخَاتِمَةَ خَارِجَةً عَنِ الْفَنِّ الثَّلَاثِ وَهُمْ كَمَا نُبَيِّنُ إِنْ
 شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَلَمَّا انْجَرَّ كَلَامُهُ فِي إِحْرِهِ هَذِهِ الْمُقَدَّمَةِ إِلَى انْحِصَارِ
 الْمَقْصُودِ فِي الْفُنُونِ الثَّلَاثَةِ نَاسَبَ ذِكْرُهَا بِطَرِيقِ التَّعْرِيفِ الْعَهْدِيِّ
 بِخِلَافِ الْمُقَدَّمَةِ فَإِنَّهَا لَا مُقْتَضَى لِإِيْرَادِهَا بِلَفْظِ الْمَعْرِفَةِ فِي هَذَا
 الْمَقَامِ فَنَكَرَهَا وَقَالَ مُقَدَّمَةٌ وَالْخِلَافُ فِي أَنْ تَنْوِينَهَا لِلتَّعْظِيمِ أَوْ
 التَّقْلِيلِ مِمَّا لَا يَنْبَغِي أَنْ يَقَعَ بَيْنَ الْمُحْصِلَيْنِ“

ترجمہ: ”(یہ) مقدمہ ہے۔ مصنف نے مختصر کو ایک مقدمہ اور تین فنون پر مرتب کیا
 ہے اس لیے کہ مختصر میں جو مذکور ہے یا تو اس فن میں مقاصد کے قبیل سے ہوگا یا
 نہیں۔ ثانی تو مقدمہ ہے اور اول اگر اس کی غرض معنی مرادی کو ادا کرنے میں خطا
 سے بچنا ہے تو وہ فن اول ہے۔ ورنہ اگر اس کی غرض تعقید معنوی سے بچنا ہے تو وہ فن
 ثانی ہے، ورنہ تو فن ثالث ہے اور خاتمہ کو فن ثالث سے خارج کرنا وہم ہے جیسا کہ
 ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔ اور جب مصنف کا کلام اس مقدمہ کے آخر میں
 مقصود کو فنون ثلاثہ میں منحصر کرنے کی طرف چل چکا تو ان کا ذکر کرنا تعریف عہدی
 کے طریقہ پر مناسب ہے برخلاف مقدمہ کے اس لیے کہ اس جگہ لفظ معرفہ کے ساتھ
 اس کو لانے کا کوئی مقتضی نہیں ہے لہذا اس کو نکرہ ذکر کیا اور کہا ”مقدمہ“ اور اس
 بارے میں اختلاف ہے کہ اس کی تنوین تعظیم کے لیے یا تقلیل کے لیے ہے۔ ایسا
 اختلاف ہے جس میں طلبہ کا پڑنا مناسب نہیں ہے۔“

تشریح: اس کی ترکیب میں ظاہر قول یہ ہے کہ یہ خبر ہے مبتدا محذوف کی۔ یعنی
 ”ہذہ مُقَدَّمَةٌ“ اصل عبارت ہے۔ یہ مبتدا بھی ہو سکتا ہے یعنی مُقَدَّمَةٌ اذکرہا۔

مفعول بھی ہو سکتا ہے یعنی اذکر مقدمہ اور مضاف الیہ بھی ہو سکتا ہے مفعول کا۔
یعنی اذکر مباحث مقدمہ۔

اس مقدمہ کی شرح میں شارح رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى نے چند چیزوں کو بیان کیا ہے۔ اول یہ کہ ماتن رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى کی کتاب کن چیزوں پر مشتمل ہے اور ان کی وجہ حصر کیا ہے۔ دوم یہ کہ مقدمہ کو ماتن رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى نکرہ کیوں لائے۔ سوم یہ کہ مقدمہ میں توین کون سی ہے۔ چہارم یہ کہ مقدمہ کی اصل کیا ہے۔ اور پنجم مقدمہ علم و مقدمہ کتاب کی تعریف اور ان میں فرق۔

مضامین کی وجہ حصر

رَتَبَ الْمُخْتَصَرَ عَلَى مُقَدَّمَةٍ وَثَلَاثَةِ فُنُونٍ لِأَنَّهُ.....

یعنی ماتن رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى کی کتاب ایک مقدمہ اور تین فنون پر مشتمل ہے۔ وجہ حصر اس اشتمال کی یہ ہے کہ مذکور فی الکتب یا تو اس فن میں مقصود ہوگا یا نہیں۔ اگر نہ ہو تو مقدمہ ہے۔ اگر مقصود ہو تو اس کی غرض بچنا ہوگا معنی کی ادائیگی میں غلطی سے یا نہیں۔ اگر ہو تو فن اول ہے۔ اگر نہ ہو تو اس کی غرض تعقید معنوی سے بچنا ہوگا یا نہیں۔ اگر ہو تو فن ثانی ہے، نہ ہو تو فن ثالث۔

ازالہ وہم

وَجَعَلَ الْخَاتِمَةَ خَارِجَةً عَنِ الْفَنِ الثَّالِثِ.....

یہاں سے شارح رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ ماتن رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى کی کتاب تو خاتمہ پر بھی مشتمل ہے۔ پھر آپ نے کیسے اسے صرف چار چیزوں پر مشتمل قرار دیا؟

جواب، یہ کہ خاتمہ فن ثالث ہی میں شامل ہے اور اس کو فن ثالث سے خارج

کرنا وہم ہے۔

مقدمہ کو نکرہ کیوں لایا

وَلَمَّا أَنْجَرَ كَلَامُهُ فِي أُخْرٍ هَذِهِ الْمُقَدَّمَةِ.....

یہاں سے شارح رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَىٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ماتن نے مقدمہ کو نکرہ کیوں ذکر کیا حالانکہ الفن الاوّل وغیرہ کو معرفہ ذکر کیا ہے۔ تو وجہ اس کی یہ ہے کہ کسی کلمہ کو معرفہ اس وقت لاتے ہیں جب کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہو، تاکہ لام تعریف عہد خارجی کا ہو اور مذکور پر دلالت کرے۔ اب فنونِ ثلاثہ کا ذکر تو مقدمہ کے آخر میں موجود ہے اس لیے بعد میں انہیں معرفہ لائے۔ اور مقدمہ کا ذکر پہلے نہیں آیا تھا سو اس کو نکرہ لائے۔

تنوین مقدمہ

وَالْخِلَافُ فِي أَنْ تَنْوِينَهَا.....

شارح رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَىٰ فرما رہے ہیں کہ طلباء کا اس اختلاف میں پڑنا مناسب نہیں کہ تنوین مقدمہ تعظیم کے لیے ہے یا تقلیل کے لیے۔ کیوں کہ کثرت نفع کی طرف نظر کریں تو تنوین تعظیم کے لیے ہوگی اور اگر صغر جسامت کی طرف نظر کریں تو تقلیل کے لیے۔

صفت احتباک

سُؤَالٌ: شارح رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَىٰ کا تعظیم کے بالمقابل تقلیل کو ذکر کرنا صحیح نہیں کیوں کہ تعظیم کا مقابل تحقیر ہے؟

جَوَابٌ: شارح رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَىٰ نے یہاں صفت احتباک کو استعمال کیا ہے۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ جس کلام میں دو یا دو سے زیادہ مقابل کلمات مذکور ہوں ان میں

سے ہر ایک مقابل کو حذف کر دینا دوسرے کو اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے۔ اب یہاں اصل عبارت یوں تھی۔ للتعظیم والتکثیر أو التحقیر والتقلیل۔ اب تعظیم کا مقابل تحقیر ہے تو اس کو حذف کر دیا تکثیر کے اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے، اور تقلیل کا مقابل تکثیر ہے سو اس کو حذف کر دیا تقلیل کے اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے۔

تحقیق مقدمہ

”وَالْمُقَدَّمَةُ مَاخُوذَةٌ مِنْ مُقَدَّمَةِ الْجَيْشِ لِلْجَمَاعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ مِنْهَا مِنْ قَدَمٍ بِمَعْنَى تَقَدَّمَ يُقَالُ مُقَدَّمَةُ الْعِلْمِ لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشَّرُوعُ فِي مَسَائِلِهِ وَمُقَدَّمَةُ الْكِتَابِ لِطَائِفَةٍ مِنْ كَلَامِهِ قَدِمَتْ أَمَامَ الْمَقْصُودِ لِإِرْتِبَاطٍ لَهُ بِهَا وَإِنْتِفَاعٍ بِهَا فِيهِ وَهِيَ هَهُنَا لِبَيَانِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ وَإِنْ حَصَرَ عِلْمَ الْبَلَاغَةِ فِي عِلْمِي الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ وَمَا يُلَاقِيهِ ذَلِكَ وَلَا يَخْفَى وَجْهُ إِرْتِبَاطِ الْمَقْصِدِ بِذَلِكَ وَالْفَرْقُ بَيْنَ مُقَدَّمَةِ الْعِلْمِ وَمُقَدَّمَةِ الْكِتَابِ مِمَّا خَفِيَ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ.“

ترجمہ: ”اور مقدمہ اس مقدمہ الجیش سے ماخوذ ہے جو لشکر میں سے آگے آگے رہنے والی جماعت کے لیے (موضوع) ہے قدم بمعنی تقدم سے مشتق ہے مقدمہ العلم ان چیزوں کے لیے بولا جاتا ہے جن پر اس علم کے مسائل کا شروع کرنا موقوف ہو اور مقدمہ الكتاب، کتاب کے کلام کا وہ ٹکڑا ہے جو مقصود سے پہلے لایا گیا ہوتا کہ اس کے ساتھ مقصود مرتبط ہو جائے اور اس کے ذریعہ مقصود میں نفع حاصل ہو اور مقدمہ اس جگہ فصاحت اور بلاغت کے معنی اور علم بلاغت کو علم معانی، بیان اور اس کے مناسب میں منحصر کرنے کو بیان کرنے کے لیے ہے اور ان چیزوں کے ساتھ

مقاصد کو مربوط کرنے کی وجہ مخفی نہیں ہے اور مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب کے درمیان فرق ایسی چیز ہے جو اکثر لوگوں پر پوشیدہ ہے۔“

تشریح: مقدمۃ ماخوذ ہے مقدمۃ الجیش سے۔ یعنی وہ جماعت جو لشکر کے آگے رہتی ہے۔ پانی وغیرہ کی تلاش میں۔ مقدمۃ باب تفعیل سے اسم مفعول ہے بمعنی مقدم کیا گیا۔ یہ چون کہ مقصود پر مقدم کیا جاتا ہے اس لیے مقدمہ کہلاتا ہے۔ نیز یہ فاعل کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ یہ اپنے جاننے والے کو اپنے نہ جاننے والے سے مقدم کرتا ہے۔ یا فاعل کی صورت میں متقدمۃ کے معنی میں ہوگا۔

مقدمہ علم اور مقدمہ کتاب میں فرق

يُقَالُ مُقَدِّمَةُ الْعِلْمِ لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ.....

مقدمہ علم، اسے کہتے ہیں کہ جس پر مسائل علم کا شروع کرنا موقوف ہو۔ مقدمہ کتاب، کلام کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو مقصود سے پہلے لایا جاتا ہے اس لیے کہ مقصود کا اس سے ربط ہوتا ہے اور مقصود میں وہ نافع ہوتا ہے۔ اب فرق دونوں میں یہ ہے کہ مقدمہ علم، معانی کا اور مقدمہ کتاب، الفاظ کا نام ہے۔

یہ تقسیم علامہ تفتازانی رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالَى کی اپنی اختراع ہے۔ اور اس کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ بغیر اس کے ظرفیۃ الشئی لنفسہ لازم آتی ہے۔ کیوں کہ کہا جاتا ہے ”المقدمۃ فی الأمور الثلثۃ“ اب مقدمہ نام ہے امور ثلاثہ کا اور ان ہی کے بیان میں ہے۔ توشے واحد کا اپنی ذات کے لیے ظرف بنا لازم آتا ہے۔ لیکن جب مقدمہ کی تقسیم کر دیں گے تو یہ خرابی لازم نہیں آئے گی۔ کیوں کہ مقدمہ سے مقدمہ کتاب یعنی الذائد مراد لیں گے اور امور ثلاثہ سے مقدمہ علم

یعنی معانی مرا دیں گے۔ یعنی مقدمہ کتاب امور مثلثہ کے بیان میں۔

مقدمہ کتاب

وَهِيَ هُنَا لِبَيَانِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ.....

یہاں سے شارح رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى یہ بیان کر رہے ہیں کہ یہاں مقدمہ کون سا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اس مقدمہ میں علم فصاحت و بلاغت کے معانی بیان اور بدیع پر اخصار بیان کیا گیا ہے۔ اور اس کا مقصود سے ربط مخفی نہیں لہذا یہ مقدمہ کتاب ہے۔

”الْفَصَاحَةُ هِيَ فِي الْأَصْلِ تَنْبِيُّ عَنِ الْإِبَانَةِ وَالظُّهُورِ يُوصَفُ بِهَا الْمَفْرَدُ مِثْلُ كَلِمَةٍ فَصِيحَةٍ وَالْكَلَامُ مِثْلُ كَلَامٍ فَصِيحٍ وَقَصِيدَةٍ فَصِيحَةٍ قَبْلَ الْمُرَادِ بِالْكَلَامِ مَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ لِيَعْمَ الْمُرَكَّبَ الْإِسْنَادِي وَغَيْرَهُ فَإِنَّهُ قَدْ يَكُونُ بَيِّنٌ مِنَ الْقَصِيدَةِ غَيْرَ مُشْتَمِلٍ عَلَى إِسْنَادٍ يَصِحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ مَعَ أَنَّهُ يَتَّصِفُ بِالْفَصَاحَةِ وَفِيهِ نَظْرٌ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصِحُّ ذَلِكَ لَوْ أُطْلِقُوا عَلَى مِثْلِ هَذَا الْمُرَكَّبِ أَنَّهُ كَلَامٌ فَصِيحٌ وَلَمْ يَنْقُلْ عَنْهُمْ ذَلِكَ وَاتَّصَفَهُ بِالْفَصَاحَةِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِإِعْتِبَارِ فَصَاحَةِ الْمَفْرَدَاتِ عَلَى أَنَّ الْحَقَّ أَنَّهُ دَاخِلٌ فِي الْمَفْرَدِ لِأَنَّهُ يُقَالُ عَلَى مَا يُقَابِلُ الْمُرَكَّبَ وَعَلَى مَا يُقَابِلُ الْمُثْنِيَّ وَالْمَجْمُوعَ وَعَلَى مَا يُقَابِلُ الْكَلَامَ وَمُقَابَلَتُهُ بِالْكَلَامِ هُنَا قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّهُ أُرِيدَ بِهِ الْمَعْنَى الْأَخِيرُ أَعْنَى مَا لَيْسَ بِكَلَامٍ وَيُوصَفُ بِهَا الْمُتَكَلِّمُ أَيْضًا يُقَالُ كَاتَبْتُ فَصِيحًا وَشَاعَرَ فَصِيحًا.“

ترجمہ: ”فصاحت لغت میں ابانت اور ظہور کی خبر دیتا ہے اس کے ساتھ مفرد کو متصف کیا جاتا ہے۔ جیسے کلمہ ”فصیحة“ اور کلام ”فصیح“ اور قصیدہ

”فصیحة“ کہا گیا ہے کہ کلام سے مراد وہ ہے جو کلمہ نہ ہو، تا کہ مرکب اسنادی اور غیر اسنادی کو عام ہو جائے اس لیے کہ کبھی قصیدہ کا بیت ایسی اسناد پر مشتمل نہیں ہوتا جس پر سکوت صحیح ہو باوجودیکہ بیت فصاحت کے ساتھ متصف ہوتا ہے اور اس میں نظر ہے کیوں کہ یہ بات صحیح ہوتی اگر اہل عرب اس قسم کے مرکب پر یہ اطلاق کرتے کہ یہ کلام فصیح ہے حالانکہ ان سے یہ منقول نہیں ہے اور اس مرکب کا فصاحت کے ساتھ متصف ہونا ممکن ہے مفردات کی فصاحت کے اعتبار سے ہو علاوہ ازیں حق بات یہ ہے کہ مرکب ناقص مفرد میں داخل ہے اس لیے کہ مفرد اس پر بھی بولا جاتا ہے جو مرکب کے مقابلہ میں ہو اور اس پر بھی جو تثنیہ اور جمع کے مقابلہ میں ہو اور اس پر بھی جو کلام کے مقابلہ میں ہو اور یہاں مفرد کا مقابلہ کلام کے ساتھ اس بات کا قرینہ ہے کہ مفرد سے معنی اخیر کا ارادہ کیا گیا ہے یعنی وہ جو کلام نہ ہو اور فصاحت کے ساتھ متکلم کو بھی متصف کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ تب ”فصح“ اور شاعر ”فصح“۔“

تیسری ج: ماتن رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى نے فصاحت و بلاغت کو مقدم کیا جب کہ علامہ سکا کی رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى نے مؤخر کیا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ماتن نے ان کے وجود ذہنی کا اعتبار کیا۔ اور وجود ذہنی شے کا مقدم ہوتا ہے۔ لہذا خارجی بھی اس کو مقدم کر دیا۔ اور سکا کی صاحب نے وجود خارجی کا اعتبار کیا۔ اور وجود خارجی مؤخر ہوتا ہے وجود ذہنی سے۔ لہذا اس کا اعتبار کرتے ہوئے انہوں نے فصاحت و بلاغت کو مؤخر کر دیا۔

عبدالقاہر جرجانی رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى نے اپنی کتاب دلائل اعجاز میں فصاحت کی تعریف یوں کی ہے: ”الفصاحة هي الإبانة“ لیکن شارح رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى نے اس کے خلاف اسلوب اختیار کیا۔ یہ اس لیے کہ فصاحت کے بہت سے معانی ہیں۔ لیکن سب کے سب ابانہ و ظہور پر دلالت کرتے ہیں اسی لیے ماتن رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى

نے ایسے معنی بیان کئے جو سب کو شامل ہو جائیں۔

سُؤَالٌ وَجَوَابٌ

سُؤَالٌ: الظهور تفسیر ہے ابانۃ کی۔ جو متعدی ہے اور ظہور لازم ہے تو متعدی کی تفسیر لازم کے ساتھ کیسے؟

جَوَابٌ: ابانۃ یہاں پر لازم ہے کیوں کہ بیان کے معنی میں ہے۔

یوصف بها المفرد مثل كلمة فصیحة

فصاحت کے ساتھ مفرد (کلمہ) کو بھی متصف کیا جاسکتا ہے، کلام کو بھی اور متکلم کو بھی۔

سُؤَالٌ: فصاحت کے ساتھ تو مرکب ناقص بھی متصف ہو سکتا ہے لیکن ماتن رَحْمَةً اللّٰهُ تَعَالٰی نے اس کو ذکر نہ کیا۔ کیوں کہ مفرد میں تو وہ شامل نہیں بوجہ مرکب ہونے کے اور کلام میں بھی نہیں کیوں کہ اس سے مراد مرکب تام ہے۔

جَوَابٌ: قیل المراد سے شارح رَحْمَةً اللّٰهُ تَعَالٰی نے اس کا جواب ذکر کیا ہے۔ جس کے قائل علامہ زوزنی و خلیلی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مرکب ناقص کلام میں ہی شامل ہے۔ کیوں کہ کلام سے مراد ہے: ما لیس بکلمۃ جو کلمہ نہ ہو۔ اور ظاہر ہے مرکب ناقص کلمہ نہیں ہوتا لہذا کلام میں داخل ہوگا۔

جواب پر اعتراض

وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصِحُّ ذَلِكَ لَوْ أَطْلَقُوا

گزشتہ جواب پر شارح رَحْمَةً اللّٰهُ تَعَالٰی رد فرما رہے ہیں۔ کہ آپ کا مرکب ناقص کو کلام میں داخل کرنا تو اس وقت درست ہوگا جب کہ اہل عرب سے یہ منقول ہو کہ وہ اس کو کلام فصیح کہتے ہیں۔ اور یہ تو ان سے منقول نہیں لہذا مرکب ناقص کلام میں داخل نہیں ہوگا۔ رہی یہ بات کہ پھر اس کو فصاحت سے کیوں متصف کرتے ہیں

تو یہ جائز ہے کہ مفردات کی فصاحت کے اعتبار سے اس کو فصیح کہا جائے۔ اور یہی بات صحیح ہے کہ ناقص مفردات میں داخل ہے۔ کیوں کہ مفرد کے کئی معنی ہیں۔ ایک مفرد وہ ہے جو مرکب کے مقابلہ میں آتا ہے۔ دوسرا شنیہ و جمع کے اور تیسرا کلام تام کے مقابلہ میں آتا ہے۔ اب یہاں ماتن رَحِيمِبِ اللّٰهِ تَعَالٰی کا مفرد کو کلام کے بالمقابل ذکر کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ مفرد سے مراد کلمہ و مرکب ناقص دونوں ہیں۔ سو مرکب ناقص بھی گویا کہ مذکور ہو گیا۔ لہذا کوئی اشکال باقی نہ رہا۔

وَيُوصَفُ بِهَا الْمُتَكَلِّمُ اَيْضًا يُقَالُ كَاتَبْتُ فَصِيحٌ.....

یہاں شارح رَحِيمِبِ اللّٰهِ تَعَالٰی نے ایضاً کا لفظ داخل کیا لیکن کلام پر داخل نہیں کیا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کلمہ و کلام لفظ کی اقسام ہونے کی وجہ سے شی واحد کے حکم میں ہیں اور متکلم شے ثانی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایضاً دو اشیاء کے مابین لایا جاتا ہے۔ اسی لیے ماتن رَحِيمِبِ اللّٰهِ تَعَالٰی نے کلام کے ساتھ ایضاً کو ذکر نہیں کیا۔

بلاغت کی تعریف لغوی

”وَالْبَلَاغَةُ وَهِيَ تَنْبِيٌّ عَنِ الْوُصُولِ وَالْإِنْهَاءِ يُوصَفُ بِهَا الْأَخِيرَانِ فَقَطْ أَيُّ الْكَلَامِ وَالْمُتَكَلِّمِ دُونَ الْمُفْرَدِ إِذْ لَمْ يُسْمَعْ كَلِمَةٌ بَلِيغَةٌ وَالتَّعْلِيلُ بَأَنَّ الْبَلَاغَةَ إِنَّمَا هِيَ بِإِعْتِبَارِ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَهِيَ لَا تَتَحَقَّقُ فِي الْمُفْرَدِ وَهَمَّ لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ فِي بَلَاغَةِ الْكَلَامِ وَالْمُتَكَلِّمِ وَإِنَّمَا قَسَمَ كَلًّا مِّنَ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ أَوْلًا لِتَعَدُّرِ جَمْعِ الْمَعَانِي الْمُخْتَلِفَةِ الْغَيْرِ الْمُشْتَرِكَةِ فِي أَمْرِ يَعْمُهَا فِي تَعْرِيفِ وَاحِدٍ وَهَذَا كَمَا قَسَمَ ابْنُ الْحَاجِبِ الْمُسْتَشْنَى إِلَى مُتَّصِلٍ وَمَنْقَطِعٍ ثُمَّ عَرَّفَ كَلًّا مِنْهُمَا عَلَى جِدَةٍ.“

ترجمہ: ”اور بلاغت (کا لفظ) وصول اور انہاء کی خبر دیتا ہے اس کے ساتھ فقط آخر

کے دو کو متصف کیا جاتا ہے یعنی کلام اور متکلم کو نہ کہ مفرد کو اس لیے کہ کَلِمَةٌ بَلِيغَةٌ نہیں سنا گیا ہے اور یہ علت بیان کرنا کہ بلاغت تو مطابقتِ مقضیٰ حال کے اعتبار سے ہوتی ہے اور وہ مفرد میں متحقق نہیں ہوتی ہے وہم ہے اس لیے کہ مطابقت کا اعتبار صرف بلاغت کلام اور متکلم میں ہوتا ہے اور مصنف نے فصاحت و بلاغت میں سے ہر ایک کی اولاً تقسیم کی ہے کیوں کہ تعریف واحد میں ایسے معانی مختلفہ کا جمع کرنا معذر ہے جو معانی ایک ایسے امر میں شریک نہ ہوں جو امر، ان سب کو عام ہو۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ابن حاجب نے مستثنیٰ کی متصل اور منقطع کی طرف تقسیم کی ہے پھر ان میں سے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی ہے۔“

تشریح: یہاں سے شارح رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالَى نے بلاغت کا بیان شروع کر دیا۔ فرماتے ہیں کہ بلاغت خبر دیتی ہے وصول اور انتہاء کے معنی کی۔ یہاں بھی تعریف میں نیا اسلوب اس لیے اختیار کیا کہ بلاغت کے بھی لغت میں مختلف معانی ہیں۔ اور سب میں وصول کے معنی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً ”بَلَّغَ الرَّجُلُ بَلَاغَةً“ اس وقت کہا جاتا ہے جب آدمی اپنے کلام کے ذریعے اپنی مراد کو پہنچ جائے۔ لہذا شارح نے ایسے معنی بیان کئے جو سب کو شامل ہو جائیں۔

یہاں فی الأصل نہیں کہا۔ کیوں کہ فصاحت میں اس کا ذکر کر دیا تھا۔ لہذا اسی پر اکتفا کر لیا۔

يُوصَفُ بِهَا الْأَخْيَرَانِ فَقَطُ أَيُّ الْكَلَامِ وَالْمُتَكَلِّمِ.....

بلاغت کے ساتھ صرف کلام اور متکلم کو متصف کیا جا سکتا ہے۔ مفرد کو نہیں۔

کیوں کہ اہل لسان سے کلمہ بلیغہ نہیں سنا گیا۔

فقط میں فاجز ایسے ہے۔ اور فقط بمعنی انتہ کے ہے۔ تقدیری عبارت یوں ہوگی

إِذَا وَصَفَتْ بِهَا الْأَخْيَرَيْنِ فَقَطُ أَيُّ فَاَنْتَهُ عَنِ وَصْفِ الْمَفْرَدِ بِهَا۔

کیا خدا کو بلوغ کہہ سکتے ہیں؟

سؤال: آپ کا متکلم کو بلاغت کے ساتھ متصف کرنا درست نہیں۔ اس لیے کہ خدا کا کلام بلوغ ہے لیکن خدا کو بلوغ نہیں کہہ سکتے۔ جیسے کہ اللہ نے قرآن میں خود فرمایا ہے: ”حکمة بالغة“ یعنی حکمت کو بلاغت سے متصف کیا نہ کہ اپنی ذات کو۔ لہذا ثابت ہوا کہ متکلم بلوغ نہیں ہوتا؟

جواب: متکلم کو بلوغ کہنا مجازاً ہے۔ کیوں کہ کلام بلوغ اسی سے صادر ہوتا ہے۔ پھر اب چوں کہ یہ حقیقت عرفیہ بن گیا ہے لہذا ماتن نے متکلم کو بھی بلاغت کے ساتھ متصف کر دیا۔

یہ تعلیل وہم ہے

وَالْتَّعْلِيلُ بِأَنَّ الْبَلَاغَةَ إِنَّمَا هِيَ بِإِعْتِبَارِ.....

بعض حضرات نے مفرد کے متصف بالبلاغة نہ ہونے کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ بلاغت مقتضی حال کے ساتھ مطابقت کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ اور یہ مطابقت اسی وقت ہوگی جب کہ کچھ زائد اعتبارات کی رعایت کی جائے۔ اور اس رعایت کے لیے اسناد تام ضروری ہے لہذا مفرد متصف بالبلاغة نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اس میں یا تو اسناد ہوتی ہی نہیں یا ناقص ہوتی ہے۔ لہذا اس میں اعتبارات زائدہ کی رعایت نہیں ہو سکتی اور جب رعایت نہیں تو مفرد مقتضی حال کے مطابق نہیں ہو سکتا۔ اور جب مطابقت نہیں تو بلاغت بھی نہیں۔ لیکن شارح رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى نے ان بعض حضرات کی تعلیل کو وہم قرار دیا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بلاغت کا مطابقت مذکورہ کے اعتبار سے ہونا تو کلام و متکلم کی بلاغت میں ہے۔ اور اس کے مفرد میں نہ پائے جانے کی وجہ سے آپ اس کے عدم اتصاف بالبلاغة کا حکم نہیں لگا سکتے کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ مفرد کو جب متصف بالبلاغة کیا جائے تو بلاغت کے دوسرے معنی ہوں

جو اس مفرد پر صادق آجائیں۔

تعریف سے پہلے تقسیم

وَأِنَّمَا قَسَمَ كُلًّا مِّنَ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ.....

یہاں سے شارح رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ ایک اشکال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ ماتن رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ نے پہلے فصاحت و بلاغت کی تقسیم کی پھر ہر ایک قسم کی تعریف کی۔ حالاں کہ اصل یہ ہے کہ پہلے تعریف کی جاتی ہے پھر تقسیم؟

جواب: یہ ہے کہ فصاحت و بلاغت کی اقسام کے لیے کوئی جامع تعریف نہیں کیوں کہ یہ اقسام کسی ایسے امر میں مشترک نہیں جو ان سب کو عام ہو لہذا ان کو ایک تعریف میں جمع کرنا معذر ہے۔ اسی لیے ماتن رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ نے پہلے تقسیم کی پھر تعریف کی جیسے علامہ ابن حاجب رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ نے بھی کافیہ میں پہلے مستثنیٰ کی تقسیم کی ہے پھر اس کی اقسام کی تعریف بیان کی ہے۔

اقسام فصاحت کی تعریف

”فَالْفَصَاحَةُ فِي الْمَفْرَدِ قَدَّمَ الْفَصَاحَةَ عَلَى الْبَلَاغَةِ لِتَوْقُفِ
مَعْرِفَةِ الْبَلَاغَةِ عَلَى مَعْرِفَةِ الْفَصَاحَةِ لِكَوْنِهَا مَاخُودَةً فِي تَعْرِيفِهَا ثُمَّ
قَدَّمَ فَصَاحَةَ الْمَفْرَدِ عَلَى فَصَاحَةِ الْكَلَامِ وَالْمُتَكَلِّمِ لِتَوْقُفِهِمَا عَلَيْهَا
خُلُوصُهُ، أَيْ خُلُوصُ الْمَفْرَدِ مِنْ تَنَافُرِ الْحُرُوفِ وَالْغَرَابَةِ وَمُخَالَفَةِ
الْقِيَاسِ اللَّغَوِيِّ أَيْ الْمُسْتَنْبِطِ مِنْ اسْتِقْرَاءِ اللَّغَةِ وَتَفْسِيرِ الْفَصَاحَةِ
بِالْخُلُوصِ لَا يَخْلُوصُ عَنْ تَسَامُحٍ.“

ترجمہ: ”پس فصاحت فی المفرد، مصنف نے فصاحت کو بلاغت پر مقدم کیا ہے

کیوں کہ بلاغت کی معرفت فصاحت کی معرفت پر موقوف ہے اس لیے کہ فصاحت بلاغت کی تعریف میں ماخوذ ہے پھر فصاحت مفرد کو فصاحت کلام اور متکلم پر مقدم کیا ہے۔ کیوں کہ یہ دونوں فصاحت مفرد پر موقوف ہیں اور اس کا خالی ہونا یعنی مفرد کا خالی ہونا تانافر حروف، غرابت اور مخالفت قیاس لغوی سے یعنی اس قیاس سے جو نکالا گیا ہو لغت کے تتبع سے اور فصاحت کی خلوص کے ساتھ تفسیر کرنا چشم پوشی سے خالی نہیں ہے۔“

تشریح: سب سے پہلے ماتن رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى اقسام فصاحت کی تعریف کر رہے ہیں۔ فصاحت کو مقدم کیا بلاغت پر کیوں کہ بلاغت کی پہچان فصاحت پر موقوف ہے۔ وہ اس طرح کہ بلاغت کہتے ہیں کہ کلام مقتضی حال کے مطابق ہو اپنی فصاحت کے ساتھ۔ پھر فصاحت کی اقسام میں مفرد کی فصاحت کو مقدم کیا کیوں کہ متکلم و کلام کی فصاحت مفردات کی فصاحت پر موقوف ہے۔

خُلُوصُهُ أَيْ خُلُوصُ الْمُفْرَدِ مِنْ تَنَافُرِ الْحُرُوفِ

فصاحت مفرد اسے کہتے ہیں کہ ”مفرد خالی ہو تانافر حروف، غرابت معنی اور قیاس صرفی کی مخالفت سے۔“ ان تینوں سے خالی ہونا اس لیے ضروری ہے کہ مفرد تین چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ مادہ، صیغہ اور دلالت علی المعنی پر۔ اب مادہ میں کوئی عیب ہو تو تانافر کہلائے گا۔ اور دلالت علی المعنی میں عیب ہو تو غرابت کہلائے گا۔ اور صیغہ میں ہو تو مخالفت قیاس صرفی کہلائے گا۔

فصاحت کی تعریف میں تسامح

وَتَفْسِيرُ الْفَصَاحَةِ بِالْخُلُوصِ

یعنی فصاحت کی وضاحت لفظ خلوص سے کرنا تسامح سے خالی نہیں۔ کیوں کہ فصاحت وجودی ہے اور خلوص عدمی۔ اور معدوم کا حمل موجود پر نہیں ہوتا۔ فصاحت

وجودی اس طور پر ہے کہ یہ کلمہ کا صفت مذکورہ پر ہونا ہے۔ اور خلوص عدمی اس طرح ہے کہ یہ تنافر وغیرہ کا نہ ہونا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ماتن رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے اس تسامح کو کیوں اختیار کیا تو وجہ اس کی یہ ہے کہ تعریف سے مقصود معرف کی وضاحت ہوتی ہے اور وضاحت صفت کے ذریعے آسان ہوتی ہے۔ خواہ صفت وجودی ہو یا عدمی۔ سو ماتن رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے فصاحت کی تعریف اس کی صفت عدمی سے کی تاکہ معرف واضح ہو جائے۔

تنافر کی تعریف

”فَالْتَنَافُرُ وَصْفٌ فِي الْكَلِمَةِ تُوَجِبُ ثِقَلَهَا عَلَى اللِّسَانِ وَعُسْرَ النُّطْقِ بِهَا نَحْوُ مُسْتَشْزِرَاتٍ فِي قَوْلِ امْرَأِ الْقَيْسِ شِعْرٌ غَدَائِرُهُ أَيْ ذَوَائِبُهُ جَمْعُ غَدِيرَةٍ وَالضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَى الْفَرْعِ مُسْتَشْزِرَاتٍ أَيْ مَرْتَفَعَاتٍ أَوْ مَرْفُوعَاتٍ يُقَالُ اسْتَشْزَرَهُ أَيْ رَفَعَهُ وَاسْتَشْزَرَ أَيْ ارْتَفَعَ إِلَى الْعُلَى تَضَلُّ الْعُقَاصُ فِي مَثْنِيٍّ وَمُرْسَلٍ تَضَلُّ أَيْ تَغَيَّبُ وَالْعُقَاصُ جَمْعُ عَقِيصَةٍ وَهِيَ الْخُصْلَةُ الْمَجْمُوعَةُ مِنَ الشَّعْرِ وَالْمَثْنِيُّ الْمَفْتُولُ وَالْمُرْسَلُ خِلَافُ الْمَثْنِيِّ يَعْنِي أَنَّ ذَوَائِبَهُ مَشْدُودَةٌ عَلَى الرَّاسِ بِخِيُوطٍ وَإِنَّ شَعْرَهُ يَنْقَسِمُ إِلَى عُقَاصٍ وَمَثْنِيٍّ وَمُرْسَلٍ وَالْأَوَّلُ يَغَيَّبُ فِي الْأَخْيَرَيْنِ وَالْغَرَضُ بَيَانُ كَثْرَةِ الشَّعْرِ.“

ترجمہ: ”پس تنافر کلمہ میں ایک ایسا وصف ہے جو زبان پر کلمہ کے ثقل اور اس کے تلفظ کی دشواری کو ثابت کرتا ہے جیسے امراء القیس کے قول میں مُسْتَشْزِرَاتٌ ہے۔ (شعر) اس کے گیسو یعنی اس کی پیشانی کے بال۔ جمع ہے غدیرۃ کی اور ضمیر فرع کی طرف راجع ہے، اٹھے ہوئے ہیں یعنی مرتفعات یا مرفوعات، کہا جاتا ہے

اِسْتَشْرَرَهُ یعنی اٹھا دیا اس کو اور استشزر بلند ہو گیا، بلندی کی طرف چھپ جاتا ہے عقاص ثنی اور مرسل میں۔ تضل یعنی تغیب اور عقاص عقیصۃ کی جمع ہے اور وہ دھاگے سے بندھے ہوئے بالوں کا ایک حصہ ہے اور ثنی بٹے ہوئے بال، اور مرسل خلاف ثنی۔ یعنی اس کے بال سر پر دھاگے سے بندھے ہوئے ہیں۔ اور اس کے بال عقاص، ثنی اور مرسل کی طرف منقسم ہیں اور اول چھپ جاتا ہے اخیرین میں۔ اور مقصد بالوں کی زیادتی بیان کرتا ہے۔“

تَشْرِیح: تنافروہ وصف ہے جو کلمہ کے نقل کو واجب کرتا ہے زبان پر اور اس کے نطق کو مشکل کرتا ہے۔ جیسے لفظ مستشزرات امرؤ القیس کے قول میں ہے۔

عَدَائِرُهُ مُسْتَشْرِزَاتٌ اِلَى الْعُلَى

تَضِلُّ الْعُقَاصُ فِي مِثْنَى وَمُرْسَلٍ

عَدَائِرُهُ، کی ضمیر لفظ فرع کی طرف لوٹ رہی ہے جو اس سے پہلے شعر میں ہے۔ یعنی: فَرَعٌ يَزِينُ الْمَتْنَ اَسْوَدَ فَاحِمٍ اَثِيثٍ كَقَنَّوَا لِنَخْلَةِ الْمُتَعَثِّكَلِ (أو المسندل)۔

تَضِلُّ بمعنی غائب ہونا۔

عُقَاصٌ جمع ہے عَقِيصَة کی۔ بمعنی جوڑا۔

مِثْنَى، بٹے ہوئے بال اور مُرْسَلٍ کھلے ہوئے بال۔

مطلب شعر کا یہ ہے کہ محبوبہ کے بال تین قسم کے ہیں۔ اول وہ جن کا جوڑا بنایا

گیا ہے۔ دوم جن کی چوٹیاں بنائی گئی ہیں۔ اور سوم جو کھلے ہوئے ہیں۔ اب سب

سے نیچے چوں کہ جوڑا ہے لہذا وہ چوٹیوں اور کھلے ہوئے بالوں میں غائب ہو جاتا

ہے۔ مقصود شاعر کا بالوں کی کثرت کو بیان کرنا ہے۔

اب یہاں مستشزرات میں تنافراں وجہ سے ہے کہ یہ متعسر النطق ہے۔

ضابطہ متافر

وَالضَّابِطَةُ هُنَا أَنَّ كُلَّ مَا يُعْدُّهُ الذَّوْقُ الصَّحِيحُ ثَقِيلًا مُتَعَسِّرًا
النُّطْقِ فَهُوَ مُتَنَافِرٌ سِوَاءَ كَانَ مِنْ قُرْبِ الْمَخَارِجِ أَوْ بُعْدِهَا أَوْ غَيْرِ
ذَلِكَ عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ ابْنُ الْأَثِيرِ فِي الْمَثَلِ السَّائِرِ وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ
مَنْشَأَ الثَّقَلِ فِي مُسْتَشْزِرَاتٍ هُوَ تَوَسُّطُ الشَّيْنِ الْمُعْجَمَةِ الَّتِي هِيَ مِنْ
الْمَهْمُوسَةِ الرَّخْوَةِ بَيْنَ التَّاءِ الَّتِي مِنَ الْمَهْمُوسَةِ الشَّدِيدَةِ وَالرَّاءِ
الْمُعْجَمَةِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْمَجْهُورَةِ وَلَوْ قَالَ مُسْتَشْرِفٌ لِرَّالِ ذَلِكَ
الثَّقَلِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الرَّاءَ الْمُهْمَلَةَ أَيْضًا مِنَ الْمَجْهُورَةِ.“

ترجمہ: ”اور ضابطہ اس جگہ یہ ہے کہ وہ ہر چیز جس کو ذوق صحیح ثقیل اور تلفظ میں دشوار سمجھے وہ متافر ہے خواہ قرب مخارج کی وجہ سے ہو یا بعد مخارج کی وجہ سے یا اس کے علاوہ کی وجہ سے اس بنا پر جو ابن الاثیر نے مثل السائر میں تصریح کی ہے۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مستشزرات میں ثقل کا منشا اس شین معجمہ کا جو مہوسہ رخوہ میں سے ہے درمیان میں آنا ہے اس تاء کے جو مہوسہ شدیدہ میں سے ہے اور اس زاء معجمہ کے درمیان جو مجہورہ میں سے۔“

تشریح: یعنی متافر کی پہچان کے لیے قاعدہ یہ ہے کہ جس کلمہ کو ذوق صحیح ثقیل اور متعسر النطق شمار کرے تو وہ متافر ہے۔ خواہ متافر مخارج کے قرب و بعد کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے مثلاًش، کا تا و زاء کے درمیان آنے کے وجہ سے۔ علامہ ضیاء الدین ابوالفتح ابن الاثیر نے اپنی کتاب ”مثل سائر“ میں ایسا ہی فرمایا ہے۔

ذوق کی تعریف

ذوق نام ہے اس توت کا جس سے کلام کے وجوہ تحسین اور اس کے لطائف کو

پہچانا جاتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ① ذوقِ سلتی ② ذوقِ کبی۔ سلتی وہ ہے جو اہل عرب کو حاصل ہوتا ہے۔ اور کبی وہ جو غیر اہل لسان کو کلام عرب میں ممارست (تسبیح و تلاش) سے حاصل ہوتا ہے۔

علامہ خلخالی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کا خیال

وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ مَنَشَأَ الثَّقَلِ.....

علامہ خلخالی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ مستشزرات میں ثقل (تنافر) کا سبب یہ ہے کہ شین، تا اور زا کے درمیان آگئی ہے۔ اور ان کی صفات آپس میں متضاد ہیں۔ کیوں کہ شین کی صفت ہمس و رخوت ہے جو کہ تاء کی صفت ہمس و شدت اور زا کی صفت جہر کے متضاد ہے۔ اور اگر شاعر مستشزر کے بجائے مستشرف کہہ دیتا تو زیادہ بہتر رہتا۔ کیوں کہ پھر ثقل ختم ہو جائے گا۔

خلخالی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کے قول پر اعتراض

وَفِيهِ نَظْرٌ لِأَنَّ الرَّاءَ الْمُهْمَلَةَ.....

یعنی ان کے اس قول میں اشکال یہ ہے کہ مستشرف کی را بھی حروفِ مجہورہ میں سے ہے زاء کی طرح، سو مستشرف بھی متنافر ہونا چاہئے۔ لیکن اس کو آپ نے صحیح کہا تو پتہ چلا کہ تنافر کا سبب اختلافِ صفات نہیں۔

علامہ زوزنی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کی رائے

”وَقِيلَ إِنَّ قُرْبَ الْمَخَارِجِ سَبَبٌ لِلثَّقَلِ الْمُخِلِّ بِالْفَصَاحَةِ وَإِنَّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَلَمْ أَعْهَدْ ثِقَلًا قَرِيبًا مِنْ حِدِّ التَّنَافُرِ فَيُخِلُّ بِفَصَاحَةِ الْكَلِمَةِ لَكِنَّ الْكَلَامَ الطَّوِيلَ الْمُشْتَمِلَ عَلَى كَلِمَةٍ غَيْرِ فَصِيحَةٍ لَا يَخْرُجُ عَنِ الْفَصَاحَةِ كَمَا لَا يَخْرُجُ الْكَلَامُ الطَّوِيلُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى

كَلِمَةٍ غَيْرِ عَرَبِيَّةٍ عَنْ أَنْ يَكُونَ عَرَبِيًّا وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ فَصَاحَةَ
الْكَلِمَاتِ مَا حُوذَةٌ فِي تَعْرِيفِ فَصَاحَةِ الْكَلَامِ مِنْ غَيْرِ تَفْرِقَةٍ بَيْنَ
طَوِيلٍ وَقَصِيرٍ عَلَى أَنَّ هَذَا الْقَائِلَ فَسَّرَ الْكَلَامَ بِمَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ
وَالْقِيَاسُ عَلَى الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ ظَاهِرُ الْفَسَادِ وَلَوْ سَلِمَ عَدَمُ خُرُوجِ
السُّورَةِ عَنِ الْفَصَاحَةِ فَمُجَرَّدُ اشْتِمَالِ الْقُرْآنِ عَلَى كَلَامٍ غَيْرِ فَصِيحٍ
بَلْ عَلَى كَلِمَةٍ غَيْرِ فَصِيحَةٍ مِمَّا يَقُودُ إِلَى نِسْبَةِ الْجَهْلِ أَوْ الْعَجْزِ إِلَى
اللَّهِ، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

ترجمہ: ”اور کہا گیا کہ قرب مخارج ثقل کا سبب ہے جو فصاحت میں نخل ہے اور
باری تعالیٰ کے قول۔ ”أَلَمْ أَعْهَدْ“ میں بھی ثقل ہے جو تافر کی حد اور کنارہ سے
قریب ہے پس کلمہ کی فصاحت میں نخل ہوگا۔ لیکن کلام طویل جو کلمہ غیر فصیح پر مشتمل
ہو فصاحت سے خارج نہیں ہوگا جیسا کہ کلام طویل جو غیر عربی کلمہ پر مشتمل ہو عربی
ہونے سے خارج نہیں ہوتا اور اس میں نظر ہے اس لیے کہ کلمات کی فصاحت۔
فصاحت کلام کی تعریف میں ماخوذ ہے طویل اور قصیر کے درمیان فرق کئے بغیر، علاوہ
ازیں اس قائل نے کلام کی تفسیر مَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ کے ساتھ کی ہے اور کلام عربی پر
قیاس ظاہر الفساد ہے اور اگر فصاحت سے سورت کا عدم خروج تسلیم کر لیا جائے تو
قرآن کا محض کلام غیر فصیح بل کہ کلمہ غیر فصیح پر مشتمل ہونا اللہ تعالیٰ کی طرف جہل یا
عجز کی نسبت کرنا ہے حالاں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بالاتر ہے۔“

تشریح: علامہ زوزنی رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ مستشرحات میں ثقل کا سبب
قریب المخارج حروف کا مجتمع ہونا ہے۔

اعتراض اور ناقص جواب

لیکن ان پر اشکال ہوتا ہے کہ أَلَمْ أَعْهَدْ میں ہمزہ اور عین قریب المخرج ہیں کہ

دونوں حروفِ حلقی ہیں۔ سو پتہ چلا کہ یہ کلمہ متنافر غیر فصیح ہے۔ اور جب سورہ یٰسین اس کلمہ پر مشتمل ہے تو پتہ چلا کہ وہ بھی غیر فصیح ہے۔ اور یہ خلاف واقع ہے۔ کیوں کہ کلام اللہ سارا کا سارا فصیح ہے۔

جواب: اس کا انہوں نے یہ دیا کہ ألم اُعہد کا ثقل صرف اسی کلمہ کی فصاحت میں محل ہوگا۔ اور پوری سورت غیر فصیح نہیں ہوگی۔ کیوں کہ کلام طویل جو مشتمل ہو ایک کلمہ غیر فصیح پر وہ اپنی فصاحت سے نہیں نکلتا۔ جیسا کہ کلام طویل عربی جو مشتمل ہو کلمہ غیر عربی پر وہ عربی ہونے سے نہیں نکلتا۔ مثلاً قرآن ہی کو لے لیں کہ یہ کلام عربی ہے مگر بہت سے عجمی کلمات پر مشتمل ہے۔ جیسا کہ قِسْطَاسٍ، وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ میں رومی کلمہ ہے۔ اور جیسے سِجْلٌ، كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ میں فارسی کلمہ ہے اور مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكُوَةٍ میں ہندی کلمہ ہے۔ سو پتہ چلا کہ جس طرح کلام طویل عربی، کلمہ عجمی پر مشتمل ہونے سے عربیت سے نہیں نکلتا اسی طرح کلام طویل فصیح، کلمہ غیر فصیح پر مشتمل ہونے سے فصاحت سے نہیں نکلے گا۔ تو، سورہ یٰسین فصیح رہے گی اگرچہ ألم اُعہد غیر فصیح ہو۔

جواب پر اعتراض

وَفِيهِ نَظْرٌ لِأَنَّ فَصَاحَةَ الْكَلِمَاتِ

شارح رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ علامہ زوزنی نے جو جواب دیا اس میں اشکال ہے کیوں کہ کلام، فصیح اسی وقت ہوتا ہے جب اس کے کلمات فصیح ہوں۔ لہذا اگر ایک کلمہ بھی غیر فصیح ہو تو کلام فصاحت سے نکل جائے گا۔ جب یہ بات ثابت ہوگی تو ہم ألم اُعہد کو غیر فصیح نہیں کہیں گے ورنہ پوری سورت کا غیر فصیح ہونا لازم آئے گا۔ اور جب ألم اُعہد غیر فصیح نہیں تو پتہ چلا کہ آپ نے قرب مخارج کو جو متنافر کا سبب بتایا ہے یہ صحیح نہیں۔

الزامی جواب

عَلَىٰ أَنْ هَذَا الْقَائِلَ فَسَّرَ الْكَلَامَ

یہ ایک الزامی جواب ہے۔ تفصیل اس کی یہ کہ اگر ہم آپ کی بات کو تسلیم کر لیں کہ کلمہ غیر فصیح فصاحت کلام میں مغل نہیں ہوتا۔ تو آپ کے اس مسلک پر زیادہ خرابی لازم آئے گی۔ کیوں کہ آپ نے کلام کی تعریف مالیس بکلمة کے ساتھ کی ہے جو مرکب تام و ناقص دونوں کو شامل ہے۔ تو اب آپ کے ہاں کلام فصیح کا تحقق بغیر اس کے کہ وہ فصاحت کلمات پر مشتمل ہو بہت زیادہ ہوگا اور ہم نے چوں کہ کلام میں مرکب ناقص کو شامل نہیں کیا لہذا ہمارے مذہب پر یہ خرابی کم لازم آئے گی۔

قیاس مع الفارق

وَالْقِيَاسُ عَلَى الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ

شارح (حَبِيبُ اللَّهِ تَعَالَى) نے اولاً تو ان کے دعویٰ کا رد کیا اب ان کے قیاس کو فاسد قرار دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ آپ کا کلام فصیح کو کلام عربی پر قیاس کرنا ظاہر الفساد ہے۔ کیوں کہ کلام عربی کی تعریف میں تو کلمات کا عربی ہونا ملحوظ نہیں۔ جب کہ کلام فصیح میں کلمات کا فصیح ہونا ملحوظ ہے لہذا آپ کا قیاس مع الفارق ہے۔

وَلَوْ سُئِلَ عَدَمُ الْخُرُوجِ

یہ تسلیمی جواب ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات تسلیم کر بھی لی جائے کہ ایک کلمہ کے غیر فصیح ہونے سے سورت غیر فصیح نہ ہوگی۔ تب بھی بڑی خرابی لازم آئے گی۔ کیوں کہ قرآن کا صرف کلام غیر فصیح بل کہ کلمہ غیر فصیح پر مشتمل ہونا ہی ایسی شے ہے جو اللہ کی طرف نعوذ باللہ جہل و عجز کو ثابت کرتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کلمہ غیر فصیح پر قرآن کا مشتمل ہونا یا تو اللہ کے جہل کی وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس کلمہ کا غیر فصیح ہونا معلوم نہ تھا اور یا عجز کی وجہ سے، کہ اللہ کو نعوذ باللہ غیر فصیح کو فصیح سے بدلنے پر

قدرت نہ تھی۔ اور یہ دونوں باتیں ہی غلط ہیں۔ لہذا آپ کا مسلک جس پر یہ خرابیاں لازم آ رہی ہیں وہ بھی غلط ہے۔

تنافر کی مثالیں

فَائِدَةٌ: تنافر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس سے کلمہ انتہائی ثقیل ہو، جیسے ایک اعرابی سے اس کی اونٹنی کی بابت دریافت کیا گیا تو اس نے کہا تَرَكَتْهَا تَرَعى الهُعْخُعَ. هُعْخُعٌ هُعْخُعٌ ایک گھاس کا نام ہے۔ دوسری قسم وہ جس میں ثقل کچھ کم ہو۔ جیسے مُسْتَشْرِزَاتٌ۔

غرابت کی تعریف اور مثال

”وَالْغَرَابَةُ كَوْنُ الْكَلِمَةِ وَحْشِيَّةٌ غَيْرَ ظَاهِرَةِ الْمَعْنَى وَلَا مَانُوسَةِ الْإِسْتِعْمَالِ نَحْوُ مُسْرَجٍ فِي قَوْلِ ابْنِ الْعَجَّاجِ شِعْرٌ وَمُقْلَةٌ وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا أَيْ مُدَقَّقًا مُطَوَّلًا وَفَاحِمًا أَيْ شِعْرًا أَسْوَدَ كَالْفَحْمِ وَمُرْسِنًا أَيْ أَنْفًا مُسْرَجًا أَيْ كَالسَّيْفِ السُّرِّيحِيِّ فِي الدِّقَّةِ وَالْإِسْتِوَاءِ وَسُرِّيحٍ إِسْمٌ قَيْنٍ يُنْسَبُ إِلَيْهِ السُّيُوفُ أَوْ كَالسَّرَاجِ فِي الْبَرِّيْقِ وَاللَّمْعَانِ فَإِنْ قُلْتَ لِمَ لَمْ يَجْعَلُوهُ إِسْمَ مَفْعُولٍ مِنْ سَرَجِ اللَّهِ وَجَهَهُ أَيْ بَهَجَهُ وَحَسَنَهُ قُلْتَ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ مُسْتَحْدَثًا وَمَوْلَدًا مِنَ السَّرَاجِ أَوْ يَكُونَ مِنْ بَابِ الْغَرَابَةِ أَيْضًا.“

ترجمہ: ”اور غرابت کلمہ کا وحشی، غیر ظاہر المعنی اور غیر مانوس الاستعمال ہونا ہے جیسے ابن العجاج کے قول میں مسرج ہے۔ شعر اور آنکھ، اور باریک اور لمبی ابرو کو اور کونکے کے مثل سیاہ بالوں کو اور ایسی ناک کو جو باریکی اور سیدھے پن میں سر بیچی کی تلوار کی طرح ہے اور مسرج ایک لوہار کا نام ہے جس کی طرف تلواریں منسوب کی جاتی ہیں۔ یا

چمک دمک میں چراغ کی طرح ہے۔ پس اگر تو کہے کہ مسرج کو مسرج اللہ وجہہ (ہججہ و حسنہ) سے اسم مفعول کیوں نہ بنا دیا تو میں جواب دوں گا کہ اس احتمال کی وجہ سے کہ یہ گھڑا ہوا ہو مسراج سے یا یہ بھی باب غرابت سے ہو۔“

تیشیح: دوسری چیز جس سے کلمہ فصیح کا خالی ہونا ضروری ہے وہ غرابت ہے۔ غرابت کہتے ہیں کلمہ کی وحشت کو یعنی کلمہ معنی مراد پر ظاہر ادالت نہ کرے اور عام طور سے استعمال بھی نہ ہوتا ہو۔ گویا غرابت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ کلمہ کے معنی مرادی ظاہر نہ ہوں۔ جیسے تَكَأَكْتُمْتُمْ، اِفْرَنْقَعُوا۔ دوسرے یہ کہ وہ کلام عرب میں استعمال ہی نہ ہوتا ہو اور اس میں وجہ بعید کی تخریج کرنی پڑے۔ جیسے لفظ مسرج، ابن العجاج کے شعر میں، ابن العجاج کی کنیت ابو محمد اور نام روباہ بن عبد اللہ راجز ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک یہ شعر اس کے باپ عجاج کا ہے۔ اشعار یہ ہیں:

أَزْمَانٌ	أَبَدَتْ	وَاضِحًا	مُفْلَجًا
أَعْرَبَرَأَقًا	وَطَرَفًا	أَبْرَجًا	
وَمُقَلَّةً	وَحَاجِبًا	مُزَجَجًا	
وَفَاحِمًا	وَمُرْسَنًا	مُسْرَجًا	

اب یہاں لفظ مسرَجًا میں غرابت پائی جاتی ہے۔ وہ اس طرح کہ یہ مشتق ہے اور اس کے لیے مشتق منہ کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن کلام عرب میں اس کا مشتق منہ تدریج نہیں پایا جاتا۔ سو اس میں غرابت آگئی۔ اب چون کہ اس کے مادہ سے سراج اور سربچی کلام عرب میں پایا جاتا ہے لہذا ہم اس کو خطا سے بچانے کے لیے تخریج بعید کا ارتکاب کریں گے۔ اور وہ یہ کہ باب تفعیل کے فعل میں گنہی نسبت کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ جیسے: فَسَقْتُهُ میں نے اس کو فسق کی طرف منسوب کیا۔ لہذا اب مُسْرَجًا میں بھی نسبت ہوگی سراج یا سربچی کی طرف۔ یعنی اس کی ناک سیف سربچی

کی طرح ہے۔ باریکی اور سیدھے پن میں یا سراج کی طرح ہے چمک دمک میں۔ سرتجی منسوب ہے سرتج کی طرف جو نام ہے ایک لوہار کا۔ اب اس تخرج میں بُعد، اس وجہ سے ہے کہ مطلق نسبت سے منسوب اور منسوب الیہ میں تشبیہ پیدا نہیں ہوتی جب کہ یہاں تشبیہ ہے۔

تخرج بعید پر اعتراض

فَإِنْ قُلْتَ لِمَ لَمْ يَجْعَلُوهُ اسْمَ مَفْعُولٍ.....

اشکال یہاں پر یہ ہوتا ہے کہ مسرّجاً میں تخرج بعید کے ارتکاب کی بجائے آپ ایسا کیوں نہیں کر لیتے کہ اس کو سَرَّجِ اللّٰهِ وَجْهَهُ سے مشتق مان لیں؟
قُلْتُ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ.....

شارح رَحِيمِ اللّٰهِ تَعَالَى نے اس کے دو جواب دیئے۔ ایک یہ کہ سَرَّجِ اللّٰهِ وَجْهَهُ میں یہ احتمال ہے کہ بعد کے لوگوں نے اس کو سراج سے ماخوذ کیا ہو اور یہ واقعاً کلام عرب میں نہ پایا جاتا ہو۔ اب مسرّجاً کو اس سے مشتق ماننے میں سابق کا لاحق سے اخذ کرنا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔ اس صورت میں یہ غرابت کی دوسری قسم سے ہوگا، دوسرا یہ کہ سَرَّجِ بمعنی بَهَّجِ لغت عرب کے کتب مبسوطہ کی تتبع اور تلاش کی طرف محتاج ہے تو اس صورت میں یہ لفظ غرابت کی پہلی قسم میں شامل ہوگا۔ لہذا سَرَّجِ کو اس سے مشتق ماننے میں اس کی غرابت ختم نہ ہوگی۔ غرابت کی اردو میں مثال ولی کا یہ شعر ہے۔

غرابت کا شعر

۔ یہ دل تجھ کھ کے کعبہ میں مجھے اسود حجر دستا
ذخداں میں تیرے مجھ چاہ زمزم کا اثر دستا

”یہاں دستا بمعنی نظر“ میں غرابت پائی جاتی ہے۔

قیاس لغوی کی تعریف

”وَالْمُخَالَفَةُ أَنْ تَكُونَ الْكَلِمَةُ عَلَى خِلَافِ قَانُونِ مُفْرَدَاتِ
الْأَلْفَاظِ الْمَوْضُوعَةِ أَعْنَى عَلَى خِلَافِ مَا ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ نَحْوُ
الْأَجَلِّ بِفِكَ الْإِدْعَامِ فِي قَوْلِهِ:

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِّ
وَالْقِيَاسُ الْأَجَلُّ فَنَحْوُ آلٍ وَمَاءٌ وَأَبَى يَا بِي وَعَوْرَ يَعْوَرُ فَصِيحٌ
لِأَنَّهُ ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ كَذَلِكَ.“

ترجمہ: ”اور مخالفت یہ ہے کہ کلمہ الفاظ موضوعہ مفردہ کے ضابطہ کے خلاف ہو یعنی
اس کے خلاف ہو جو وضع سے ثابت ہے جیسے اجلل بغیر ادغام کے۔ شاعر کے اس
قول میں، تمام تعریفیں بزرگ و برتر اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں اور قیاس الاجل ہے۔
پس آل، ماء، ابی یا بی، عور یعور سب فصیح ہیں کیوں کہ وضع سے اسی طرح ثابت ہیں۔“

تشریح: تیسری چیز جس سے کلمہ فصیح کا خالی ہونا ضروری ہے وہ مخالفت قیاس لغوی
ہے۔ مخالفت کہتے ہیں کہ کلمہ الفاظ موضوعہ کے قانون کے خلاف ہو۔ یعنی جس طرح
وضع سے ثابت ہے اس کے خلاف ہو۔ جیسے اردو میں مخالفت کی مثال سودا کے ان
اشعار میں ہے

فی الحقیقت ہے اطباء میں وہی شخص طبیب
جو کما بینہی ان چیزوں کا ہووے عالم
سو تو ان باتوں میں ہے خوض طبیبوں میں کسے
اس زمانہ میں بجز مر محمد کاظم

یہاں کاظم اور عالم میں مفتوح العین ہونے کی وجہ سے مخالفت آگئی ہے۔
اور عربی کی مثال جیسے أَجَلَّلٌ۔ ابوالنجم فضل بن قدامہ کے اس شعر میں ہے۔

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلَّلِ
الْوَاحِدِ الْفَرْدِ الْقَدِيمِ الْأَوَّلِ

أجلل میں مخالفت اس وجہ سے ہے کہ قیاس کے خلاف ہے۔ کیوں کہ قیاساً
اسے اجل ہونا چاہئے تھا۔

تفریع

فَنحو أَلٍ وَمَاءٌ وَأَبِي يَأْبَى.....

یہ تفریع کر رہے ہیں اس پر کہ کلمہ وضع وضع کے خلاف ہو تو اس میں مخالفت
ہوتی ہے خواہ قیاس صرفی کے مخالف ہو یا نہ ہو۔ سو فرماتے ہیں کہ أَلٌ فصیح ہے۔
کیوں کہ وضع سے اسی طرح ثابت ہے۔ اگرچہ قیاس کے خلاف ہے۔ کیوں کہ اس
کی اصل اہل ہے۔ اور ھ کو ہمزہ سے بدلنا خلاف قیاس ہے۔ اسی طرح ماءٌ فصیح ہے
اگرچہ خلاف قیاس ہے۔ کیوں کہ اس کی اصل مَوَّہ ہے۔ اور ہا کو حمزہ سے بدلنا قیاس
کے مخالف ہے اسی طرح ابی یا بئی میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مضارع مکسور العین
ہو کیوں کہ عین یا لام کلمہ حرف حلقی نہیں لہذا فَتَفْتَحُ سے نہیں ہو سکتا لیکن وضع
سے اسی صرح ثابت ہے لہذا فصیح ہے۔ اسی طرح عَوِدٌ يَعُودُ میں قیاس یہ چاہتا ہے
کہ عَادٌ يَعَادُ ہو لیکن اس مخالفت کے باوجود فصیح ہے اس لیے کہ وضع کے وضع کے
موافق ہے۔

کراہت فی السمع کی مثال

”قِيلَ فَصَاحَةٌ الْمُفْرَدِ خُلُوصُهُ مِمَّا ذُكِرَ وَمِنَ الْكِرَاهَةِ فِي
السَّمْعِ بَانَ يَكُونُ اللَّفْظُ بِحَيْثُ يُمَجِّهَا السَّمْعُ وَيَتَبَرَّأُ عَنْ سَمَاعِهَا

نَحْوُ الْجَرِشِيِّ فِي قَوْلِ أَبِي الطَّيِّبِ شِعْرًا:

مُبَارَكُ الْإِسْمِ أَغْرُ اللَّقَبِ

كَرِيمِ الْجَرِشِيِّ أَيِ النَّفْسِ شَرِيفِ النَّسَبِ

وَالْأَغْرُ مِنَ الْخَيْلِ الْأَبْيَضِ الْجَبَّهَةِ ثُمَّ أُسْتَعِيرَ لِكُلِّ وَاضِحٍ
مَعْرُوفٍ وَفِيهِ نَظْرٌ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ فِي السَّمْعِ إِنَّمَا هِيَ مِنْ جِهَةِ الْغَرَابَةِ
الْمُفْسَّرَةِ بِالْوَحْشَةِ مِثْلُ تَكَأ كَاتَمٌ وَافْرَنْقَعُوا وَنَحْوِ ذَلِكَ وَقِيلَ لِأَنَّ
الْكَرَاهَةَ فِي السَّمْعِ وَعَدَمِهَا يَرْجِعَانِ إِلَى طَيْبِ النَّعْمِ وَعَدَمِ الطَّيِّبِ
لَا إِلَى نَفْسِ اللَّفْظِ وَفِيهِ نَظْرٌ لِلْقَطْعِ بِاسْتِكْرَاهِ الْجَرِشِيِّ دُونَ النَّفْسِ
مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ النَّعْمِ.

تَرْجَمًا: ”کہا گیا ہے کہ فصاحت مفرد امور مذکورہ سے اور کراہت فی السمع سے خالی ہونا ہے بایں طور کہ کان اس کو دفع کر دے اور اس کے سننے سے برأت ظاہر کر دے جیسے الجرشی ابو الطیب کے قول میں۔ مبارک نام والا ہے مشہور لقب والا ہے کریم النفس ہے شریف النسب ہے اور الاغر سفید پیشانی والا گھوڑا پھر ہر معروف و مشہور کے لیے مستعار لے لیا گیا ہے اور اس میں نظر ہے کیوں کہ کراہت فی السمع تو صرف اس غرابت کی جہت سے ہے جس کی تفسیر وحشت سے کی گئی ہے جیسے تکا کاتم اور افر نفعوا وغیرہ اور کہا گیا ہے کہ کراہت فی السمع اور غیر کراہت اچھی آواز اور بری آواز کی طرف راجع ہے نہ کہ نفس لفظ کی طرف۔ اور اس میں نظر ہے اس لیے الجرشی بالیقین ناپسندیدہ ہے نہ کہ نفس، نعموں سے قطع نظر کرتے ہوئے۔“

تَشْرِيحٌ: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کلمہ کے فصیح ہونے کے لیے مذکورہ تین اشیاء سے خالی ہونے کے علاوہ کراہت فی السمع سے خالی ہونا بھی ضروری ہے۔ یعنی کلمہ ایسا نہ ہو کہ کان اس کے سماع کو ناپسند کرے۔ جیسے لفظ جرشی ابو الطیب

کے شعر میں ۔

مُبَارَكُ الْاِسْمِ اَعْرُ الْقَبِ
كَرِيْمُ الْجِرْشِيِّ شَرِيْفُ النَّسَبِ

یہ شعر متنبی نے سیف الدولہ کی مدح میں کہا ہے کہتا ہے کہ مدوح مبارک نام والا ہے۔ کیوں کہ اس کا نام علی ہے جو سیدنا علی رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ کے اسم کے مطابق ہے۔ اور اس کا لقب سیف الدولہ مشہور ہے۔ وہ شریف النفس اور بہترین نسب والا ہے کیوں کہ بنی عباس رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ سے ہے۔

وَفِيهِ نَظْرٌ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ فِي السَّمْعِ.....

ماتن رَحِيمِ اللهِ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ ان حضرات کے قول میں خرابی ہے۔ جس کو شارح رَحِيمِ اللهِ تَعَالَى نے بیان کیا۔ اور وہ یہ کہ کراہت فی السمع کوئی علیحدہ شے نہیں بل کہ غرابت میں ہی داخل ہے۔ کیوں کہ غرابت کہتے ہیں وحشت کو۔ سو جب کلمہ میں وحشت ہوگی تو کراہت فی السمع بھی ہوگی۔ جیسے تَكَأ كَأُ تَمْ وَافَرَنْقَعُوا وغیرہ میں۔

ایک واقعہ

تَكَأ كَأُ تَمْ وَافَرَنْقَعُوا کا واقعہ یہ ہے کہ عیسیٰ بن عمر نحوی ایک مرتبہ گدھے سے گر پڑے۔ تو لوگ ان پر جمع ہو گئے۔ اس پر انہوں نے کہا: مَا لَكُمْ تَكَأ كَأُ تَمْ عَلَيَّ كَتَكَأ كَوُ كُمْ عَلَيَّ ذِي جِنَّةٍ اِفْرَنْقَعُوا عَنِّي۔ یعنی تم لوگوں کو کیا ہوا کہ تم مجھ پر اس طرح جمع ہو گئے جس طرح مجنون پر جمع ہوتے ہو۔ مجھ سے دور ہو جاؤ۔ اور جارا اللہ زنجشیری نے ذکر کیا ہے کہ جاہظ نے کہا، ابوعلقمہ بصرہ کے کسی راستہ سے گزر رہے تھے کہ بے ہوش ہو گئے۔ چنانچہ فوراً لوگ ان کے پاس جمع ہو گئے کوئی ان کے انگوٹھے مسلنے لگا اور کوئی ان کے کان میں اذان دینے لگا۔ تو اچانک ابوعلقمہ

ان کے ہاتھوں سے نکل گئے اور یہ الفاظ کہے۔ مَا لَكُمْ تَكَاتُمَ عَلَيَّ سو بعض لوگوں نے کہا۔ ان کو چھوڑ دو ان کا شیطان ہندی میں بول رہا ہے۔

توجیہ فاسد

وَقِيلَ لَإِنَّ الْكِرَاهَةَ فِي السَّمْعِ

بعض حضرات نے ماتن رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کے قول وفيہ نظر کی توجیہ دوسرے انداز میں کی ہے جس کو شارح رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى یہاں سے بیان کر رہے ہیں۔ وہ یہ کہ بعض لوگوں نے جو کہا کہ کلمہ فصیحہ کے لیے کراہت فی السمع سے خالی ہونا بھی ضروری ہے تو یہ صحیح نہیں۔ کیوں کہ کراہت کا تعلق آواز کے اچھے ہونے اور عدم کراہت کا آواز کے برے ہونے سے ہے لفظ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ جب کہ فصاحت کا تعلق لفظ سے ہے۔ لہذا فصاحت کلمہ کے لیے عدم کراہت فی السمع کی قید لگانا درست نہیں۔

وَفِيهِ نَظَرٌ لِّلْقَطْعِ بِاسْتِكْرَاهِ الْجِرْشِيِّ

شارح رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ ان کا یہ قول درست نہیں کہ کراہت و عدم کراہت آواز کے اچھے یا برے ہونے سے متعلق ہے اور لفظ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ کیوں کہ لفظ جِرْشِيِّ کو آپ اچھی آواز سے پڑھیں یا بری آواز سے ہر صورت میں یہ کانوں کو برا لگے گا اور اس کے ہم معنی جو لفظ ہے یعنی نفس یہ ہر آواز میں بھلا لگے گا تو پتہ چلا کہ کراہت کا تعلق لفظ سے ہی ہے۔ اور اس کو علیحدہ ذکر نہ کرنے کی وجہ وہی ہے جو ہم نے ذکر کی، کہ وہ غرابت میں شامل ہے۔

فَإِنَّكَ لَا كِرَاهَةَ فِي السَّمْعِ كِي مَثَالِ مُؤْمِنٍ كَا يَهْ شَعْرَهْ
آتا نہیں ہے وہ تو کسی ڈھب سے داؤ میں
نہیں بنتی ہے ملنے کی اس سے کوئی طرح

یہاں لفظ ڈھب سماعت کو برا لگتا ہے۔

فصاحتِ کلام کی تعریف

”وَالْفَصَاحَةُ فِي الْكَلَامِ خُلُوصُهُ مِنْ ضَعْفِ التَّالِيفِ وَتَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ وَالتَّعْقِيدِ مَعَ فَصَاحَتِهَا هُوَ حَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ فِي خُلُوصِهِ وَاحْتِرَازَ بِهِ عَنْ مِثْلِ زَيْدٍ أَجَلُّ وَشِعْرُهُ مُسْتَشْزِرٌ وَأَنْفُهُ مُسْرَجٌ وَقِيلَ هُوَ حَالٌ مِنَ الْكَلِمَاتِ وَلَوْ ذَكَرَهُ بِجَنْبِهَا لَسَلِمَ مِنَ الْفَصْلِ بَيْنَ الْحَالِ وَذِيهَا بِالْأَجْنَبِيِّ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ قَيْدًا لِلتَّنَافُرِ لَا لِلخُلُوصِ وَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ الْغَيْرِ الْفَصِيحَةِ فَصِيحًا لِأَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ خَالِصٌ عَنْ تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ حَالٌ كَوْنَهَا فَصِيحَةً فَافْهَمُ.“

ترجمہ: ”اور فصاحت فی الکلام۔ کلام کا خالی ہونا ہے۔ ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے در آنحالیکہ اس کلام کے کلمات فصیح ہوں مع فصاحتها، خلوصہ کی ضمیر سے حال ہے اور اس کے ذریعہ احتراز کیا ہے زید اجلل، شعرہ مستشزر اور انفہ مسرج کے مثل سے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ کلمات سے حال ہے اور اگر مصنف اس کو کلمات کے پہلو میں ذکر کر دیتے تو حال اور ذوالحال کے درمیان اجنبی کے فصل سے بچ جاتے۔ اور اس میں نظر ہے کیوں کہ یہ اس وقت تنافر کی قید ہوگا نہ کہ خلوص کی اور لازم آئے گا اس کلام کا فصیح ہونا جو کلام کلمات متنافرہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہو اس لیے کہ اس پر یہ صادق آئے گا کہ وہ تنافر کلمات سے خالی ہے اس حال میں کہ وہ کلمات فصیح ہیں۔ خوب سمجھے!“

تشریح: یہاں سے ماتن رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالَى فصاحت کی دوسری قسم فصاحت فی الکلام

کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ فصاحت فی الکلام یہ ہے کہ کلام خالی ہو۔ ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے درآنحالیکہ کلمات فصیح ہوں۔

مع فصاحتھا ترکیب میں حال واقع ہو رہا ہے خلوصہ کی ضمیر سے جو راجع الی الکلام ہے۔ یعنی کلام خالی ہو اشیاء ثلثہ سے، اس حال میں کہ اس کے کلمات فصیح ہوں۔ اور کلمات کے فصیح ہونے کی قید سے احتراز ہو گیا، زَيْدٌ أَجَلٌ، شَعْرَةٌ مُسْتَشْرِزٌ اور أَنْفُهُ مُسْرَجٌ وغیرہ کلمات سے یہ سب غیر فصیح ہیں۔

وَقِيلَ هُوَ حَالٌ مِّنَ الْكَلِمَاتِ.....

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مع فصاحتھا حال ہے تنافر الکلمات کے مضاف الیہ یعنی کلمات سے، ان پر اعتراض ہوگا کہ حال و ذوالحال میں تو فاصلہ بالاجنبی ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔ اگرچہ نامناسب ہے۔

وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ حِينِيذٌ.....

شارح رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ ان کا قول درست نہیں۔ کیوں کہ اس صورت میں مع فصاحتھا قید ہوگا تنافر کے لیے۔ اور تنافر پر خلوص یعنی نفی داخل ہے لہذا نفی کا تعلق قید سے ہوگا۔ سو معنی یہ ہوں گے کہ فصاحت کلام میں اعتبار کیا جاتا ہے انتفاء فصاحت کلمات کا تنافر کے وجود کے ساتھ، اور یہ خلاف مقصود ہے۔

ایک دقیقہ

فَأَفْهَمَ:

اس سے شارح رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى نے ایک دقیقہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھنا چاہئے۔ کہ نفی جب کلام میں پائی جائے تو اس کا تعلق یا تو مقید سے ہوتا ہے، یا قید سے اور یا دونوں سے، اب مذکورہ عبارت میں قید سے تعلق کریں تو شارح کا ذکر کردہ اشکال لازم آئے گا۔ اور قید و مقید سے کریں تو بھی معنی غلط ہوں

گے۔ کیوں کہ مطلب یہ ہوگا کہ کلام فصیح میں تنافر بھی نہ ہو اور کلمات فصیحہ بھی نہ ہوں۔ حالاں کہ ان دونوں کا ایک ساتھ ارتقاء درست نہیں کیوں کہ دونوں متضاد ہیں۔ سو ایک ہی صورت بچے گی کہ نفی مقید پر داخل ہو اب معنی درست رہیں گے۔ اب فافہم سے شارح اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اگر یہ بعض حضرات یہ جواب دیں کہ نفی کا تعلق یہاں مقید کے ساتھ ہے۔ تب بھی یہ خرابی لازم آئے گی کہ تعریف ایسی عبارت کے ساتھ ہوگی جس کی تین توجیہات میں سے دو غلط ہیں۔ اور یہ قبیح ہے۔

ضعف کی تعریف

”فَالضَّعْفُ أَنْ يَكُونَ تَالِيْفُ الْكَلَامِ عَلَى خِلَافِ الْقَانُونِ النَّحْوِيِّ الْمَشْهُورِ بَيْنَ الْجَمْهُورِ كَالِإِضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَمَعْنَى وَحُكْمًا نَحْوُ ضَرْبِ غَلَامُهُ زَيْدًا.“

ترجمہ: ”پس ضعف یہ ہے کہ کلام کی ترکیب اس قانون نحوی کے خلاف ہو جو قانون جمہور کے درمیان مشہور ہے جیسے مرجع کے ذکر سے پہلے ضمیر لانا۔ لفظاً معنی اور حکماً جیسے ضرب غلامہ زیداً۔“

تشریح: جن تین چیزوں سے کلام فصیح کا خالی ہونا ضروری ہے ان میں پہلی چیز ضعف ہے۔ ضعف اسے کہتے ہیں۔ کہ کلام ایسے نحوی قانون کے خلاف ہو جو جمہور نحویین کے درمیان مشہور ہے۔ اگرچہ بعض اس کے قائل نہ ہوں۔ جیسے اضمار قبل الذکر جو لفظاً، معنا اور حکماً تینوں طرح ہو جمہور کے نزدیک قبیح ہے۔ اگرچہ انفس اور ابن جنی کے نزدیک جائز ہے۔ سو جس کلام میں ایسا اضمار ہوگا وہ غیر فصیح ہوگا۔ جیسے: ضرب غلامہ زیداً۔ اس میں ضمیر کا مرجع زیداً ہے۔ جو لفظاً بھی ضمیر سے مقدم نہیں، معنا بھی نہیں اور حکماً بھی نہیں۔

فَأَيْنَ لَا: لفظاً مرجح کا مقدم ہونا یہ ہے کہ ظاہر میں وہ پہلے ہو ضمیر سے۔ اور معنایہ کہ کسی لفظ مقدم کے معنی میں پایا جائے۔ اور حکماً یہ کہ مرتبہ کے اعتبار سے مقدم ہو لیکن ضرورۃً مؤخر کر دیا جائے۔ اب یہ سمجھنا چاہئے کہ اگر کسی مقام پر اضاہر قبل الذکر تینوں میں سے کسی بھی ایک صورت میں نہ ہو تو کلام فصیح ہوگا۔ مثلاً لفظانہ ہو جیسے: ضرب زیدٌ غلامہ۔ کہ ضمیر کا مرجح زید لفظاً مقدم ہے۔ یا معنأ نہ ہو جیسے: اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ. یہاں ہو کا مرجح عدل معنأً مقدم ہے یعنی اَعْدِلُوا کے معنی میں پایا جاتا ہے۔ یا حکماً نہ ہو۔ جیسے نعم رجلاً زیدٌ۔ کہ نعم کی ضمیر کا مرجح یعنی زید رتبہ تو مقدم ہے بوجہ مبتدا ہونے کے۔ لیکن مخصوص بالمدح بنانے کے لیے مؤخر کیا گیا ہے۔

تتافر کلمات کی تعریف

”وَالْتَنَافَرُ أَنْ تَكُونَ الْكَلِمَاتُ ثَقِيلَةً عَلَى اللِّسَانِ وَإِنْ كَانَ كُلُّ مَنِّهَا فَصِيحَةً نَحْوُ

ع وَلَيْسَ قُرْبُ قَبْرِ حَرْبٍ وَهُوَ اسْمُ رَجُلٍ قَبْرٌ

وَصَدْرُ الْبَيْتِ وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ أَيْ خَالٍ عَنِ الْمَاءِ وَالْكَلَاءِ ذَكَرَ فِي عَجَائِبِ الْمَخْلُوقَاتِ أَنَّ مِنَ الْجِنِّ نَوْعًا يُقَالُ لَهُ الْهَاتِفُ فَصَاحٌ وَاحِدٌ مِنْهُمْ عَلَى حَرْبِ بْنِ أُمَيَّةَ فَمَاتَ فَقَالَ ذَلِكَ الْجِنِّيُّ هَذَا الْبَيْتَ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ:

كَرِيمٌ مَتَى أَمَدَحُهُ أَمَدَحُهُ وَالْوَرَى

مَعِي وَإِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحَدِي

فَالْوَأُو فِي وَالْوَرَى لِلْحَالِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ وَخَبْرُهُ مَعِي.

تَرْجَمًا: ”اور تنافر یہ ہے کہ کلمات زبان پر ثقیل ہوں اگرچہ ان میں سے ہر ایک فصیح

ہو۔ شعر، اور حرب کی قبر کے پاس نہیں ہے۔ اور وہ ایک آدمی کا نام ہے، کوئی قبر۔ اور شعر کا شروع یہ ہے اور حرب کی قبر ایک ایسے جنگل میں ہے جو پانی اور گھاس سے خالی ہے۔ مصنف نے اپنی کتاب عجائب المخلوقات میں ذکر کیا ہے کہ جنات کی ایک قسم کو ہاتف کہا جاتا ہے پس ان میں سے ایک جن حرب بن امیہ پر اتنا چیخا کہ وہ مر گیا پس اس جن نے یہ شعر کہا اور اس کا قول: ایسا کریم ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں تو مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے اور جب میں اس کی ملامت کرتا ہوں تو تنہا ملامت کرتا ہوں۔ پس والواری میں واو حالیہ ہے اور الواری مبتدا ہے اور اس کی خبر معی ہے۔“

تَشْرِیح: دوسری چیز جس سے کلام فصیح کا خالی ہونا ضروری ہے وہ تنافر ہے۔ تنافر کہتے ہیں کہ کلام کے کلمات ثقیل ہوں زبان پر، اگرچہ ہر ایک فصیح ہو۔ مثلاً شعر۔

قَبْرٌ حَرْبٌ بِمَكَانٍ قَفْرٍ
وَلَيْسَ قُرْبُ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ

میں قرب اور قبر کا ایک ساتھ آنا تنافر کا سبب ہے۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ حرب بن امیہ کی قبر ایک بے آب و گیاہ (بخمر) زمین میں ہے۔ اور اس کی قبر کے نزدیک کوئی قبر نہیں۔ مصنف رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے اپنی کتاب ”عجائب المخلوقات“ میں ذکر کیا ہے کہ جنات کی ایک قسم ”ہاتف“ کہلاتی ہے تو ان میں سے کسی نے حرب بن امیہ پر چیخ ماری جس سے وہ مر گیا۔ پھر اس ہاتف نے یہ شعر اس کی قبر پر پڑھا۔ اب رہی یہ بات کہ ہاتف نے حرب پر چیخ کیوں ماری۔ تو بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس نے جن کے ایک بچہ کو جو سانپ کی شکل میں تھا پاؤں سے کچل دیا۔ اس پر اس بچہ کے باپ نے حرب پر چیخ ماری جس سے وہ مر گیا۔

ابوعبیدہ و ابو عمرو و الشیبانی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جس وقت حرب بن

امیہ حرب عکاظ سے لوٹا تو اس کا گزرا ایک سرسبز زمین پر ہوا جس میں جھاڑ جھنکار کی کثرت تھی۔ تو اس سے مرد اس سلمیٰ نے کہا کہ یہ زمین کھیتی کے لیے مناسب ہے۔ حرب نے بھی اس کی ہاں میں ہاں ملائی۔ مرد اس نے کہا کہ اگر ہم اس کی جھاڑیاں صاف کر دیں تو یہ کھیتی کے لیے تیار ہو جائے گی۔ چنانچہ انہوں نے جھاڑیوں میں آگ لگا دی۔ جب جھاڑیوں میں آگ لگی تو ان میں سے سفید سانپ اڑنے لگے اور انہوں نے ایک ہاتف کو سنا کہ وہ یہ اشعار پڑھ رہا تھا۔

وَيْلٌ	لِحَرْبٍ	فَارِسًا
مُطَاعِنًا		مُخَالِسًا
وَيْلٌ	لِحَرْبٍ	فَارِسًا
إِذَا	لَبَسَ	الْقَوَائِيسَا

اس کے بعد حرب و مرد اس مر گئے اور اس ہاتف نے ان کی قبر پر قبر حرب.....
والاشعر پڑھا۔

تنافر کی دوسری مثال

وقوله شعر بن: "كَرِيمٌ مَّتَى أَمَدَحُهُ أَمَدَحُهُ".....

یہ تنافر کی دوسری مثال ہے۔ یہ شعر حبیب بن اوس طائی کا ہے۔ شاعر ممدوح کی تعریف میں کہتا ہے کہ میرا ممدوح اس قدر بلند مرتبہ والا ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں تو تمام مخلوق میرے ساتھ شریک نہیں ہوتا اس کی علوشان کے سبب سے۔ اب ماتن رَحِيمِبِ اللّٰهِ تَعَالٰی نے تنافر کی دو مثالیں اس لیے دی کہ پہلی میں تنافر انتہاء کو پہنچا ہوا ہے کیوں کہ صرف اجتماع کلمات سے تنافر پیدا ہوا ہے۔ اور دوسری میں ذرا کم ہے۔ کیوں کہ اجتماع حاوہا کے علاوہ تکرار کلمات کو بھی تنافر میں دخل ہے۔ صرف

حاوہا کے اجتماع سے تافر نہیں آیا۔ کیوں کہ حاوہا کا اجتماع تو قرآن کے کلمہ فَسَبَّحْہ میں بھی ہے حالاں کہ وہ فصیح ہے۔ لہذا بعض حضرات جو کہتے ہیں کہ صرف اجتماع حروف سے یہاں تافر پیدا ہوا ہے اور تکرار کو اس میں کچھ دخل نہیں تو ان کا یہ قول صحیح نہیں۔

ایک حکایت

”وَإِنَّمَا مَثَلٌ بِمِثَالَيْنِ لِأَنَّ الْأَوَّلَ مُتَنَاهٍ فِي الثَّقَلِ وَالثَّانِي دُونَهُ لِأَنَّ مَنَشَأَ الثَّقَلِ فِي الْأَوَّلِ نَفْسُ اجْتِمَاعِ الْكَلِمَاتِ وَفِي الثَّانِي اجْتِمَاعُ حُرُوفٍ مِنْهَا وَهُوَ فِي تَكَرُّرِ أَمْدَحُهُ دُونَ مُجَرَّدِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَاءِ وَالْهَاءِ لَوْ قُوْعِهِ فِي التَّنْزِيلِ مِثْلُ فَسَبَّحْهُ فَلَا يَصِحُّ الْقَوْلُ بَأَنَّ مِثْلَ هَذَا الثَّقَلِ مُخِلٌّ بِالْفَصَاحَةِ ذَكَرَ الصَّاحِبُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبَّادٍ أَنَّهُ أَنْشَدَ هَذِهِ الْقَصِيدَةَ بِحَضْرَةِ الْأُسْتَاذِ ابْنِ الْعَمِيدِ فَلَمَّا بَلَغَ هَذَا الْبَيْتَ قَالَ لَهُ الْأُسْتَاذُ هَلْ تَعْرِفُ فِيهِ شَيْئًا مِنَ الْهَجْنَةِ قَالَ نَعَمْ مَقَابَلَةُ الْمَدْحِ بِاللُّوْمِ وَإِنَّمَا يُقَابِلُ بِالذَّمِّ أَوِ الْهَجَاءِ فَقَالَ الْأُسْتَاذُ غَيْرَ هَذَا أُرِيدُ فَقَالَ الصَّاحِبُ لَا أَدْرِي غَيْرَ ذَلِكَ فَقَالَ الْأُسْتَاذُ هَذَا التَّكَرُّرُ فِي أَمْدَحِهِ أَمْدَحُهُ مَعَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَاءِ وَالْهَاءِ وَهُمَا مِنْ حُرُوفِ الْحَلْقِ خَارِجٌ عَنْ حَدِّ الْإِعْتِدَالِ نَافَرَ كُلَّ التَّنَافُرِ فَاتَّنى عَلَيْهِ الصَّاحِبُ.“

تَرْجَمًا: ”مصنف نے دو مثالیں اس لیے دی ہیں کہ اول ثقل میں انتہاء کو پہنچی ہوئی ہے اور ثانی میں اس سے کم ہے کیوں کہ اول میں ثقل کا منشاء نفس اجتماع کلمات ہے اور ثانی میں کلمات کے حروف کا اجتماع ہے اور وہ امدح کی تکرار کے ساتھ ہے نہ کہ محض حاء اور ہاء کا جمع ہونا اس لیے کہ یہ تو قرآن میں آیا ہے جیسے فسبَّحہ، پس اس

بات کا قائل ہونا درست نہیں ہے کہ یہ نقل بھی محل بالفصاحت ہے۔“
حجیت: یہاں سے شارح دَحِيْبَةُ اللّٰهُ تَعَالٰی اپنی بات کی تائید میں ایک حکایت بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ صاحب اسماعیل نے اپنے استاذ ابن عمید کے سامنے حبیب کا یہ قصیدہ پڑھا، جب وہ شعر مذکور پر پہنچے تو استاذ نے پوچھا کہ تمہیں اس میں کوئی عیب نظر آیا؟

انہوں نے کہا جی ہاں۔ یہاں مدح کے مقابلہ میں لوم کو لایا گیا ہے حالانکہ اس کا مقابل ذم و ہجاء ہے۔ استاذ نے کہا میری مراد یہ نہیں (کیوں کہ اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ مدوح کے بلند مرتبہ ہونے کی وجہ سے اس کے لیے ذم و ہجاء کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، اس لیے شاعر مدح کے بالمقابل لوم کو لایا) اسماعیل نے کہا اس کے علاوہ تو مجھے معلوم نہیں۔ تو استاذ نے کہا کہ یہاں پر مدح کی تکریر اور اجتماع حاوہا کی وجہ سے کلام حد اعتدال سے نکل گیا ہے اور انتہائی تافر کو پہنچ گیا ہے۔ اس پر اسماعیل نے استاذ کی بہت تعریف کی۔ اب اس حکایت سے ثابت ہو گیا، کہ شعر کے تافر میں تکریر امدحہ کو بھی دخل ہے۔

اب یہاں بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ حکایت مذکورہ سے پتہ چلتا ہے کہ حبیب کے شعر میں تافر زیادہ ہے۔ جب کہ شارح کے کلام سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں تافر پہلے شعر کے بالمقابل کم ہے۔

جواب: یہ ہے کہ پہلے شعر میں تافر اکمل ہے۔ اور یہاں مکمل، یعنی ناقص نہیں ہے۔
قَائِلٌ لَا: اردو میں تافر کی مثال یہ عبارت ہے: چچا چار کچرے کچے، چچا چار کچرے کچے، کچے کچرے کچے، کچے کچرے کچے۔

تعقید کی تعریف

”وَالْتَعْقِيْدُ اَيُّ كَوْنِ الْكَلَامِ مُعَقَّدًا اَنْ لَا يَكُوْنَ الْكَلَامُ ظَاهِرًا“

الدَّلَالَةُ عَلَى الْمُرَادِ لِخَلَلٍ وَقَعَ أَمَا فِي النَّظْمِ بِسَبَبِ تَقْدِيمِ أَوْ تَاخِيرِ
 أَوْ حَذْفِ أَوْ إِضْمَارٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُوجِبُ صُعُوبَةَ فَهْمِ الْمُرَادِ
 كَقَوْلِ الْفَرَزْدَقِ فِي مَدْحِ خَالِ هِشَامِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ وَهُوَ
 إِبْرَاهِيمُ بْنُ هِشَامِ بْنِ إِسْمَاعِيلِ الْمَخْزُومِيِّ شِعْرٌ وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ
 إِلَّا مُمْلَكًا، أَبُو أُمِّهِ حَىُّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ أَيْ لَيْسَ مِثْلُهُ فِي النَّاسِ حَىُّ
 يُقَارِبُهُ أَيْ أَحَدٌ يَشْبِهُهُ فِي الْفَضَائِلِ إِلَّا مُمْلَكًا أَيْ رَجُلٌ أُعْطِيَ الْمُلْكَ
 يَعْنِي هِشَامًا أَبُو أُمِّهِ أَيْ أَبُو أُمِّ ذَلِكَ الْمَمْلُوكِ أَبُوهُ أَيْ إِبْرَاهِيمُ
 الْمَمْدُوحُ أَيْ لَا يَمَانِيْلُهُ أَحَدٌ إِلَّا ابْنُ أُخْتِهِ وَهُوَ هِشَامٌ فَفِيهِ فَضْلٌ بَيْنَ
 الْمُتَبَدَّلِ وَالْخَبَرِ أَعْنَى أَبُو أُمِّهِ أَبُوهُ بِالْأَجْنَبِيِّ الَّذِي هُوَ حَىُّ وَبَيْنَ
 الْمَوْصُوفِ وَالصِّفَةِ أَعْنَى حَىُّ يُقَارِبُهُ بِالْأَجْنَبِيِّ الَّذِي هُوَ أَبُوهُ
 وَتَقْدِيمِ الْمُسْتَنْتَى أَعْنَى مُمْلَكًا عَلَى الْمُسْتَنْتَى مِنْهُ أَعْنَى حَىُّ وَفَضْلٌ
 كَثِيرٌ بَيْنَ الْبَدَلِ وَهُوَ حَىُّ وَالْمُبَدَّلِ مِنْهُ وَهُوَ مِثْلُهُ فَقَوْلُهُ مِثْلُهُ إِسْمٌ مَا
 وَفِي النَّاسِ خَبْرُهُ وَمَمْلَكًا مَنْصُوبٌ لِتَقْدِيمِهِ عَلَى الْمُسْتَنْتَى مِنْهُ.

ترجمہ: ”اور تعقید یعنی کلام کا ایسا پیچیدہ ہونا کہ کلام مراد پر ظاہر الدلالت نہ ہو کسی
 ایسے خلل کی وجہ سے جو یا تو نظم کلام میں واقع ہو، تقدیم یا تاخیر یا حذف یا اضمار یا اس
 کے علاوہ کی وجہ سے جو فہم مراد کی دشواری کا سبب ہو جیسے فرزدق کا قول ہشام بن
 عبد الملک بن مروان کے ماموں کی تعریف میں اور وہ ابراہیم بن ہشام بن اسماعیل
 مخزومی ہے۔ شعر۔ اور اس کی مانند لوگوں میں کوئی زندہ نہیں ہے جو اس کے قریب ہو
 سوائے مملک کے کہ اس کی ماں کا باپ اس کا باپ ہے یعنی لوگوں میں اس کے مثل
 کوئی زندہ نہیں جو فضائل میں اس کے مشابہ ہو مگر مملک یعنی ایسا آدمی جس کو ملک دیا
 گیا یعنی ہشام کہ اس کی یعنی اس مملک کی ماں کا باپ اس کا یعنی ابراہیم مدوح کا

باپ ہے یعنی کوئی اس کے مشابہ نہیں ہے سوائے اس کے بھانجے کے اور وہ ہشام ہے پس اس میں مبتدا اور خبر یعنی ابو اُمّہ ابوہ کے درمیان اس اجنبی کا فصل ہے کہ وہ جی ہے اور موصوف اور صفت یعنی جی یقار بہ کے درمیان اس اجنبی کا فصل ہے کہ وہ ابوہ ہے اور مستثنیٰ یعنی مملکا کی تقدیم مستثنیٰ منہ یعنی جی پر ہے اور بدل اور وہ جی ہے..... اور مبدل منہ اور وہ مثلہ ہے کے درمیان بہت فصل ہے پس اس کا قول مثلہ، ما کا اسم ہے اور فی الناس اس کی خبر ہے اور مملکا منصوب ہے کیوں کہ وہ مستثنیٰ منہ پر مقدم ہے۔“

تَشْرِیح: تیسری چیز جس سے کلام فصیح کا خالی ہونا ضروری ہے۔ وہ تعقید ہے۔ تعقید کہتے ہیں کہ کلام معنی مرادی پر ظاہر ادالت نہ کرے کسی خلل کی وجہ سے خواہ خلل نظم میں ہو یا انتقال میں۔ پھر تعقید دو قسم پر ہے۔ لفظی، معنوی۔ اما فی النظم سے ماتن نے پہلی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اما فی الانتقال سے دوسری کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تعقید لفظی اسے کہتے ہیں کہ کلام معنی مرادی پر ظاہر ادالت نہ کرے کسی ایسے خلل کی وجہ سے جو الفاظ میں واقع ہو۔ خواہ یہ خلل تقدیم یا تاخیر کی وجہ سے آیا ہو حذف و اضمار کی وجہ سے یا اس کے علاوہ کسی اور امر کی وجہ سے جو معنی مرادی کے سمجھنے میں تنگی پیدا کر دیتا ہو۔ مثلاً مبتدا و خبر یا صفت، موصوف کے درمیان اجنبی کا حائل ہونا۔ اس کی مثال فرزدق کا شعر ہے جو اس نے ہشام بن عبد الملک بن مروان کے ماموں ابراہیم بن ہشام بن اسماعیل کی مدح میں کہا ہے۔

تعقید لفظی کی مثال

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكًَا
أَبُو أُمِّهِ حَيُّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ

مطلب شعر کا یہ ہے کہ اس کے ماموں کے مثل لوگوں میں کوئی زندہ نہیں جو اس کا مشابہ ہو فضائل میں، سوائے اس شخص کے جس کو بادشاہت دی گئی یعنی ہشام اور جس کی ماں کا باپ (یعنی نانا) اس ممدوح (ماموں) کا باپ ہے۔

اب یہاں تعقید اس طور پر ہے کہ ابو امہ مبتدا اور ابوہ خبر کے درمیان اجنبی یعنی حَىٰ کے ذریعے فصل آگیا ہے۔ اور حَىٰ موصوف اور یقار بہ صفت کے درمیان بھی اجنبی یعنی ابوہ کا فاصلہ آگیا ہے۔ اور مملکًا مستثنیٰ مقدم ہے مستثنیٰ منہ، حَىٰ پر۔ اور مثلہ مبدل منہ اور حَىٰ، بدل کے درمیان تو بہت زیادہ فصل لازم آگیا ہے۔

صحیح عبارت یوں ہوگی۔

ما مثلہ فی الناس حَىٰ یقار بہ
إلا مملکًا ابو امہ ابوہ

ترکیب شعر

اور ترکیب اس طرح ہوگی۔ ما مشبہ بہ لیس۔ مثلہ مبدل منہ، حَىٰ موصوف
اپنی صفت یقار بہ سے مل کر بدل، مبدل منہ و بدل مل کر مستثنیٰ منہ۔ الأحرف
استثناء۔ مملکًا موصوف۔ ابو امہ مبتداء، ابوہ خبر سے مل کر صفت، مملکًا کی۔
موصوف صفت ملک کر مستثنیٰ۔ مستثنیٰ و مستثنیٰ منہ مل کر ما کا اسم بنیں گے اور فی
الناس، موجود، کے متعلق ہو کر ما کی خبر بن جائے گا۔

علامہ خلیلی کا اعتراض

”قِيلَ ذِكْرُ ضَعْفِ التَّالِيفِ يُغْنِي عَنْ ذِكْرِ التَّعْقِيدِ اللَّفْظِيِّ وَفِيهِ
نَظْرٌ لِّجَوَازِ أَنْ يَحْصَلَ التَّعْقِيدُ بِاجْتِمَاعِ عِدَّةِ أُمُورٍ مُّوجِبَةٍ لِصُعُوبَةِ

فَهُمُ الْمُرَادُ وَإِنْ كَانَ كُلُّ مَنِّهَا جَارِيًا عَلَى قَانُونِ النَّحْوِ وَبِهَذَا يَظْهَرُ فَسَادُ مَا قِيلَ إِنَّهُ لَا حَاجَةَ فِي بَيَانِ التَّعْقِيدِ فِي الْبَيْتِ إِلَى ذِكْرِ تَقْدِيمِ الْمُسْتَشْنَى عَلَى الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ بَلْ لَا وَجْهَ لَهُ لِأَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ بِاتِّفَاقِ النُّحَاةِ إِذْ لَا يَخْفَى أَنَّهُ يُوجِبُ زِيَادَةَ التَّعْقِيدِ وَهُوَ مِمَّا يَقْبَلُ الشَّدَّةَ وَالضُّعْفَ.

ترجمہ: ”کہا گیا ہے کہ ضعف تالیف کا ذکر تعقید لفظی کے ذکر سے مستغنی کر دیتا ہے اور اس میں نظر ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ تعقید ایسے چند امور کے جمع ہونے سے حاصل ہو جو فہم مراد کی دشواری کا سبب ہو اگرچہ ان میں سے ہر ایک نحوی قاعدہ پر جاری ہو اور اسی سے اس کا فساد ظاہر ہو جائے گا جو کہا گیا ہے کہ شعر میں تعقید بیان کرنے کے سلسلے میں یہ تقدیم مستثنیٰ علیٰ مستثنیٰ منہ کے ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بل کہ اس کی کوئی وجہ ہی نہیں ہے اس لیے کہ یہ باتفاق نحاة جائز ہے کیوں کہ یہ بات مخفی نہیں کہ یہ زیادتی تعقید کو ثابت کرتی ہے اور تعقید شدت اور ضعف کو قبول کرتی ہے۔“

تشریح: علامہ خلیفی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ ضعف تالیف کا فصاحتِ کلام میں ذکر کر دینا مستغنی کر دیتا ہے تعقید لفظی کے ذکر سے۔ کیوں کہ ضعف تالیف کہتے ہیں کلام کا قانون نحوی کے خلاف ہونا اور یہ تعقید لفظی میں ہوتا ہے۔ مثلاً تقدیم و تاخیر یا فصل بالاجنبی ہو قوانین نحویہ کے خلاف ہی ہیں۔

لیکن شارح رحمہ اللہ ان پر رد فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ درست نہیں۔ اس لیے کہ ممکن ہے کہ تعقید حاصل ہو ایسے چند امور کے اجتماع کی وجہ سے جو معنی مرادی کے سمجھنے کو مشکل کر دیتے ہیں لیکن قانون نحوی کے بالکل مطابق ہیں۔ اب یہاں تعقید لفظی تو ہوگی، لیکن ضعف نہیں ہوگا۔ جیسے مفعول یا مستثنیٰ کی تقدیم یا مبتدا کی

تاخیر۔ کہ ان سے کلام میں تعقید تو آجاتی ہے لیکن یہ قوانین نحویہ کے عین مطابق ہیں۔ اور اسی بات سے ان لوگوں کی بات کا فساد ظاہر ہو گیا جو کہتے ہیں کہ شعر مذکور کی تعقید کے بیان میں مستثنیٰ کی تقدیم کو ذکر کرنے کی کوئی وجہ ہی نہیں کیوں کہ یہ قانون نحوی کے مطابق ہے۔ اور اس قول کا فساد اس طرح ظاہر ہو گیا کہ اگرچہ تقدیم مستثنیٰ قانون کے مطابق ہے لیکن اس سے تعقید میں اضافہ ہوتا ہے۔ اور تعقید ایسی شے ہے جو کمی زیادتی کو قبول کرتی ہے لہذا اس کا ذکر کرنا یہاں پر صحیح ہوا۔

ذوق کا شعر

اردو میں تعقید لفظی کی مثال ذوق کا یہ شعر ہے۔
 بند آنکھیں کئے جاتا ہے کدھر تو کہ تجھے
 ہے ترا نقش قدم چشم نمائی کرتا
 اصل عبارت یوں ہے: تو آنکھیں بند کئے کدھر جاتا ہے کہ تجھے تیرا نقش قدم
 چشم نمائی کرتا ہے۔

ملحوظہ: شعر مذکور ما مثلہ فی الناس..... کو بعض حضرات نے فرزدوق کی طرف منسوب نہیں کیا۔ کیوں کہ فرزدوق تمیمی ہے۔ اور لغت بنو تمیم میں ما و لا عمل نہیں کرتے۔ لیکن جن حضرات نے اس کو فرزدوق کی طرف منسوب کیا ہے وہ فرماتے ہیں اس نے دوسروں کی لغت کا اتباع کیا ہے۔

تعقید معنوی کی تعریف

”وَأَمَّا فِي الْإِنْتِقَالِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ إِمَّا فِي النَّظْمِ أَيْ لَا يَكُونُ الْكَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ لِخَلَلٍ وَّاقِعٍ فِي إِنْتِقَالِ الدِّهْنِ مِنَ الْمَعْنَى الْأَوَّلِ الْمَفْهُومِ بِحَسَبِ اللُّغَةِ إِلَى الثَّانِي الْمَقْصُودِ وَذَلِكَ بِسَبَبِ إِرَادِ اللُّوْازِمِ الْبَعِيدَةِ الْمُفْتَقِرَةِ إِلَى الْوَسَائِطِ الْكَثِيرَةِ مَعَ خِفَاءِ

الْقَرَّائِنِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَقْصُودِ كَقَوْلِ الْآخِرِ وَهُوَ عَبَّاسُ ابْنِ الْأَخْنَفِ
وَلَمْ يَقُلْ كَقَوْلِهِ لَيْثًا يَتَوَهَّمُ عَوْدَ الضَّمِيرِ إِلَى الْفَرَزْدَقِ شِعْرًا سَاطَلَبُ
بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرَبُوا وَتَسْكُبَ بِالرَّفْعِ هُوَ الصَّحِيحُ عَيْنَايَ
الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا جَعَلَ سَكَبَ الدُّمُوعِ كِنَايَةً عَمَّا يَلْزَمُ فِرَاقَ الْأَحِبَّةِ
مِنَ الْكِتَابَةِ وَالْحُزْنَ وَأَصَابَ لِكِنَّهُ أَحْطَأَ فِي جَعَلَ جُمُودَ الْعَيْنِ كِنَايَةً
عَمَّا يُوجِبُهُ دَوَامُ التَّلَاقِي مِنَ الْفَرَحِ وَالسُّرُورِ فَإِنَّ الْإِنْتِقَالَ مِنْ
جُمُودِ الْعَيْنِ إِلَى بُخْلِهَا بِالدُّمُوعِ حَالِ إِرَادَةِ الْبُكَاءِ وَهِيَ حَالَةُ الْحُزَنِ
عَلَى مُفَارَقَةِ الْأَحِبَّةِ لَا إِلَى مَا قَصَدَهُ مِنَ السُّرُورِ الْحَاصِلِ بِالْمَلَاقَةِ
وَمَعْنَى الْبَيْتِ إِنِّي الْيَوْمَ أَطِيبُ نَفْسًا بِالْبُعْدِ وَالْفِرَاقِ وَأُوْطِنُهَا عَلَى
مُقَاسَاةِ الْأَحْزَانِ وَالْأَشْوَاقِ وَآتَجَرُّ غُصَصَهَا وَآتَحْمَلُ لِأَجْلِهَا حُزْنَ
يُفِيضُ الدُّمُوعَ مِنْ عَيْنِي لَا تَسَبَّبَ بِذَلِكَ إِلَى وَصْلِ يَدُومٍ وَمُسْرَةٍ لَا
تَزُولُ فَإِنَّ الصَّبْرَ مِفْتَاحَ الْفَرَجِ وَمَعَ كُلِّ عُسْرٍ يُسْرًا وَلِكُلِّ بَدَايَةٍ
نَهَايَةٌ وَالْيَ هَذَا أَشَارَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ فِي دَلَائِلِ الْأَعْجَازِ وَلِلْقَوْمِ
هَهُنَا كَلَامٌ فَاسِدٌ أوردناه في الشرح.

ترجمہ: ”اور یا انتقال میں خلل ہو (یہ) مصنف کے قول اما فی النظم پر معطوف
ہے یعنی کلام مراد پر ظاہر الدلالت نہ ہو ایسے خلل کی وجہ سے جو واقع ہو ذہن کے
منتقل ہونے میں اُس معنی اوّل سے جو بحسب اللغة مفہوم ہے دوسرے معنی کی طرف
جو مقصود ہے اور یہ ان لوازم بعیدہ کے لانے کی وجہ سے ہوتا ہے جو وسائل کثیرہ کے
محتاج ہوں ان قرآن کے پوشیدہ ہونے کے ساتھ جو مقصود پر دلالت کرتے ہیں جیسے
دوسرے کا قول اور وہ عباس ابن اخنف ہے اور مصنف نے کقولہ نہیں کہا ہے تاکہ
فرزدق کی طرف ضمیر کے لوٹنے کا وہم نہ ہو جائے، شعر۔ میں تم سے گھر کی دوری

طلب کرتا ہوں تاکہ تم قریب ہو جاؤ اور تسکب رفع کے ساتھ یہ ہی صحیح ہے اور میری آنکھیں آنسو بہا رہی ہیں تاکہ وہ خشک ہو جائیں۔ شاعر نے سکب دموع کو کنایہ قرار دیا ہے اس چیز سے جو دوستوں کی جدائی سے لازم آتا ہے یعنی رنج و غم اور (یہ) درست کیا لیکن جمود عین کو اس چیز سے کنایہ قرار دینے میں غلطی کی ہے جس کو ملاقات کی بیہنگی واجب کرتی ہے یعنی خوشی اور مسرت کیوں کہ جمود عین سے عین کے نخل دموع کی طرف انتقال ہوتا ہے ارادہ بکاء کے وقت اور وہ دوستوں کی جدائی پر حزن کی حالت ہے نہ کہ اس چیز کی طرف جس کا شاعر نے ارادہ کیا ہے یعنی سرور جو ملاقات سے حاصل ہوتا ہے اور شعر کے معنی یہ ہیں کہ میں آج اپنے آپ کو خوش کر رہا ہوں بعد اور فراق سے اور اس کو رنج و غم کے برداشت کرنے کا عادی بنا رہا ہوں اور انک انک کر گھونٹ گھونٹ پی رہا ہوں اور اس کی وجہ سے ایسا غم برداشت کر رہا ہوں جو میری آنکھوں سے آنسو بہا رہا ہے تاکہ میں اس کو وصل دوام اور مسرت لازوال کا وسیلہ بنا لوں اس لیے کہ صبر کشادگی کی کنجی ہے اور ہر تنگی کے بعد آسانی ہے اور ہر ابتداء کے لیے انتہا ہے اور شیخ عبدالقاہر نے دلائل الاعجاز میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور لوگوں کے لیے یہاں غلط بیانی ہے جس کو ہم نے شرح میں بیان کیا ہے۔“

تفسیر صحیح: یہاں سے تعقید معنوی، کو بیان کر رہے ہیں۔ تعریف اس کی یہ ہے کہ کلام ظاہر الدلالة نہ ہو معنی مرادی پر، ایسے خلل کی وجہ سے جو واقع ہوا ہے ذہن کے منتقل ہونے میں معنی حقیقی لغوی سے معنی مجازی مقصودی کی طرف۔ اور یہ خلل جو آتا ہے ایسے بعید لازمی معنی کو لانے کی وجہ سے جو محتاج ہو بہت سے واسطوں کے اور معنی مرادی پر دلالت کرنے والے قرائن بھی مخفی ہوں۔ اگر کسی جگہ قرائن مخفی نہ ہوں تو کلام میں تعقید نہیں آئے گی۔ جیسے: زید کثیر الرماد۔ سے مراد لیا جائے کہ وہ سختی ہے۔ اب یہاں وسائط تو کثیر ہیں۔ کہ اس کے ہاں مہمان بہت آتے ہیں۔ لہذا ان

کے لیے کھانا پکتا ہے۔ کھانا پکانے کے لیے چولہے میں لکڑیاں جلتی ہیں جس سے راگھ بنتی ہے۔ لہذا کثیر الرماد دلالت کرے گا سخاوت پر۔ لیکن چونکہ قرآن مخفی نہیں لہذا تعقید نہیں ہوگی اس طرح زید ہزیل الفصیل (زید دبلے اونٹوں والا ہے)۔ یہ دلالت کرتا ہے سخاوت پر۔ اس طرح کہ اس کے ہاں مہمان بکثرت آتے ہیں لہذا وہ اونٹوں کو ذبح کرتا ہے۔ اور بیچ جانے والے اونٹ چوں کہ اپنے ساتھیوں کو ذبح ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں لہذا اس غم میں دبلے ہو جاتے ہیں۔ اب یہاں وسائط تو کثیر ہیں لیکن قرآن مخفی نہیں لہذا کلام میں تعقید نہیں ہوگی۔

تعقید معنوی کی مثال

كقول الآخر وهو عباس بن الأحنف.....

تعقید معنوی کی مثال عباس بن احنف کے شعر میں ہے۔ اور یہاں ماتن نے کقولہ نہیں کہا۔ کیوں کہ اس میں فرزدق کی جانب ضمیر کے راجع ہونے کا شبہ ہو سکتا تھا۔ شعر یہ ہے۔

سَأَطْلُبُ بَعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرَبُوا
وَتَسْكُبَ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا

تَرْجَمًا: ”یعنی میں تم سے دوری کو طلب کرتا ہوں تاکہ تم قریب ہو جاؤ۔ اور میری آنکھیں آنسو بہاتی ہیں تاکہ خشک ہو جائیں۔“

شعر مذکور میں تسکب مرفوع ہوگا نہ کہ منصوب۔ کیوں کہ نصب کی صورت میں اگر اس کا عطف بَعْدَ پر کریں تو اس پر فتح نہیں آئے گا عامل ناصب نہ ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر تقرّبوا پر کریں تو اس وقت اگرچہ ناصب تو ہوگا لیکن معنی غلط ہوں گے۔ کیوں کہ مطلب یہ ہوگا کہ تم سے دوری طلب کرتا ہوں، تاکہ میری آنکھیں آنسو بہائیں یعنی میں غم گین ہوں۔ حالاں کہ دوری تو فرحت و سرور کے حصول کے

لیے طلب کرنا شاعر کا مقصود ہے۔

اب اس شعر میں شاعر نے آنسوؤں کے بہانے کو غم سے کنایہ بنایا ہے جو فراق محبوب سے حاصل ہوتا ہے اور یہ صحیح ہے۔ لیکن اس کا جمود عین کو فرحت سے کنایہ بنانا جو ملاقات سے حاصل ہوتا ہے یہ غلط ہے۔ کیوں کہ جمود عین سے تو انتقال ہوتا ہے آنسوؤں کے ختم ہو جانے کی طرف شدتِ غم کی وجہ سے۔ یعنی وہ رونا چاہتا ہے لیکن آنسو نہیں نکلتے کیوں کہ زیادہ بہنے کی وجہ سے ختم ہو گئے۔ اور یہ تو حالتِ حزن ہے نہ کہ حالتِ سرور، جو ملاقات سے حاصل ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جمود عین سے حزن کی طرف انتقال ہوتا ہے نہ کہ سرور کی طرف۔ اور شاعر نے سرور کی طرف انتقال کیا، لہذا اس کے کلام میں تعقید معنوی آئے گی، قرآن کے خفی ہونے کے سبب سے۔

شعر کا مطلب

اس شعر کے کئی مطلب بیان کئے گئے۔ مشہور مطلب جس کو شیخ عبدالقادر رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے دلائلِ اعجاز میں ذکر کیا اور شارح رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے بھی اس کو بیان کیا وہ یہ کہ صبر کشادگی کی کنجی ہے۔ اور ہر امر کی کوئی نہ کوئی انتہا ہوتی ہے نیز ہر تنگی کے بعد سہولت ہوتی ہے۔ سو شاعر کہتا ہے کہ میں ابھی فراق پر صبر کر رہا ہوں گویا اسے طلب کر رہا ہوں اور اپنے نفس کو تسلی دے رہا ہوں کیوں کہ یہ فراق آخر منتہی ہو جائے گا اور وصال ہو جائے گا۔ اور یہ غم جو میں برداشت کر رہا ہوں یہ سرور سے بدل جائے گا۔

علامہ محبت الدین آفندی رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے اس شعر کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ زمانہ چوں کہ ہر ایک کی خواہش کے مخالف چلتا ہے اور شاعر کا مطلوب محبوب کا وصال اور خوشی ہے اسی لیے وہ اس کے خلاف یعنی فراق و غم کو طلب کر رہا ہے۔ تاکہ عادت زمانہ کے موافق اس کو وصال و سرور حاصل ہو۔

بعض حضرات نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ عاشق، معشوق کی ملاقات کا خواہش مند ہوتا ہے اور معشوق اس کے فراق کا۔ سو شاعر اپنے معشوق کی خواہش پر اپنی منشا کو قربان کرتے ہوئے فراق و غم کو طلب کر رہا ہے تاکہ عاشق اس سے خوش ہو جائے اور اسے وصال کا موقع دے دے۔

اب میر سید سند شریف جرجانی رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ ہم شاعر کی حالت کو دیکھیں گے۔ اگر وہ ان حکماء میں سے ہے جو حکمت و حقائق سے بحث کرتے ہیں تو پہلے معنی مراد لیں گے۔ اور اگر ظریف الطبع ہے تو آخری معنی مراد لیں گے۔

قَائِلًا: اردو میں تعقید معنوی کی مثال یہ ہے۔

مگس کو باغ میں جانے نہ دیجیو
کہ ناحق خون پروانہ کا ہوگا

یعنی شہد کی مکھی باغ میں جائے تو پھولوں سے رس چوسے گی۔ جس سے چھتہ بنائے گی۔ پھر اس سے موم حاصل کر کے موم بتی بنائے جائے گی۔ اور جب وہ جلے گی تو پروانے اس پر گر کر اپنی جان دے دیں گے۔ یہاں قرآن کے مخفی ہونے کی وجہ سے تعقید آئی ہے۔ کیوں کہ مگس کے باغ میں جانے کا بظاہر پروانے کی موت سے کوئی تعلق نہیں۔

اردو کی دوسری مثال

دعویٰ کروں گا موسیٰ عَلَیْهِ السَّلَامُ پر میدانِ حشر میں
کیوں تو نے داغ دی میرے قاتل کی تیغ کو

یعنی موسیٰ عَلَیْهِ السَّلَامُ کو ہر طور پر گئے تو انہوں نے اللہ تعالیٰ سے جلوہ دکھانے کی درخواست کی تو خدا نے فرمایا کہ اس پہاڑ کو دیکھو اس پر میں تجلی کرتا ہوں اگر یہ برداشت کر لے تو تم بھی مجھے دیکھ سکو گے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس پر تجلی کی تو

پہاڑ جل کر سیاہ ہو گیا۔ پھر معشوق نے اس سے سرمہ لے کر آنکھ میں لگایا۔ جس سے اس کے حسن میں اضافہ ہوا اور یہ عاشق کے قتل کا سبب بن گیا۔ شعر میں شاعر نے تیغ سے مراد عاشق کی آنکھ لی ہے۔ اور موسیٰ عَلَیْهِ السَّلَام کے اس کو داغ دینے سے مراد اس کے لیے سرمہ مہیا کرنا ہے۔

تتابع اضافات

”قِيلَ فَصَاحَةُ الْكَلَامِ خُلُوصُهُ مِمَّا ذُكِرَ وَمِنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ وَتَتَابِعِ الْإِضَافَاتِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ وَتُسْعِدُنِي فِي غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ. سُبُوْحُ أَيْ فَرَسٌ حَسَنُ الْجَرِيِّ لَا تُتَعَبُ رَاكِبَهَا كَأَنَّهَا تَجْرِي عَلَى الْمَاءِ لَهَا صِفَةُ سُبُوْحٍ مِنْهَا حَالٌ مِنْ شَوَاهِدِ عَلَيْهَا مُتَعَلِّقٌ بِشَوَاهِدِ شَوَاهِدُ فَاعِلُ الظَّرْفِ أَعْنَى لَهَا يَعْنِي أَنَّ لَهَا مِنْ نَفْسِهَا عَلَامَاتٍ دَالَّةٌ عَلَى نَجَابَتِهَا قِيلَ التَّكْرَارُ ذِكْرُ الشَّيْءِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا تَحْصُلُ كَثْرَتُهُ بِذِكْرِهِ ثَالِثًا وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْكَثْرَةِ هُنَا مَا يُقَابِلُ الْوَحْدَةَ وَلَا يَخْفَى حُصُولُهَا بِذِكْرِهِ ثَالِثًا.“

ترجمہ: ”کہا گیا ہے کہ فصاحتِ کلام، کلام کا مذکورہ امور سے خالی ہونا ہے اور کثرتِ تکرار اور لگا تار اضافتوں سے جیسے اس کا قول (شعر) اور مدد کرتا ہے میری ہر مصیبت میں ایسا تیز رفتار گھوڑا جو اپنے سوار کو تھکا تا نہیں ہے گویا وہ پانی پر تیرتا ہے لہا سبوح کی صفت ہے منہا شواہد سے حال ہے علیہا شواہد کے متعلق ہے۔ شواہد ظرف یعنی لہا کا فاعل ہے۔ یعنی اس گھوڑے کے لیے اس کی ذات میں اس کی شرافت پر دلالت کرنے والی علامتیں ہیں، کہا گیا ہے کہ تکرار ایک چیز کو ایک بار ذکر کرنے کے بعد دوبارہ ذکر کرنا ہے۔ اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اس کو تیسری بار ذکر کرنے سے اس میں کثرت حاصل نہیں ہوگی۔ اور اس میں نظر ہے کیوں کہ اس

جگہ کثرت سے مراد وہ ہے جو وحدت کا مقابل ہے اور اس کو تیسری بار ذکر کرنے سے اس کا حصول مخفی نہیں ہے۔“

تَشْرِیح: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ فصاحت کلام کے لیے ضروری ہے کہ کلام مذکورہ تین اشیاء سے خالی ہو اور کثرت تکرار اور پے در پے! اضافات کے آنے سے بھی خالی ہو۔ تکرار کی مثال متنی کے اس شعر میں ہے

وَتُسَعِدُنِي فِي غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ
سُبُوْحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدُ

یعنی پے در پے آنے والی مصیبتوں میں میری مدد کرتا ہے ایسا گھوڑا جس کے لیے اس کی ذات ہی میں ایسی علامات ہیں جو اس کی شرافت پر دال ہیں۔

سبوح اصل میں کہتے ہیں بہت زیادہ تیرنے والے کو، یہاں اسے گھوڑے کی صفت بنایا گیا کہ وہ پانی پر تیرتا ہے کہ اپنے سوار کو تھکا تا نہیں۔ لہا سے لے کر شواہد تک اس کی صفت ہے۔ منہا حال ہے شواہد سے۔ علیہا متعلق ہے شواہد کے ساتھ اور شواہد خود فاعل ہے لہا ظرف کا۔

شعر مذکور میں تکرار اس طور پر ہے کہ ہا ضمیر تین مرتبہ آئی ہے۔

تکرار کی تعریف

قِيلَ التَّكْرَارُ ذِكْرُ الشَّيْءِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى.....

علامہ زوزنی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ شعر مذکور میں کثرت تکرار نہیں ہے۔ کیوں کہ تکرار کہتے ہیں ایک چیز کو دوبارہ ذکر کرنا۔ گویا کہ تکرار شے اول و ثانی کے مجموعہ کا نام ہے۔ سو تعدد تکرار اس وقت ہوگا جب شے کو چار مرتبہ ذکر کیا جائے یعنی ان دو کو ایک مرتبہ اور ذکر کیا جائے۔ اور کثرت تکرار اس وقت ہوگی، جب شے کو چھ مرتبہ ذکر کیا جائے یعنی ایک درجہ تعدد پر بڑھایا جائے۔ سو شعر مذکور میں تو تعدد

تکرار نہیں، چہ جائیکہ کثرت تکرار ہو۔

شارح رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى نے اس کا جواب یہ دیا کہ تکرار نام ہے ثانی کے ذکر کا جو کہ مؤخر ہو اول سے۔ نہ کہ اول و ثانی کے مجموعہ کا۔ اور کثرت سے مراد یہاں وہ ہے جو وحدت کے مقابلہ میں ہو۔ اب ظاہر ہے کہ یہ تین مرتبہ میں بھی حاصل ہو جائے گی۔

تتابع اضافات کی مثال

”وَتَتَابِعُ الْإِضَافَاتِ مِثْلُ قَوْلِهِ شِعْرٌ حَمَامَةٌ جَرَعِي حَوْمَةٌ الْجَنْدَلِ اسْجَعِي، فَانْتِ بِمَرَأَى مِنْ سَعَادٍ وَمَسْمَعٍ، فَفِيهِ إِضَافَةٌ حَمَامَةٍ إِلَى جَرَعِي وَجَرَعِي إِلَى حَوْمَةٍ وَحَوْمَةٍ إِلَى الْجَنْدَلِ وَالْجَرَعَاءُ تَانِيَةٌ الْأَجْرَعِ قَصْرُهَا لِلضَّرُورَةِ وَهِيَ أَرْضٌ ذَاتُ رَمَلٍ لَا تُنْبِتُ شَيْئًا وَالْحَوْمَةُ مُعْظَمُ الشَّيْءِ وَالْجَنْدَلُ أَرْضٌ ذَاتُ حِجَارَةٍ وَالسَّجْعُ هَدِيرُ الْحَمَامِ وَنَحْوُهُ وَقَوْلُهُ فَانْتِ بِمَرَأَى أَيْ بِحَيْثُ تَرَكَ سَعَادٌ وَتَسْمَعُ صَوْتَهُ يُقَالُ فَلَانٌ بِمَرَأَى مِثْلِي وَمَسْمَعٍ أَيْ بِحَيْثُ أَرَاهُ وَأَسْمَعُ قَوْلُهُ كَذَا فِي الصَّحَاحِ فَظَهَرَ فَسَادُ مَا قِيلَ إِنَّ مَعْنَاهُ أَنْتِ بِمَوْضِعٍ تَرَيْنَ مِنْهُ سَعَادٌ وَتَسْمَعِينَ كَلَامَهَا وَفَسَادُ ذَلِكَ مِمَّا يَشْهَدُ بِهِ الْعَقْلُ وَالنَّقْلُ.“

ترجمہ: ”اورتابع اضافات جیسے اس کا قول پتھر ملی اونچی ریتلی زمین کی کبوتری! تو گیت گا، اس لیے کہ تو ایسی جگہ میں ہے کہ سعاد تجھے دیکھتی ہے اور تیری آواز سنتی ہے پس اس میں حمامہ کی اضافت جرعی کی طرف اور جرعی کی اضافت حومہ کی طرف اور حومہ کی اضافت جندل کی طرف ہے۔ اور جرعاء اجرع کا مؤنث ہے اس کا قصر ضرورت شعری کی وجہ سے ہے اور اجرع وہ ریتلی زمین جو کوئی چیز نہ اگاتی ہو اور

حومہ شے کا بلند حصہ اور جندل پتھرلی زمین اور سجع کبوتر وغیرہ کی آواز۔ اور شاعر کا قول ”فانت بمرأی“ یعنی تو ایسی جگہ میں ہے کہ سعادتجھ کو دیکھتی اور تیری آواز سنتی ہے۔ کہا جاتا ہے فلان بمرأی منی و مسمع یعنی وہ ایسی جگہ میں ہے کہ میں اس کو دیکھتا ہوں اور اس کی بات چیت سنتا ہوں۔ ایسا ہی صحاح میں ہے پس اس کا فساد ظاہر ہو گیا جو کہا گیا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ تو ایسی جگہ میں ہے جہاں سے تو سعادت کو دیکھتی ہے اور اس کا کلام سنتی ہے اور اس کا فساد ان چیزوں میں سے ہے جس کی عقل اور نقل شہادت دیتی ہے۔“

تشریح: متابع اضافت کی مثال عبدالصمد بن منصور بن حسن بن بابک کا یہ شعر ہے

حَمَامَةٌ جَرَعِي حَوْمَةِ الْجَنْدَلِ إِسْجَعِي

فَأَنْتِ بَمَرَأَى مِنْ سَعَادٍ وَمَسْمَعٍ

اس میں اضافت ہے حمامہ، کی جرعی، کی طرف جرعی، کی حومہ، کی طرف اور حومہ، کی جندل، کی طرف۔

جرعی، کی اصل جرعاء ہے۔ یہ تانیث ہے أجمع کی۔ اور اس کو مقصر کر دیا ضرورت شعری کی وجہ سے۔ اس کے معنی ہیں ریتلی زمین، جس میں کچھ نہ پیدا ہو۔ حومہ کہتے ہیں شے کے بڑے حصہ کو۔ جندل پتھرلی زمین۔ اسجع ماخوذ ہے سجع سے۔ کبوتر کی آواز کو کہتے ہیں۔

ترجمہ: اے پتھرلی اونچی ریتلی زمین کی کبوتری گیت گا۔ کہ تو ایسی جگہ ہے جہاں (محبوبہ) سعادت تیری آواز سنتی ہے اور تجھے دیکھتی ہے۔

علامہ زوزنی رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى نے فانت بمرأی من سعادٍ و مسمع کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ تو ایسی جگہ ہے جہاں سے تو سعادت کی آواز سنتی اور اسے دیکھتی ہے۔ لیکن شارح رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ ان کا قول نقلاً و عقلاً فاسد ہے۔ نقلاً تو اس طرح کہ اہل عرب کے مقولہ ”فلان بمرأی منی و مسمع“ میں من کا

مدخول فاعل ہوتا ہے نہ کہ مفعول۔ اور عقلاً اس طرح کہ اگر کبوتری سعاد کی آواز سن رہی ہے اور اسے دیکھ رہی ہے تب تو شاعر کو اسجعی، کے بجائے اِسْمَعِی یا اُسْکِتِی، کہنا چاہئے تھا تا کہ وہ خود بھی سعاد کی آواز سن لے۔

ما تن کا رد

”وَفِيهِ نَظْرٌ لَّانَّ كُلًّا مِّنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ وَتَتَابِعِ الْإِضَافَاتِ اِنْ ثَقُلَ اللَّفْظُ بِسَبَبِهِ عَلَى اللِّسَانِ فَقَدْ حَصَلَ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ بِالتَّنَافُرِ وَالْأَفْلَاحُ يُخَلُّ بِالْفَصَاحَةِ كَيْفَ وَقَدْ وَقَعَ فِي التَّنْزِيلِ مِثْلُ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ، وَذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا.“

ترجمہ: ”اور اس میں نظر ہے اس لیے کہ کثرتِ تکرار اور تتابعِ اضافات میں سے ہر ایک اگر اس کی وجہ سے لفظ زبان پر دشوار ہو جائے تو اس سے تنافر کے ذریعے احتراز ہو گیا ہے ورنہ تو وہ مغل بالفصاحت نہیں ہے کیسے ہو سکتا ہے جب کہ قرآن میں واقع ہوا ہے۔ قوم نوح کی عادت کی مانند۔ اور (یہ) آپ کے رب کی رحمت کا تذکرہ ہے اپنے بندہ پر۔ اور قسم ہے جان کی اور اس کی جس نے اس کو ٹھیک بنایا ہے پھر اس کی نیکی اور بدی کا اس کو القاء کیا۔“

تَشْبِيْهِ: یعنی بعض حضرات نے جو یہ کہا کہ کلام فصیح کے لیے تکرار و تتابعِ اضافت سے خالی ہونا ضروری ہے تو یہ درست نہیں۔ کیوں کہ کثرت و تتابع دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو ان کے سبب سے لفظ زبان پر ثقیل ہوگا یا نہیں۔ اگر ہو تو ان کے ذکر کی ضرورت نہیں کیوں کہ یہ تنافر میں شامل ہو جائیں گی۔ کہ تنافر بھی کلمات کے ثقل کو کہتے ہیں۔ اور اگر ثقیل نہ ہوں تو بھی ان کے ذکر کی ضرورت نہیں، کیوں کہ پھر یہ مغل بالفصاحت نہیں ہوں گی۔ اور یہ مغل بالفصاحت کیسے ہو سکتی ہے جب کہ قرآن میں موجود ہے جیسے: مِثْلُ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ، وَذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ فِي تَتَابِعِ الْإِضَافَاتِ

ہے۔ اور وَنْفَسٍ وَمَا سَوَّهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، میں ہا ضمیر کی تکرار ہے۔ اسی طرح تتابع، احادیث میں بھی پایا جاتا ہے جیسے: قَابُ قَوْسٍ أَحَدِكُمْ، وَمَوْضِعُ سَوْطٍ أَحَدِكُمْ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا اور أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي۔

فَائِدَةٌ: شارح رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى نے تو تتابع کی وضاحت نہیں کی کہ اس سے کتنی اضافتیں مراد ہیں۔ البتہ ماتن نے الايضاح میں جو ابن المعتر کا شعر:

عِتَاقُ دَنَانِيرِ الْوُجُوهِ مَلَاخٌ

پیش کیا ہے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ دو اضافتیں کافی ہیں۔ لیکن اس پر اشکال ہوگا کہ قرآن وحدیث کا بیشتر ذخیرہ اس پر مشتمل ہے تو کیا یہ سب غیر فصیح ہوگا۔ لہذا علماء نے کراہت تتابع کے لیے چار شرطیں بیان کی ہیں:

تتابع اضافات کی شرائط

- ① کم از کم تین اضافتیں ہوں۔
- ② اس میں سے کوئی بھی نفس جز یا مثل جز نہ ہو۔ یعنی مضاف الیہ نہ تو مضاف کا جزء ہو نہ مثل جز ہو۔
- ③ آخری مضاف الیہ ضمیر نہ ہو۔
- ④ اضافت علم کی جانب نہ ہو۔

ایک وہم کا ازالہ

بعض حضرات نے ماتن پر اعتراض کیا ہے کہ کثرت تکرار کے بارے میں ان کے کلام میں تناقض پایا جاتا ہے کہ باب قصر میں تکرار کو عیب شمار کیا ہے سکا کی رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور الايضاح کے باب قصر میں کہتے ہیں کہ عیب نہیں بل کہ باب اطناب میں باعث حسن قرار دیا ہے اور باب ایجاز

میں پھر وہی عیب شمار کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ تکرار، مواضع شوق و مدح میں مستحسن ہے اور اس کے غیر میں قبیح۔ سو جہاں ماتن نے عیب کہا وہاں غیر مواضع شوق و مدح کے اعتبار سے کہا اور جہاں حسن کہا وہاں مواضع شوق و مدح کے اعتبار سے کہا۔

تکرار کی مثال اردو میں

اردو میں تکرار کی مثال ان شاء اللہ خاں کا یہ شعر ہے ۔

تم جو کہتے ہو مجھے تو نے بہت رسوا کیا
کیا گنہ کیا جرم کیا تقصیر میں نے کیا کیا

اور تاج کی مثال یہ شعر ہے ۔

مسی آلودہ سر انگشت حسیناں لکھئے
داغ طرف جگر عاشق شیدا کہئے

اسی طرح میر انیس کا یہ شعر ہے ۔

میں ہوں سردارِ شبابِ چمنِ خلد بریں
میں ہوں خالق کی قسم دوشِ محمد کا مکیں

فصاحتِ متکلم کی تعریف

”وَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَةٌ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ
وَالكَيْفِيَّةُ عَرَضٌ لَا يَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُهُ عَلَى تَعَقُّلِ الْغَيْرِ وَلَا يَقْتَضِي
الْقِسْمَةَ وَاللَّاقِسْمَةَ فِي مَحَلِّهِ إِقْتِضَاءً أَوَّلِيًّا فَخَرَجَ بِالْقَيْدِ الْأَوَّلِ
الْأَعْرَاضِ النَّسَبِيَّةِ مِثْلُ الْإِضَافَةِ وَالْفِعْلِ وَالْإِنْفِعَالِ وَنَحْوِ ذَلِكَ
وَبِقَوْلِنَا لَا يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ الْكَمِّيَّاتُ وَبِقَوْلِنَا اللَّاقِسْمَةَ النُّقْطَةُ
وَالْوَحْدَةُ وَقَوْلِنَا أَوَّلِيًّا لِيَدْخُلَ فِيهِ مِثْلُ الْعِلْمِ بِالْمَعْلُومَاتِ الْمُقْتَضِيَّةِ

لِلْقِسْمَةِ أَوْ اللَّاقِسْمَةِ فَقَوْلُهُ مَلَكَةٌ إِشْعَارٌ بَأَنَّهُ لَوْ عَبَّرَ عَنِ الْمَقْصُودِ
بِلَفْظٍ فَصِيحٍ لَا يُسْمَى فَصِيحًا فِي الْأَصْطِلَاحِ مَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ رَاسِخًا
فِيهِ وَقَوْلُهُ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَقْصُودِ دُونَ أَنْ يَقُولَ يُعْبَرُ
إِشْعَارٌ بَأَنَّهُ يُسْمَى فَصِيحًا إِذَا وُجِدَ فِيهِ تِلْكَ الْمَلَكَةُ سَوَاءً وُجِدَ
التَّعْبِيرُ أَوْ لَمْ يُوْجَدْ وَقَوْلُهُ بِلَفْظٍ فَصِيحٍ لِيَعْمَ الْمُفْرَدَ وَالْمُرَكَّبَ أَمَّا
الْمُرَكَّبُ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا الْمُفْرَدُ فَكَمَا تَقُولُ عِنْدَ التَّعْدَادِ دَارٌ غَلَامٌ جَارِيَةٌ
ثَوْبٌ بِسَاطٍ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

ترجمہ: ”اور فصاحتہ فی المتکلم ایک ایسا ملکہ ہے اور ملکہ ایسی کیفیت ہے جو
نفس میں ثابت ہو اور کیفیت ایسا عرض ہے جس کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف
نہ ہو اور نہ وہ اقتضاء اولی کے طور پر اپنے محل میں تقسیم کا تقاضہ کرتا ہو اور نہ عدم تقسیم
کا۔ پس قید اول کے ذریعے اعراض نسبیہ خارج ہو گئے جیسے اضافت، فعل انفعال
اور اس جیسا اور ہمارے قول لا یقتضی القسمة سے کمیات نکل گئے اور ہمارے
قول لا قسمة سے نقطہ اور وحدت نکل گئے اور ہمارا قول اولیباتا کہ اس میں علم
بالمعلومات داخل ہو جائے جو قسمت اور عدم قسمت کا متقاضی ہوتا ہے پس مصنف کا
قول ملکہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر کسی نے مقصود کو لفظ فصیح کے ساتھ تعبیر
کیا تو اصطلاح میں اس کا نام فصیح نہیں ہوگا جب تک کہ اس میں یہ ملکہ راسخ نہ ہو اور
مصنف کا قول یقتدر بها علی التعبیر عن المقصود بجائے اس کے کہ
یعبّر کہتا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس کا نام فصیح رکھا جائے گا جب کہ اس میں
یہ ملکہ پایا جائے برابر ہے کہ تعبیر پائی جائے یا نہ پائی جائے اور اس کا قول بلفظ
فصیح تا کہ مفرد اور مرکب کو عام ہو جائے۔ بہر حال مرکب تو ظاہر ہے اور ہا مفرد
تو، تو شمار کے وقت کہتا ہے دار، غلام، جار، ثوب، بساط وغیرہ۔“

تشریح: فصاحت کی تیسری قسم فصاحت متکلم ہے۔ تعریف اس کی یہ ہے کہ وہ کیفیت جو راسخ ہو نفس میں اور اس کے ذریعے متکلم قادر ہو معنی مقصود کے تعبیر کرنے پر لفظ فصیح کے ساتھ۔ رسوخ کیفیت کی قید لگائی تو حال نکل گیا کہ وہ راسخ نہیں ہوتا۔ اور فی النفس کی قید سے صفت نکل گئی کیوں کہ وہ جسم میں راسخ ہوتی ہے جیسے بیاض۔ اب شارح رَحِبَهُ اَللّٰهُ تَعَالٰی نے تعریف کیفیت اور قیوداتِ احترازیہ کے بیان میں چند اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ لہذا پہلے ان کو بیان کیا جاتا ہے۔ سو جاننا چاہئے کہ متکلمین نے موجودات ممکنہ حادثہ کی دو قسمیں کی ہیں۔

موجوداتِ ممکنہ

① جو ہر، ② عرض۔ ان کے یہاں عرض فقط کیف ہے۔ اور حکماء کے، نزدیک عرض کی نو اقسام ہیں: کم، کیف، متی، اضافت، این، وضع، ملک، فعل اور انفعال۔ ان کو مح جو ہر کے مقولاتِ عشرہ کہتے ہیں۔ پھر یہ اعراض دو قسم پر ہیں: نسبی، غیر نسبی۔ غیر نسبی، اسے کہتے ہیں جس کی معرفت غیر پر موقوف نہ ہو اور نسبی، جو اس کے برعکس ہو۔ پھر غیر نسبی اعراض دو ہیں۔ یعنی کم اور کیف، کم اس عرض کو کہتے ہیں جو لذاتہ قابل تقسیم ہو۔ اس کی دو قسمیں: متصل اور منفصل۔ اول کی مثال جیسے: مقادیر، خط، سطح، جسم اور دوم کی مثال: وہ کم جو معدود و زمان کے ساتھ قائم ہو۔ جیسے: أحد عشر رجلاً، اليوم الثانی۔

کیف اس عرض کو کہتے ہیں جو لذاتہ تقسیم یا عدم تقسیم کو قبول نہ کرے۔ اعراض نسبی، کی سات اقسام ہیں: اضافت، متی، این، وضع، ملک، فعل اور

انفعال۔

اضافت: ایسی نسبت کو کہتے ہیں جو ایک شے کو دوسری شے کے لحاظ سے لاحق ہوتی ہو۔ جیسے: اَبُو، بَنُو۔

متی: کسی شے کے حصول فی الزمان کو کہتے ہیں۔

این: شے کے حصول فی المکان کو کہتے ہیں۔

وضع: اس ہیئت کو کہتے ہیں جو شے کو اس کے بعض اجزاء کے اعتبار سے بعض آخر کے ساتھ عارض ہو۔ جیسے: اتکاء، اضطجاع۔

ملک: اس ہیئت کو کہا جاتا ہے جو جسم کو باعتبار ما یحیط بہ عارض ہوتی ہے اور اس کے انتقال سے منتقل ہو جاتی ہے۔ جیسے تَعْمُّمٌ وَ تَقْمُّصٌ۔
فعل: کسی شے کے مؤثر فی الغیر ہونے کو کہتے ہیں۔
انفعال: کسی شے کے متأثر عن الغیر ہونے کو کہتے ہیں۔

اب جاننا چاہئے کہ شارح رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى نے فصاحتہ کو ملکہ، کہا۔ اور ملکہ کی تعریف کیفیت سے کی۔ پھر کیفیت کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کیفیت وہ عرض ہے جس کا سمجھنا غیر پر موقوف نہ ہو اور وہ قسمت و عدم قسمت کا تقاضا نہ کرے اول وہلہ میں۔ اس تعریف سے پتہ چلا کہ کیفیت عرض غیر نسبی ہے اور مقولہ کیف سے ہے۔ اور تقاضا نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس کو تقسیم و عدم تقسیم لازم نہیں۔

قیودات احترازیہ: کیفیت کی تعریف میں عرض جنس ہے۔ لا یتوقف تعقلہ، فصل اول ہے۔ اس سے اعراض نسبیہ کی ساتوں اقسام نکل گئیں۔ ولا

یقتضی القسمة سے کمیات خارج ہو گئیں۔ اور لا قسمة سے نقطہ و وحدت نکل گئے اس لیے کہ یہ بھی عرض ہیں اور تقسیم ان کو لازم نہیں لیکن عدم تقسیم لازم ہے۔ کیوں کہ نقطہ، کہتے ہیں شے کے منتہی کو۔ اور وحدت، کہتے ہیں کسی شے کا تقسیم کو قبول نہ کرنا۔ اور اولیاً کی قید علم بالمعلومات کو داخل کرنے کے لیے لگائی ہے۔ کیوں کہ علم بالذات و اولاً تو مقتضی تقسیم یا عدم تقسیم کا نہیں۔ لیکن بالعرض یعنی معلومات کے اعتبار سے تقسیم کا مقتضی ہوتا ہے۔ یعنی معلوم واحد ہو تو تقسیم و عدم تقسیم نہیں ہوتی۔ اور متعدد ہوں تو ہوتی ہے۔ گویا ثانیاً ہوتی ہے اولاً نہیں ہوتی۔ اس لیے

علم داخل ہو جائے گا۔ اور لفظ صفت کی جگہ لفظ ملکہ لا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اگر مقصود کو لفظ فصیح سے تعبیر کرے تو فصیح نہیں کہلائے گا جب تک یہ صفت راسخ نہ ہو۔

اور يُعَبَّرُ بِهَا عَنِ الْمَقْصُودِ كَمَا بَجَائِ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ
کہہ کر اس طرف اشارہ کیا کہ اگر یہ ملکہ پایا جائے تو فصیح کہلائے گا۔ خواہ مقصود کی تعبیر پائی جائے یا نہ پائی جائے۔ اور لفظ فصیح کو ذکر کیا تا کہ مفرد و مرکب سب کو شامل ہو جائے۔ اب مرکب سے تو تعبیر مقصود بالکل واضح ہے۔ اور مفرد سے اس وقت ہوگی جب آپ چند اشیاء کو شمار کریں۔ مثلاً، دار، غلام، جاریہ، ثوب، بساط، وغیرہ۔

بلاغتِ کلام کی تعریف

”وَالْبَلَاغَةُ فِي الْكَلَامِ مَطَابَقَتُهُ لِمُقْتَضَى الْحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهِ أَيْ فَصَاحَةِ الْكَلَامِ وَالْحَالُ هُوَ الْأَمْرُ الدَّاعِي إِلَى أَنْ يُعْتَبَرَ مَعَ الْكَلَامِ الَّذِي يُؤَدِّي بِهِ أَصْلُ الْمُرَادِ خُصُوصِيَّةً مَّا وَهُوَ مُقْتَضَى الْحَالِ مَثَلًا كَوْنُ الْمُخَاطَبِ مُنْكَرًا لِلْحُكْمِ حَالٌ تَقْضِي تَاكِيدَ الْحُكْمِ وَالتَّأَكِيدُ مُقْتَضَى الْحَالِ وَقَوْلُكَ لَهُ إِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ مُؤَكَّدًا بِأَنَّ كَلَامًا مُطَابِقٌ لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ أَنَّهُ مِنْ جُزْئِيَّاتِ ذَلِكَ الْكَلَامِ الَّذِي تَقْتَضِيهِ الْحَالُ فَإِنَّ الْإِنْكَارَ مَثَلًا يَقْتَضِي كَلَامًا مُؤَكَّدًا وَهَذَا مُطَابِقٌ لَهُ بِمَعْنَى أَنَّهُ صَادِقٌ عَلَيْهِ عَلَى عَكْسِ مَا يُقَالُ إِنَّ الْكَلِمَةَ مُطَابِقٌ لِلْجُزْئِيَّاتِ وَإِنْ أَرَدْتَ تَحْقِيقَ هَذَا الْكَلَامِ فَارْجِعْ إِلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الشَّرْحِ فِي تَعْرِيفِ عِلْمِ الْمَعَانِي.“

تَرْجَمَةً: ”اور بلاغت فی الکلام، کلام کا مقتضی حال کے مطابق ہونا ہے اس حال میں کہ وہ کلام فصیح ہو اور حال وہ امر ہے جو اس بات کی طرف داعی ہو کہ اس کلام کے ساتھ جس کے ذریعہ اصل مراد ادا کی جاتی ہے کسی بھی خصوصیت کا اعتبار کیا جائے اور وہ خصوصیت مقتضی حال ہے مثلاً مخاطب کا منکر حکم ہونا ایک حال ہے جو تاکید حکم کا تقاضا کرتا ہے اور تاکید مقتضی حال ہے۔ اور مخاطب سے تیرا قول ان زید ا فی الدار۔ اِنَّ کی تاکید کے ساتھ ایسا کلام ہے جو مقتضی حال کے مطابق ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ یہ کلام اس کلام کی جزئیات میں سے ہے جس کا حال تقاضہ کرتا ہے اس لیے کہ مثلاً انکار کلام مومکد کا تقاضہ کرتا ہے اور یہ اس کے مطابق ہے بایں معنی کہ یہ کلام مومکد کلی اس پر صادق ہے اس کے برعکس جو کہا جاتا ہے کہ کلی جزئیات کے مطابق ہے اور اگر تو اس کلام کی تحقیق کا ارادہ کرے تو اس کی طرف رجوع کر جو ہم نے علم معانی کی تعریف میں شرح میں ذکر کیا ہے۔“

تشریح: جب ماتن رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی فصاحت کے بیان سے فارغ ہو گئے۔ تو بلاغت کی اقسام کا ذکر شروع کیا۔ بلاغت کی پہلی قسم بلاغت فی الکلام ہے۔ تعریف اس کی یہ ہے کہ کلام مطابق ہو مقتضی حال کے اس حال میں کہ کلام فصیح ہو۔

حال کہتے ہیں اس امر کو جو تقاضا کرے اس بات کا کہ کلام کے ساتھ کسی خصوصیت کا اعتبار کیا جائے وہ کلام جس سے اصل مراد ادا کیا جائے۔ اور مقتضی حال، اس خصوصیت کو کہتے ہیں۔ مثلاً آپ نے کہا زید قائم، اب مخاطب اس حکم کے قیام کا منکر ہے۔ تو یہ انکار حال ہے۔ اور یہ انکار تقاضا کرتا ہے حکم کی تاکید کا۔ لہذا تاکید مقتضی حال ہے۔ اور جب آپ حکم کو مومکد کر کے کہیں گے اِنَّ زیداً قائم۔ تو یہ کلام مطابق لمقتضی حال ہے۔

شارح کی تحقیق

وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ أَنَّهُ مِنْ جُزْئِيَّاتِ ذَلِكَ الْكَلَامِ.....

یعنی پچھلی بات ظاہر کے اعتبار سے تھی اور یہاں سے شارح اس کی حقیقت کو بیان فرما رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اِن زیداً قائم کی مثال اس کلام کی جزئیات میں سے ہے جس کا حال تقاضا کرتا ہے اور وہ کلام مؤکد ہے سوانکار تقاضا کرتا ہے کلام مؤکد کا۔ اور یہ مثال اس کے مطابق ہے اس طور پر کہ اس مثال پر کلام مؤکد ہونا صادق آتا ہے۔ اب دونوں عبارتوں میں فرق یہ ہو گیا کہ وہاں مقتضی حال خصوصیت کو قرار دیا تھا اور مطابقت کلام اسے کہا تھا کہ کلام اس خصوصیت پر مشتمل ہو۔ اور یہاں مقتضی حال کلام کلی کو قرار دیا جو خصوصیت پر مشتمل ہو۔ اور مطابقت کلام کا مطلب یہ بتایا کہ کلام اس مقتضی یعنی کلام کلی کی جزئیات سے ہو اور مقتضی اس جزئی پر صادق آ رہا ہو۔ کیوں کہ جزئی میں بھی وہی خصوصیت آگئی جو کلی میں ہے۔ البتہ حال دونوں میں ایک ہی ہے اس میں فرق نہیں آیا۔

فَأَيْنَ لَا: دوسری عبارت میں جو کہا کہ جزئی مطابق ہے کلی کے تو یہ حکماء کے قول کے برعکس ہے کیوں کہ ان کے نزدیک کلی مطابق للجزئی ہوتی ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو دونوں باتوں میں فرق نہیں۔ کیوں کہ کلی کے مطابق للجزئی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلی جزئی پر صادق آئے۔ اور جزئی کے کلی کے مطابق ہونے کا مطلب بھی یہی ہے کہ کلی جزئی پر صادق آئے فلذا اختلاف۔

مقتضی الحال کا اختلاف

”وَهُوَ أَيْ مُقْتَضَى الْحَالِ مُخْتَلِفٌ فَإِنَّ مَقَامَاتِ الْكَلَامِ مُتَفَاوِتَةٌ لِأَنَّ الْإِعْتِبَارَ اللَّائِقَ بِهَذَا الْمَقَامِ يُغَايِرُ الْإِعْتِبَارَ اللَّائِقَ بِذَلِكَ وَهَذَا عَيْنُ تَفَاوُتِ مُقْتَضِيَّاتِ الْأَحْوَالِ لِأَنَّ التَّغَايِرَ بَيْنَ الْحَالِ وَالْمَقَامِ إِنَّمَا

هُوَ بِحَسَبِ الْأَعْتَابِ وَهُوَ أَنَّهُ يُتَوَهَّمُ فِي الْحَالِ كَوْنُهُ زَمَانًا لِرُودِ
الْكَلَامِ فِيهِ وَفِي الْمَقَامِ كَوْنُهُ مَحَلًّا لَهُ وَفِي هَذَا الْكَلَامِ إِشَارَةٌ
إِجْمَالِيَّةٌ إِلَى ضَبْطِ مُقْتَضِيَاتِ الْأَحْوَالِ وَتَحْقِيقِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ.

تَرْجَمَةً: ”اور وہ یعنی مقتضی حال مختلف ہے کیوں کہ مقامات کلام متفاوت ہیں اس لیے کہ جو اعتبار اس مقام کے لائق ہو وہ اس اعتبار کے مغائر ہے جو اس مقام کے مناسب ہو اور یہ بعینہ مقتضیات احوال کا تفاوت ہے اس لیے کہ حال اور مقام کے درمیان جو تغایر ہے وہ محض اعتباری ہے اور وہ یہ کہ حال میں ورود کلام کے لیے زمانہ ہونے کا خیال کیا جاتا ہے اور مقام میں اس کے لیے محل ہونے کا اور اس کلام میں مقتضیات احوال کے ضبط کی طرف اجمالی اشارہ ہے اور مقتضی حال کی تحقیق ہے۔“

تَشْرِیح: ما تن فرماتے ہیں کہ مقتضی حال یعنی خصوصیات مختلف ہوتی ہیں۔ کیوں کہ مقامات کلام یعنی وہ امور جو خصوصیت کے اعتبار کا تقاضا کرتے ہیں وہ مختلف ہوتے ہیں۔ اور یہ امور مختلف اس لیے ہوتے ہیں کہ جو اعتبار لائق ہو ایک مقام کے وہ مخالف ہوتا ہے اس اعتبار کے جو لائق ہو دوسرے مقام کے۔

سوال مقرر کا جواب

وَهَذَا عَيْنُ تَفَاوُتِ مُقْتَضِيَاتِ الْأَحْوَالِ.....

یہاں سے شارح رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ کہ آپ نے دعویٰ کیا مقتضی حال کے اختلاف کا۔ اور دلیل یہ دی کہ مقامات مختلف ہوتے ہیں حالاں کہ اس کے لیے دلیل یہ ہونی چاہئے کہ احوال مختلف ہوتے ہیں۔

جواب: ایہ مقام اور حال ایک دوسرے کا عین ہیں۔ لہذا مقام کے اختلاف سے حال کا اختلاف لازم آئے گا۔ اور حال کا اختلاف، تقاضا کرے گا مقتضی حال کے اختلاف

کا۔ اور آپ کو جو شبہ ہوا تو اس وجہ سے کہ حال و مقام میں اعتباری فرق ہے۔ نہ کہ ذاتی۔ اور وہ فرق اس طرح ہے کہ امر داعی میں اگر اعتبار کیا جائے اس کا کہ یہ کلام کے ورود کے لیے زمانہ ہے تو اسے حال کہا جاتا ہے اور اگر اس میں اعتبار کیا جائے کلام کے ورود کے لیے محل بننے کا، تو اسے مقام کہا جاتا ہے۔

مقتضی الحال کی اقسام

وَفِي هَذَا الْكَلَامِ إِشَارَةٌ اِجْمَالِيَّةٌ اِلَى ضَبْطِ

یہاں سے شارح رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى آگے آنے والی عبارت کے بارے میں بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگلی عبارت میں ماتن نے مقتضی کی اقسام کو بیان کیا ہے اور مقتضی کی تحقیق کی ہے۔

جاننا چاہئے کہ مقتضی کی تین اقسام ہیں ① وہ مقتضی جو جملہ کے اجزاء سے متعلق ہو، ② جو دو یا زیادہ جملوں سے متعلق ہو۔ اور ③ جو ان میں سے کسی کے ساتھ متعلق نہ ہو۔ پہلی قسم کی طرف ماتن نے فمقام کل من التنکیر سے اشارہ کیا ہے۔ دوسری کی طرف مقام والفصل بیان سے۔ اور تیسری کی طرف مقام والايجاز بیان سے۔

پہلی قسم

”فَمَقَامٌ كُلٌّ مِّنَ التَّنْكِيرِ وَالْإِطْلَاقِ وَالتَّقْدِيمِ وَالدِّكْرِ يُبَيِّنُ مَقَامَ خِلَافِهِ أَيْ خِلَافَ كُلِّ مِنْهَا يَعْنِي أَنَّ الْمَقَامَ الَّذِي يُنَاسِبُهُ تَنْكِيرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَوْ الْمُسْنَدِ يُبَيِّنُ الْمَقَامَ الَّذِي يُنَاسِبُهُ التَّعْرِيفُ وَمَقَامَ إِطْلَاقِ الْحُكْمِ أَوْ التَّعْلُقِ أَوْ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَوْ الْمُسْنَدِ أَوْ مُتَعَلِّقِهِ يُبَيِّنُ مَقَامَ تَقْيِيدِهِ بِمَوْكِدٍ أَوْ آدَاةٍ قَصْرٍ أَوْ تَابِعٍ أَوْ شَرْطٍ أَوْ مَفْعُولٍ أَوْ مَا يَشْبَهُ ذَلِكَ وَمَقَامَ تَقْدِيمِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَوْ الْمُسْنَدِ أَوْ مُتَعَلِّقَاتِهِ يُبَيِّنُ

مَقَامَ تَاخِيرِهِ وَكَذَا مَقَامَ ذِكْرِهِ يُبَيِّنُ مَقَامَ حَذْفِهِ فَقَوْلُهُ خِلَافِهِ شَامِلٌ لِمَا ذَكَرْنَاهُ.“

ترجمہ: ”پس تنکیر، اطلاق، تقدیم، اور ذکر میں سے ہر ایک کا مقام اس کے خلاف کے مقام کے مابین ہے یعنی ان میں سے ہر ایک کے خلاف یعنی وہ مقام جس کے سامنے مسند الیہ یا مسند کانکرہ لانا ہے مابین ہے اس مقام کے جس کے مناسب معرفہ لانا ہے اور حکم یا تعلق یا مسند الیہ یا مسند یا متعلق مسند کا مطلق ہونا مابین ہے اس کو مقید کرنے کے مقام کے موکد کے ساتھ یا ادات قصر کے ساتھ یا تابع کے ساتھ یا شرط کے ساتھ یا مفعول کے ساتھ یا اس کے مشابہ کے ساتھ اور مسند الیہ کی تقدیم یا مسند کی تقدیم یا اس کے متعلقات کی تقدیم کا مقام مابین ہے ان کی تاخیر کے مقام کے، اسی طرح ان کے ذکر کا مقام ان کے حذف کے مقام کے مابین ہے۔ پس مصنف کا قول ان سب کو شامل ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔“

تشریح: یہاں سے مقتضی کی پہلی قسم کا بیان ہے جو متعلق ہوئی ہے جملہ کے اجزاء مثلاً اسناد، مسند الیہ و مسند کے ساتھ۔ اسناد کے ساتھ تعلق کا مطلب یہ کہ اس میں تاکید ہو یا نہ ہو۔ اور اگر ہو تو وجوبی ہو یا استجبابی وغیر ذلک۔ اور مسند الیہ و مسند سے تعلق کا مطلب یہ کہ ان کو معرفہ لایا جائے یا نکرہ مقدم کیا جائے یا مؤخر، حذف کیا جائے یا ذکر کیا جائے وغیر ذلک۔

ما تَنْ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ تنکیر، اطلاق، تقدیم اور ذکر میں سے ہر ایک مابین ہے اپنے خلاف کے۔ یعنی وہ مقام کہ جہاں مسند الیہ کی یا مسند کی تنکیر مناسب ہو جیسے: رجل فی الدار قائم اور زید قائم تو وہ مابین ہوگا۔ اس مقام کے جہاں ان کی تعریف مناسب ہے۔ جیسے: زید قائم و زید القائم۔ اسی طرح حکم کے اطلاق کا مقام جیسے: ضربتُ زیداً اور مسند الیہ کے اطلاق کا مقام جیسے:

زید قائم اور مسند کے اطلاق کا مقام جیسے: عمرو کاتب اور مسند کے متعلق کے اطلاق کا مقام جیسے زید ضاربٌ رجلاً یہ سب اپنے مخالف یعنی تقييد کے مابین ہوں گے۔ خواہ تقييد حرف تاکید سے ہو۔ جیسے: ان زیداً قائم۔ یا صرف حصر کے ذریعے جیسے مازید الّا قائم۔ (یہ حکم کی تقييد کی مثالیں ہیں) یا کسی تابع کے ذریعے جیسے زید الطویل قائم (یہ تقييد مسند الیہ کی مثال ہے) یا شرط کے ذریعے جیسے: اکرم زیداً ان جاء اور ان قام زیدٌ فاكرمه (یہ تقييد نسبت کی مثالیں ہیں) یا مفعول کے ذریعے اور یا ان کے مشابہ، یعنی حال و تمیز کے ذریعے۔ اسی طرح مسند الیہ کی تقدیم کا مقام جیسے: زید قائم یا مسند کی تقدیم کا مقام جیسے: قام زید یا متعلق مسند کی تقدیم کا مقام جیسے: زیداً ضربت۔ یہ سب مابین ہیں اس مقام کے جہاں تاخیر ہو۔ اسی طرح ان تینوں میں سے کسی ایک کے ذکر کا مقام اس کے حذف کے مقام کے مابین ہوگا۔ حذف کی مثال: مریضٌ۔ اس شخص کے جواب میں جو کہے کیف حالک؟ ای انا مریضٌ۔

خلاف سب کو شامل

فَقَوْلُهُ خِلَافِهِ شَامِلٌ لِمَا ذَكَرْنَا:

یعنی ماتن کا قول خلافہ شامل ہے ان سب کو جو ہم نے ذکر کیا یعنی تعریف،

تقييد، تاخیر اور حذف۔

مقتضی کی دوسری قسم

”وَإِنَّمَا فَصَّلَ قَوْلُهُ وَمَقَامُ الْفَضْلِ يُبَيِّنُ مَقَامَ الْوَصْلِ تَنْبِيْهَا عَلَى عَظْمِ شَأْنِ هَذَا الْبَابِ وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلْ مَقَامَ خِلَافِهِ لِأَنَّهُ أَحْصَرَ وَأَظْهَرَ لِأَنَّ خِلَافَ الْفَضْلِ إِنَّمَا هُوَ الْوَصْلُ.“

تَرْجَمَةً: ”اور مصنف نے اپنے قول و مقام الفصل بیابین مقام الوصل کو علیحدہ کر دیا اس باب کی عظمت شان پر تنبیہ کرنے کے لیے اور مقام خلافہ نہیں کہا کیوں کہ یہ مختصر ہے اور زیادہ ظاہر ہے اس لیے کہ خلاف فصل ہی وصل ہے۔“

تَشْرِيح: یہاں سے ماتن رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى مقتضیٰ کی دوسری قسم کو بیان کر رہے ہیں جو متعلق ہوتی ہے دو یا زیادہ جملوں کے ساتھ۔ کیوں کہ فصل سے مراد ہے کہ ایک جملہ کا دوسرے جملہ پر عطف نہ ہو اور وصل کا مطلب ہے کہ جملہ ایک دوسرے پر معطوف ہوں اور ظاہر ہے کہ فصل و وصل دو یا زیادہ جملوں سے ہی متعلق ہوں گے۔

اب یہاں ماتن رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى نے مقام خلافہ کے بجائے مقام الوصل کہا۔ حالاں کہ پیچھے خلافہ کہا تھا۔ تو اس کی وجہ ایک یہ کہ الوصل کا لفظ مختصر ہے خلافہ کے لفظ سے۔ کیوں کہ اس میں چار حرف ہیں اور خلافہ میں پانچ۔ دوسری وجہ یہ کہ لفظ الوصل زیادہ واضح ہے خلافہ سے۔ وہ اس طرح کہ خارج میں فصل کا مخالف وصل ہی ہے۔ سو جب لفظ وصل کو ذکر کیا تو وہ متعین ہو گیا۔ اور اگر خلافہ کو ذکر کرتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ فصل کا مخالف وصل سے اعم ہے۔

مقتضیٰ کی تیسری قسم

”وَلِلتَّنْبِيهِ عَلَى عَظْمِ الشَّانِ فَصَلَ قَوْلُهُ وَمَقَامُ الْإِيْجَازِ يُبَيِّنُ مَقَامَ خِلَافِهِ أَيْ الْإِطْنَابِ وَالْمُسَاوَاةِ وَكَذَا خِطَابُ الذِّكْرِ مَعَ خِطَابِ الْغَيْبِ فَإِنَّ مَقَامَ الْأَوَّلِ يُبَيِّنُ مَقَامَ الثَّانِي فَإِنَّ الذِّكْرَ يُنَاسِبُهُ مِنَ الْإِعْتِبَارَاتِ اللَّطِيفَةِ وَالْمَعَانِي الدَّقِيقَةِ الْخَفِيَّةِ مَا لَا يُنَاسِبُ الْغَيْبَ وَلِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا أَيْ مَعَ كَلِمَةٍ أُخْرَى مُصَاحِبَةٌ لَهَا مَقَامٌ لَيْسَ لِتِلْكَ الْكَلِمَةِ مَعَ مَا يُشَارِكُ تِلْكَ الصَّاحِبَةَ فِي أَصْلِ الْمَعْنَى مَثَلًا

الْفِعْلُ الَّذِي قُصِدَ اقْتِرَانُهُ بِالشَّرْطِ فَلَهُ مَعَ إِنْ مَقَامٌ لَيْسَ لَهُ مَعَ إِذَا
وَكَذَا لِكُلِّ كَلِمَةٍ مِنْ أَدْوَاتِ الشَّرْطِ مَعَ الْمَاضِي مَقَامٌ لَيْسَ لَهُ مَعَ
الْمُضَارِعِ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ“

ترجمہ: ”اور عظمتِ شان پر تنبیہ کرنے کے لیے مصنف نے اپنے قول و مقام
الایجاز کو الگ کیا ہے اور مقام ایجاز مبین ہے اس کے خلاف یعنی اطناب اور
مساوات کے مقام کے اور اسی طرح ذکی کو مخاطب بنانا غبی کو مخاطب بنانے کے
ساتھ اس لیے کہ مقام اول مقام ثانی کے مبین ہے۔ کیوں کہ اعتباراتِ لطیفہ اور
معانیِ دقیقہ خفیہ ذکی کے مناسب ہیں جو غبی کے مناسب نہیں ہیں اور ہر کلمہ کے لیے
اس کے مصاحب کے ساتھ یعنی دوسرے کلمہ کے ساتھ جو اس کا مصاحب ہے ایک
مقام ہے جو اس کلمہ کے لیے نہیں اس کلمہ کے ساتھ کہ یہ مصاحب اصل معنی میں اس
کا شریک ہے۔ مثلاً وہ فعل جس کو شرط کے ساتھ مقترن کرنے کا ارادہ کیا گیا ہو اس کا
ان کے ساتھ ایک مقام ہے جو مقام اس کے لیے اذاکے ساتھ نہیں ہے اور اسی طرح
ادواتِ شرط میں سے ہر ایک کلمہ کا ماضی کے ساتھ ایک مقام ہے جو مقام اس کے
لیے مضارع کے ساتھ نہیں ہے اور اسی پر قیاس کر لیجئے۔“

تیسری جگہ: یہاں سے ماتن ﴿رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى﴾ مقتضی کی تیسری قسم کو بیان کر رہے
ہیں۔ جو نہ تو جملہ کے اجزاء سے متعلق ہوتی ہے اور نہ دو یا زیادہ جملوں سے۔ اور وہ
اختصار کا مقام ہے جو مخالف ہے اطناب و مساواة کے مقام کے۔ اختصار (ایجاز)
کہتے ہیں الفاظ کی کمی کو۔ اطناب کہتے ہیں کہ اصل مراد پر جو زیادتی کی جائے کسی
فائدہ کے لیے۔ اور مساوات کہتے ہیں کہ مقصود کو ادا کرنا بغیر کسی زائد یا ناقص لفظ
کے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق کلام سے ہوتا ہے نہ کہ جملہ یا اس کے اجزاء سے۔

وَكَذَا خِطَابُ الذِّكْرِ مَعَ خِطَابِ الْغَيْبِيِّ.....

یعنی جس طرح ایجاز، مباین ہے اطناب و مساوات کے اسی طرح ذکی کے خطاب کا مقام مباین ہے غبی کے خطاب کے مقام کا۔ کیوں کہ ذکی اپنے کلام میں ایسے لطیف اعتبارات کو لاتا ہے جن سے غبی کا کلام خالی ہوتا ہے۔

ہر کلمہ کا مقام الگ

وَلِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا مَعَ كَلِمَةٍ أُخْرَى.....

یعنی ہر کلمہ کے لیے اس کے مصاحب کلمہ کے ساتھ ایسا مقام ہوتا ہے جو اس کلمہ کے لیے اس مصاحب کے مشارک کے ساتھ نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر فعل کے لیے ان شرطیہ کے ساتھ جو مقام ہوگا وہ ان کے مشارک یعنی اِذَا کے ساتھ نہیں ہوگا اگرچہ اِذَا، اِنْ کے مشارک ہے شرطیت کے معنی میں۔ لیکن اِذَا جب فعل کے ساتھ ملتا ہے تو یقین کے لیے آتا ہے اور اِنْ جب فعل سے ملتا ہے تو شک کے لیے آتا ہے۔ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: فَإِذَا جَاءَ تَهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ۔ یعنی جب کفار، بنی اسرائیل کو بھلائی پہنچتی ہے تو کہتے ہیں کہ یہ ہمارے لیے ہی ہے اور جب کوئی برائی پہنچے تو موسیٰ عَلَيْهِ السَّلَام اور ان کے مصاحبین کو اس کا سبب ٹھہرائیں۔ اب یہاں جانب حسنہ میں اِذَا لایا گیا کیوں کہ حسنہ سے مراد مطلق حسنہ ہے جس کا وقوع یقینی ہے اور جانب سیئہ میں اِنْ، لایا گیا کیوں کہ وہ نادر الوقوع ہونے کی وجہ سے یقینی نہیں۔

اس طرح ہر کلمہ شرط کے لیے فعل ماضی کے ساتھ وہ مقام ہوتا ہے جو فعل مضارع کے ساتھ نہیں ہوتا۔ مثلاً اِنْ وَاِذَا کو ہی لیجئے کہ یہ ماضی کے ساتھ اظہار غلبہ وقوع کے لیے آتے ہیں اور مضارع کے ساتھ استمرار تجدیدی کے لیے۔

بلاغت کے مراتب

”وَارْتَفَاعُ شَانَ الْكَلَامِ فِي الْحُسْنِ وَالْقَبُولِ بِمُطَابَقَتِهِ لِلْإِعْتِبَارِ“

الْمُنَاسِبِ وَأِنْحِطَاطُهُ أَيْ اِنْحِطَاطُ شَأْنِهِ بَعْدَمِهَا أَيْ بَعْدَمِ مُطَابَقَتِهِ
لِلْإِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَالْمُرَادُ بِالْإِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ الْأَمْرَ الَّذِي اِعْتَبَرَهُ
الْمُتَكَلِّمُ مُنَاسِبًا لِلْمَقَامِ بِحَسَبِ السَّلِيْقَةِ أَوْ بِحَسَبِ تَتَبُّعِ تَرَائِيْبِ
الْبُلْغَاءِ يُقَالُ اِعْتَبَرْتُ الشَّيْءَ إِذَا نَظَرْتُ إِلَيْهِ وَرَاعَيْتَ حَالَهُ وَارَادَ
بِالْكَلَامِ الْكَلَامَ الْفَصِيْحَ وَبِالْحُسْنِ الْحُسْنَ الذَّاتِي الدَّخِلَ فِي
الْبَلَاغَةِ دُونَ الْعَرْضِي الْخَارِجِ لِحُصُولِهِ بِالْمُحَسِّنَاتِ الْبَدِيعِيَّةِ.

ترجمہ: ”اور کلام کا حسن و قبول میں رفیع الشان ہونا کلام کے اعتبار مناسب کے مطابق ہونے کی وجہ سے ہے اور اس کی شان کا گر جانا کلام کے اعتبار مناسب کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے ہے اور اعتبار مناسب سے مراد وہ امر ہے جس کا متکلم نے مقام کے مناسب خداداد صلاحیت کے لحاظ سے یا تراکیبِ بلغاء کے تتبع کے لحاظ سے اعتبار کیا ہے۔ کہا جاتا ہے اِعْتَبَرْتُ الشَّيْءَ جب تو اس کی طرف دیکھے اور اس کے حال کی رعایت کرے اور مصنف نے کلام سے کلام فصیح کا ارادہ کیا ہے اور حسن سے حسن ذاتی کا جو بلاغت میں داخل ہے نہ کہ حسن عرضی کا جو خارج ہے اس لیے کہ وہ تو محسنات بدیعیہ سے حاصل ہوتا ہے۔“

تشریح: یہاں سے ماتن رَحِيمَةُ اللَّهِ تَعَالَى بلاغت کے تعدد مراتب کو بیان کر رہے ہیں پھر آگے چل کر ان میں سے اعلیٰ و اسفل کی تعیین کریں گے۔

فرماتے ہیں کہ کلام کی شان، حسن و قبول کے اعتبار سے اس وقت بلند ہوتی ہے جب وہ اعتبار مناسب کے مطابق ہو۔ اور اگر مطابق نہ ہو تو اس کی شان گھٹ جاتی ہے۔ اعتبار مناسب کا مطلب ہے وہ امر جس کو متکلم نے مقام کے مناسب سمجھا ہو اپنی طبیعت کے اعتبار سے (جب کہ متکلم اہل عرب سے ہو)۔ یا بلغاء کی کلام میں تتبع و تلاش کے اعتبار سے (جب کہ عجمی ہو)۔ اعتبار مناسب کے جوہم نے معنی

کئے کہ وہ امر جس کا متکلم نے کسی مقام کے لیے مناسب ہونے کا اعتبار کیا ہو تو یہ معنی لغوی معنی کے مطابق ہیں کیوں کہ لغت میں اعتبار الہی کا مطلب ہوتا ہے کسی شے کو دیکھنا اور اس کی حالت کی رعایت کرنا۔

اور ماتن رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے جو کہا کہ کلام کی شان بلند ہوتی ہے تو اس کلام سے کلام فصیح مراد ہے۔ اور حسن سے مراد حسن ذاتی ہے یعنی جو بلاغت کے سبب سے پیدا ہوتا ہے اور بلاغت میں داخل ہے۔ نہ کہ حسن عرضی جو بلاغت سے خارج ہے اور محسنات بدیعیہ سے حاصل ہوتا ہے۔

معنی حصر کا حصول

”فَمُقْتَضَى الْحَالِ هُوَ الْإِعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ لِلْحَالِ وَالْمَقَامِ يَعْنِي إِذَا عَلِمَ أَنَّ لَيْسَ إِرْتِفَاعُ شَانَ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ فِي الْحُسْنِ الذَّاتِيِّ إِلَّا بِمُطَابَقَتِهِ لِلْإِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ عَلَى مَا يُفِيدُهُ إِضَافَةُ الْمَصْدَرِ وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ إِنَّمَا يَرْتَفِعُ بِالْبَلَاغَةِ الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ مُطَابَقَةِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ فَقَدْ عَلِمَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْإِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَمُقْتَضَى الْحَالِ وَاحِدٌ وَالْأَلَّا لَمَّا صَدَقَ أَنَّهُ لَا يَرْتَفِعُ إِلَّا بِالْمُطَابَقَةِ لِلْإِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَلَا يَرْتَفِعُ إِلَّا بِالْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ فَلْيَتَأَمَّلْ“

ترجمہ: ”پس مقتضی حال وہی اعتبار ہے جو حال اور مقام کے مناسب ہو یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ حسن ذاتی میں کلام کی رفعت شان نہیں ہے مگر اس کے اعتبار مناسب کے مطابق ہونے کی وجہ سے اس بنا پر جس کا مصدر کی اضافت فائدہ دیتی ہے اور یہ بات پہلے سے معلوم ہے کہ کلام صرف اس بلاغت سے رفیع الشان ہوتا ہے جو کلام فصیح کے مقتضی حال کے مطابق ہونے سے عبارت ہے پس معلوم ہو گیا کہ اعتبار مناسب اور مقتضی حال سے مراد ایک ہے ورنہ یہ بات صادق نہ ہوگی کہ کلام

رفع الشان نہیں ہوتا ہے مگر اعتبار مناسب کی مطابقت کی وجہ سے۔ اور نہیں رفع الشان ہوتا ہے مگر مقتضی حال کی مطابقت کی وجہ سے۔ خوب غور کر لیا جائے۔“

تشریح: یہاں سے ماتن رَحِيمَةُ اللَّهِ تَعَالَى یہ ثابت کر رہے ہیں کہ مقتضی حال اور اعتبار مناسب دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ وہ اس طرح کہ ماتن رَحِيمَةُ اللَّهِ تَعَالَى کے کلام و ارتفاع شان الکلام سے پتہ چلتا ہے کہ کلام فصیح کی شان حسن ذاتی و قبول میں اسی وقت مرتفع ہوتی ہے جب کہ مطابق ہو اعتبار مناسب کے۔ (یہاں حصر کے معنی اس طرح حاصل ہوئے کہ صدر کی اضافت ہے معرفہ کی طرف) (یعنی ارتفاع کی اضافت ہے شان کی طرف جو معرفہ کی طرف اضافت کی وجہ سے خود بھی معرفہ ہے) اور یہ بات معلوم ہے کہ شان کلام بلاغت سے بلند ہوتی ہے۔ اور بلاغت کہتے ہیں کہ کلام فصیح مطابق ہو مقتضی حال کے۔ تو ثابت ہوا کہ اعتبار مناسب اور مقتضی حال دونوں ایک شے ہیں۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لیے قیاس اس طرح بنے گا کہ ماتن کے کلام سے حاصل ہونے والی بات کو کبریٰ بنائیں گے اور جو بات معلوم ہے اسے صغریٰ یعنی: إِنَّ اِرْتِفَاعَ شَانِ الْكَلَامِ بِمُطَابَقَتِهِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ. وَأَنَّ اِرْتِفَاعَ شَانِ الْكَلَامِ بِمُطَابَقَتِهِ لِلْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ۔ یہ شکل ثالث بن گئی اس میں ارتفاع شان الکلام، حد اوسط ہے اس کو گرا دیں گے تو نتیجہ نکلے گا۔ إِنَّ مُطَابَقَةَ الْكَلَامِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ، هِيَ مُطَابَقَتُهُ لِلْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ۔ اور اس نتیجہ سے لازم آئے گا کہ مقتضی حال ہی اعتبار مناسب ہے۔ اور اگر ان دونوں کے اتحاد کو نہ مانیں۔ تو وہ دونوں حصر صحیح نہ ہوں گے جو ماتن کی عبارت اور مشہور بات سے حاصل ہوتے ہیں۔ وہ یہ کہ۔ لا یرتفع شان الکلام الا بالمطابقة للاعتبار المناسب، ولا یرتفع شانہ الا بالمطابقة لمقتضی الحال۔ اور صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلے میں ارتفاع موقوف ہے اعتبار مناسب پر اور دوسرے میں مقتضی حال پر، تو لا محالہ دونوں کو ایک

ماننا پڑے گا۔

مقام غور

فَلْيَتَأَمَّلْ:

اس لفظ کو شارح رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے اس لیے ذکر کیا کہ یہاں کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ دونوں حصر صحیح ہو سکتے ہیں مقتضی حال اور اعتبار مناسب میں تباہی کے باوجود بھی۔ اور وہ اس طرح کہ ایک کو عام اور دوسرے کو خاص مان لیا جائے۔ اور خاص پر حصر کرنا منافی نہیں ہے عام پر حصر کرنے کے۔ کیوں کہ عام پر حصر ان افراد ہی میں ہوگا جن میں خاص پایا جاتا ہے۔ سو آپ کا یہ کہنا کہ حصر کی صحت کے لیے اعتبار و مقتضی کا مساوی ہونا ضروری ہے یہ صحیح نہ ہوا۔

چونکہ اس اعتراض کا یہ جواب دیا جائے گا کہ ہم جن دو حصروں کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں ان میں سے ہر ایک کے تمام افراد کے لیے حکم ثابت ہے لہذا ان کو متحد ماننا ضروری ہے۔ کیوں کہ اگر ایک کو خاص اور دوسرے کو عام مانیں تو عام کے تمام افراد کے لیے حکم ثابت نہ ہوگا۔

ازالہ تناقض

”فَالْبَلَاغَةُ صِفَةٌ رَاجِعَةٌ إِلَى اللَّفْظِ بِمَعْنَى أَنَّهُ كَلَامٌ يَبْلُغُ لَكِنْ لَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ لَفْظٌ وَصَوْتُ بَلْ بِإِعْتِبَارِ إِفَادَتِهِ الْمَعْنَى أَى الْغَرَضِ الْمَصْوُوعِ لَهُ الْكَلَامِ بِالْتَّرْكِيبِ مُتَعَلِّقٌ بِإِفَادَتِهِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْبَلَاغَةَ كَمَا مَرَّ عِبَارَةً عَنْ مُطَابَقَةِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَظَاهِرٌ أَنَّ إِعْتِبَارَ الْمُطَابَقَةِ وَعَدَمَهَا إِنَّمَا يَكُونُ بِإِعْتِبَارِ الْمَعَانِي وَالْأَغْرَاضِ الَّتِي يُصَاحُّ لَهَا الْكَلَامُ لَا بِإِعْتِبَارِ الْأَلْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ وَالْكَلِمِ الْمُجَرَّدَةِ وَكَثِيرًا مَا نَصَبُّ عَلَى الظَّرْفِ لِأَنَّهُ مِنْ صِفَةِ الْأَحْيَانِ وَمَا لِتَأْكِيدِ

مَعْنَى الْكَثْرَةِ وَالْعَامِلُ فِيهِ قَوْلُهُ يُسْمَى ذَلِكَ الْوَصْفُ الْمَذْكُورُ
فَصَاحَةٌ أَيْضًا كَمَا يُسْمَى بِلَاغَةً فَحَيْثُ يُقَالُ إِنَّ عَجَازَ الْقُرْآنِ مِنْ
جَهَةِ كَوْنِهِ فِي أَعْلَى طَبَقَاتِ الْفَصَاحَةِ يُرَادُ بِهَا هَذَا الْمَعْنَى.

تَرْجُمَةً: ”پس بلاغت ایسی صفت ہے جو لفظ کی طرف راجع ہے بایں معنی کہ وہ کلام
بلغ ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وہ لفظ اور خالی آواز ہے بل کہ اس اعتبار سے کہ
وہ لفظ ترکیب کے ساتھ مفید معنی ہے یعنی اس غرض کے لیے مفید ہے جس کے لیے
کلام لایا گیا ہے۔ بالترکیب افادہ سے متعلق ہے اور یہ اس لیے کہ بلاغت جیسا
کہ گزر چکا ہے نام ہے کلام فصیح کے مقتضی حال کے مطابق ہونے کا۔ اور ظاہر ہے
کہ مطابقت اور عدم مطابقت کا اعتبار معانی اور ان اغراض کے اعتبار سے ہوتا ہے
جن کے لیے کلام لایا جاتا ہے نہ کہ الفاظ مفردہ اور کلمات مجردہ کے اعتبار سے اور
کثیراً مَّا ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے کیوں کہ یہ احیان کی صفت ہے اور ما معنی
کثرت کی تاکید کے لیے ہے اور اس میں عامل مصنف کا قول یسمی ہے۔ بسا
اوقات اس وصف مذکور کا نام فصاحت بھی رکھا جاتا ہے جیسا کہ بلاغت نام رکھا جاتا
ہے۔ چنانچہ جہاں یہ کہا جاتا ہے کہ اعجاز قرآن۔ قرآن کے اعلیٰ طبقات فصاحت
میں ہونے کی جہت سے ہے تو اس سے یہ ہی معنی مراد ہوتے ہیں۔“

تیشیح: اس عبارت کے لانے کا مقصد شیخ عبدالقادر رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى کے کلام کی
منافات کو دور کرنا ہے۔ کہ بعض جگہ انہوں نے بلاغت کو لفظ کی صفت کہا ہے اور بعض
جگہ معنی کی۔ ماتن رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ بلاغت لفظ کی صفت بھی ہے اور
معنی کی بھی۔ لیکن معنی کی اصلاً ہے۔ اور لفظ کی اس اعتبار سے کہ وہ اس معنی کا فائدہ
دیتا ہے جس کے لیے کلام کو چلایا جاتا ہے۔ اور بلاغت جو لفظ کی طرف راجع ہے تو
اس معنی کے ساتھ کہ وہ لفظ کلام بلغ ہے نہ اس طور پر کہ وہ لفظ یا صوت ہے۔ اور

یہاں معنی سے معنی ثنائی یعنی خصوصیات مراد ہیں۔ رہی یہ بات کہ بلاغت لفظ کی صفت باعتبار افادہ کے کیوں ہے؟ تو وجہ اس کی یہ ہے کہ بلاغت کہتے ہیں: ”کلام فصیح کا مقتضی حال کے مطابق ہو جانا۔“ اور ظاہر ہے کہ مطابقت و عدم مطابقت معانی کے اعتبار سے ہوگی اور ان اغراض کی وجہ سے ہوگی جن کے لیے کلام لایا جاتا ہے یعنی مقتضیات احوال نہ کہ لفظ کے اعتبار سے۔ اور کلمات کے اعتبار سے۔

اطلاق مجازی

وَكَثِيرًا مَّا نُصِبَ عَلَى الظَّرْفِ لِأَنَّهُ مِنْ صِفَةِ الأَحْيَانِ

یہ ایک سوال کا جواب ہے جو وارد ہوتا ہے شیخ عبدالقادر جرجانی رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى پر۔ وہ یہ کہ شیخ نے مطابقت کلام لمقتضی الحال پر کہیں بلاغت کا اطلاق کیا ہے اور کہیں فصاحت کا۔ حالانکہ دونوں علیحدہ اشیاء ہیں۔

جواب پُشارح نے یہ دیا کہ فصاحت کا اطلاق مجازاً مطابقت پر کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ قرآن مجزاس لیے ہے کہ فصاحت کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہے تو اس وقت فصاحت سے مراد یہی مطابقت (بلاغت) ہوتی ہے۔

كَثِيرًا مَّا كِ تَرْكِيْب

كثيراً مَّا، كثيرًا منصوب ہے ظرفیت کی بنا پر۔ کیوں کہ یہ احیان کی صفت ہے۔ یعنی یہاں اصل میں أحياناً كثيرَةً تھا، أحياناً كوحذف کر دیا اور كثيرَةً کو اس کے قائم مقام کیا معنی کے اعتبار سے بھی اور اعراب کے اعتبار سے بھی۔ سو جب كثيرَةً مستقل بذاتہ ہو گیا تو اس کی تانیث کی ضرورت نہیں رہی لہذا اس کو مذکر بنایا۔ اس سے پتہ چلا کہ كثيرًا کے احیان کی صفت ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ احیان موصوف محذوف ہے کیوں کہ اس صورت میں تو كثيرَةً مومنث ہونا چاہئے تھا۔ اور

ما کثرت کی تاکید کے لیے ہے اور ظرف کا عامل یسمی فعل مؤخر ہے۔

بیان مراتب

”وَلَهَا أَيْ لِبَلَاغَةِ الْكَلَامِ طَرَفَانِ، أَعْلَى وَهُوَ حَدُّ الْإِعْجَازِ وَهُوَ أَنْ يَرْتَقِيَ الْكَلَامُ فِي بِلَاغَتِهِ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ عَنْ طَوْقِ الْبَشْرِ وَيُعْجِزُ هُمْ عَنْ مُعَارَضَتِهِ وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ هُوَ وَالضَّمِيرُ فِي مِنْهُ عَائِدٌ إِلَى أَعْلَى يَعْنِي أَنَّ الْأَعْلَى وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ كِلَاهُمَا حَدُّ الْإِعْجَازِ هَذَا هُوَ الْمُوَافِقُ لِمَا فِي الْمِفْتَاحِ وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ عَطْفٌ عَلَى حَدِّ الْإِعْجَازِ وَالضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَيْهِ يَعْنِي أَنَّ الطَّرْفَ الْأَعْلَى هُوَ حَدُّ الْإِعْجَازِ وَمَا يَقْرُبُ مِنْ حَدِّ الْإِعْجَازِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْقَرِيبَ مِنْ حَدِّ الْإِعْجَازِ لَا يَكُونُ مِنَ الطَّرْفِ الْأَعْلَى وَقَدْ أَوْضَحْنَا ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ.“

ترجمہ: ”اور اس کے لیے یعنی بلاغت کلام کے لیے دو طرفیں ہیں اعلیٰ اور وہ حد اعجاز ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام اپنی بلاغت میں اتنا بلند ہو جائے کہ انسان کی طاقت سے نکل جائے اور ان کو اس کا مقابلہ کرنے سے عاجز کر دے اور وہ جو اعلیٰ کے قریب ہو (یہ) مصنف کے قول ہو پر معطوف ہے اور منہ کی ضمیر اعلیٰ کی طرف راجع ہے یعنی اعلیٰ اور جو اعلیٰ کے قریب ہو دونوں حد اعجاز ہیں یہی اس کے موافق ہے جو مفتاح العلوم میں ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ حد اعجاز پر معطوف ہے اور ضمیر حد اعجاز کی طرف راجع ہے یعنی طرف اعلیٰ وہ جو حد اعجاز اور حد اعجاز کے قریب ہے اور اس میں نظر ہے اس لیے کہ حد اعجاز سے قریب طرف اعلیٰ سے نہیں ہو سکتا ہے اور ہم نے اس کو شرح میں واضح کیا ہے۔“

تَشْرِیح: یہاں سے ماتن رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى بلاغت کے مراتب کو بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ بلاغت کے دو درجے ہیں۔ اعلیٰ اور اسفل۔ یہاں طرفان سے مراد درجتان ہے نہ کہ جانبان۔ اس لیے کہ جو شخص بلاغت کے اعلیٰ درجہ پر ہو وہ اعلیٰ بلوغ کہلاتا ہے اور جو نچلے درجہ پر ہو وہ نچلے درجہ کا بلوغ کہلاتا ہے۔ اب اگر طرفان سے جانبان مراد لیں تو جو شخص جانب اعلیٰ تک پہنچ جائے وہ تو بلوغ کہلائے گا اور جو اسفل جانب میں ہو وہ بلوغ کہلائے گا ہی نہیں، کیوں کہ اس نے تو بلاغت کی ایک جانب ہی کو پایا ہے، پوری بلاغت کو تو حاصل ہی نہیں کیا۔

بلاغت کے درجہ اعلیٰ سے مراد حد اعجاز ہے یا جو اعلیٰ کے قریب ہو۔ (وہ بھی حد اعجاز ہے) حد اعجاز کا مطلب یہ ہے کہ کلام بلاغت میں اس قدر بڑھ جائے کہ انسانی طاقت سے باہر ہو جائے۔ اور انسان اس کے معارضہ سے عاجز ہو جائے۔ شارح رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ منہ، کی ضمیر اعلیٰ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ (اور ما یقرب منہ، کا عطف ہو، پر ہے)۔ یعنی اعلیٰ اور جو اعلیٰ کے قریب ہو دونوں حد اعجاز ہیں۔ اور بعض حضرات کا گمان یہ ہے کہ ما یقرب منہ کا عطف حد اعجاز پر ہے اور منہ کی ضمیر حد اعجاز کی طرف لوٹ رہی ہے۔ دونوں صورتوں میں فرق یہ ہوگا کہ پہلی صورت میں حد اعجاز کو نوع بنایا اور اعلیٰ و قریب اعلیٰ اس کے افراد، اور دوسری صورت میں اعلیٰ کو نوع اور حد اعجاز و قریب حد اعجاز کو اس کے افراد بنایا۔ اور یہ دوسرا خیال بعض شراح ایضاح کا ہے۔

توجیہ ناقص

وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْقَرِيبَ مِنْ حَدِّ الْأَعْجَازِ.....

یعنی ان بعض حضرات کا گمان صحیح نہیں۔ کیوں کہ انہوں نے قریب حد اعجاز کو طرف اعلیٰ کا فرد بنایا حالانکہ وہ طرف اعلیٰ کا فرد نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ طرف کہتے

ہیں اس کو جس پر شے منتہی ہو اور جو انقسام کو قبول نہ کرے۔ اب اگر قریب حد اعجاز کو طرف اعلیٰ کا فرد بنائیں تو طرف کا انقسام لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔ لہذا اس کو فرد بنانا ہی درست نہیں۔

بلاغت کا درجہ اسفل

”وَأَسْفَلُ وَهُوَ مَا إِذَا غُيِّرَ الْكَلَامُ عَنْهُ إِلَى مَا دُونَهُ أَيْ إِلَى مَرْتَبَةٍ وَهِيَ أَدْنَى مِنْهُ وَأَنْزَلُ التَّحْقُّقِ الْكَلَامُ وَإِنْ كَانَ صَحِيحُ الْأَعْرَابِ عِنْدَ الْبُلْغَاءِ بِأَصْوَاتِ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِي تَصْدُرُ عَنْ مَحَالِّهَا بِحَسَبِ مَا يَتَّفِقُ مِنْ غَيْرِ إِعْتِبَارِ اللَّطَائِفِ وَالْخَوَاصِ الزَّائِدَةِ عَلَى أَصْلِ الْمُرَادِ وَبَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ مَرَاتِبٌ كَثِيرَةٌ مُتَفَاوِيَةٌ بَعْضُهَا أَعْلَى مِنْ بَعْضٍ بِحَسَبِ تَفَاوُتِ الْمَقَامَاتِ وَرِعَايَةِ الْإِعْتِبَارَاتِ وَالْبُعْدِ مِنْ أَسْبَابِ الْإِخْلَالِ بِالْفَصَاحَةِ.“

ترجمہ: ”اور اسفل ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کلام کو اس سے اس کے نیچے یعنی ایسے مرتبہ کی طرف بدل دیا جائے کہ وہ اس اسفل سے بھی کمتر اور نازل ہو تو وہ کلام اگرچہ صحیح الاعراب ہو بلغاء کے نزدیک ان جانوروں کی آوازوں کے ساتھ مل جائے گا جو کیف ما تفق اپنے محل سے نکلتی ہیں کہ نہ ان میں لطائف کا اعتبار ہوتا ہے اور نہ ان خواص کا جو اصل مراد پر زائد ہوتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان بہت سے مختلف مراتب ہیں ان میں سے بعض بعض سے اعلیٰ ہیں مقامات اور اعتبارات کی رعایت کے تفاوت کے اعتبار سے اور محل بالفصاحت اسباب سے اجتناب اور بعد کے اعتبار سے۔“

تشریح: بلاغت کا دوسرا درجہ اسفل ہے۔ اور یہ وہ ہے کہ اگر کلام اس سے ادنیٰ کی

طرف پھیرا جائے تو وہ بلغاء کے نزدیک جانوروں کی آوازوں کے مثل ہو جائے اگرچہ فصیح ہو۔ اصوات حیوانات کے مثل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح جانوروں کی آوازیں بے ڈھب طور پر بغیر لطائف و خواص کا اعتبار کئے ہوئے مخرج سے نکلتی ہیں تو گویا یہ کلام بھی ایسا ہی ہے۔

وَيَبْنِيهِمَا أَيَّ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ مَرَاتِبٌ كَثِيرَةٌ.....

یعنی بلاغت کے درجہ اعلیٰ و اسفل کے مابین بھی بہت سے مراتب ہیں۔ کہ جن میں سے بعض، بعض سے اعلیٰ ہیں۔ اس طور پر کہ بعض میں خصوصیات کی رعایت زیادہ ہے اور وہ ان اسباب سے دور ہیں جو مثل بالفصاحت ہیں تو یہ اعلیٰ ہوں گے ان سے جن میں یہ بات کم درجہ میں پائی جاتی ہے۔ مثلاً ایک مقام ایسا ہے کہ وہاں دس قسم کی خصوصیات کا آنا ضروری ہے۔ اب اگر وہاں ایک خصوصیت کو ذکر کیا تو یہ درجہ اسفل ہوگا۔ اور دس کو ذکر کیا جائے تو اعلیٰ ہوگا۔ اور جو ان کے مابین ہیں یعنی دو، تین چار یا پانچ خصوصیات کو ذکر کرنا تو یہ درجات متوسطہ ہیں۔ لیکن ان میں سے بعض، بعض سے اعلیٰ ہیں۔ مثلاً دو خصوصیات کا ذکر ایک کے ذکر سے اعلیٰ ہے۔ اور تین کا دو سے، و اعلیٰ هذا القياس۔

محسنات بدیعیہ

”وَتَتَبِعُهَا أَيَّ بِلَاغَةِ الْكَلَامِ وَجُوهٌ أُخْرُ سِوَى الْمُطَابَقَةِ وَالْفَصَاحَةِ تُوْرِثُ الْكَلَامَ حُسْنًا وَفِي قَوْلِهِ تَتَبِعُهَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ تَحْسِينَ هَذِهِ الْوُجُوْهِ لِلْكَلَامِ عَرْضِيٌّ خَارِجٌ عَنِ حَدِّ الْبِلَاغَةِ وَالْإِلَى أَنَّ هَذِهِ الْوُجُوْهِ إِنَّمَا تُعَدُّ مُحْسِنَةً بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ وَالْفَصَاحَةِ وَجَعَلَهَا تَابِعَةً لِبِلَاغَةِ الْكَلَامِ دُونَ الْمُتَكَلِّمِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِمَّا يَجْعَلُ الْمُتَكَلِّمَ مُتَّصِفًا بِصِفَةٍ.“

تَرْجَمًا: ”اور بلاغتِ کلام کے پیچھے مطابقت اور فصاحت کے علاوہ کچھ اور امور ہیں جو کلام میں حسن پیدا کرتے ہیں اور مصنف کے قول تتبعها میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان وجوہ کا کلام میں حسن پیدا کرنا عرضی ہے بلاغت کی تعریف سے خارج ہے اور اس طرف اشارہ ہے کہ ان وجوہ کو مطابقت اور فصاحت کی رعایت کے بعد محسنہ شمار کیا جاتا ہے اور ان وجوہ کو بلاغتِ کلام کے تابع بنایا ہے نہ کہ بلاغتِ متکلم کے اس لیے کہ یہ وجوہ ان چیزوں میں سے نہیں ہیں جن کے ساتھ متکلم کو متصف کیا جا سکے۔“

تَشْرِیح: یعنی بلاغتِ کلام کے کچھ اور وجوہ بھی تابع ہوتی ہیں فصاحت و مطابقت کے علاوہ جو کہ کلام میں حسن پیدا کرتی ہیں۔ مثلاً ترصیح و تجنیس وغیرہ۔

یہاں ماتن رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى نے لفظ تتبعها لا کر اس طرف اشارہ کیا کہ ان وجوہ کی وجہ سے جو کلام میں تحسین پیدا ہوتی ہے وہ عرضی ہے یعنی بلاغت کی تعریف سے خارج ہے۔ کیوں کہ یہ وجوہ بلاغت کے تابع ہیں اور تابع متبوع کا غیر ہوتا ہے۔ اور اس بات کی طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ یہ وجوہ محسنہ اسی وقت نہیں گی جب کہ مطابقت و فصاحت پائی جائے۔ کیوں کہ متبوع کے بغیر تابع پایا نہیں جاتا۔

وَجَعَلَهَا تَابِعَةً لِّبَلَاغَةِ الْكَلَامِ.....

یہ ایک اشکال مقدر کا جواب ہے۔ وہ یہ کہ ماتن رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى نے محسنات کو بلاغتِ کلام کی طرح بلاغتِ متکلم کی صفت کیوں نہیں بنایا؟

جواب یہ ہے کہ یہ ایسی صفات ہیں جن سے متکلم کو عرفاً موصوف نہیں کیا جاتا۔ مثلاً کسی کے کلام میں تجنیس پائی جائے تو اسے محسن نہیں کہتے۔

بلاغتِ متکلم کی تعریف

”وَالْبَلَاغَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى تَالِيْفِ كَلَامٍ“

”بَلِيغٌ.“

تَرْجَمًا: ”اور بلاغت فی المتکلم ایسا ملکہ ہے جس کی وجہ سے متکلم کلام بلیغ پر قادر ہو جاتا ہے۔“

تَشْرِیحٌ: یہاں سے بلاغت کی دوسری قسم یعنی بلاغت متکلم کو بیان کر رہے ہیں تعریف اس کی یہ ہے کہ ”وہ ملکہ جس کے ذریعے متکلم کلام بلیغ کی ترکیب و تالیف پر قادر ہو۔“

عموم و خصوص کی نسبت

”فَعَلِمَ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ كُلَّ بَلِيغٍ كَلَامًا كَانَ أَوْ مُتَكَلِّمًا عَلَى اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِي مَعْنِيهِ أَوْ عَلَى تَاوِيلِ كُلِّ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْبَلِيغِ فَصِيحٌ لِأَنَّ الْفَصَاحَةَ مَاخُوذَةٌ فِي تَعْرِيفِ الْبَلَاغَةِ مُطْلَقًا وَلَا عَكْسَ أَيْ بِالْمَعْنَى اللَّغَوِيَّ أَيْ لَيْسَ كُلُّ فَصِيحٍ بَلِيغًا لِحَوَازِ أَنْ يَكُونَ كَلَامٌ فَصِيحٌ غَيْرَ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَكَذَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِأَحَدٍ مَلَكَتٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَقْصُودِ بِلَفْظٍ فَصِيحٍ مِنْ غَيْرِ مُطَابَقَةٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ.“

تَرْجَمًا: ”پس سابق سے معلوم ہو گیا کہ ہر بلیغ کلام ہو یا متکلم، لفظ مشترک کو اس کے دونوں معنی میں استعمال کرنے کے طریقہ پر یا کل ما يطلق عليه لفظ البلیغ کی تاویل پر فصیح ہے۔ اس لیے کہ فصاحت بلاغت کی تعریف میں ماخوذ ہے مطلقاً اور اس کا عکس نہیں یعنی معنی لغوی کے ساتھ یعنی ہر فصیح بلیغ نہیں ہے اس لیے کہ ممکن ہے کہ کلام فصیح ہو (اور) مقتضی حال کے مطابق نہ ہو اور اسی طرح جائز ہے کہ کسی کے لیے ملکہ ہو جس کی وجہ سے وہ لفظ فصیح کے ساتھ مقصود ادا کرنے پر قادر ہو

بغیر مطابقت مقضیٰ حال کے۔“

تشریح: یہاں سے ماتن رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَىٰ بلیغ و فصیح کے درمیان نسبت کو بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ پیچھے جو فصاحت و بلاغت کی تعریفات گزریں ان سے پتہ چلے گا کہ ہر بلیغ فصیح ہوگا۔ لیکن ہر فصیح بلیغ نہیں ہوگا۔ یعنی ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ بلیغ اخص مطلق اور فصیح اعم مطلق ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ فصاحت تو بلاغت کے لیے ضروری ہے لہذا ہر بلیغ فصیح ہوگا۔ اور اس کا عکس نہیں ہوگا۔ کہ ہر فصیح بلیغ ہو۔ کیوں کہ یہ جائز ہے کہ کلام فصیح مقضیٰ حال کے مطابق نہ ہو۔ (یعنی بلاغت سے خالی ہو) سو کلام فصیح تو ہوگا لیکن بلیغ نہ ہوگا۔ اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ کسی شخص کے لیے ایسا ملکہ ہو جس کے ذریعے وہ مقصود کو لفظ فصیح سے تعبیر کر سکے لیکن مقضیٰ حال کی مطابقت کے بغیر۔ تو اب متکلم فصیح ہوگا لیکن بلیغ نہیں ہوگا۔

ماتن رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَىٰ کے قول کل بلیغ میں کلام و متکلم دونوں شامل ہیں۔ اور یہاں کوئی اعتراض نہ کرے کہ مشترک لفظ کو تعریف میں کیوں ذکر کیا، کیوں کہ جب مشترک کے دونوں معنی مراد لینا صحیح ہوں تو اس کو ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ بلیغ سے کلام و متکلم دونوں مراد ہوں لیکن اس طور پر کہ بلیغ سے مراد ہر وہ شے ہے جس پر لفظ بلیغ کا اطلاق ہوتا ہے اور یہ کلام و متکلم دونوں کو شامل ہوگا اور مشترک معنوی ہوگا۔ جب کہ پہلی صورت میں لفظی ہوگا۔

علم بلاغت کی طرف حاجت

”وَعَلِمَ أَيضًا أَنَّ الْبَلَاغَةَ فِي الْكَلَامِ مَرَجِعُهَا إِلَىٰ مَا يَجِبُ أَنْ يُحْصَلَ حَتَّىٰ يُمَكِّنَ حُصُولَهَا كَمَا يُقَالُ مَرَجِعُ الْجُودِ إِلَىٰ الْغِنَىٰ إِلَىٰ

الْإِحْتِرَازِ عَنِ الْخَطَأِ فِي تَأْدِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ وَالْأَلْرُبَّمَا أُدِي الْمَعْنَى الْمُرَادَ بِلَفْظٍ غَيْرِ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ فَلَا يَكُونُ بَلِيغًا وَالْي تَمْيِيزُ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ عَنْ غَيْرِهِ وَالْأَلْرُبَّمَا أوردَ الْكَلَامِ الْمُطَابِقِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ غَيْرَ فَصِيحٍ فَلَا يَكُونُ بَلِيغًا لَوْجُوبِ الْفَصَاحَةِ فِي الْبَلَاغَةِ وَيَدْخُلُ فِي تَمْيِيزِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ مِنْ غَيْرِهِ تَمْيِيزُ الْكَلِمَاتِ الْفَصِيحَةِ مِنْ غَيْرِهَا لِتَوْقُفِهِ عَلَيْهَا.

ترجمہ: ”اور یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ بلاغت فی کلام کا مرجع یعنی وہ چیز جس کا حاصل کرنا ضروری ہو، تاکہ بلاغت کلام کا حصول ممکن ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ سخاوت کا مرجع غنی ہے یعنی مراد کے ادا کرنے میں غلطی سے بچتا ہے ورنہ تو بسا اوقات معنی مراد کو ایسے لفظ سے ادا کیا جائے گا جو مقتضی حال کے مطابق نہ ہو پس وہ بلیغ نہیں ہوگا اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے الگ کرنا ہے ورنہ تو اس کلام کو جو مقتضی حال کے مطابق ہے غیر فصیح لایا جائے گا پس وہ بلیغ نہیں ہوگا کیوں کہ بلاغت میں فصاحت ضروری ہے اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے ممتاز کرنے میں کلمات فصیحہ کو غیر فصیحہ سے ممتاز کرنا بھی داخل ہو جائے گا کیوں کہ کلام فصیح کلمات فصیحہ پر موقوف ہے۔“

تیسری چیز: یہاں سے ماتن رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فنون ثلاثہ یعنی معانی، بیان اور بدیع کی طرف حاجت پیش آنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ بلاغت و فصاحت کی تعریفات سے یہ بات بھی پتہ چل گئی کہ بلاغت کلام کا مرجع دو چیزیں ہیں۔ یعنی وہ چیز جو بلاغت کے لیے موقوف علیہ ہے، کہ اس کا حصول، بلاغت کے حصول کے لیے ضروری ہے، وہ دو ہیں: ایک یہ کہ معنی مرادی کے ادا کرنے میں غلطی سے حفاظت ہو۔ دوم یہ کہ کلام فصیح غیر فصیح سے جدا ہو جائے۔ اور یہ دوسری چیز موقوف ہے سات چیزوں پر، جو کہ یہ ہیں۔ ① تنافر حروف، ② غرابت، ③

مخالفت قیاس، (۴) ضعف تالیف، (۵) تنافر کلمات، (۶) تعقید لفظی اور (۷) تعقید معنوی۔ گویا بلاغت آٹھ چیزوں پر موقوف ہوئی۔ اب ان میں سے غرابت کا بیان علم لغت میں ہوتا ہے مخالفت قیاس کا صرف میں۔ ضعف تالیف اور تعقید لفظی کا نحو میں اور تنافر حروف و کلمات حس کے ذریعے مد رک ہوتا ہے۔ باقی بچا تعقید معنوی، تو اس کا ذکر علم بیان، میں ہوتا ہے۔ اور احتراز عن خطاء کا علم معانی میں۔ اور وجوہ تحسین کو پہچانا جاتا ہے علم بدیع میں۔ سو تینوں علوم کی ضرورت ثابت ہوگئی۔ کہ ان میں بلاغت کے بعض موقوف علیہ کو بیان کیا جاتا ہے۔

ماتن رَحِيمِبِ اللّٰهِ تَعَالٰی نے فرمایا کہ بلاغت کلام کے دو مرجع ہیں۔ مطلق بلاغت نہیں فرمایا بل کہ کلام کی قید لگائی۔ اس لیے کہ اس طرف اشارہ کرنا مقصود تھا کہ یہ دونوں بلاغت کلام کے بالذات مرجع ہیں اور بلاغت متکلم کے بالعرض۔ کیوں کہ متکلم کے لیے یہ دونوں بلاغت کے واسطے سے مرجع بنتے ہیں۔ جب کہ بلاغت کے لیے بلا واسطہ مرجع بنتے ہیں۔

مرجع: مصدر میسی بھی ہو سکتا ہے اور ظرف بھی، مصدر کی صورت میں معنی ظاہر ہیں۔ ظرف کی صورت میں موضع رجوع کے معنی ہوں گے۔ اور یہی صورت بہتر ہے۔

خطاء فی نس تادیہ

، الْاِحْتِرَازُ عَنِ الْخَطَاۃِ فِی تَادِیۃٍ.....

اس احتراز میں تعقید معنوی سے احتراز داخل نہیں ورنہ اشکال لازم آئے گا کہ ماتن رَحِيمِبِ اللّٰهِ تَعَالٰی نے فرمایا کہ احتراز عن خطاء کا ذکر علم معانی میں ہوتا ہے۔ اور پھر فرماتے ہیں کہ تعقید معنوی کا ذکر علم بیان میں ہوتا ہے۔ سو اگر احتراز سے بھی تعقید معنوی مراد لیں تو اس کا ذکر دو علوم میں ہونا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں۔ لہذا احتراز سے مراد وہ ہے جو احتراز عن تعقید معنوی کے سوا ہو۔ کیوں کہ تعقید معنوی ایسی خطا ہے

جو کیفیت تادیب میں ہوتی ہے نہ کہ نفس تادیب میں۔ اور یہاں وہ خطا مراد ہے جو نفس تادیب میں ہوتی ہے۔

رُبَّمَا تَكْثِيرًا تَقْلِيلَ كَلِمَةٍ لِّئَلَّا لَرُبَّمَا أَدَّى الْمَعْنَى الْمُرَادُ بِلَفْظٍ.....

یعنی اگر بلاغت کا مرجع احتراز کو نہ بنائیں تو لازم آئے گا، کہ کلام بلیغ خطائی تادیب کے ساتھ حاصل ہو۔ سو وہ مطابق نہ ہوگا مقتضی حال کے اور جب مطابق نہیں ہوگا تو بلیغ بھی نہیں ہوگا، حالاں کہ ہم اسے بلیغ فرض کر چکے ہیں۔

سُؤَالٌ: ربما، کا لفظ یا تو تکثیر کے معنی کے لیے آتا ہے یا تقلیل کے۔ اور ماتن **رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى** کی عبارت میں کوئی بھی معنی درست نہیں۔ کیوں کہ تکثیر کی صورت میں مطلب ہوگا کہ اکثر اوقات معنی مرادی کو لفظ غیر مطابق کے ساتھ ادا کیا جائے گا اور بعض اوقات نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ غلط ہے کیوں کہ احتراز کو مرجع نہ بنائیں تو تمام اوقات میں معنی مرادی کو لفظ غیر مطابق کے ساتھ ادا کیا جاسکتا ہے۔ نہ کہ اکثر اوقات میں۔ اور تقلیل کی صورت میں مطلب یہ ہوگا، کہ بعض اوقات ادا کیا جائے گا اکثر نہیں کیا جائے گا اور یہ تو اور بھی زیادہ غلط ہے۔

جَوَابٌ: ربما، بعض مرتبہ مطلق تاکید کے لیے بھی آتا ہے۔ جیسے: رَبَّمَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ میں ابن حجب کے نزدیک، سو یہاں بھی تاکید کے لیے ہے۔

وَالْأَلَّا لَرُبَّمَا أُوْرَدَ الْكَلَامُ الْمُطَابِقُ.....

یعنی اگر تمییز کو بلاغت کا مرجع نہ مانیں تو لازم آئے گا کہ کلام بلیغ غیر فصیح ہو۔ سو وہ بلیغ بھی نہ ہوگا کیوں کہ فصاحت بلاغت کے لیے لازم ہے حالاں کہ ہم اسے بلیغ مان چکے ہیں۔

سوال مقدر کا جواب

وَيَدْخُلُ فِي تَمْيِيزِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ مِنْ غَيْرِهِ.....

یہ سوال مقدر کا جواب ہے۔ وہ یہ کہ ماتن رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى نے تمییز کلام فصیح من غیرہ کو مرجع بنایا۔ حالانکہ تمییز کلمات بھی مرجع ہے تو اس کو کیوں ذکر نہیں کیا؟

جواب: تمییز کلام میں تمییز کلمات داخل ہے اسی لیے اس کو ذکر نہ کیا۔ کیوں کہ کلام موقوف ہے کلمات پر۔ سو جب اس کی تمییز مرجع ہوگی تو اس کے موقوف علیہ کی تمییز بھی مرجع ہوگی۔

دوسرا مرجع

”وَالثَّانِي أَي تَمْيِيزُ الْفَصِيحِ مِنْ غَيْرِهِ مِنْهُ أَي بَعْضُهُ مَا يَبِينُ أَي يُوضَحُ فِي عِلْمِ مَتْنِ اللُّغَةِ كَالْغَرَابَةِ وَإِنَّمَا قَالَ مَتْنِ اللُّغَةِ أَي مَعْرِفَةِ أَوْ ضَاعِ الْمُفْرَدَاتِ لِأَنَّ اللُّغَةَ أَعْمُ مِنْ ذَلِكَ يَعْنِي بِهِ يُعْرَفُ تَمْيِيزُ السَّالِمِ مِنَ الْغَرَابَةِ عَنْ غَيْرِهِ بِمَعْنَى أَنَّ مَنْ تَتَبَعَ الْكُتُبَ الْمُتَدَاوِلَةَ وَأَحَاطَ بِمَعَانِي الْمُفْرَدَاتِ الْمَانُوسَةِ عُلِمَ أَنَّ مَا عَدَاهَا عَمَّا يَفْتَقِرُ إِلَى تَنْقِيرٍ أَوْ تَخْرِيجٍ فَهُوَ غَيْرُ سَالِمٍ مِنَ الْغَرَابَةِ وَبِهَذَا تَبَيَّنَ فَسَادُ مَا قِيلَ إِنَّهُ لَيْسَ فِي عِلْمِ مَتْنِ اللُّغَةِ أَنَّ بَعْضَ الْأَلْفَاظِ يَحْتَاجُ فِي مَعْرِفَتِهِ إِلَى أَنْ يُنْحَتَ عَنْهُ فِي الْكُتُبِ الْمَبْسُوطَةِ فِي اللُّغَةِ أَوْ فِي عِلْمِ التَّصْرِيفِ كَمُخَالَفَةِ الْقِيَّاسِ إِذْ بِهِ يُعْرَفُ أَنَّ الْأَجَلَّ مُخَالَفٌ لِلْقِيَّاسِ دُونَ الْأَجَلِّ أَوْ فِي عِلْمِ النَّحْوِ كَضَعْفِ التَّالِيفِ وَالتَّعْقِيدِ اللَّفْظِيِّ أَوْ يُدْرِكُ بِالْحِسِّ كَالْتَّنَافُرِ إِذْ بِهِ يُعْرَفُ أَنَّ الْمُسْتَشْزَرَ مُتَنَافِرٌ دُونَ مُرْتَفِعٍ وَكَذَا

تَنَافُرُ الْكَلِمَاتِ.

تَرْجَمًا: ”اور ثانی یعنی کلام فصیح کو غیر فصیح سے ممتاز کرنا اس میں سے بعض تو وہ ہیں جن کو علمِ متن لغت میں بیان کیا جاتا ہے جیسے غرابت مصنف نے متن لغت کہا ہے یعنی مفردات موضوع کی معرفت کیوں کہ لغت متن لغت سے عام ہے یعنی متن لغت ہی سے سالم من الغرابت کو غیر سالم من الغرابت سے ممتاز کرنا معلوم ہوتا ہے بایں معنی کہ جس شخص نے کتب متداولہ کا تتبع کیا اور الفاظ مفردہ مانوسہ کا احاطہ کر لیا تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ ان کے علاوہ جو الفاظ ہیں وہ تنقیر یا تخریج کے محتاج ہیں پس یہ سالم من الغرابت ہیں اور اس سے اس بات کا فساد ظاہر ہو گیا جو کہا گیا ہے کہ علمِ متن لغت میں یہ نہیں ہے کہ بعض الفاظ اپنی معرفت میں اس کے محتاج ہیں کہ ان سے لغت کی بڑی بڑی کتابوں میں بحث کی جائے یا علمِ صرف میں جیسے مخالفتِ قیاس اس لیے کہ علمِ صرف ہی کے ذریعہ جانا جاتا ہے کہ اجمل قیاس کے مخالف ہے نہ کہ اجل۔ یا علمِ نحو میں جیسے ضعفِ تالیف اور تعقیدِ لفظی۔ یا حس کے ذریعہ ادراک کیا جاتا ہے جیسے تافر۔ اس لیے کہ علمِ نحو کے ذریعہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ مستشرق متافر ہے نہ کہ مرتفع اور ایسے ہی تافر کلمات۔“

تَشْرِیح: یعنی دوسرا مرجع جن سات چیزوں پر موقوف ہے (کما مر) ان میں سے بعض یعنی غرابت کو متن لغت، میں بیان کیا جاتا ہے۔ متن کے مختلف معنی آتے ہیں۔ مثلاً: اصل، پیٹھ، وسط، قوت۔ یہاں اصل مراد ہے۔ اور متن لغت سے مراد ہے الفاظ موضوع کی پہچان۔ یہاں ماتن نے علم اللغۃ نہیں کہا، کیوں کہ علم کا لفظ عام ہے متن سے اس لیے کہ تمام علوم عربیہ کو شامل ہے اور سب یہاں مراد نہیں۔ متن لغت میں غرابت کا بیان ہونے کا مطلب یہ ہے کہ متن لغت کے ذریعے سالم عن

الغرابت کو غیر سالم سے پہچانا جاتا ہے۔ اس طور پر کہ جو شخص کتب متداولہ مثلاً اساس، صحاح و مصباح وغیرہ کی چھان بین کرے گا اور الفاظ مستعملہ کے معنی کو معلوم کرے گا تو اسے پتہ چل جائے گا کہ ان کے ماسوا الفاظ جو محتاج ہیں تنقیح (بحث) کی طرف (جیسے تکا کاتم) یا تخریج بعید کی طرف (جیسے مسرج) تو وہ غیر سالم عن الغرابۃ ہیں۔

ازالہ اعتراض

وَبِهَذَا تَبَيَّنَ فَسَادُ مَا قِيلَ إِنَّهُ لَيْسَ

علامہ زوزنی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے اعتراض کیا ہے کہ ماتن کے کلام سے پتہ چلتا ہے کہ متن لغت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ بعض الفاظ مثل تکا کاتم وغیرہ غریب ہیں اور ان کی معرفت کے لیے لغت کی کتب مبسوطہ کی چھان بین ضروری ہے حالاں کہ متن لغت میں ایسی کوئی بات بیان نہیں ہوئی؟

شارح رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ ہم نے ماتن کے کلام کی جو تشریح کی ہے اس سے ان کے اعتراض کا فساد ظاہر ہو گیا۔ کیوں کہ ماتن کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ کتب لغت کی چھان بین اور الفاظ مستعملہ کے معانی کا احاطہ کرنے سے ان الفاظ کے ماسوا کی غرابت کا پتہ چلے گا یہ نہیں کہ الفاظ غریبہ کی نشاندہی ہوگی۔

مرجع لفظ ما

”وَهُوَ أَيُّ مَا يُبَيِّنُ فِي الْعُلُومِ الْمَذْكُورَةِ أَوْ يُدْرِكُ بِالْحِسِّ فَالضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَى مَا وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَائِدٌ إِلَى مَا يُدْرِكُ بِالْحِسِّ فَقَدْ سَهَا سَهْوًا ظَاهِرًا مَا عَدَّ التَّعْقِيدَ الْمَعْنَوِيَّ إِذْ لَا يُعْرَفُ بِتِلْكَ الْعُلُومِ وَلَا بِالْحِسِّ تَمْيِيزَ السَّالِمِ مِنَ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ عَنْ غَيْرِهِ فَعُلِمَ أَنَّ

مَرَجَعَ الْبَلَاغَةَ بَعْضُهُ مَبِينٌ فِي الْعُلُومِ الْمَذْكُورَةِ وَبَعْضُهُ مُدْرِكٌ
 بِالْحَسَنِ وَبَقِيَ الْإِحْتِرَازُ عَنِ الْخَطَا فِي تَادِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ
 وَالْإِحْتِرَازُ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَى عِلْمَيْنِ مُفِيدَيْنِ
 لِذَلِكَ فَوَضَعُوا عِلْمَ الْمَعَانِي لِلأَوَّلِ وَعِلْمَ الْبَيَانِ لِلثَّانِيِ وَالْيَهُ أَشَارَ
 بِقَوْلِهِ وَمَا يَحْتَرِزُ بِهِ عَنِ الأَوَّلِ أَيْ الخَطَاءِ فِي تَادِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ
 عِلْمَ الْمَعَانِي وَمَا يَحْتَرِزُ بِهِ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ عِلْمَ الْبَيَانِ وَسَمَّوْا
 هَذَيْنِ الْعِلْمَيْنِ عِلْمَ الْبَلَاغَةِ لِمَكَانِ مَزِيدِ إِخْتِصَاصٍ لَهُمَا بِالْبَلَاغَةِ
 وَإِنْ كَانَتِ الْبَلَاغَةُ تَتَوَقَّفُ عَلَى غَيْرِهِمَا مِنَ الْعُلُومِ ثُمَّ إِحْتِاجُوهَا
 لِمَعْرِفَةٍ تَوَابِعِ الْبَلَاغَةِ إِلَى عِلْمٍ آخَرَ فَوَضَعُوا لِذَلِكَ عِلْمَ الْبَدِيعِ
 وَالْيَهُ أَشَارَ بِقَوْلِهِ وَمَا يُعْرَفُ بِهِ وَجُوهُ التَّحْسِينِ عِلْمَ الْبَدِيعِ وَلَمَّا كَانَ
 هَذَا الْمُخْتَصِرُ فِي عِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا أَنْحَصَرَ مَقْصُودُهُ فِي ثَلَاثَةِ
 فُنُونٍ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ يُسَمِّي الْجَمِيعَ عِلْمَ الْبَيَانِ وَبَعْضُهُمْ يُسَمِّي
 الأَوَّلَ عِلْمَ الْمَعَانِي وَالْآخِرَيْنِ يَعْنِي الْبَيَانَ وَالْبَدِيعَ عِلْمَ الْبَيَانِ
 وَالثَّلَاثَةَ عِلْمَ الْبَدِيعِ وَلَا يَخْفَى وَجُوهُ الْمُنَاسِبَةِ.

ترجمہ: ”اور وہ یعنی وہ چیز جو علوم مذکورہ میں بیان کی جاتی ہے یا مدرک بالحس ہے
 پس ضمیر ما کی طرف راجع ہے اور جس نے یہ خیال کیا کہ ما مدرک بالحس کی طرف
 راجع ہے سو اس نے سراسر بھول کی ہے۔ تعقید معنوی کے علاوہ ہے اس لیے کہ تعقید
 معنوی سے سالم من التعقید المعنوی کی غیر سالم سے تمیز نہ تو ان علوم کے ذریعہ معلوم
 ہوتی ہے اور نہ حس سے پس معلوم ہو گیا کہ بلاغت کا مرجع اس کا بعض تو علم مذکورہ
 میں بیان کر دیا گیا ہے اور بعض مدرک بالحس ہے اور باقی رہ گیا معنی مراد کے ادا
 کرنے میں غلطی سے احتراز، اور تعقید معنوی سے احتراز پس ایسے دو علموں کی

ضرورت پڑی جو اس کا فائدہ دیں چنانچہ انہوں نے علم معانی کو اول کے لیے اور علم بیان کو ثانی کے لیے وضع کیا ہے اور اسی کی طرف مصنف نے اپنے قول سے اشارہ کیا ہے اور وہ علم جس کے ذریعہ اول یعنی مراد کے ادا کرنے میں غلطی سے احتراز ہو علم معانی سے۔ اور وہ علم جس کے ذریعہ تعقید معنوی سے احتراز ہو علم بیان ہے اور اہل بلاغت نے ان دونوں علموں کو علم بلاغت کے ساتھ موسوم کیا ہے کیوں کہ ان دونوں کو بلاغت کے ساتھ زیادہ اختصاص ہے اگرچہ بلاغت ان دونوں کے علاوہ دوسرے علوم پر بھی موقوف ہے۔ پھر توابع بلاغت کو جاننے کے لیے ایک دوسرے علم کی طرف محتاج ہوئے تو انہوں نے اس کے لیے علم بدیع کو وضع کر دیا اور اسی طرح مصنف نے اپنے قول سے اشارہ کیا ہے اور وہ علم جس کے ذریعے وجوہ تحسین کو جاننا جاتا ہے علم بدیع ہے اور جب یہ مختصر علم بلاغت اور اس کے توابع میں ہے تو اس کا مقصود تین فنون میں منحصر ہو گیا اور بہت سے لوگ تمام کو علم بیان کے ساتھ موسوم کرتے ہیں اور بعض اول کو علم معانی کے ساتھ اور اخیرین یعنی بیان اور بدیع کو علم بیان کے ساتھ اور تینوں کو علم بدیع کے ساتھ موسوم کرتے ہیں اور وجوہ مناسبت مخفی نہیں ہیں۔“

تشریح: یعنی جو چیزیں علوم مذکورہ (متن لغت، نحو، صرف) میں بیان کی گئی ہیں یا مدرک بالحس ہیں وہ تعقید معنوی، کے ماسوا ہیں۔

ماتن رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى کے کلام میں ہو ضمیر کا مرجع لفظ ما، ہے جو صورت مفرد ہے۔ اور بعض حضرات نے اس کا مرجع ما یدرک بالحس کو بنایا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے۔ کیوں کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ تعقید معنوی کے ماسوا جو بھی ہے وہ مدرک بالحس ہے اور یہ غلط ہے۔ کیوں کہ غرابت و مخالفت وغیرہ تعقید معنوی کے ماسوا ہیں لیکن مدرک بالحس نہیں۔

وجہ تخصیصِ بلاغت

وَسَمَّوْا هَٰذِهِنَّ الْعِلْمَيْنِ عِلْمَ الْبَلَاغَةِ لِمَكَانٍ مَّزِيدٍ اِخْتِصَاصِ

یعنی اہل علم حضرات بیان اور معانی کا نام ہی بلاغت رکھتے ہیں حالاں کہ بلاغت تو نحو صرف وغیرہ پر بھی موقوف ہے تو یہ اس لیے کہ ان کی تخصیص بلاغت کے ساتھ زیادہ ہے۔ کیوں کہ ان علوم کا مقصد ہی بلاغت کو بیان کرنا ہے۔ جب کہ نحو صرف کا مقصد قوانین کو بیان کرنا ہے۔ اور تعقید وغیرہ کا ذکر تبغا آجاتا ہے۔

سُؤَالٌ: آپ کا یہ کہنا کہ بیان و معانی زیادہ خاص ہیں بلاغت کے ساتھ، یہ صحیح نہیں۔ اس لیے کہ معانی میں احتراز عن الخطا کا ذکر ہوتا ہے۔ جس کا ذکر کسی اور علم میں ہوتا ہی نہیں۔ جس کے اعتبار سے علم معانی اس کے ساتھ زیادہ خاص ہوا۔ اور شے ثانی یعنی تمیز جس طرح بیان پر موقوف ہے علم لغت، نحو اور صرف پر بھی موقوف ہے سو اس کے لیے زیادتِ تخصیص کو ثابت کرنا صحیح نہ ہوا؟

جَوَابٌ: علم معانی میں زیادتِ تخصیص باعتبار معانی و بیان کے مجموعہ کے ہے۔ اور بیان میں اس اعتبار سے کہ بیان کا مقصود ہی بالذات تمیز ہے۔ بخلاف نحو کے کہ اس کا مقصود بالذات احوال لفظ کی معرفت ہے باعتبار معرب و مبنی ہونے کے اور تمیز تو تبعا حاصل ہوتی ہے۔

فنونِ ثلاثہ

وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ يُسَمِّيَ الْجَمِيعَ عِلْمَ الْبَيَانِ.....

یعنی اکثر لوگ فنونِ ثلاثہ کے مجموعہ کو علم بیان کہتے ہیں۔ اور بعض اوّل کو علم معانی اور بیان و بدیع کو بیان کہتے ہیں۔ اور بعض تینوں کو بدیع کہتے ہیں۔ معانی کی

وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے معانی مرادی کو پہچانا جاتا ہے اور بیان کے ذریعے کلام واحد کو مختلف طریقوں سے بیان کرنے کا پتہ چلتا ہے واضح و خفی ہونے میں، اور بدیع میں محسنات سے بحث ہوتی ہے جن کی بداعت (حسن) ایک ظاہری شے ہے۔

تمت المقدمة بحمد اللہ



مجاذیب کی پراسرار دنیا

زیر نظر کتاب میں مجذوب کیا چیز ہے اس کی شرعی حیثیت کیا ہے اور مجاذیب کے قسام اور پھر مجاذیب کے کچھ حیرت انگیز واقعات کا ذکر ہے تاکہ پڑھنے کے لیے روحانی تفریح کا سامان بھی ہو جائے

تالیف

مخدرواح اللہ نقشبندی غنوری

مکتبہ سہ فائق رضی اللہ عنہ