

اعراب کے ساتھ کمپیوٹرائیڈیشن

نیل الامانی

۱۹۹۹ء

شرح اُردو

مختصر المعانی

مع اضافات جدیدہ

کامل ۲ حصے یکجا

مُصَنَّفہ

حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی

فاضل دارالعلوم دیوبند

دارالاشاعت کراچی



نيل اللاماني

تصح اذنو

مؤنة المعاني

کیمونڈا اردو پبلشرز

نیل الالامانی

شرح اُردو

مختصر المعانی

مع إضافات جدیدہ

حصہ دوم

مُصَنَّفہ

حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی

فاضل دارالعلوم دہلی

اردو بازار ایم ایس جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دارالاشاعت

جملہ حقوق ملکیت بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں
کاپی رائٹ رجسٹریشن نمبر

باہتمام : ذلیل اشرف عثمانی
طباعت : ۲۰۰۵ء علمی گرافکس کراچی
ضخامت : ۴۷۷ صفحات

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

..... ملنے کے پتے ﴿﴾

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 ویب روڈ سلیب کراچی
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی
ادارۃ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی
ادارۃ اسلامیات ۱۹۰-انارکلی لاہور
بیت العلوم 20 ناچھ روڈ لاہور

مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادی بی بی ہسپتال روڈ ملتان
یونیورسٹی بک انجمنی خیبر بازار پشاور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار اوپنڈی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد
مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد
مکتبہ المعارف محلہ جنگلی۔ پشاور

﴿﴾ انکلینڈ میں ملنے کے پتے ﴿﴾

Islamic Books Centre
119-121, Hali Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

فہرست مضامین نیل الامانی حصہ دوم

صفحہ	عنوان
۳	باب ہفتم فصل دو وصل
۵	جن جملوں کے لئے محل اعراب ہوتا ہے وہ سات ہیں
۵	جن جملوں کے لئے محل اعراب نہیں ہوتا وہ بھی سات ہیں
۷	ابو تمام کے شعر: لا والذی انخ پرکتہ چینی
۹	ماتن کی عبارت پر اعتراض اور اس کا جواب
۱۱	کمال انقطاع
۱۳	کمال اتصال
۱۹	شبہ کمال انقطاع و شبہ کمال اتصال
۲۱	استیناف اور اس کی اقسام
۲۳	استیناف کی ایک اور قسم
۲۵	لفظ زعم کی بے نظیر تحقیق
۲۶	وصل برائے دفع ایہام
۲۷	علامہ روزنی کی دو اہم غلطیاں
۲۹	اتفاق جملتین کی آٹھ صورتیں
۳۱	اقسام جامع بحوالہ کلام سکا کی
۳۲	قوی مدرکہ اور ان کی تشریح
۳۳	دماغ کی تجاویف مثلث اور قوی ظاہر و باطنہ کا انوکھا نقشہ
۳۵	جامع عقلی کا بیان
۳۷	جامع وہمی کا بیان
۳۹	تقابل تضاد کی تحقیق
۴۲	جامع خیالی کا بیان
۴۳	فائدہ جلیلہ
۴۴	فصل دو وصل کی (۶۱۶۹۶۰) قسموں کا اصولی نقشہ
۴۸	جامع کے بیان میں سکا کی کی بحول اور اس پر شارح کا اعتراض معہ جواب
۴۹	محسنت وصل
۵۱	تذنیب

صفحہ	عنوان
۵۴	جملہ حالیہ میں واؤ اور ضمیر لانے کے مواقع
۶۱	جملہ حالیہ کی وہ صورتیں جن میں اثبات واؤ اور ترک واؤ ہر دو جائز ہیں
۶۶	جملہ حالیہ اسمیہ کا حکم
۷۱	جملہ حالیہ کی تمام اقسام کا نقشہ
۷۲	باب ہشتم ایجاز، اطناب، مساوات
۷۴	ایجاز، اطناب، مساوات کی جامع مانع تعریف ممکن ہے یا نہیں اس سلسلہ میں سکا کی پراعتراض اور اس کا جواب
۷۹	زباں اور جذبیرہ کی داستان
۸۱	حشو مفسد و غیر مفسد کا بیان
۸۳	مساوات
۸۴	ایجاز
۸۶	آیت و لکم فی القصاص حیوۃ الخ کی اکیس ۲۱ خوبیاں
۹۰	ایجاز حذف
۹۷	ایجاز کی تمام صورتوں کا نقشہ
۱۰۳	اطناب
۱۰۳	خوبی اطناب کی وجوہات
۱۰۵	توشیح
۱۰۸	ایغال
۱۱۰	تذیل اور اس کی قسمیں
۱۱۳	تتمیم
۱۱۶	اعتراض اور اس کی صورتیں
۱۱۸	تتمیم، تکمیل، ایغال، تذیل کا باہمی فرق
۱۱۹	تنبیہ
۱۲۲	اطناب کی پوری بحث کا نقشہ
۱۲۶	فن ثانی علم بیان
۱۲۷	علم بیان کی تعریف
۱۲۹	سوالات و جوابات
۱۳۰	دلالت اور اس کی تقسیم
۱۳۶	سوالات و جوابات

صفحہ	عنوان
۱۳۸	ایک اعتراض اور اس کا جواب
۱۳۹	وجہ تقدیم مجاز
۱۴۰	تشبیہ
۱۴۵	ارکان تشبیہ مع فائدہ
۱۴۶	تقسیم باعتبار طرفین
۱۵۲	تقسیم باعتبار وجہ شبہ (۱)
۱۵۸	حواس خمسہ کی تشریح
۱۶۶	تقسیم باعتبار وجہ شبہ (۲) وجہ شبہ عقلی کی اقسام اربعہ
۱۸۴	ادات تشبیہ
۱۸۷	کاف تشبیہ کا بیان
۱۸۹	فوائد
۱۹۴	غرض تشبیہ
۲۰۳	تشبیہ ملفوف
۲۰۴	تشبیہ مفروق، تسویہ
۲۰۵	تمثیل و غیر تمثیل و غیرہ کا بیان
۲۰۶	تشبیہ مجمل
۲۱۰	تشبیہ مفصل
۲۱۳	قریب متبدل
۲۱۵	غریب بعید
۲۲۱	تقسیم باعتبار اداة تشبیہ
۲۲۲	خاتمہ
۲۲۸	تشبیہ کی جملہ اقسام کا نقشہ
۲۳۳	حقیقت و مجاز
۲۳۴	حقیقت کی تعریف
۲۳۵	فوائد ثمود
۲۳۷	وضع کی تعریف
۲۴۲	مجاز کی تعریف
۲۴۵	مجاز مرسل اور استعارہ

صفحہ	عنوان
۲۴۹	استعارہ تحقیقیہ
۲۵۲	زید اسد میں تشبیہ بلخ ہونا محل بحث ہے
۲۵۳	استعارہ کے مجاز لغوی ہونے کی دلیل
۲۵۴	استعارہ کے مجاز عقلی ہونے کی دلیل
۲۵۸	استعارہ کا مجاز عقلی ہونا مردود ہے
۲۵۹	استعارہ علم نہیں ہو سکتا
۲۶۲	تقسیم استعارہ باعتبار طرفین
۲۶۳	استعارہ تہکمیہ تملیجیہ تقسیم استعارہ باعتبار جامع
۲۶۸	استعارہ عامیہ و خاصیہ
۲۷۰	مستعار منہ، مستعار لہ، اور جامع کے اعتبار سے استعارہ کی چھ قسمیں
۲۷۳	آیت ”وآیہ لہم اللیل الخ“ میں استعارہ کی تحقیق
۲۷۷	استعارہ اصلییہ و تبعیہ
۲۸۴	آیت فالقظہ الخ میں تبعیہ کی تحقیق
۲۸۶	استعارہ مطلقہ و مجردہ کا بیان
۲۸۷	استعارہ مرشحہ کا بیان اور امر ملائم کی تفصیل
۲۸۸	استعارہ مرشحہ تناسی تشبیہ پر مبنی ہے
۲۹۳	مجاز مرکب یا تمثیل بر سبیل استعارہ
۲۹۴	فصل استعارہ مکدیہ و تخیلیہ کے بیان میں
۳۰۰	ماتن نے مکدیہ کی جو تعریف کی ہے وہ نہ تو سلف سے منقول ہے اور نہ کسی مناسبت لغویہ پر مشتمل ہے
۳۰۲	شعر صحا القلب الخ کی محققانہ تشریح
۳۰۴	فصل حقیقت و مجاز اور مکدیہ اور تخیلیہ میں مصنف کا اور سکا کی اختلاف
۳۰۷	سکا کی پر مصنف کے اعتراضات معہ جوابات
۳۰۹	پہلا اعتراض اور اس کا جواب
۳۱۰	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب
۳۱۳	تیسرا اعتراض اور اس کے پانچ جواب
۳۱۶	تمثیل مستلزم ترکیب ہے یا نہیں اس میں تفتازانی و جرجانی کا مشہور مناظرہ
۳۱۸	چوتھا اعتراض اور اس کا جواب
۳۲۲	پانچواں اعتراض اور اس کا جواب

صفحہ	عنوان
۳۲۳	چھٹا اعتراض
۳۲۵	چھٹے اعتراض کا جواب
۳۲۹	ساتواں اعتراض اور اس کا جواب
۳۳۳	شرائط حسن استعارہ
۳۳۶	فصل فی بیان معنی آخر
۳۳۸	مقصد سوم کنایہ
۳۴۰	مجاز اور کنایہ کا باہمی فرق
۳۴۲	کنایہ کی تقسیم
۳۴۹	مجاز اور کنایہ حقیقت سے بلیغ تر ہے
۳۵۰	فن ثالث علم بدیع
۳۵۲	وجوہ تخرین کلام، وجوہ معنویہ (۱) مطابقت یا طباق
۳۵۴	طباق ایجاب، طباق سلب، تدبیر
۳۵۸	(۲) مراعات النظر
۳۵۹	(۳) ارضاد
۳۶۰	(۴) مشاکلہ
۳۶۲	(۵) مزاجہ
۳۶۴	(۶) عکس
۳۶۶	(۷) رجوع (۸) توریہ
۳۶۷	(۹) استخدام
۳۶۸	(۱۰) لف وشر
۳۷۱	(۱۱) جمع (۱۲) تفریق
۳۷۳	(۱۳) تقسیم
۳۷۴	(۱۴) جمع مع تفریق
۳۷۴	(۱۵) جمع مع تقسیم
۳۷۷	(۱۶) جمع مع تفریق و تقسیم
۳۷۹	(۱۷) تجرید
۳۸۱	تجرید کی سات قسمیں
۳۸۲	(۱۸) مبالغہ

صفحہ	عنوان
۳۸۸	(۱۹) مذہب کلامی
۳۸۹	(۲۰) حسن تغلیل
۳۹۳	(۲۱) تفریح
۳۹۵	(۲۲) تاکید مدح بمایہ الذم
۳۹۸	(۲۳) تاکید ذم بمایہ المدح
۳۹۹	(۲۴) استبعاد (۲۵) ادماج
۴۰۱	(۲۶) توجیہ
۴۰۱	(۲۷) ہزل (۲۸) تجاہل عارفانہ
۴۰۳	(۲۹) قول بالموجب
۴۰۵	(۳۰) اطراد
۴۰۵	وجوہ لفظیہ (۱) جناس
۴۰۸	جناس تام
۴۰۹	اجناس محرف، جناس ناقص
۴۱۰	جناس مضارع، جناس لاحق
۴۱۲	جناس مقلوب، جناس مزدوج
۴۱۴	(۲) رد العجز
۴۱۴	رد العجز کی سولہ اقسام
۴۱۹	تج (۳)
۴۲۰	تج مطرف، مرصع، متوازی
۴۲۳	تج نثری کلام کے ساتھ خاص نہیں ہے
۴۲۳	(۴) موازنہ
۴۲۶	(۵) قلب
۴۲۸	(۶) تشریح
۴۳۰	(۷) لزوم بالالیزم
۴۳۳	خاتمہ
۴۳۶	سرقہ ظاہرہ، نسخ و اتحال
۴۳۸	اغارہ و نسخ
۴۴۰	المقام اور اس کی قسمیں

صفحہ	عنوان
۴۴۵	سرقہ عنبر ظاہرہ کی پانچ صورتیں
۴۴۹	اقتباس اور اس کی قسمیں
۴۵۱	شریعت کی نظر میں اقتباس کا کیا مقام ہے
۴۵۲	تضمین
۴۵۴	استعانت، ایداع، رفو، عقد
۴۵۶	حل، تلمیح
۴۵۹	فصل
۴۶۰	حسن ابتداء، براعۃ استعمال، تخلص
۴۶۲	اقتضاب اور اس کی صورتیں
۴۶۶	حسن انتہاء
۴۷۸	سور قرآنیہ کے فوارج و خواتم بلاغت کی اکمل ترین وجوہ پر مشتمل ہیں



الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ

باب ہفتم فصل و وصل

بداً بِذِكْرِ الْفَصْلِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ وَالْفَصْلُ طَارِعٌ عَارِضٌ عَلَيْهِ حَاصِلٌ بِزِيَادَةِ حَرْفٍ
مصنف نے فصل کو اس لئے پہلے ذکر کیا ہے کہ فصل اصل ہے اور وصل طاری و عارض جو کسی حرف کی زیادتی سے حاصل ہوتا ہے
لَكِنَّ لَمَّا كَانَ الْوَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْمَلَكَةِ . وَالْفَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ
لیکن چونکہ وصل بمنزلہ ملکہ کے ہے اور فصل بمنزلہ عدم کے ہے اور اعدام کی معرفت
وَالْإِعْدَامُ إِنَّمَا تُعْرَفُ بِمَلَكَاتِهَا بَدَأَ فِي التَّعْرِيفِ بِذِكْرِ الْوَصْلِ فَقَالَ
ان کے ملکات سے ہی ہوتی ہے اس لئے تعریف میں پہلے وصل کو ذکر کیا ہے پس کہا ہے کہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الهی منت علینا بفصل الخطاب . واحسنت الینا بفضل معرفة الكتاب . نسالك ما یوجب الوصل الی
موجبات معرفتک والفصل عما یوجب خفقه موازینا بل مساواتها والا نقطاع عن مغفرتک اللهم اعنا
بایجاز جوامع الکلم فی المسئلة عن الاطناب واهدنا الصراط المستقیم فی جمیع الابواب وانعم علینا
باحوال لها تذیب لجزیل الثواب واکرمنا بالتوفیق لاعمال تنجینا عن وبیل العقاب .

تشریح المعانی:.....باب فصل و وصل فن اول کا ساتواں باب ہے۔ جو صعوبت مسلک اور دقت ماخذ کی وجہ سے اعظم الابواب شمار کیا
جاتا ہے بلکہ بعض علمائے تو علم بلاغت کی معرفت کو فصل و وصل کی معرفت پر ہی موقوف کر دیا ہے جیسا کہ علامہ غاجی نے ”سرا لفصاحة“
میں نقل کیا ہے۔ وقال السبکی ”فی العروس“ والسیوطی فی ”شرح عقود الجمعان“ الذی قال ذلک ہوا بو علی
الفارسی نقلہ عن العکسری فی ”الصناعین“ گو بعض حضرات نے اس کو مبالغہ پر محمول کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں کوئی
مبالغہ نہیں کیونکہ یہ باب اس قدر وسیع ہے کہ شاید ہی کوئی دوسرا باب اتنا وسیع ہو جس باب کی ۶۱۶۹۶۰ (چھ لاکھ سولہ ہزار نو سو ساٹھ) قسمیں برآمد
ہوتی ہوں اس کی وسعت کا کیا ٹھکانا۔^(۱) دوسرے یہ کہ اس باب کا علم ان امور کی معرفت پر موقوف ہے جو جملتین میں سے ہر ایک جملہ کے
لئے ضروری ہیں اور یہ جملہ ابواب سابقہ پر موقوف ہے پس جب ایک جملہ کے حالات کا علم ان ابواب پر موقوف ہے تو دو جملوں کے حالات کا
علم بالیقین ان پر موقوف ہوگا کیونکہ جس چیز پر جزء موقوف ہوتا ہے اس پر کل بھی موقوف ہوتا ہے۔۱۲۔

قوله بدأ الخ. مصنف نے عنوان میں فصل کو پہلے ذکر کیا ہے اور وصل کو بعد میں۔ شارح اس کا نکتہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ فصل عدم عطف
کو کہتے ہیں اور عدم عطف اصل ہے۔ کیونکہ اس میں دو منفصل چیزوں کے درمیان کسی شئی زائد کی احتیاج نہیں ہوتی بخلاف وصل کے کہ وہ
طاری اور عارض ہے کیونکہ یہ کسی حرف عطف کی زیادتی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اصل کو مقدم کرنا ہی اصل ہے، ابن یعقوب مغربی نے

(۱) یہ کل قسمیں آخر بحث میں تفصیل کے ساتھ آ رہی ہیں۔

مواہب میں ایک اور پر لطف نکتہ بیان کیا ہے اور وہ یہ کہ یہاں فصل اور وصل ہر دو کو بیان کرنا ضروری ہے لیکن فصل کو پہلے ذکر کرنے میں نیک فالی کی خوبی ہے کہ یہ فصل کے بعد وصل دائمی کے حصول کی طرف مشیر ہے جس کی لذت ارباب عشق پر غیر مخفی ہے اور وصل کو پہلے ذکر کرنے میں بد فالی ہے۔

قوله لكن الخ تعليل سابق "لانه الاصل" سے استدراک ہے جس سے اس وہم کو دور کرنا ہے کہ جب فصل اصل سے اور وصل طاری و عارض تو پھر تعریف میں بھی فصل کو مقدم کرنا چاہئے تھا حالانکہ مصنف نے وصل کو مقدم کیا ہے۔ حاصل دفع یہ ہے کہ وصل بمنزلہ ملکہ کے ہے اور فصل بمنزلہ عدم ملکہ کے اور اعدام کی معرفت ان کی مکات کی معرفت کے بعد ہوتی ہے اس لئے مصنف نے تعریف میں وصل کو مقدم کیا ہے۔ ۱۲۔ محمد صنیف گنگوہی غفرلہ۔

الْوَصْلُ عَطْفٌ بَعْضِ الْجُمْلَةِ عَلَى بَعْضٍ وَالْفَصْلُ تَرْكُهُ أَى تَرْكُ عَطْفِهِ عَلَيْهِ فَإِذَا آتَتْ جُمْلَةٌ
 (وصل عطف کرنا ہے بعض جملوں کا بعض پر اور فصل ترک کرنا ہے اس کا) یعنی عطف کا (پس جب آئے ایک جملہ بعد دوسرے جملہ کے
 بَعْدَ جُمْلَةٍ فَالْأُولَىٰ أَمَّا أَنْ يَكُونَ لَهَا مَحَلٌّ مِنَ الْأِعْرَابِ أَوْ لَا وَعَلَى الْأَوَّلِ أَى عَلَى تَقْدِيرِ لَنْ يَكُونَ
 تو پہلے جملہ کے لئے یا تو محل اعراب ہوگا یا نہیں ہوگا، پہلی صورت پر) یعنی اس صورت پر کہ جملہ اولی کے لئے محل اعراب ہو
 لِلْأُولَىٰ مَحَلٌّ مِنَ الْأِعْرَابِ إِنْ قُصِدَ تَشْرِيكُ الثَّانِيَةِ لَهَا أَى لِلْأُولَىٰ فِي حُكْمِهِ أَى فِي حُكْمِ الْأِعْرَابِ
 (اگر ارادہ کیا گیا ہو جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کے حکم اعراب میں شریک کرنا) یعنی اس حکم اعراب میں جو جملہ اولی کے لئے ہے
 الَّذِي كَانَ لَهَا مِثْلٌ كَوْنَهَا خَيْرٌ مُّبْتَدَأٍ أَوْ حَالًا أَوْ صِفَةً أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ تُصَلِّفُ الثَّانِيَةَ عَلَيْهَا أَى عَلَى
 مثلاً اس کا مبتدا کی خبر ہونا یا حال ہونا یا صفت ہونا وغیرہ (تو عطف کر دیا جائیگا) جملہ ثانیہ کا (اس پر) یعنی جملہ اولی پر
 الْأُولَىٰ لِيَدُلَّ الْعَطْفُ عَلَى التَّشْرِيكِ الْمَذْكُورِ كَالْمُفْرَدِ فَإِنَّهُ إِذَا قُصِدَ تَشْرِيكُهُ لِمُفْرَدٍ قَبْلَهُ فِي حُكْمِ
 تاکہ دلالت کرے یہ عطف تشریک مذکور پر (مفرد کی طرح) کیونکہ جب ایک مفرد کو اس سے پہلے والے مفرد کے اعراب کے حکم میں شریک کرنا
 إِعْرَابِهِ مِنْ كَوْنِهِ فَاعِلًا أَوْ مَفْعُولًا أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ وَجَبَ عَطْفُهُ عَلَيْهِ فَشَرَطُ كَوْنِهِ أَى كَوْنِ عَطْفِ
 مقصود ہو مثلاً اس کا فاعل ہونا یا مفعول ہونا وغیرہ تو اس پر اس کا عطف کرنا ضروری ہے پس واو وغیرہ کیساتھ جملہ اولی پر جملہ ثانیہ کے عطف کے مقبول ہونے کی شرط یہ ہے
 الثَّانِيَةَ عَلَى الْأُولَىٰ مَقْبُولًا بِالْوَاوِ وَنَحْوِهِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا أَى بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ جِهَةٌ جَامِعَةٌ نَحْوُ
 کہ ان دونوں جملوں میں جہت جامعہ جیسے زید یکتب و یضرب
 زَيْدٌ يَكْتُبُ وَيَشْعُرُ لِمَا بَيْنَ الْكِتَابَةِ وَالشَّعْرِ مِنَ الشَّاسِبِ الظَّاهِرِ أَوْ يُعْطَى وَيَمْنَعُ لِمَا بَيْنَ الْأَعْطَاءِ
 کہ کتابت اور شعر میں تناسب ظاہر ہے یا زید بیٹھی و بیع کہ اعطاء اور منع میں علاقہ تضاد کی وجہ سے تناسب ہے
 وَالْمَنْعُ بَيْنَ التَّضَادِّ بِخِلَافِ زَيْدٌ يَكْتُبُ وَيَمْنَعُ أَوْ يُعْطَى وَيَشْعُرُ وَذَلِكَ
 بخلاف زید یکتب و بیع اور زید بیٹھی و بیع کے کہ یہ صحیح نہیں، جہت جامعہ کا ہونا اس لئے ضروری ہے
 لِئَلَّا يَكُونَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا كَالْجَمْعِ بَيْنَ الصَّبِّ وَالنُّونِ
 تاکہ ہر دو جملوں کے درمیان جمع نہ ہو اور گواہ اور مچھلی کے درمیان جمع کرنا کی طرح نہ ہو جائے۔

توضیح المبانی:..... غب: گوہ، ایک بری جانور ہے جو پانی نہیں پیتا بلکہ جب اس کو پیاس لگتی ہے تو ہوا سے سیراب ہو جاتا ہے۔ نون: مچھلی۔

تشریح المعانی:..... قولہ ”عطف بعض الجمل“ الخ اصطلاح کے اعتبار سے وصل اس کو کہتے ہیں کہ چند جملوں میں سے بعض کا بعض پر عطف کیا جائے۔ اور فصل ترک عطف و کہتے ہیں۔

(سوال) اس تعریف سے یہ معلوم ہوا کہ فصل و وصل جملوں کے ساتھ خاص ہے۔ مفردات میں فصل و وصل نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ دو مفردوں میں بھی جامع ہونے کی صورت میں وصل ہوتا ہے، بصورت تقابل جیسے آیت ”هو الا ول والآخر والظاهر والباطن“ بصورت شبہ تماشل جیسے۔ مثلثه تشرق الدنيا الخ۔ اور جامع نہ ہونے کی صورت میں فصل کیا جاتا ہے جیسے آیت ”هو الله الذي لا اله الا هو

الملك القدوس السلام المؤمن المهين العزيز الجبار المتكبر“

(جواب) تعریف مذکور فصل وصل کی ایک خاص نوع کی تعریف ہے وهو الواقع في الجمل مطلق فصل وصل کی تعریف نہیں ہے یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ مصنف نے عطف جمل جمع ذکر کیا ہے اس واسطے کہ بعض اوقات متعدد جملوں کا عطف ہوتا ہے اور ہر ایک کی آپس میں مناسبت نہیں ہوتی۔ ہاں دو جملوں کو دو سے مناسبت ہوتی ہے اگر جمع کا صیغہ اختیار نہ کیا جاتا تو صورت تعدد کو عبارت شامل نہ ہوتی ۱۲۔

”قولہ فاذا اتت الخ“ تعریف کے بعد احکام کی تفصیل ہے کہ جب ایک جملہ کے بعد دوسرا جملہ آئے تو دیکھا جائے گا کہ پہلے جملہ کے لئے محل اعراب ہے یا نہیں اگر ہو تو پھر دیکھا جائے گا کہ پہلے جملہ کے لئے جو محل اعراب ہے۔ اس اعراب کے حکم میں دوسرے جملہ کو شریک کرنا مقصود ہے یا نہیں اگر شریک کرنا مقصود ہو خواہ جملہ اولی کا اعراب مبتدا کی خبر واقع ہونا ہو جیسے زید يعطى ويمنع يا حال واقع ہوتا ہو جیسے جاء زيد يعطى ويمنع يا صفت واقع ہوتا ہو جیسے مررت برجل يعطى ويمنع واقع ہوتا ہو جیسے الم تعلم اني احبك واكرمك تو اس صورت میں دوسرے جملہ کا پہلے جملہ پر عطف کر دیا جائے گا تا کہ عطف شرکت و جمعیت مذکورہ پر دلالت کرے جیسا کہ ایک مفرد کا دوسرے مفرد پر عطف کیا جاتا ہے جب کہ شرکت مقصود ہو اور جب عطف کر دیا گیا تو او کے ساتھ عطف کے مقبول ہونے کی شرط یہ ہے کہ ہر دو جملوں میں تناسب اور جہت جامعہ ہو جیسے زید يكتب ويشعر کہ کتابت و شعر ہر دو میں تناسب ہے کیونکہ ہر دو تالیف کلام سے عبارت ہے کتابت بصورت نثر اور شعر بصورت نظم اسی طرح زید يعطى ويمنع کہ اعطاء و منح میں بھی ایک گونہ مناسبت ہے کیونکہ یہ آپس میں متضاد ہیں اور ضدیت مناسبت کا ایک علاقہ ہے۔ ومنه قوله تعالى ”والله يقبض ويبسط“ بخلاف زید يكتب ويمنع اور زید يعطى ويشعر کے کہ ان میں کوئی مناسبت نہیں کما لا يخفى، مناسبت اس لئے ضروری ہے تا کہ ہر دو جملوں کا اجتماع ”قبوتر باقبوتر باز با باز“ کا مصداق رہے نہ کہ مثل غب و نون ۱۲۔

”قولہ فالاولى الخ“ (سوال) مصنف کو ”فالسابقة ان كان لها الخ“ کہنا چاہئے تھا کیونکہ اول ہیتیۃ اس کو کہتے ہیں جس سے پہلے کوئی اور نہ ہو۔ اور یہاں گفتگو ہر اس جملہ میں ہے جس کے بعد دوسرا جملہ ہو جیسے دوسرا تیسرے کے ساتھ اور تیسرا چوتھے کے ساتھ و نکتہ ذرا جواب: جملہ بے متعددہ میں ہر ایک جملہ اپنے مابعد کے اعتبار سے اولی ہے اس لئے فالاولی کہنا صحیح ہے الا ول فالاول ، و...، قوله صلعم اول اشراط الساعة طلوع الشمس من مغربها مع قوله سلام اول اشراط الساعة نار تحشر الناس، فقد جمع بينهما بذلك ۱۲۔

”قولہ اما ان يكون الخ“ جن جملوں کے لئے محل اعراب ہوتا ہے۔ بات ہیں (۱) خبر یہ جیسے زید ابوہ قائم اس کا محل رفع ہے اور جیسے کان زید ابوہ قائم اس کا محل نصب ہے (۲) حالیہ جیسے جاء زيد وهو يضحك اس کا محل نصب ہے (۳) وہ جملہ جو

مفعول واقع ہو خواہ محلی بالقول ہو جیسے قال انی عبد اللہ یا باب ظن کے مفعول ثانی کے محل میں ہو جیسے ظننت زید یقوم یا اس سے متعلق ہو جیسے لنعلم ای الحزبین احصی (۴) وہ جملہ جو مضاف الیہ ہو جیسے هذا یوم ینفع الصادقین صدقہم یوم ہم بارزون۔ اس کا محل جر ہے (۵) وہ جملہ جو جواب شرط واقع ہو فاء کے ساتھ جیسے من یضلل اللہ فلا ہادی لہ یا اذا مفاجاتیہ کے بعد واقع ہو جیسے وار تصبہم سینما قد مت ایدیہم اذا ہم یقنطون۔ اس کا محل جزم ہے (۶) وہ جملہ جو کسی مفرد کا تابع ہو۔ یہ اپنے موصوف کے موافق ہوتا ہے۔ (۷) وہ جملہ جو ایسے جملہ کا تابع ہو جس کے لئے محل اعراب ہے جیسے زید قام وقعد جن جملوں کے لئے محل اعراب نہیں ہوتا وہ بھی سات ہیں (۱) ابتدائیہ مستانفہ (۲) کسی اسم یا حرف کا صلہ واقع ہونے والا جملہ (۳) جملہ معترضہ (۴) تفسیر یہ (وقیل) ہی بحسب ما تفسرہ (۵) جواب قسم واقع ہونے والا جملہ (۶) ادوات تعلق کے بعد واقع ہونے والا جملہ (۷) وہ جملہ جو ایسی چیز کا تابع ہو جس کے لئے محل اعراب نہیں ہے۔ یہ یکل چودہ جملے ہوئے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَقَوْلِهِ وَنَحْوِهِ أَرَادَ بِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّشْرِيكِ كَالْفَاءِ وَتَمَّ وَحَتَّىٰ وَذِكْرُهُ حَشْوٌ مَفْسَدٌ لِأَنَّ هَذَا "نحوہ" سے مراد وہ حرف عطف ہے جو تشریک پر دلالت کرے جیسے فاء، تم، حتی، مگر اس کا ذکر کرنا حشو اور مفسد معنی ہے کیونکہ یہ حکم تو صرف واؤ کیساتھ خاص ہے اس واسطے کہ الْحُكْمُ مُخْتَصٌّ بِالْوَاوِ لِأَنَّ لِكُلِّ مِّنَ الْفَاءِ وَتَمَّ وَحَتَّىٰ مَعْنَىٰ مُّحْصَلًا غَيْرَ التَّشْرِيكِ وَالْجَمْعِيَّةِ فَإِنَّ فاء، تم، حتی میں سے ہر ایک کے لئے تشریک و جمعیت کے علاوہ دیگر معانی ہیں اگر یہ معنی محقق ہوں تو عطف کرنا بہتر ہوگا تَحَقُّقُ هَذَا الْمَعْنَىٰ حَسَنَ الْعَطْفِ وَإِنْ لَمْ تُوجَدْ جِهَةٌ جَامِعَةٌ بِخِلَافِ الْوَاوِ وَلِهَذَا أَيْ وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ فِي أَكْرَجِ جِهَتِ جَامِعَةٍ نَهَ پائی جائے بخلاف واؤ کے (اسی وجہ سے) کہ واؤ کیساتھ عطف کرنے میں جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے الْوَاوِ مِنْ جِهَةٍ جَامِعَةٍ عَيْبٌ عَلَىٰ أَبِي تَمَّامٍ قَوْلُهُ شِعْرٌ: لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَىٰ صَبْرٌ وَأَنَّ أَبَا (ابوتمام پر اس کے شعر: لا والذي اع في عيب لگایا گیا ہے، نہیں! تم ہے اس کی جو یہ جانتا ہے کہ جدائی تلخ ہے اور ابو الحسنین سنی ہے) الْحُسَيْنِ كَرِيمٍ ☆ اذ لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى فهذا العطف غير مقبول بسواء کیونکہ ابو الحسنین کے کریم ہونے میں اور جدائی کے تلخ ہونے میں کوئی مناسبت نہیں ہے، پس یہ عطف غیر مقبول ہے خواہ از قبیل عطف مفرد علی المفرد مانا جائے جَعَلَ عَطْفٌ مُّفْرَدٌ عَلَىٰ مُّفْرَدٍ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ أَوْ عَطْفٌ جُمْلَةٌ عَلَىٰ جُمْلَةٍ بِاعْتِبَارِ وَقُوعِهِ مَوْقِعٍ جیسا کہ یہی ظاہر ہے یا از قبیل عطف جملہ علی الجملہ باین اعتبار کہ وہ "عالم" کے دو مفعولوں کی جگہ میں ہے، مَفْعُولِي عَالِمٍ لِأَنَّ وُجُودَ الْجَامِعِ شَرْطٌ فِي الصُّورَتَيْنِ وَقَوْلُهُ لَا نَفَىٰ لِمَا ادَّعَتِ الْحَبِيبَةُ عَلَيْهِ مِنْ کیونکہ دونوں صورتوں میں جامع کا ہونا ضروری ہے، کلمہ لا سے اس چیز کی نفی ہے جس کا محبوبہ دعویٰ کر رہی ہے یعنی محبت کا ختم ہو جانا اِنْدِرَاسٍ هُوَا بِدِلَالَةِ الْبَيْتِ السَّابِقِ وَالْأَيُّ وَإِنْ لَمْ يُقْصَدِ تَشْرِيكُ الثَّانِيَةِ لِلْأُولَىٰ فِي حُكْمِ اِعْرَابِهَا (اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ کے حکم اعراب میں تشریک کرنا مقصود نہ ہو فَصَلَتِ الثَّانِيَةُ عَنْهَا لِئَلَّا يَلْزَمَ مِنَ الْعَطْفِ، التَّشْرِيكُ الَّذِي لَيْسَ بِمَقْصُودٍ نَحْوُ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ (تو فصل کیا جائے گا) تاکہ لازم نہ آئے عطف کرنے سے وہ تشریک جو مقصود نہیں ہے (جیسے آیت واذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤون الله يستهزئ بهم

اور جب تمہا ہوتے ہیں اپنے شیطانوں کے پاس کہتے ہیں کہ بیشک ہم تمہارے ساتھ ہیں ہم تو تمہی کرتے ہیں، اللہ تمہی کرتا ہے ان سے۔
 لَمْ يُعْطِفِ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ عَلَىٰ أَنَا مَعَكُمْ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ مَقُولِهِمْ فَلَوْ عُطِفَ عَلَيْهِ لَزِمَ تَشْرِيكُهُ لَهُ
 اللہ سے ہزنی بھم کا عطف انا معکم پر نہیں کیا گیا کیونکہ یہ منافقین کا مقول نہیں ہے، اگر عطف کیا جائے تو اس کا تالوا کے مفعول ہونے میں تشریح ہونا لازم آئے گی
 فِي كَوْنِهِ مَفْعُولٌ قَالُوا فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مَقُولٌ قَوْلِ الْمُنَافِقِينَ وَلَيْسَ كَذَلِكَ
 اور منافقین کا مقول ہونا لازم آئے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔
 وَإِنَّمَا قَالَ عَلَىٰ أَنَا مَعَكُمْ لِأَنَّ قَوْلَهُ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ بِبَيَانِ لِقَوْلِهِ إِنَا مَعَكُمْ
 مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ انا معکم پر عطف نہیں کیا گیا یہ اس لئے کہا ہے کہ انما نحن مستهزئون انا معکم کا بیان ہے
 فَحُكْمُهُ حُكْمُهُ وَأَيْضًا الْعُطْفُ عَلَى الْمَتْبُوعِ هُوَ الْأَصْلُ.
 پس جو حکم اس کا ہے وہی اس کا ہوگا نیز متبوع پر عطف کرنا ہی اصل ہے۔

توضیح المسبانی: عیب: عیب لگایا گیا، نوی: فراق، صبر: ایلو، کڑوی شئی۔ مرارة: کڑوا پن۔ اندراس: ثنا، ہوا، محبت، استہزاء ٹھٹھا۔

قوله "وقوله ونحوه الخ" یعنی ماتن کا واو کے بعد "نحوہ بڑھانا درست نہیں مفید معنی ہے کیونکہ نحوہ سے مرد شرکت پر دلالت کرنے والے حروف ہیں جیسے فاء، ثم، حتی۔ اور یہ حروف چونکہ شرکت و جمعیت کے علاوہ دیگر معانی پر بھی دلالت کرتے ہیں جسے فاء تعقیب بلا مہلت پر اور ثم تعقیف مع اللہ لمة پر اور حتی ترتیب اجزاء یعنی پر اس لئے اگر جہت جامعہ نہ بھی پائی جائے تب بھی ان معانی کی وجہ سے عطف جائز ہوگا بلکہ مستحسن ہوگا بخلاف واو کے کہ اس کے معنی صرف جمعیت کے ہیں اس لئے اگر بہتہ جامعہ پائی جائے تب تو عطف صحیح ہوگا ورنہ عطف صحیح نہ ہوگا، مگر یہ اعتراض اسی وقت ہوسکتا ہے جب نحوہ کا عطف واو پر کریں۔ اور اگر اس کا عطف "کونہ" کی ضمیر پر کریں اور ضمیر عطف بین الجمعین کی طرف راجع کریں اور نحوہ سے مراد عطف بین المفردین لیکن تو نحو کا بڑھانا بلاشبہ درست ہے اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ شرط کونہ مقبولاً بالواو و شرط کون نحوہ مقبولاً بالواو ان یکون الخ یعنی عطف جملوں کا ہو یا مفردوں کا اگر واو کے ساتھ ہوتو شرط مقبولیت یہ ہے کہ وہاں جہت جامعہ موجود ہو، فتا مل ۱۲۔

قوله ولهذا الخ یعنی اسی وجہ سے کہ واو کے ساتھ عطف کرنے کی صورت میں بین الامرین جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے۔ ابوتامام کے شعر لا والذی الخ پر نکتہ چینی کی گئی ہے کیونکہ ابوالحسین کے کریم ہونے میں اور فراق کے کڑوے ہونے میں کوئی مناسبت نہیں ہے اس لئے یہ عطف غیر مقبول ہے خواہ از قبیل عطف مفرد علی المفرد ہو جیسا کہ یہی ظاہر ہے کیونکہ ان اپنے اسم و خبر کو مفرد کی تاویل میں کر دیتا ہے یا از قبیل عطف جملہ علی الجملہ ہو کیونکہ دونوں صورتوں میں جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے ۱۲۔

قوله "لا نفی الخ" شعر مذکور "لا والذی الخ" ابوتامام کے اس قصیدہ کا ہے جس میں اس نے ابوالحسین محمد بن یثیم کی مدح کی ہے اس میں لانا فیہ ہے جس سے شاعر اپنی محبوبہ کے زعم باطل کی نفی کرنا چاہتا ہے جیسا کہ شعر سابق سے ظاہر ہے اور وہ شعر یہ ہے۔

عہ وقد انتصر بعضهم لابی تمام فقال الجامع خیا لى التفات وتماهى خياله او وهمى وهو ما بينهما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالضد لحلاوة الكرم لان الكرم ابى الحسين حلوى و قد دفع به سببه الم احتياج السائل والصر مر ويدفع به بعض الالام او التناسب لان كلا دواؤا فالصبر دواء العليل والكرم دواء الفقير (دسوقی)
 وقد بالغ الطیبی فی استحسانه اشارة الى انه مع بین متضادین هما مرارة النوى وحلاوة كرم ابى الحسين بررهما فى معرض التوخى كالجمع بین الضب والنون (عروس) ۱۲۔

زعمت هواک عفا الغداة كما عفا ☆ عنهما طلال باللوى ورسوم

لا والذى الخ کے بعد یہ شعر ہے۔

ماحلت عن سنن الو داد ولا غدت
نفسى على الف سواک نحوم

یعنی محبوبہ یہ کہتی ہے کہ تیرے دل سے میری محبت مٹ چکی ہے جیسا کہ مقام لوی کے آثار مٹ چکے ہیں شاعر اس کی نفی کرتا ہوا کہتا ہے کہ قسم ہے اس ذات کی جو یہ جانتی ہے کہ جدائی کڑوی ہے اور ابو الحسن کریم ہے میں جاہد محبت سے بال برابر بھی نہیں ہٹا اور نہ میرا دل محبوبہ کے غیر کا خواہاں ہے ۱۲

قولہ ”وانما قال الخ“ یعنی مصنف نے یہ کہا ہے کہ ”لم يعطف الله يستهزى بهم على انا معكم“ یہ نہیں کہا ”لم يعطفه على انما نحن مستهزون“ اس واسطے کہ ”انما نحن مستهزون“ بیان ہے انا معكم کا۔ اور بیان و بین کا حکم ایک ہوتا ہے۔ شارح کی اس تعلیل پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ عطف بیان کے لئے یہ شرط ہے کہ پہلے جملہ میں ابہام واضح ہو جیسا کہ مصنف کے قول ”او بیانا لها لخبثاتها“ آ رہا ہے اور یہاں جملہ اولیٰ میں ابہام واضح نہیں ہے اسی وجہ سے بعض نے کہا ہے کہ انما نحن پہلے جملہ کی تاکید ہے اور بعض نے بدل اشتمال مانا ہے اور بعض نے جملہ مستأنفہ قرار دیا ہے۔ ارباب حواشی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ بیان سے شارح کی مراد بیان لغوی ہے یعنی ایضاح، نہ کہ اصطلاحی مگر شارح نے جو تفسیر شرح مفتاح میں کی ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیان سے مراد بیان اصطلاحی ہے نہ کہ لغوی اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ انا معكم متبوع ہے اور انما نحن مستهزون تابع ہے (خواہ بطریق تاکید ہو یا بطریق بدلیہ اشتمالیہ یا بطریق استنیاف) اور متبوع پر عطف کرنا ہی اصل ہے اس لئے ماتن نے ”لم يعطفه على انما نحن مستهزون“ نہیں کہا ۱۲۔

وَعَلَى الثَّانِي أَى عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ لَا يَكُونَ لِلأُولَى مَحَلٌّ مِنَ الأَعْرَابِ إِنْ قُصِدَ رَبُّطَهَا بِهَا أَى رَبُّطُ (دوسری صورت پر) یعنی اہم تقدیر پر کہ جملہ اولیٰ کیلئے محل اعراب نہ ہو (اگر جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ کیساتھ واؤ کے علاوہ کسی اور حرف عطف کے ذریعہ مرتب کرنا مقصود ہو) الثَّانِيَةَ بِالأُولَى عَلَى مَعْنَى عَاطِفِ سِوَى الأَوَى الثَّانِيَةَ عَلَى الأُولَى بِهِ أَى بِذَلِكَ العَاطِفِ مِنْ تَوْعُفٍ كَرِيًا جَانِبًا اس حرف عطف کیساتھ (کسی امر آخر کی شرط کے بغیر) غَيْرِ اشْتِرَاطِ أَمْرٍ آخَرَ نَحْوُ دَخَلَ زَيْدٌ فَخَرَجَ عَمْرُوٌ أَوْ نَمَّ خَرَجَ عَمْرُوٌ إِذَا قُصِدَ التَّعْقِيبُ أَوِ الْمُهْلَةُ جیسے ذل زيد فخرج عمرو، ذل زيد ثم خرج عمرو، جب ایک کا دوسرے کے بعد بلا تاخیر یا مع تاخیر آنا مقصود ہو) وجہ اس کی یہ ہے وَذَلِكَ لِأَنَّ مَا سِوَى الأَوَى مِنْ حُرُوفِ العَاطِفِ يُفِيدُ مَعَ الإِشْتِرَاقِ مَعَانِيَ مُحَصَّلَةً مُفَصَّلَةً فِي عِلْمِ كَرِ وَآءِ كَ علاوہ دیگر حروف عاطفہ اشتراک کے ساتھ ساتھ دیگر معانی کا بھی فائدہ دیتے ہیں جنکی تفصیل علم نحو میں موجود ہے

عہ مما وقع للمصنف ههنا على خلاف الصوابه مثل (فى الايضاح) للعطف بغير الواحيت لا محل للجملتين بقوله تعالى سننظر اصدقتم ام كنت من الكاذبين. وهو غريب فان محلهما النصب وقد اكثر في هذا الفصل من امثال هذا لانه قسم قسمين وصار ياخذ من المفتاح امثاله لا يختص بها احد هما دون الاخر فوقع فى اوهام ۱۲۔

عہ هذا حاصل كلام المصنف والتحقيق انه اذا كان العطف بغير الواحيت كان لواء فياتى في التفصيل ان كان فيه تو سطر الا نقطاع او الاتصال بشروط وجب والا لم يجب وليت شعري كيف يصح ان تقول جالينوس طبيبا سورة الاخلاص من القرآن، القرديشبه الأدمى واتسع كم اقليفه (عروس)

النَّحْوِ فَإِذَا عُطِفَ الثَّانِيَةُ عَلَى الْأُولَى بِذَلِكَ الْعَاطِفِ ظَهَرَتِ الْفَائِدَةُ أَعْنَى حُصُولِ مَعَانِي هَذِهِ
پس جب جملہ ثانیہ کا جملہ اولیٰ پر عطف کیا جائیگا تو فائدہ ظاہر ہو جائیگا اور وہ ان حروف کے معانی کا حصول ہے
الْحُرُوفِ بِخِلَافِ الْوَاوِ فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُ إِلَّا مُجَرَّدَ الْاِشْتِرَاكِ وَهَذَا إِنَّمَا يَظْهَرُ فِيمَا لَهُ حُكْمٌ اِعْرَابِيٌّ
بخلاف واؤ کے کہ وہ صرف اشتراک کا فائدہ دیتا ہے اور واو کا مفید اشتراک ہوتا ہے اس میں غائب ہو سکتا ہے اس کے لئے حکم اعرابی ہو
وَأَمَّا فِي غَيْرِهِ فَفِيهِ خِفَاءٌ وَاشْكَالٌ وَهُوَ السَّبَبُ فِي ضَعُوفَةِ بَابِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ حَتَّى حَصَرَ بَعْضُهُمْ
ربا اس کا غیر اس میں تھا و اشکال ہے اور یہی باب فصل و وصل کی دشواری کا سبب ہے یہاں تک کہ بعض نے تو بلاغت کو فصل و وصل کی معرفت پر ہی منحصر کر دیا ہے
الْبَلَاغَةَ عَلَى مَعْرِفَةِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ وَالْأَيُّ وَإِنْ لَمْ يُفْصَدْ رُبُّ الثَّانِيَةِ بِالْأُولَى عَلَى مَعْنَى عَاطِفِ
(اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ کے ساتھ واو کے علاوہ دیگر عاطف کے ذریعہ مربوط کرنا مقصود نہ ہو
سِوَى الْوَاوِ فَإِنْ كَانَ لِلْأُولَى حُكْمٌ لَمْ يُفْصَدْ اِعْطَائُهُ لِلثَّانِيَةِ فَالْفَصْلُ وَاجِبٌ لِئَلَّا يَلْزَمَ مِنَ الْوَصْلِ
(پس اگر جملہ اولیٰ کیلئے کوئی ایسا حکم ہو جو جملہ ثانیہ کو دینا مقصود نہیں تو فصل واجب ہے) تاکہ لازم نہ آئے وصل کرنے سے اس حکم میں شریک کرنا
الْتَشْرِيكِ فِي ذَلِكَ الْحُكْمِ نَحْوُ وَإِذَا خَلَوْا الْآيَةَ. لَمْ يُعْطَفِ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ عَلَى قَالُوا لِئَلَّا
(جیسے آیت وَاذَا خَلَوْا الخ اس میں اللہ استہزئ بهم کا عطف قَالُوا پر نہیں کیا گیا تاکہ اختصاص بالظرف میں مشارکت لازم نہ آئے بعد آئندہ لڑ چکا ہے)
يُشَارِكُهُ فِي الْاِخْتِصَاصِ بِالظَّرْفِ لِمَا مَرَّ مِنْ أَنَّ تَقْدِيمَ الْمَفْعُولِ وَنَحْوَهُ مِنَ الظَّرْفِ وَغَيْرِهِ يُفِيدُ
یہ مسئلہ کہ مفعول اور ظرف وغیرہ کی تقدیم مفید اختصاص ہوتی ہے
الْاِخْتِصَاصِ فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ اسْتِهْزَاءُ اللَّهِ بِهِمْ مُخْتَصًّا بِحَالِ خُلُوهُمْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ وَلَيْسَ كَذَلِكَ
پس لازم آئیگا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا منافقین کو ان کے استہزاء کا بدلہ دینا ان کے روسا کے ساتھ تنہائی اختیار کرنا ساتھ خاص ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے
فَإِنْ قِيلَ إِذَا شَرْطِيَّةٌ لَا ظَرْفِيَّةٌ قُلْنَا إِذَا الشَّرْطِيَّةُ هِيَ الظَّرْفِيَّةُ اسْتُعْمِلَتْ اسْتِعْمَالُ الشَّرْطِ
اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اذا شرطیہ ہے نہ کہ ظرفیہ ہم کہیں گے کہ اذا شرطیہ ظرفیہ ہی ہوتا ہے جس کو بطور استعمال کر لیا جاتا ہے
وَلَوْ سَلِمَ فَلَا يَنَافِي مَا ذَكَرْنَاهُ لِأَنَّهُ اسْمٌ مَعَادٌ الْوَقْتُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ عَامِلٍ وَهُوَ قَالُوا أَنَا مَعَكُمْ بِدِلَالَةٍ
اور اگر تسلیم بھی کر لیں تو یہ یاد کرنا کے معانی نہیں ہے کیونکہ وہ بھی ایک اہم ہے جس کے لئے عامل کا ہونا ضروری ہے اور وہ بدلات معنی قَالُوا أَنَا مَعَكُمْ ہے
الْمَعْلَى وَإِذَا قُدِّمَ مُتَعَلِّقُ الْفِعْلِ وَعُطِفَ فِعْلٌ آخَرَ عَلَيْهِ يُفْهَمُ اِخْتِصَاصُ الْفِعْلَيْنِ بِهِ
اور جب متعلق فعل کو مقدم کر کے دوسرے فعل کو اس پر معطوف کیا جائے تو اس کے متعلق کے ساتھ ہر دو فعلوں کا اختصاص ہی مفہوم ہوتا ہے
كَقَوْلِنَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ سِرْتُ وَضَرَبْتُ زَيْدًا بِدِلَالَةِ الْفَعْوَى وَالذُّوقِ.

جیسے یوم الجمعہ سرت و ضربت و ذریعہ زیاد۔

تشریح المعانی:..... قولہ ”وعلى الثانى الخ“ یعنی اگر جملہ اولیٰ کے لئے محل اعراب نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو واؤ کے علاوہ کسی

اور حرف عطف سے جملہ ثانیہ کو پہلے جملہ کے ساتھ مربوط کرنا مقصود ہوگا یا نہیں اگر مربوط کرنا مقصود ہو تو عطف کر دیا جائے گا جیسے دخل زید
فخرج عمرو، دخل زید ثم خرج عمرو۔ اور اس صورت میں جہت جامعہ کی بھی ضرورت نہیں ہے کیونکہ پہلے بزر چکا ہے کہ واؤ کے
علاوہ دیگر حرف عطف میں اشتراک کے علاوہ دیگر معانی مخصوصہ تعقیب، تاخیر وغیرہ ہوتے ہیں جن کی وجہ سے عطف کرنا درست ہوتا ہے اگرچہ
وہاں جہت جامعہ نہ ہو بخلاف واؤ کے کہ اس میں بجز اشتراک کے اور کوئی معنی نہیں ہوتے اس لئے اس میں جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے۔
اور اگر مربوط کرنا مقصود نہیں ہے تو پھر اگر جملہ اولی کے لئے کوئی ایسا حکم ہو جو مفہوم جملہ سے زائد ہو اور اس میں جملہ ثانیہ کو شریک کرنا
منظور ہو تو اس صورت میں فصل واجب ہے کیونکہ وصل کی صورت میں تشریح فی الحکم لازم لائے گی۔ جو مقصود نہیں جیسے آیت ”واذا خلوا
الخ“ میں اللہ يستهزی بهم کا عطف قالوا انا معکم پر نہیں کیا گیا اس واسطے کہ قالوا انا معکم ظرف کے ساتھ مقید ہے معنی یہ ہیں کہ
منافقین جب اپنے رؤسا کے ساتھ تخلیہ کرتے ہیں تو اسی تخلیہ کی حالت میں یہ کہتے ہیں ”انا معکم“ کیونکہ یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ منافقین
وغیرہ کی تقدیم مفید اختصاص ہوتی ہے اب اگر اللہ يستهزی بهم کا عطف قالوا انا معکم پر کیا جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ جو ان کے
ساتھ ٹھٹھے یعنی ذلت و خواری کا سلوک کرتا ہے وہ صرف اس وقت ہوتا ہے جب وہ مسلمانوں سے الگ ہو کر اپنے رؤسا کے پاس جاتے ہیں اور
یہ غلط ہے کیونکہ اللہ کی طرف سے یہ رسوائی تو ان پر ہر وقت ہے ۱۲۔

قولہ ”فان قيل الخ“ مصنف کے قول ”لئلا يشار كه الخ“ پر اعتراض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جملہ ثانیہ یا اختصاص بالظرف
میں شریک ہونا اس وقت لازم آتا ہے جب اذا ظرفیہ ہو حالانکہ اذا ظرفیہ نہیں ہے شرطیہ ہے بناء على القول بعدم اضافتها الى
مدخولها كما ذهب اليه ابن حاجب پس تقدیم اختصاص کے لئے نہ ہوئی بلکہ بتناضاع شرط صدارت کے لئے ہوئی لہذا جملہ سابق میں
دوام ہو سکتا ہے جس سے عطف کرنا درست ہو جائے گا۔

(جواب) اولاً تو یہ تسلیم نہیں کہ اذا ظرفیہ واذا ظرفیہ میں مغایرت ہے کیونکہ اذا ظرفیہ درحقیقت ظرفیہ ہی ہوتا ہے جو مجازاً شرط میں استعمال ہوتا
ہے پس اذا کو شرطیہ ماننے کی صورت میں بھی تقدیم اختصاص کے لئے ہوگی نظراً الى اصلها۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اذا ظرفیہ ہی ظرفیہ
نہیں ہے تب بھی وہ اسم فضلہ ہے جو عامل کا محتاج ہے اب ”خلوا“ جو شرطیہ ہے وہ تو عامل ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ
ہوگا کہ ان کے لئے ایک وقت ہے جس میں وہ الگ ہوتے ہیں اور اس علیحدگی میں جو کچھ ہوتا ہے وہ باہر آ کر بھی کہہ دیتے ہیں حالانکہ ان کی
منافقت سے یہ بات کوسوں دور ہے کہ وہ اپنے دل کی بات دوسروں پر ظاہر کریں۔ لاجمالہ قالوا کو عامل مانا جائے گا۔ جب قالوا عاشوا اور
اذا شرطیت کی بنا پر اس پر مقدم ہے تو اس کا مفہوم یہ نکلا کہ منافقین کا قول ”انا معکم“ خلوت کے ساتھ مخصوص ہے۔ اب اگر اللہ
يستهزی بهم کا عطف قالوا پر کیا جائے تو وہی استحالة لازم آئے گا کیونکہ جب فعل کے متعلق کو مقدم کر کے دوسرے فعل کا اس پر عطف
کیا جائے تو اس متعلق کے ساتھ ان دونوں فعلوں کا اختصاص ہی سمجھا جاتا ہے مثلاً جب یوں کہا جائے یوم الجمعة سرت و ضربت زیداً
تو اس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ چلنا اور زید کو مارنا دونوں فعل جمع کے دن میں واقع ہوئے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَالَا عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ فَإِنْ كَانَ لِلأُولَى حُكْمٌ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلأُولَى حُكْمٌ لَمْ يُقْصَدِ اعْطَاؤُهُ لِلثَّانِيَةِ
(اور اگر ایسا نہ ہو) اس کا عطف ”فان كان للاولى حکم پر ہے یعنی اگر جملہ اولی کے لئے ایسا حکم نہ ہو جو جملہ ثانیہ کو دینا مقصود نہ ہو یا اس طور کہ
وَذَلِكَ بَأَنْ لَا يَكُونَنَّ لَهَا حُكْمٌ زَائِدٌ عَلَى مَفْهُومِ الْجُمْلَةِ أَوْ يَكُونَنَّ وَلَكِنْ قُصِدَ اعْطَاؤُهُ لِلثَّانِيَةِ أَيْ
یا تو اس میں کوئی ایسا حکم ہی نہ ہو جو مفہوم جملہ پر زائد ہو یا حکم تو ہو مگر وہ حکم جملہ ثانیہ کو دینا مقصود نہ ہو

فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا أَى بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ بِلَا إِيهَامٍ أَى بَدْوُونِ أَنْ يَكُونَ فِي الْفَصْلِ إِيهَامٌ
 (پس اگر بین جملتین کمال انقطاع بلا ایہام ہو) یعنی بغیر اس کے کہ فصل کرنے میں ایہام خلاف مقصود ہو۔
 خِلَافِ الْمَقْصُودِ أَوْ كَمَالُ الْإِتِّصَالِ أَوْ شِبْهُ أَحَدِهِمَا أَى أَحَدِ الْكَمَالَيْنِ فَكَذَلِكَ يَتَعَيَّنُ الْفَصْلُ
 (یا کمال اتصال ہو یا شبہ کمال انقطاع ہو یا شبہ کمال اتصال ہو تب بھی اسی طرح ہے) یعنی فصل متعین ہے
 لِأَنَّ الْوَصْلَ يَفْتَضِي مُغَايِرَةً وَمُنَاسَبَةً وَالْأَى إِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ بِلَا إِيهَامٍ وَلَا كَمَالُ
 ایونکہ وصل متقاضی مغایرہ و مناسبت ہے (اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی بین جملتین نہ کمال انقطاع بلا ایہام ہو نہ کمال اتصال ہو نہ شبہ احد الکمالین ہو۔
 الْإِتِّصَالِ وَلَا شِبْهُ أَحَدِهِمَا فَالْوَصْلُ مُتَعَيَّنٌ لَوْجُودِ الدَّاعِي وَعَدَمِ الْمَانِعِ فَالْحَاصِلُ إِنْ لِلْجُمْلَتَيْنِ
 (تو وصل متعین ہے) مقتضی وصل کے موجود ہونے اور مانع کے نہ ہونے کی وجہ سے حاصل یہ ہے کہ ان دو جملوں کی جن کیلئے مثل اعراب نہ ہو
 اللَّتَيْنِ لَا مَحَلَّ لَهُمَا مِنَ الْأَعْرَابِ وَلَمْ يَكُنْ لِلأُولَى حُكْمٌ لَمْ تُقْصَدْ إِعْطَاؤُهُ لِلثَّانِيَةِ سِتَّةَ أَحْوَالٍ الأُولَى
 اور جملہ اولی کے لئے ایسا حکم بھی نہ ہو جو ثانی کو دینا مقصود ہو چھ حالتیں ہیں (۱) کمال انقطاع بلا ایہام
 كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ بِلَا إِيهَامٍ الثَّانِي كَمَالُ الْإِتِّصَالِ الثَّلَاثُ شِبْهُ كَمَالِ الْإِنْقِطَاعِ الرَّابِعُ شِبْهُ كَمَالِ
 (۲) کمال اتصال (۳) شبہ کمال انقطاع (۴) شبہ کمال اتصال
 الْإِتِّصَالِ الْخَامِسُ كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ مَعَ إِيهَامٍ السَّادِسُ التَّوَسُّطُ بَيْنَ الْكَمَالَيْنِ فَحُكْمُ الْآخِيرَيْنِ
 (۵) کمال انقطاع مع ایہام (۶) توسط بین الکمالین آخری دو کا حکم وصل ہے اور پہلی چار کا حکم فصل ہے،
 أَلْوَصْلُ وَحُكْمُ الأَرْبَعَةِ السَّابِقَةِ الْفَصْلُ فَأَخَذَ الْمُصَنِّفُ فِي تَحْقِيقِ الأَحْوَالِ السَّتَّةِ وَقَالَ أَمَّا كَمَالُ
 مصنف ان چھ صورتوں میں سے ہر ایک کی تحقیق کرتا ہوا کہتا ہے
 الْإِنْقِطَاعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ فَلِإِخْتِلَافِهِمَا خَبْرًا وَإِنشَاءً لَفْظًا وَمَعْنَى بَانَ تَكُونُ أَحَدِيهِمَا خَبْرًا لَفْظًا وَمَعْنَى
 (بہر حال کمال انقطاع سو وہ لفظ و معنی ہر دو اعتبار سے خبریت و انشائیت میں مختلف ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے) اسی طور کہ ان میں سے ایک لفظ و معنی خبر ہو
 وَالْآخَرَى إِنشَاءً لَفْظًا وَمَعْنَى نَحْوُ شَعْرٍ: وَقَالَ رَأَيْدُهُمْ هُوَ الَّذِي يَتَقَدَّمُ الْقَوْمَ لِطَلْبِ الْمَاءِ وَالْكَلَاءِ
 اور دوسرا لفظ و معنی انشاء ہو جیسے شعر کہا ان کے رائد نے) رائد وہ شخص جو آب و گیاہ کی دیکھ بھال کے لئے قوم سے آگے جاتا ہے
 أَرْسُوا أَى أَقِيمُوا مِنْ أَرْسِيَّتِ السَّفِينَةِ حَبَسَتْهَا بِالْمَرْسَاةِ نَزَاوِلُهَا أَى نُحَاوِلُ تِلْكَ الْحَرْبَ وَنَعَالِجُهَا
 (ظہر جاؤ) ارسوا ارسیت السفینۃ سے ہے بمعنی کشتی کو لنگر انداز کرنا (تاکہ ہم لڑائی لڑیں)
 فَكُلُّ حَتْفٍ أَمْرِيٍّ يَجْرِي بِمِقْدَارٍ أَى أَقِيمُوا مُقَابِلَ فَإِنَّ مَوْتَ كُلِّ نَفْسٍ يَجْرِي بِقَدْرِ اللَّهِ تَعَالَى لَا
 پس ہر شخص کی موت قضا و قدر کے مطابق آتی ہے نہ بزدلی نجات دے سکتی ہے
 الْجُنُّنُ يُنَجِّهِ وَلَا الأَقْدَامُ يُرْدِيهِ لَمْ يُعْطَفْ نَزَاوِلُهَا عَلَى أَرْسُوا لِأَنَّهُ خَبْرٌ لَفْظًا وَمَعْنَى وَارْسُوا إِنشَاءً
 نہ جرات ہلاک کر سکتی ہے نزاولہا کا عطف ارسوا پر نہیں کیا گیا کیونکہ نزاولہا لفظا و معنی خبر ہے اور ارسوا لفظا و معنی انشاء ہے

لَفْظًا وَمَعْنَى وَهَذَا مِثَالُ الْإِنْقِطَاعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ بِاخْتِلَافِهِمَا خَبْرًا وَأَنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنَى
 اور یہ کمال انقطاع بین الجملین کی مثال ہے ساتھ مختلف ہونے ان کے خبریت وانشائیہ میں لفظ
 مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ كَوْنِ الْجُمْلَتَيْنِ مِمَّا لَيْسَ لَهُ مَحَلٌّ مِنَ الْأَعْرَابِ
 قطع نظر کرتے ہوئے اس سے کہ جملین جیسے صحیح الاعراب سے باسیں
 وَالْأَوْلَى فَالْجُمْلَتَانِ فِي مَحَلِّ النَّصْبِ لِكُونِهِمَا مَفْعُولِي قَالٍ
 ورنہ ہر دو جملے محل نصب میں ہیں کیونکہ وہ قال کے مفعول ہیں۔

توضیح المہانی:..... راہد: رود سے ہے۔ آنا جانا مراد وہ شخص ہے جو قوم سے اس لئے آگے جاتا ہے تاکہ رفقاء سفر کے لئے پانی وغیرہ کا انتظام
 کرے کلاء: گھاس قولہ ارسوا ارسیت السفینة سے ہے۔ کشتی کو لنگر انداز کرنا، مرصاة: کشتی کا لنگر۔ نزاول: قصد کرنا۔
 خف: موت۔ جین بزودی۔ یرید: ہلاک کرنا۔

تشریح المعانی:..... قولہ ”والا الخ“ اور اگر پہلے جملہ کے لئے کوئی ایسا حکم نہ ہو جس میں دوسرے جملہ کو شریک کرنا مطلوب نہیں جس
 کے صدق کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ پہلے جملہ کے لئے کوئی ایسا حکم ہی نہ جو مفہوم جملہ پر زائد ہو۔ دوم یہ کہ حکم تو ہو مگر اس میں دو جملہ کو شریک
 کرنا مقصود ہو تو اس کی چھ صورتیں ہیں (۱) بین الجملین کمال انقطاع بلا ایہام ہو (۲) کمال اتصال ہو (۳) شبہ کمال انقطاع ہو (۴) شبہ کمال
 اتصال ہو (۵) کمال انقطاع مع الایہام ہو (۶) توسط بین الکمالین ہو۔ ان میں سے (۵) و (۶) میں وصل ہوگا اور باقی میں فصل (وسیاتی)
 (سوال) ایہام خلاف مقصود کا اعتبار تو کمال اتصال کے ساتھ بھی ممکن ہے۔ مثلاً آپ سے کسی نے کہا: هل تشرب خمرا؟ آپ جواب
 میں کہیں: لا تو کت شربہ اس میں ترک شریہ نفی سابق کی تاکید ہے، پس اس وقت عطف کے ساتھ یوں کہا جائے گا لا تو کت شربہ۔
 کیونکہ واؤ نہ لانے کی صورت میں یہ وہم ہوتا ہے کہ نفی ترک سے متعلق ہے اور یہ خلاف مقصود ہے کما فی قولک لا وایدک اللد۔ پس
 کل قسمیں سات ہوتیں ہے نہ کہ چھ۔

(جواب) مصنف نے کمال انقطاع کے ساتھ جو بلا ایہام کی قید لگائی ہے ممکن ہے اسی پر اکتفاء کرتے ہوئے کمال اتصال کے ساتھ بلا ایہام
 کی قید کو ذکر نہ کیا ہو پس یہ صورت اور (۵) و (۶) مصنف کے قول ”والا وصلت“ میں داخل ہیں، علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ صورت گو
 ممکن ہے مگر اس صورت میں فصل متعین ہے۔ کیونکہ صحیح عطف یعنی مغایرت مقصود ہے۔ رہا ایہام خلاف مقصود سو وہ یوں بھی دور کیا جاسکتا ہے
 کہ لا قد ترکت شربہ، تأمل ۱۲۔

قولہ ”اما کمال الانقطاع الخ“ صورتہ مذکورہ کا تحقیقی بیان ہے کہتا ہے کہ پہلا قسم یعنی کمال انقطاع بین الجملین کی ایک وجہ تو یہ
 ہے کہ ہر دو جملے لفظاً و معنی خبریت وانشائیہ میں مختلف ہوں یعنی ان میں سے ایک لفظاً و معنی خبر ہو اور دوسرا انشائیہ، شارح نے مصنف کے کلام
 میں یہ دو ہی احتمال ذکر کئے ہیں مگر بقول علامہ سبکی اس میں چار صورتیں داخل ہیں (۱) جملہ اولی لفظاً و معنی خبر ہو اور ثانیہ لفظاً و معنی انشاء ہو
 (۲) بالعکس (۳) جملہ اولی لفظاً خبر ہو اور معنی انشاء اور ثانیہ لفظاً انشاء ہو اور معنی خبر (۴) بالعکس۔ ان سب صورتوں میں فصل واجب ہے۔ جیسے
 وقال رائد هم الخ..... ترجمہ:..... جری و بہادر سالار قوم نے کہا: لوگوں کو ٹھہر جاؤ تاکہ ہم لڑائی لڑیں اور موت سے نہ ڈرو کیونکہ ہر شخص کی
 موت وقت مقررہ پر آتی ہے نہ بزودی نجات دلا سکتی ہے نہ دیر ہی ہلاک کر سکتی ہے اس میں ارسوا پر نزول لہا کا عطف نہیں کیا گیا کیونکہ ارسوا فعل

امر ہونے کی بنا پر لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے انشاء اور نز اولہا ہر دو اعتبار سے خبر ہے ۱۲

فائدہ:..... جملہ خبریہ محضہ و جملہ انشائیہ محضہ سے ایک کا دوسرے پر عطف کرنا ازروئے بلاغت جائز نہیں بلکہ فصل واجب ہے لیکن ازروئے لغت جائز ہے یا ناجائز اس میں اختلاف ہے جمہور تو عدم جواز کے قائل ہیں ابن مقصور نے شرح ایضاح میں اور ابن مالک نے شرح تسمیل میں اسی کو اختیار کیا ہے لیکن علامہ صفار نے اس کو ناجائز مانتا ہے۔ شیخ ابو حیان نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ استنبہام وغیر کے اعتبار سے دو مختلف جملوں کا عطف جائز ہے جیسے ہذا زید ومن عمرو وقد تکلموا علی ذلک فی قولہ تعالیٰ ”ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق ۱۲۔“

قولہ ”وہذا مثال الخ“ علامہ خطیبی نے مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ گفتگو تو ان جملوں میں ہے جن کے لئے محل اعراب نہیں ہے اور اسوا اور نز اولہا ہر دو جملوں کے لئے محل اعراب ہے کیونکہ یہ دونوں قال کے مفعول ہو کر منصوب محل ہیں پس مثال مثل لہ کے مطابق نہیں شارح جواب دیتا ہے کہ یہاں ان کے لئے محل اعراب ہونے سے قطع نظر کرتے ہوئے مثال دینا ہے حاصل یہ کہ کمال انقطاع کی دو قسمیں ہیں (۱) ہر دو کے لئے محل اعراب ہو (۲) محل اعراب نہ ہو یہاں قسم اول کی مثال ہے نہ کہ ثانی کی گویا مثال مطلق کمال انقطاع کی ہے، علامہ سبکی نے کہا ہے کہ شعر میں جملہ اولی کے لئے ازروئے حکایت تو محل اعراب ہے لیکن محکی عنہ کے اعتبار سے اس کا کوئی محل اعراب نہیں بلکہ جملہ متاتفہ ہے اور یہاں محکی عنہ ہی کے اعتبار سے عدم وصل کی تعلیل مقصود ہے ۱۲۔

أَوْ لِاخْتِلَافِهِمَا خَبْرًا وَإِنْشَاءً مَعْنَى فَقَطْ بَأَنَّ تَكُونُ إِحْدَاهُمَا خَبْرًا مَعْنَى وَالْأُخْرَى إِِنْشَاءً مَعْنَى وَإِنْ (یا صرف معنی) خبریت و انشائیت میں مختلف ہوئی ہے جس سے بایں طور کہ ایک ان میں سے معنی خبر ہو اور دوسرا معنی انشاء ہو گو لفظ ہر دو خبریہ ہوں یا انشائیہ کانتا خبریتینِ أَوْ إِِنْشَائِيَّتَيْنِ لَفْظًا نَحْوُ مَاتَ فَلَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَلَمْ يُعْطَفْ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَاتَ لِأَنَّهُ (جیسے مات فلان رحمہ اللہ) کہ ہمیں رحمہ اللہ کا عطف مات پر اس لئے نہیں کیا گیا کہ وہ معنی انشاء ہے

إِنْشَاءً مَعْنَى وَمَاتَ خَبْرٌ مَعْنَى وَإِنْ كَانَتْ جَمِيعًا خَبْرِيَّتَيْنِ لَفْظًا أَوْ لِأَنَّهُ عَطْفٌ عَلَى لِاخْتِلَافِهِمَا اور مات معنی خبر ہے اگرچہ لفظ ہر دو خبریہ ہیں (یا اس وجہ سے کہ) اس کا عطف ”لاختلافہما“ پر ہے

وَالضَّمِيرُ لِلشَّانِ لَا جَامِعَ بَيْنَهُمَا كَمَا سَيَأْتِي بَيَانُ الْجَامِعِ فَلَا يَصِحُّ الْعَطْفُ فِي مِثْلِ زَيْدٌ طَوِيلٌ وَعَمْرٌ نَائِمٌ (ان دونوں میں کوئی جامع نہیں ہے جیسا کہ آ رہا ہے) جامع کا بیان پس زید طویل وعمرو نائم میں عطف صحیح نہ ہوگا اور ضمیر شان ہے

وَعَمْرٌ نَائِمٌ وَأَمَّا كَمَالُ الْإِتِّصَالِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ فَلِكُونِ الثَّانِيَةِ مُؤَكَّدَةً لِلأُولَى تَأَكِيدًا مَعْنَوِيًّا لِدَفْعِ (بہر حال کمال اتصال سو اس لئے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کے لئے مؤکد ہے) بصورت تاکید معنوی

تَوْهْمِ تَجَوُّزِ أَوْ غَلَطِ نَحْوِ لَارَيْبٍ فِيهِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى ذَلِكَ الْكِتَابِ إِذَا جُعِلَتْ أَلَمٌ طَائِفَةً مِنَ الْحُرُوفِ (دہم جملہ یا وہم میں کوئی دو کلمات کے لئے جیسے لاریب فی) ذلک الکتاب کی بہ نسبت جہد آلم سے مراد طائفہ حروف ہو

أَوْ جُمْلَةً مُسْتَقِلَّةً وَذَلِكَ الْكِتَابُ جُمْلَةٌ ثَانِيَةٌ وَلَا رَيْبَ فِيهِ جُمْلَةٌ ثَالِثَةٌ فَإِنَّهُ لَمَّا بُوْلِعَ فِي وَصْفِهِ (یا آلم مستقل ایک جملہ ہو اور ذلک الکتاب جملہ ثانیہ اور لاریب فی جملہ ثالثہ) کیونکہ جب مبالغہ کیا گیا کتاب کی تعریف میں اس کے پہنچنے کے ساتھ)

أَيُّ فِي وَصْفِ الْكِتَابِ بِبُلُوغِهِ مُتَعَلِّقٌ بِوَصْفِهِ أَيْ فِي أَنْ وَصِفَ بِأَنَّهُ بَلَغَ الدَّرَجَةَ الْقُصْوَى فِي الْكَمَالِ

بلوغہ وصف سے متعلق ہے یعنی اس وصف کیساتھ متصف کرنے میں کہ وہ پہنچ گئی ہے (انتہائی درجہ تک مال میں) وبقوله بولغ يتعلّق الباء في قوله بجعل المبتدأ ذلك الدال على كمال العناية بتسيزه والتوسل جعل میں باء حرف جار بولغ سے متعلق ہے (ذکر کو مبتدأ بنا لینے ساتھ) جو کمال عنایت پر دال ہے اور اسم اشارہ بعید کو اس کی تعظیم اور بلوغت کا وسیع بنانے کے ساتھ بیعدہ إلى التعظیم وعلو الدرجه وتعريف الخبر باللام الدال على الانحصار مثل حاتم الجواد (اور خبر کو معرف باللام لینے ساتھ جو انحصار پر دال ہے) یہ سب سے پہلے آئے ہیں۔

فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا كان ما عداه من الكتب پس ذک کتاب کے معنی یہ ہوئے کہ یہی کامل کتاب ہے جو کتاب کہا جائیگی مستحق ہے گویا باقی کتابیں اس کے مقابلہ میں ناقص ہیں بلکہ کتاب ہی نہیں فی مقابلته ناقص بل ليس بكتاب جاز جواب لما أى جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم (تو ممکن تھا) لما کا جواب ہے یعنی مبالغہ مذکورہ کے سبب ممکن تھا (یہ کہ سامع غور کرنے سے پہلے یہ خیال کر بیٹھے کہ یہ کلام) السامع قبل التأمل انه اعنى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير صدور عن روية یعنی ذک کتاب (نری ڈیک اور محض گپ ہے) جو بلا فکر اور بے عقلی سے صادر ہوا ہے (پس اریب فیہ کو اس کے بعد لایا گیا) وبصيرة فاتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى لا ريب فيد اتج فعل مبنى للمفعول ہے اور ضمیر مرفوع مستتر لاریب فیہ کی طرف راجع ہے والمنصوب البارز الى ذلك الكتاب أى جعل لاریب فیہ تابعا لذلك الكتاب نفيًا لذلك التوهم اور ضمیر منصوب بارز ذک کتاب کی طرف یعنی ذک کتاب کے بعد اریب فیہ کو لایا گیا (اس وہم کو دور کرنے کے لئے) فوزانه أى وزان لاریب فیہ مع ذلك الكتاب وزان نفسه مع زيد في جاء نبي زيد نفسه پس اس کا مرتبہ) یعنی لاریب فیہ کا مرتبہ ذک کتاب کیساتھ (نفسہ کا مرتبہ ہے) زید کیساتھ (جاء نبي زيد نفسه میں) فظهر ان لفظ وزان في قوله وزان نفسه ليس بزائد كما توهم پس یہ بات ظاہر ہوگئی کہ مصنف کے قول ”وزان نفسه“ میں لفظ وزان زائد نہیں ہے جیسا کہ خیال کیا گیا ہے

توضیح المسبانی: طائفة بكذا بولغ: مبالغہ کیا گیا، قصویٰ دور کی حد۔ عنایت: توجہ۔ جواد: بخشنی۔ یتاہل: مستحق ہے۔ جزاف: گپ۔ رویہ: فکر۔ وزان: مرتبہ۔

تشریح المعانی: قوله ”او معنى فقط“ الخ. کمال انقطاع کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ہر دو جملے صرف معنی کی رو سے خبریت وانشائیت میں مختلف ہوں اس کی بھی چار صورتیں ہیں (۱) پہلا جملہ معنی خبر ہو اور دوسرا انشاء اور لفظا خبر جیسے مات فلان رحمه الله (۲) اس کا کس (۳) پہلا جملہ معنی خبر ہو اور دوسرا انشاء اور لفظا خبر دو انشاء. کقولک عند ذکر من کذب علی النبی صلعم ”یتبوا مقعدہ من النار لا تطعه ایہا الاخ (۴) اس کا کس جیسے الیس اللہ بکاف عبده اتق اللہ ایہا العبد. ان سب صورتوں میں بھی فصل واجب ہے ۱۲

قوله ”اولانه الخ“ کمال انقطاع کی تیسری وجہ یہ ہے کہ بین الجملین کوئی جامع نہیں۔ جیسے زید طویل. عمرو نانم کہ اس میں

ہر دو جملے کو لفظاً و معنی ہر اعتبار سے خبر ہیں لیکن ان میں کوئی تناسب نہیں اس لئے عطف ناجائز ہے۔ ومثله ما جاء فى الحكمة "كفى بالشيب داء صلاح الانسان فى حفظ اللسان." جامع کا بیان آگے آ رہا ہے ۱۲۔

قولہ "واما كمال الاتصال الخ" صورتہ میں سے دوسری صورت کا بیان ہے کہ کمال الاتصال کی تین صورتیں ہیں (۱) جملہ ثانیہ پہلے کے لئے تاکید ہو (۲) بدل ہو (۳) عطف بیان ہو۔ سکاکی نے پونجی صورت نعت مزید ذکر کی ہے اولیٰ کی دو قسمیں ہیں معنوی لفظی۔ پہلے جملہ کے لئے دوسرے جملہ کا تاکید معنوی ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ مجاز اور غلطی کے وہم کو دور کرنا مقصود ہوتا ہے جیسے جملہ "ذلك الكتاب" کے بعد لا ريب فيه تاکید معنوی ہے جب کہ اللم کو ایک مستقل جملہ مانا جائے یا اللم سے مراد طائفہ حروف ہو اور ذلک الكتاب کو دوسرا جملہ اور لا ريب فيه کو تیسرا جملہ مانا جائے، تاکید کی وجہ یہ ہے کہ جملہ "اولیٰ ذلک الكتاب" میں ذلک کو مبتدأ بنایا گیا ہے جو کمال امتیاز، علو درجہ، بعد مرتبہ پر دلالت کرتا ہے اور خبر (الکتاب) کو معرف باللام لایا گیا ہے جو انحصار خبر پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے یہ تانا ہے کہ یہ کتاب بلاغت کے اقصیٰ مراتب کو پہنچی ہوئی ہے اور کتاب کہلانے کی مستحق صرف یہی کتاب ہے گویا اس کے علاوہ جملہ کتب اس قابل ہی نہیں کہ اس کے روبرو ان کو کتابیں کہا جائے چونکہ کتاب کی اتنی تعریف کی گئی تو بہت ممکن تھا کہ سامع غور کرنے سے پہلے خیال کر بیٹھے کہ یہ کوئی عقل کی بات نہیں بلکہ اٹکل بچو اور گپ سی معلوم ہوتی ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے کہا گیا لا ريب فيه یعنی اس کتاب کی یہی شان ہے جو مذکور ہوئی۔ اور یہ ایک واقعی حقیقت ہے نہ کہ گپ۔ پس لا ريب فيه کا مرتبہ بالکل ایسا ہے جیسے جاء زيد نفسه میں نفسہ کا مرتبہ یعنی جس طرح نفسہ تاکید معنوی ہے اسی طرح لا ريب فيه تاکید معنوی ہے ۱۲۔

قولہ "تجاوز او غلط الخ" سید شریف نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مفردات کے اندر تاکید معنوی نسیان یا غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لئے نہیں ہوتی بلکہ صرف وہم تجوز کے ازالہ کے لئے ہوتی ہے پس جملوں میں بھی تاکید معنوی اس کے لئے نہ ہوگی جواب یہ ہے کہ تاکید معنوی بلاخا آحاد کو غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لئے نہیں ہوتی مگر بلاخا افراد اس کے لئے ہوتی ہے خواہ یہ غلطی بصورت سہو و نسیان ہو یا بصورت سبق لسان ہو مثلاً جب یوں کہا جائے جاء الرجلان اور مخاطب یہ سمجھتا ہو کہ آنے والا ایک ہے مگر متکلم نے سہو و واحد کی جگہ تشبیہ استعمال کر لیا تو اس سے جاء الرجلان کلاهما تاکید کے ساتھ کہنا اس وہم کے ازالہ کے لئے ہوگا۔ ۱۲ عبد الحکیم۔

أَوْ تَاكِيدًا لَفْظِيًّا كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ وَنَحْوُ هُدَىٰ أَيْ هُوَ هُدَىٰ لِلْمُتَّقِينَ أَيْ الضَّالِّينَ الضَّالِّينَ إِلَى التَّقْوَىٰ فَإِنَّ مَعْنَاهُ أَنَّهُ أَيْ الْكِتَابُ فِي الْهَدَايَةِ بَالِغٌ دَرَجَةً لَا يُدْرِكُ كُنْهَهَا أَيْ غَايَتَهَا لِمَا فِي تَنْكِيرِ هُدَىٰ مِنَ الْإِبْهَامِ وَالتَّفْخِيمِ حَتَّىٰ كَأَنَّهُ هَدَايَةٌ مَحْضَةٌ حَيْثُ قِيلَ هُدَىٰ وَلَمْ يُقَلْ هَادٍ وَهَذَا مَعْنَىٰ ذَلِكِ (یہاں تک کہ گویا یہ محض ہدایت ہی ہدایت ہے) کیونکہ ہاد نہیں کہا گیا بلکہ ہدی کہا گیا ہے (اور یہی معنی ذلک الكتاب کے ہیں الْكِتَابُ لِأَنَّ مَعْنَاهُ كَمَا مَرَّ الْكِتَابُ الْكَامِلُ وَالْمُرَادُ بِكَمَالِهِ كَمَالُهُ فِي الْهَدَايَةِ لِأَنَّ الْكُتُبَ السَّمَاوِيَّةَ كَمَا فِي كَالِ كِتَابٍ هِيَ أَوْ ظَاهِرٌ هِيَ كَمَا هِيَ مِنْ مَرَادِ كَمَالِ هِدَايَةٍ هِيَ هِيَ كَمَا فِي كَمَالِ آسَمَانِي كِتَابِي (اسی) ہدایت بِحَسْبِهَا أَيْ بِقَدْرِ الْهَدَايَةِ وَاعْتِبَارِهَا مُتَفَاوِتَةٌ فِي دَرَجَاتِ الْكَمَالِ لَا بِحَسَبِ غَيْرِهَا لِأَنَّهَا الْمَقْصُودَةُ (کے اعتبار سے درجات کمال میں متفاوت ہیں) نہ کہ کسی اور اعتبار سے کیونکہ کتابوں کے نازل کرنے کا اصلی مقصد ہدایت ہی ہے

الاصْلِيَّةِ مِنَ الْاَنْزَالِ فَوْرَانَهُ اَيَّ وَرَانَ هُدَى لِّلْمُتَّقِيْنَ وَرَانَ زَيْدِ الثَّانِي فِي جَاءِ نَبِي زَيْدٍ زَيْدٌ لِكُوْنِهِ
 (پس اس کا مرتبہ) یعنی بڑی للمتقين کا مرتبہ (زید ثانی کا مرتبہ ہے جاء نبي زيد میں) کیونکہ وہ ذلک کتاب کے لئے مقرر ہے
 مُقَرَّرًا لِذَلِكَ الْكِتَابِ مَعَ اتِّفَاقِهِمَا فِي الْمَعْنَى بِخِلَافِ لَا رَيْبَ فِيْهِ فَاِنَّهُ يُخَالِفُهُ مَعْنَى اَوْ لِكُوْنِ
 اور معنی میں ہر دو متفق ہیں بخلاف لاریب فیہ کے کہ وہ معنی اس کے خلاف ہے (یا)
 الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ بَدَلًا مِنْهَا اَيَّ مِنَ الْاَوَّلِيْ لِاَنَّهَا اَيَّ الْاَوَّلِيْ غَيْرُ وَاْفِيَّةٍ بِتَمَامِ الْمُرَادِ اَوْ كَغَيْرِ الْوَاْفِيَّةِ حَيْثُ
 اس لئے کہ جملہ ثانیہ (بدل ہے جملہ اولی سے باریں وجہ کہ جملہ اولی مراد کو پورے طور پر ادا نہیں کر پاتا یا پورے طور پر ادا نہ کرنے والے کے مثل ہے
 يَكُوْنُ فِي الْوَفَاءِ قُصُوْرًا مَّا اَوْ خِفَاءً بِخِلَافِ الثَّانِيَةِ فَاِنَّهَا وَاْفِيَّةٌ كَمَالَ الْوَفَاءِ وَالْمَقَامُ يَقْتَضِي
 باریں معنی کہ مراد کی ادائیگی میں قدرے قصور ہے (بخلاف ثانیہ کے) کہ وہ پورے طور پر ادا کر رہا ہے (اور مقام اس مراد کے اہتمام شان کا مقتضی بھی ہے
 اِعْتِنَاءً بِشَانِهِ اَيَّ شَانَ الْمُرَادِ لِنُكْتَةِ كَكُوْنِهِ اَيَّ الْمُرَادِ مَطْلُوْبًا فِيْ نَفْسِهِ اَوْ فَطِيْعًا اَوْ عَجِيْبًا اَوْ لَطِيْفًا
 کسی نکتہ کی وجہ سے جیسے مراد کا فی نفسہ مطلوب ہونا یا شنیع ہونا یا عجیب ہونا یا لطیف ہونا) پس جملہ ثانیہ کو بمقابلہ جملہ اولی کے مرتبہ میں بدلنا یا بدلنا اہتمام شان کے
 فَزُلَّتِ الثَّانِيَةُ مِنَ الْاَوَّلِيْ مَنْزَلَةً بِذَلِ الْبَعْضِ اَوْ الْاِسْتِمَالِ فَاَلَاوَلُ نَحْوُ اَمَدِكُمْ بِمَا تَعْلَمُوْنَ اَمَدَكُمْ
 اتار لیا جاتا ہے اول (جیسے ادم الخ تم کو پہنچائیں وہ چیزیں جو تم جانتے ہو پہنچائے تم کو چوپائے اور بیٹے اور باغ اور چشمے
 بِاَنْعَامٍ وَبَنِيْنَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُوْنٍ فَاِنَّ الْمُرَادَ التَّبِيْهُ عَلَى نِعَمِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَالْمَقَامُ يَقْتَضِيْ اِعْتِنَاءً بِشَانِهِ
 آیت کا مقصد نعم باری پر تشبیہ کرنا ہے) اور مقام اہتمام شان کا مقتضی ہے
 لِكُوْنِهِ مَطْلُوْبًا فِيْ نَفْسِهِ وَذَرِيْعَةً اِلَى غَيْرِهِ وَالثَّانِي اَعْنَى قَوْلُهُ اَمَدَكُمْ بِاَنْعَامٍ وَبَنِيْنَ اِلَى اٰخِرِهِ
 کیونکہ یہ فی نفسہ مطلوب بھی ہے اور تقویٰ اور اخلاص وغیرہ کا ذریعہ بھی ہے (اور جملہ ثانیہ) یعنی ادم بانعام الخ
 اَوْفَى بِتَادِيْتِهِ اَيَّ بِتَادِيْتِهِ الْمُرَادِ الَّذِيْ هُوَ التَّبِيْهُ لِذَلٰلَتِهِ اَيَّ الثَّانِي عَلِيْهَا اَيَّ عَلَى نِعَمِ اللّٰهِ تَعَالٰى
 (اس مراد کو پورے طور پر ادا کر رہا ہے۔ کیونکہ جملہ ثانیہ کی دلالت اللہ کی ان نعمتوں پر
 بِالتَّفْصِيْلِ مِنْ غَيْرِ اِحْوَالَةٍ عَلٰى عِلْمِ الْمُخَاطَبِيْنَ الْمُعَانِدِيْنَ فَوْرَانَهُ وَرَانَ وَجْهَهُ فِيْ اَعْجَبِيْ زَيْدٍ وَجْهَهُ
 تفصیل کے ساتھ ہے مخاطبین کے علم پر محول کئے بغیر پس اس کا مرتبہ وجہ کا مرتبہ ہے اہتمام شان کی وجہ سے
 لِذُخُوْلِ الثَّانِي فِي الْاَوَّلِ لِاَنَّ مَا تَعْلَمُوْنَ يَشْمَلُ الْاَنْعَامَ وَغَيْرَهَا
 کیونکہ جملہ ثانیہ کا مضمون اول کے مضمون میں داخل ہے) کیونکہ "تاعلمون" انعام وغیرہ سب کو شامل ہے

توضیح المسابی: صائرین: رجوع کرنے والے۔ وافیہ: پورا ادا کرنے والا۔ اعتناء: اہتمام۔ فطیح: شنیع۔ انعام: چوپائے۔ بنین: لڑکے
 جنات: باغات۔ عیون: چشمے۔ حالہ: دوسرے پر کسی بات کو پھیری دینا۔

تشریح المعانی: قولہ "او تاکید الخ" اس کا عطف "تاکیداً معنوياً" پر ہے۔ یا جملہ ثانیہ کا مضمون جملہ اولی کے مضمون

عہ: قال ابن عیش فی باب عطف البیان وقول المصنف فی غیر موضع وزانہ وزان کذا ای موازنة الثانية للاولی موازنة البذل للمبدل ونحوه لان
 الوزان فی اللغة الموازنة عروس ۱۲

کے لئے تاکید لفظی ہو جیسے ”هدی للمتقين“ کہ اس میں ہدی کو نکرہ لانا اور بطریق مبالغہ مصدر کا حمل کرنا یہ بتلا رہا ہے کہ یہ کتاب مرتبہ ہدایت میں اس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ اس کا اندازہ بھی نہیں کیا جاسکتا گویا یہ کتاب سر اسر ہدایت ہی ہدایت ہے اور ذلک الکتاب کے معنی بھی یہی ہیں کہ کامل اور کتاب کہلانے کی مستحق یہی کتاب ہے اور ظاہر ہے کہ کمال سے مراد کمال ہدایت ہی ہے کیونکہ کتب سماویہ کے نازل ہونے کا مقصد ہدایت ہی ہے۔ جب ذلک الکتاب اور ہدی للمتقين دونوں کے معنی ایک ہوئے تو تاکید لفظی ثابت ہوگئی پس ہدی کا مرتبہ بالکل ایسا ہے جیسے جاء لی زید زید میں زید ثانی کا مرتبہ ہے کہ جس طرح زید ثانی زید اولی کی تقریر ہے اسی طرح ہدی ذلک الکتاب کی تقریر ہے بخلاف لاریب فیہ کے کہ یہ مدح تو ہم کے لئے ہے نہ کہ تقریر کے لئے پس دونوں کے معنی ایک نہ ہوئے۔ اسی وجہ سے لاریب فیہ کو تاکید معنوی کہا ہے اور ہدی کو تاکید لفظی ۱۲۔

قولہ ”وزان زید الخ“ میر صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جب ہدی للمتقين بمرتبہ زید ثانی کے ہے تو اس صورت میں ہدی للمتقين کا عطف گوؤ کہ پر ممتنع ہے لیکن لاریب فیہ پر تو عطف ہونا چاہئے کیونکہ یہ دونوں جملے ذلک الکتاب کے لئے تاکید ہونے میں مشترک ہیں جو اب یہ ہے کہ لاریب فیہ کا ارتباط اس کے ماقبل کے لئے تاکید اور تابع ہے جب اس کے ماقبل پر عطف کرنا ممتنع ہے تو لاریب فیہ پر عطف کرنا بھی ممتنع ہوگا۔ وجہ یہ کہ لاریب فیہ کا ارتباط اس کے ماقبل کے ساتھ شدید ترین ارتباط ہے اگر لاریب فیہ پر عطف کیا جائے تو یہ ایسا ہوگا جیسے اس کے ماقبل پر عطف کر دیا جائے اور ماقبل پر عطف کرنا ممتنع ہے فی الاطول، هذا الاعتراض غفلة من انه لا يعطف تاکید علی تاکید فلا يقال جاء القوم کلهم واجمعون لا یہام العطف علی المؤکد ۱۲۔

قولہ ’او بدلا منها الخ‘ بدل سے مراد بدل بعض اور بدل اشتمال ہے نہ کہ بدل غلط کیونکہ یہ فصیح کلام میں واقع نہیں ہوتا۔ اور نہ بدل کل۔ کیونکہ مصنف نے بدل کل کا ان جملوں میں اعتبار نہیں کیا جن کے لئے کل اعراب نہیں ہے۔ یعنی کمال اتصال کی دوسری صورت یہ ہے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی سے بدل ہے بدل بعض ہو یا بدل اشتمال۔ اور بدل لانے کی وجہ یہ ہے کہ جملہ اولی پورے طور پر مراد کوادائیں کرتا بلکہ مراد کی ادائیگی میں کچھ قصور ہے یا مراد تو پورے طور پر ادا کرتا ہے لیکن اس میں کچھ خفا ہے جس کی وجہ سے وہ غیر وافیہ کی مثل ہے بخلاف جملہ ثانیہ کے کہ وہ پورے طور پر مراد کوادائیں کرتا ہے اور اس میں کچھ خفا بھی نہیں پھر مقام اس مراد کے اہتمام شان کا مقتضی بھی ہے یا تو اس لئے کہ وہ تعجب خیز و حیرت انگیز ہے بہر کیف اس امر داعی کی وجہ سے یہ جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کی بہ نسبت بدل بعض یا بدل اشتمال کے درجہ میں اتار لیتے ہیں۔ اول جیسے آیت ”امدکم بما تعلمون امدکم الخ“ اس آیت کا مقصد بندوں کو اللہ تعالیٰ کے انعامات پر تشبیہ کرنا ہے اور چونکہ یہ تشبیہ فی نفسہ مقصود ہے۔ اس وجہ سے مقام اس کے اہتمام کا مقتضی ہے جس پر جملہ اولی صرف اجمالی طور پر دلالت کرتا ہے اور جملہ ثانیہ تفصیلی طور پر۔ اس لئے بطریق بدل بعض جملہ ثانیہ لایا گیا جس کا مرتبہ بالکل ایسا ہوا جیسے اعجبنی زیدو جہہ کا مرتبہ ہے کہ جس طرح وجہ زید میں داخل ہے اسی طرح جملہ ثانیہ یعنی امدکم بانعام الخ کا مضمون جملہ اولی یعنی امدکم بما تعلمون کے مضمون میں داخل ہے ۱۲۔

وَالثَّانِي أَعْنِي الْمَنْزُولَ مَنْزِلَةَ بَدَلِ الْإِسْتِمَالِ نَحْوُ شِعْرٍ: أَقُولُ لَهُ إِرْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا ☆
(اور ثانی یعنی وہ جس کو بدل اشتمال کے مرتبہ میں اتار لیا گیا ہو (جیسے شعر اقول له الخ میں اس سے کہتا ہوں کہ یا تو بستر گول کر ہمارے پاس مت ٹھہر، وَالْأَفْكَانُ فِي السَّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِمًا ☆ فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهِ أَيْ بِقَوْلِهِ إِرْحَلْ كَمَا لَ إِظْهَارِ الْكِرَاهَةِ لِإِقَامَتِهِ
ورنہ ظاہر و باطن ہر دو حالت میں مسلمانوں کی طرح یکساں رہ۔ لفظ ارحل سے مراد مخاطب کی اقامت پر کمال نفرت کا اظہار ہے
أَي الْمَخَاطَبِ وَقَوْلُهُ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا أَوْ فِي بِنَادِيَّتِهِ لِدَلَالَتِهِ أَيْ دَلَالَةِ لَا تُقِيمَنَّ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى كَمَا لَ

اور "لا تقيمن عندنا" اس مراد کو پورے طور ادا کر رہا ہے کیونکہ "لا تقيمن" کی وادلت کمال اظہار کراہت پر بالفاظیہ سے تاکید کے ساتھ ساتھ
 اظہار الكراهية بالمطابقة مع التأكيد الحاصل من التون وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفي
 (جو نون کے ذریعہ سے حاصل ہے ، اس دلالت کا بالفاظیہ ہونا وضع حرفی کے خلاف ہے)
 حَيْثُ يُقَالُ لَا تَقُمْ عِنْدِي وَلَا يَقْضِدُ كَفَهُ عَنِ الْإِقَامَةِ بَلْ مُجْرَدُ إِظْهَارِ كِرَاهَةِ حُضُورِهِ فَوَزَانُهُ أَيْ وَزَانُ
 کیونکہ "اقم عندی" بول کر اقامت سے روکنے کا قصد نہیں کیا جاتا بلکہ اس کی حاضری کی کراہت کا اظہار مقصود ہوتا ہے (پس اس کا مرتبہ)
 لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا وَزَانُ حُسْنِهَا فِي أُعْجَبِنِي الدَّارَ حُسْنُهَا لِأَنَّ عَدَمَ الْإِقَامَةِ مُعَايِيرٌ لِلْإِرْتِحَالِ فَلَا يَكُونُ
 یعنی لا تقيمن کا مرتبہ حسنها کا مرتبہ ہے "عجبت الدار حسنها" میں کیونکہ عدم اقامت ارتحال کے معنی ہے ، پس یہ تاکید نہیں ہوتی
 تَأْكِيدًا وَغَيْرُ دَاخِلٍ فِيهِ فَلَا يَكُونُ بَدَلُ الْبَعْضِ وَلَمْ يَعْتَدَ بَدَلُ الْكُلِّ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَمَيَّزُ عَنِ التَّأْكِيدِ
 (اور اس میں داخل نہیں ہے ، لہذا بدل بعض نہیں ہو سکتا ، مصنف نے بدل کل کو شمار نہیں کیا کیونکہ بدل کل تاکید سے ہر دو لفظوں کی مطابقت
 بِمُعَايِيرَةِ اللَّفْظَيْنِ وَكَوْنُ الْمَقْصُودِ هُوَ الثَّانِي وَهَذَا لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْجُمْلِ لِأَنَّ سَيِّمًا الَّتِي لَا مَحَلَّ لَهَا مِنْ
 اور ثانی کے مقصود ہونے کے ذریعہ سے ممتاز ہوتا ہے اور یہ چیز جملوں میں تحقق ہی نہیں ہوتی بالخصوص ان جملوں میں جن کے لئے محل اعراب نہ ہو
 الْإِعْرَابِ مَعَ مَا بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ عَدَمِ الْإِقَامَةِ وَالْإِرْتِحَالِ مِنَ الْمَلَابَسَةِ اللَّزُومِيَّةِ فَيَكُونُ بَدَلُ الْإِسْتِمَالِ
 (ان دونوں کے درمیان یعنی عدم اقامت اور ارتحال کے درمیان (ملاہست کے ہونیکے ساتھ) پس یہ بدل اشتمال ہوگا ،
 وَالْكَلَامُ فِي أَنَّ الْجُمْلَةَ الْأُولَى أَعْنَى إِرْحَلْ ذَاتَ مَحَلٍّ مِنَ الْإِعْرَابِ مِثْلُ مَا مَرَّ فِي أَرْسُوا نَزَاوِلَهَا
 اور یہ بات کہ جملہ اولی یعنی ارحل ذات محل اعراب والا ہے یا نہیں بالکل ایسی ہی ہے جیسے ارسوا نزاولہا میں گذر چکی
 وَإِنَّمَا قَالَ فِي الْمِثَالَيْنِ أَنَّ الثَّانِيَةَ أَوْفَى لِأَنَّ الْأُولَى وَافِيَةٌ مَعَ ضَرْبٍ مِنَ الْقُصُورِ بِإِعْتِبَارِ الْإِجْمَالِ
 مصنف نے ہر دو مثالوں میں یہ کہا ہے کہ جملہ ثانیہ اولی ہے اس واسطے کہ جملہ اولی وافیہ ہے ایک قسم کے قصور کیساتھ اشتمال کے اعتبار سے
 وَعَدَمَ مُطَابَقَةِ الدَّلَالَةِ فَصَارَتْ كَغَيْرِ الْوَافِيَةِ أَوْ لِكَوْنِ الثَّانِيَةِ بَيَانًا لَهَا أَيْ الْأُولَى لِخِفَائِهَا أَيْ الْأُولَى
 اور دلالت کے مطابقت نہ ہونے کے اعتبار سے پس غیر وافیہ کے مثل ہو گیا (یا) اس لئے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کا (بیان ہے) کیونکہ تملہ اولی میں کچھ خلاف ہے
 نَحْوُ فَوْسُوسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا أَدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمَلِكٍ لَا يَبْلَى فَإِنَّ وَزَانَهُ أَيْ
 (جیسے آیت فوسوس الخ پھر جی میں ڈالا اس کے شیطان نے کہا اے آدم میں بتاؤں تجھ کو درخت سدا زندہ رہنے کا اور بادشاہی جو پرانی نہ ہو پس قال یا آدم کا مرتبہ
 وَزَانُ قَالَ يَا أَدَمُ وَزَانُ عُمَرَ فَفِي قَوْلِهِ شِعْرُهُ: أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ مَا مَسَّهَا مِنْ نَقَبٍ
 لفظ عمر کا مرتبہ ہے اس شعر میں حضرت ابو حفص عمر نے اللہ کی قسم کھالی کہ نہ اس اونٹنی کے پاؤں میں سوراخ ہے
 وَلَا دَبْرٍ ☆ حَيْثُ جَعَلَ الثَّانِي بَيَانًا وَتَوْضِيحًا لِلأَوَّلِ وَظَاهِرٌ أَنَّ لَيْسَ لَفْظًا قَالَ بَيَانًا وَتَفْسِيرًا
 نہ اس کی پشت زخمی ہے ، اس میں جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کا بیان بنایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ قال لفظ فوسوس کا بیان اور اس کی تفسیر نہیں ہے
 لِلْفِظِ وَسُوسَ حَتَّى يَكُونَ هَذَا مِنْ بَابِ بَيَانِ الْفِعْلِ دُونَ الْجُمْلَةِ بَلِ الْمُبِينُ هُوَ مَجْمُوعُ الْجُمْلَةِ .
 یہاں تک کہ یہ از قبیل بیان فعل ہو نہ ، کہ از قبیل بیان جملہ بلکہ مبین پورا جملہ ہے

توضیح المبانی: لایسما: لازماً ہے بمعنی بالخصوص، وسوسہ: کسی کے دل میں بقصد ضلالت کوئی بات ڈالنا۔ نقب: سوراخ جو ایک طرف پیدا ہو جاتا ہے، دبر: وہ زخم جو جانور کی پیٹھ میں ہوتا ہے۔

تشریح المعانی: قولہ ”والفانی الخ“ بدل اشتمال جیسے شعر

اقول لہ ارحل الخ اس میں شاعر کا مقصد مخاطب کی اقامت کو انتہائی غرت کی نظروں سے دیکھنا ہے اور جملہ اولیٰ یعنی ارحل گو اس پر دلالت کرتا ہے مگر اس کی دلالت بالاتزام ہے اور جملہ لائقین کی دلالت بالمطابقت ہے اور نونون تا کید سونے پر سہاگہ ہے پس جملہ ثانیہ کا مرتبہ بالکل ایسا ہوا جیسے اعجبنی الدار حسنہا میں حسنہا کا مرتبہ ہے۔ یعنی جس طرح حسنہا بدل اشتمال ہے اسی طرح جملہ ثانیہ بدل اشتمال ہے۔ پھر عدم اقامت چونکہ ارتحال کے مغایر ہے اس لئے جملہ ثانیہ تا کید نہیں ہو سکتا نیز ما قبل میں داخل بھی نہیں اس لئے بدل بعض بھی نہیں ہو سکتا ۱۲۔

قولہ ’ وكونها مطابقة الخ ‘ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ کراہت اقامت پر لائقین کی دلالت مطابقتی نہیں التزامی ہے کیونکہ لائقین نہی کا صیغہ ہے جو طلب الکف عن الفعل کے لئے موضوع ہے پس لائقین کی دلالت بالمطابقت طلب الکف عن الاقامة پر ہوتی رہا کراہت اقامت کا اظہار سو یہ اس کے لوازم و مقتضیات میں سے ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں مطابقت سے مراد مطابقت باعتبار وضع عرفی ہے نہ کہ بلحاظ وضع لغوی۔ اور لا تقم عندی اظہار کراہت کے سلسلہ میں حقیقت عرفیہ ہے کیونکہ اس سے مراد طلب کف نہیں ہوتی بلکہ اظہار نفرت مقصود ہوتا ہے۔

قولہ ”ولم يعتد الخ“ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ مصنف نے ”لان عدم الاقامة اھ“ کہہ کر لائقین کے تاکید ہونے کی اور غیر ”داخل فیہ“ کہہ کر بدل بعض ہونے کی نفی کی ہے تو بدل کل ہونے کی نفی کرنے کے لئے بھی کوئی لفظ ذکر کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) یہ ہے کہ مصنف نے اس کا اس لئے اعتبار نہیں کیا کہ بدل کل تاکید سے بایں وجہ ممتاز ہے کہ بدل کل میں ہر دو لفظ متغایر ہوتے ہیں۔ بخلاف تاکید کے نیز بدل کل میں مقصود صرف ثانی ہوتا ہے نہ کہ اول بخلاف تاکید کے۔ اور یہ فرق جملہ میں متحقق ہی نہیں ہوتا، بالخصوص ان جملوں میں جن کے لئے محل اعراب نہ ہو کیونکہ جب ایسے جملوں میں تاکید آئے گی تو لفظ بھی متغایر ہوں گے اور مقصود بھی ہر دو ہوں گے پس تاکید و بدل کل ممتاز نہ ہوں گے حالانکہ بدل کل تاکید سے ممتاز ہے ۱۲۔

قولہ ”اوبیاناً لھا الخ“ کمال اتصالی کی تیسری صورت یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے کے لئے عطف بیان ہو جیسے آیت فوسوس الخ اس میں جملہ اولیٰ فوسوس الخ مراد پر دلالت کرنے میں خفی ہے اس لئے بذریعہ جملہ ثانیہ یعنی قال یا آدم الخ بیان لایا گیا۔ پس اس کا مرتبہ ایسا ہوا جیسے

اقسم الخ میں عمر کا ہے یعنی جس طرح ابو حفص ایک عام کثیت ہونے کی وجہ سے مقصود پر دلالت کرنے میں خفی ہے اور لفظ عمر اس کی وضاحت کر رہا ہے اسی طرح فوسوس الخ جملہ خفی ہے اور قال یا آدم اس کی وضاحت کر رہا ہے ۱۲۔

قول ”فی قولہ اقسام الخ“ حارث بن اسامہ نے اپنی مسند میں بسند اشہل بن حاتم۔ ابن عون بن محمد سے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی امیر المؤمنین حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: امیر المؤمنین میرے اہل و عیال بہت دور ہیں اور میری سواری اونچائی در بل، زخمی پشت اور گھسے ہوئے کھروں والی ہے لہذا مجھے ایک سواری عنایت فرمادیجئے۔ آپ کو یہ خیال ہوا کہ یہ جھوٹا آدمی ہے اس لئے آپ نے سواری نہیں دی۔ اور اعرابی اپنی سواری لے کر بطحا کی طرف یہ شعر پڑھتا ہوا نکل گیا

اقسم بالله الخ..... حضرت عمرؓ نے یہ شعر سن کر اس کی اونٹنی کو دیکھا تو ویسی ہی پائی جیسے اس نے خاہر کی تھی تو آپ نے اس کی جگہ منہ سواری عطا کی اور زور ادا اور خلعت عنایت فرما کر رخصت کیا۔ فائق، حقو و الجمان، عروس ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنہوی۔

وَأَمَّا كَوْنُهَا أَيْ الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ كَالْمَنْقُطَةِ عَنْهَا أَيْ عَنِ الْأُولَى فَلِكُونِ عَطْفِهَا عَلَيْهَا أَيْ الثَّانِيَةِ عَلَيَّ (اور جملہ ثانیہ کا منقطع کے مثل ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ جملہ ثانیہ کا عطف کرنا جملہ اولیٰ پر یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ اس کا عطف اس کے لیے ہے نہ اس کے لیے اور اس کا عطف اس کے لیے ہے اور اس کا شہد کمال انقطاع ہونا بایں اعتبار ہے کہ یہ مانع عطف پر مشتمل ہے مگر چونکہ یہ مانع خارجی ہے جس کو بدرجہہ قرینہ مانع کیا جاسکتا ہے علی مانع من العطف إلا أنه لَمَّا كَانَ خَارِجِيًّا يُمَكِّنُ دَفْعَهُ بِنَصْبِ قَرِينَةٍ لَمْ يُجْعَلْ هَذَا مِنْ كَمَالِ اس لئے اس کو کمال انقطاع سے نہیں مانا گیا (اس کی وجہ سے فصل کرنے کو " قطع " کہتے ہیں الانقطاع وَيُسَمَّى الْفَصْلُ لِذَلِكَ قَطْعًا مِثْلَهُ شِعْرًا: وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّيْ أَبِي بِهَا ☆ بَدَلًا أَرَاهَا فِي جیسے شعر و ظن سلمیٰ یہ خیال کر رہی ہے کہ میں اس کے غیر کو چاہتا ہوں الضلال تهيهم ☆ فَبَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ مُنَاسَبَةٌ ظَاهِرَةٌ لِاتِّحَادِ الْمُسْتَدِّينِ لِأَنَّ مَعْنَى أَرَاهَا أَظْهَرُهَا وَكَوْنِ اس میں سمجھتا ہوں کہ وہ گمراہی میں بھٹک رہی ہے) پس ہر دو جملوں میں مناسبت ظاہرہ موجود ہے ہر دو مستندوں کے متحد ہونے کی بنا پر کیونکہ اراہا بمعنی اظہر ہے الْمُسْتَدِّ إِلَيْهِ فِي الْأُولَى مَحْبُوبًا وَفِي الثَّانِيَةِ مَحَبًّا لَكِنْ تَرَكَ الْعَطْفَ لِثَلَاثِ تَوَهَّمَ أَنَّهُ عَطَفَ عَلَيَّ أَبِي اور اس بنا پر کہ پہلے میں مستد الیہ محبوب ہے اور دوسرے میں محب لیکن عطف کو ترک کر دیا گیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس کا عطف اس پر ہے فَيَكُونُ مِنْ مَظَنُونَاتِ سَلْمَى وَيَحْتَمِلُ الْإِسْتِيْنَاْفَ كَأَنَّهُ قِيلَ كَيْفَ تَرَاهَا فِي هَذَا الظَّنِّ فَقَالَ أَرَاهَا اور مظلونات سلمیٰ میں سے ہے (اور استیناف کا بھی احتمال ہے) گویا یہ سوال ہوا کہ تیرا اس کے اس گمان میں کیا خیال ہے؟ تَتَحَيَّرُ فِي أَوْدِيَةِ الضَّلَالِ وَأَمَّا كَوْنُهَا أَيْ الثَّانِيَةُ كَالْمُتَّصِلَةِ بِهَا أَيْ بِالْأُولَى فَلِكُونِهَا أَيْ الثَّانِيَةِ جَوَابًا جواب دیا کہ وہ گمراہی کی وادیوں میں متحیر ہے (اور جملہ ثانیہ کا متصل کے مثل ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ جملہ ثانیہ اس سوال کا جواب ہے لِسُؤَالِ اقْتَضَتْهُ الْأُولَى فَتَنَزَّلُ الْأُولَى مِنْزَلَتَهُ أَيْ السُّؤَالِ لِكُونِهَا مُشْتَمِلَةً عَلَيْهِ وَمُقْتَضِيَةً لَهُ جس کو جملہ اولیٰ نے چاہا ہے پس جملہ اولیٰ کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے کیونکہ وہ اس پر مشتمل ہے اور اس کو چاہتا ہے فَتُفَصِّلُ الثَّانِيَةَ عَنْهَا أَيْ عَنِ الْأُولَى كَمَا يُفَصِّلُ الْجَوَابُ عَنِ السُّؤَالِ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْإِتِّصَالِ (پس جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ سے منقطع کیا جاتا ہے جیسا کہ جواب کو سوال سے منقطع کیا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں میں اتصال ہے۔

توضیح السبانی:..... اہلی: تلاش کر رہا ہوں میں۔ تہیم: تحیر۔ اودیہ: جمع وادی۔ ضلال گمراہی۔

تشریح المعانی:..... قولہ "وَأَمَّا كَوْنُهَا كَالْمَنْقُطَةِ الْخ" صورتہ میں سے تیسری قسم شہد کمال انقطاع کا بیان ہے کہ کبھی عطف اس لئے چھوڑ دیتے ہیں کہ عطف کی صورت میں غیر مقصود کا وہم پڑتا ہے جیسے شعر۔
وتظن سلمی الخ..... اس میں گو مستدین متناسب ہیں بایں معنی کہ اراہا بمعنی اظہر ہے، نیز ہر دو مستد الیہ بھی متناسب ہیں پہلے میں

مسند الیہ محبوبہ ہے اور دوسرے میں محبت اور محب و محبوب میں تقابلی تضائیف کی وجہ سے تناسب ہے۔ لیکن عطف نہیں کیا گیا کیونکہ بصورت عطف یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید اراہا کا عطف اٹھی پر ہے کیونکہ یہی قریب ہے و الحق للقریب اور یہ شاعر کے مقصد کے خلاف ہے کیونکہ اس کا مقصد تو یہ ہے کہ محبوبہ میرے متعلق یہ خیال کر رہی ہے کہ میں اس کے سوا اور کسی کے ساتھ تعلق پیدا کر رہا ہوں اور میں محبوبہ کو اس کے اس خیال میں راہ راست پر نہیں سمجھتا۔ اگر عطف کیا جائے تو اراہا منظونات محبوبہ سے ہو جائے گا۔

(سوال) اگر عطف نہ کیا جائے تب بھی یہ ایہام موجود ہے کیونکہ اراہا میں یہ بھی احتمال ہے کہ ان کی دوسری خبر ہو یا انہی سے حال ہو یا بدل ہو فلا یتجہ تعلیل الفصل بایہام الوصل۔

(جواب) جملوں میں اصل یہی ہے کہ وہ مستقل ہوں جملوں کو منفرد کے حکم میں تو اس وقت کیا جاتا ہے جب اس پر کوئی دلیل موجود ہو علاوہ ازیں شیخ عبدالقابر نے تو اس کی تصریح کی ہے کہ جو جملے خبر واقع ہوں ان میں ترک عطف جائز ہی نہیں افادہ المولیٰ عبدالحکیم ۱۲۔

قولہ 'ویحتمل الاستیناف الخ' یعنی شعر مذکور میں یہ بھی احتمال ہے کہ استیناف نہ ہو اور مانع عطف صرف ایہام ہو کما مر اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس میں استیناف ہو یعنی جملہ ثانیہ جواب ہو اس سوال کا جس کو جملہ اولیٰ نے چاہا ہے گویا و نظن سلمی الخ کے بعد سوال پیدا ہوا کہ کیف تر اہافی هذا الظن۔ جواب دیا "اراہا" اور سوال چونکہ جواب سے متصل ہوتا ہے اس لئے فصل کیا گیا نہ کہ وصل ۱۲۔

قولہ 'واما کونہا کا لمتصلۃ الخ' صورتہ میں سے چوتھی صورت شبہ کمال اتصال کا بیان ہے، شبہ کمال اتصال اس وقت ہوتا ہے جب جملہ ثانیہ اس سوال کا جواب ہو جس کو جملہ اولیٰ نے چاہا ہے۔ سوال و جواب میں چونکہ شانہ اتصال ہوتا ہے بایں معنی کہ سوال جواب کو مستلزم ہوتا ہے اور جواب سوال کو۔ اس لئے عطف کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ سوال و جواب میں چند حیثیتیں ہیں۔ اگر ان کے معنی کی حیثیت سے دیکھا جائے تو ان میں شبہ کمال اتصال ہے کیونکہ یہ ہر دو جملے کو خبر یہ ہیں مگر پہلا جملہ بوجہ اقتضاء سوال خبریت سے نکل جاتا ہے اور اگر لفظوں کے لحاظ سے لیا جائے تو دونوں میں کمال انقطاع ہے۔ کیونکہ سوال انشاء ہے اور جواب خبر اور دونوں صورتوں میں فصل متعین ہے اور اگر ان دونوں کے قائلین کا لحاظ کیا جائے تو اس لحاظ سے بھی فصل متعین ہے۔ کیونکہ ہر ایک کا متکلم الگ الگ ہے اور ایک متکلم کے کلام کا دوسرے متکلم کے کلام پر عطف نہیں کیا جاسکتا۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ شارح نے مطول میں بحث التفات کے آخر میں شاعر کے قول۔

فلا صرمة ید ووفی البأس راحة کوسوال کا جواب مانا ہے اور یہ کہا ہے کہ شاعر کے قول "فلا صرمة یدو" کے بعد سوال ہوا: ماتصنع بہ؟ اس نے جواب دیا۔ ووفی البأس الخ حالانکہ شعر میں جو جملہ جواب واقع ہو رہا ہے وہ واؤ کے ساتھ ہے۔ اسی طرح آیت "وماکان استغفار ابراہیم لابیہ الخ" کو سوال کا جواب مانا ہے کیونکہ اس سے پہلی آیت "ماکان للنبی والذین آمنوا ان یتستغفروا الخ" سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب نبی کے لئے اور مؤمنین کے لئے مشرکین کے حق میں استغفار کرنا جائز نہیں تو پھر حضرت ابراہیم نے اپنے باپ کے حق میں کیسے استغفار کیا؟ اس کا جواب دیا گیا "وماکان استغفار ابراہیم لابیہ الا عن موعده وعدھا یاہ" اس آیت میں بھی جو جملہ جواب واقع ہو رہا ہے وہ واؤ پر مشتمل ہے۔ معلوم ہوا کہ جملہ اولیٰ کے مقتضی سوال ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جملہ ثانیہ کا عطف ناجائز ہو جائے۔ جواب ان دونوں جگہوں میں واؤ عطف کے لئے نہیں ہے بلکہ استیناف کے لئے ہے اور جملہ متانفہ نحو یہ پر واؤ کا داخل ہونا بقریحہ صاحب معنی ثابت و معبود ہے۔ قرآن خود شاہد ہے قال تعالیٰ "من یضلل اللہ فلا ہادی لہ ویذرہم فی طغیانہم یعمہون" برفع یدرہم (۲) وہ سوال جس میں فصل معتبر ہے وہ ہے جو مسئول عنہ کے حال میں تردد ظاہر کرنے والا ہو "بان حالہ کذام الا" نہ کہ وہ سوال جو بطریق تقض ہو جیسا کہ آیت میں ہے۔ ان دونوں سوالوں میں غیر معمولی فرق ہے کیونکہ اول میں مجمل کا بیان مطلوب ہوتا ہے اور ثانی میں دفع ایواد۔ پس اول میں فصل کیا جائے گا اور ثانی میں وصل هذا محصل ما ذکرہ ارباب الحواشی ۱۲۔

تنبیہ: مذکورہ بالا اسطور میں جو مصنف کے کلام پر نقض کیا گیا ہے وہ اس مضمون کے ذریعہ سے تو ہو سکتا ہے جو شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے جس کو ہم نقل کر کے آئے ہیں لیکن آیت کو نقض میں پیش کرنے کا منشاء آیت کے شان نزول سے غافل ہونا ہے۔ کیونکہ آیت "اما کاں للنسی الخ" حضور صلعم کو اپنے والدین اور چچا کے حق میں استغفار کرنے سے روکنے کے بارے میں ہے جو اس سلسلہ میں حضرت ابراہیم کے استغفار سے حجت پکڑتے تھے پس پہلی آیت میں استغفار سے روکنا ہے اور دوسری آیت میں ان کے تمسک کا جواب ہے فِعْطَفِ الثَّانِيَةَ عَلٰى الْاَوَّلِ لِلتَّنَاسُبِ لَا بَكُونَهَا جَوَابَ سَوَالِ نِشَاءِ مِنَ الْاَوَّلِ. تامل ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

قَالَ السَّكَانِيُّ فَنَزَلَ ذَلِكَ السُّوَالُ الَّذِي تَقْتَضِيهِ الْاَوَّلِي وَتَدُلُّ عَلَيْهِ بِالْفَحْوَى مَنزِلَةَ السُّوَالِ (سکائی نے کہا ہے کہ پس اتار لیا جاتا ہے) اس سوال کو جس کو پہلے جملہ نے چاہا ہے اور فحوی کلام اس پر دال ہے (مرتبہ میں) سوال (واقع کے) الْوَاقِعِ وَيُطَلَّبُ بِالْكَلامِ الثَّانِي وَقُوْعُهُ جَوَابًا لَهُ فَيَقْطَعُ عَنِ الْكَلَامِ الْاَوَّلِ لِذَلِكَ وَتَنْزِيلُهُ مَنزِلَةَ اور کلام ثانی سے اس کا وقوع مطلوب ہوتا ہے اس لئے اس کو پہلے کلام سے الگ کر دیا جاتا ہے۔ اور اس کو سوال واقع کے مرتبہ میں اتار دیا۔ السُّوَالِ الْوَاقِعِ اِنَّمَا يَكُوْنُ لِنُكْتِبَةِ كَاغْنَاءِ السَّمْعِ عَنِ اَنْ يَسْأَلَ اَوْ مِثْلُ اَنْ لَا يَسْمَعُ مِنْهُ اَي مِنَ السَّمْعِ کسی نکتہ کی بنا پر ہی ہو سکتا ہے (مثلاً سامع کو سوال سے مستغنی کرنا یا مثلاً یہ کہ سامع سے کوئی بات نہ سنی جائے اس کی تحریر کے لئے شَيْءٍ تَحْقِيْرًا لَهُ اَوْ كَرَاهَةً لِكَلَامِهِ اَوْ مِثْلُ اَنْ لَا يَنْقَطِعُ كَلَامُكَ بِكَلَامِهِ اَوْ مِثْلُ الْقَصْدِ اِلَى تَكْثِيْرِ یا اس کے کلام سے نفرت ظاہر کرنے کے لئے، یا یہ کہ تیرا کلام اس کے کلام سے منقطع نہ ہو جائے، یا یہ کہ معنی کی کثرت مقصود ہے اَلْمَعْنَى بِتَقْلِيْلِ اللَّفْظِ وَهُوَ تَقْدِيْرُ السُّوَالِ وَتَرْكُ الْعَاطِفِ اَوْ غَيْرِ ذَلِكَ وَلَيْسَ فِي كَلَامِ السَّكَانِيِّ الفاظ کو کم کرنے کے ساتھ اور وہ سوال کو مقدر ماننا اور عاطف کو ترک کرنا وغیرہ ہے سکائی کے کلام میں اس پر کوئی داللت نہیں ہے دَلَالَةً عَلٰى اَنَّ الْاَوَّلِي تَنْزَلُ مَنزِلَةَ السُّوَالِ فَكَانَ الْمُصَنَّفُ نَظَرَ اِلَى اَنَّ قَطْعَ الثَّانِيَةِ عَنِ الْاَوَّلِي مِثْلُ کہ جملہ اولی کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے، گویا مصنف نے یہ خیال کیا کہ جملہ ثانیہ کو جملہ اولی سے الگ کرنا جواب کو سوال سے الگ کرنے کی طرح قَطْعَ الْجَوَابِ عَنِ السُّوَالِ اِنَّمَا يَكُوْنُ عَلٰى تَقْدِيْرِ تَنْزِيْلِ الْاَوَّلِي مَنزِلَةَ السُّوَالِ وَتَشْبِيْهِهَا بِهِ اسی وقت ہو سکتا ہے جب جملہ اولی کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جائے، وَالْاَظْهَرُ اَنَّهُ لَا حَاجَةَ اِلَى ذَلِكَ بَلْ مُجْرَدُ كَوْنِ الْاَوَّلِي مَنشَأَ السُّوَالِ كَافٍ فِي ذَلِكَ وَاِلَيْهِ اُشِيْرُ فِي مگر ظاہر یہی ہے کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ محض جملہ اولی کا منشاء سوال ہونا ہی اس میں کافی ہے، کشاف میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے الْكَشَافِ وَيُسَمَّى الْفَضْلُ لِذَلِكَ اَي لِكُوْنِهِ جَوَابًا لِسَوَالِ اِقْتَصَتْهُ الْاَوَّلِي اِسْتِيْنَاْفًا وَكَذَا الْجُمْلَةُ (اس جہ سے فضل لانے کو) کہ وہ اس سوال کا جواب ہے جس کو پہلے جملہ نے چاہا ہے (استیفاف کہتے ہیں اسی طرح جملہ ثانیہ کو) الثَّانِيَةَ نَفْسُهَا تُسَمَّى اِسْتِيْنَاْفًا وَمُسْتَانِفَةً وَهُوَ اَيِ الْاِسْتِيْنَاْفُ ثَلَاثَةٌ اَضْرَبَ لِاَنَّ السُّوَالِ الَّذِي تَضَمَّنَتْهُ اِسْتِيْنَاْفِ اور مستافہ کہتے ہیں (اور وہ) یعنی استیفاف (تین قسم پر ہے کیونکہ وہ سوال) جس کو جملہ اولی مضممن ہے

الأولى إما عن سبب الحكم مطلقاً نحو شعراً قال لى كيف أنت قلت عليل☆
 ۱۔ یہ سبب حکم سے ہوگا مطلقاً جیسے شعر قال لى اغ اس نے مجھ سے کہا کیسا ہے تو ؟ میں نے کہا بیمار ہوں ۔
 سهر دائم و حزن طويل ☆ اى ما بالک علیلاً او ما سبب علیک بقربنة العرف والعادة
 ہمیشہ رہنے والی بیداری ہے اور طویل رنج و غم ہے ☆ یعنی تیری بیماری کا سبب کیا ہے؟ بقرینہ عرف و عادت
 لأنه اذا قيل فلان مريض فانما يسأل عن مرضه وسببه
 کیونکہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں مریض ہے تو اس کی بیماری کا سبب دریافت کیا جاتا ہے۔
 لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن حتى يكون السؤال عن السبب الخاص .
 یہ نہیں کہا جاتا کہ کیا اس کی بیماری کا سبب یہ ہے بالخصوص بیداری اور رنج و غم یہاں تک کہ سوال سبب خاص سے ہو۔
 توضیح المسببى: الخوی: مضمون کلام، اغناء، بے نیاز کرنا، علیل: بیمار، سہر: بیداری، نیند نہ آنا، حزن: غم۔

تشریح المعانی: قولہ ”السکا کھی“ جہاں تک اس عبارت کے سمجھنے کا تعلق ہے وہ تو ترجمہ ہی سے ظاہر ہے ع و آنجا کہ عیانت چہ حاجت بہ بیانت۔ البتہ زیر بحث مسئلہ کے سلسلہ میں سکا کی مصنف کے نظر یہ میں کیا فرق ہے یہ بات قابل لحاظ ہے۔ سو فرق یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک بین اجملتین فصل کا موجب جملہ اولی کو سوال کے مرتبہ میں اتار لینا ہے کہ سوال کا جو حکم جواب کی بہ نسبت ہوتا ہے وہی جملہ اولی کو جملہ ثانیہ کی بہ نسبت دے دیا جاتا ہے اور عطف کو ترک کر دیا جاتا ہے پس ترک عطف میں اصل گو سوال ہی سے مگر تنزیل مذکور کی حالت میں سوال کا ترک عطف میں کوئی دخل نہیں اور سکا کی کے نزدیک جملہ اولی جس سوال کا مقتضی ہوتا ہے، اس سوال کو واقعی اور صریح سوال کے مرتبہ میں اتار کر جملہ ثانیہ کو اسی سوال کا جواب بنایا جاتا ہے فال مقتضی لمنع المعطف عنده کون الکلام جواباً للسؤال لا تنزیل المذکور کما هو مذہب المصنف ۱۲۔

قولہ ”ولیس فی کلام السکا کھی الخ“ اعتراض کا جواب ہے جو مصنف کے قول ”السکا کھی فتزل الجملة الا ولی اه“ پر ہوتا ہے، اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے اپنی کتاب کو سکا کی کی کتاب مفتاح کی قسم ثالث سے مخلص کیا ہے اور سکا کی کے کلام میں اس پر کوئی دلالت نہیں جملہ اولی کو سوال مقدر کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے (جیسا کہ مصنف کا نظریہ ہے) جب سکا کی کے کلام میں اس پر کوئی دلالت نہیں ہے تو پھر مصنف نے سکا کی کی مخالفت کیوں کی؟ اس کو تو سکا کی کی پیروی کرنا لازم تھا کیونکہ وہ اس کی کتاب کا مخلص ہے۔ شارح نے اس کا جو جواب دیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف سکا کی کی کتاب کا مخلص ہے تو تسلیم ہے، مگر اس سے ہر بات میں پیروی کرنا کہاں لازم آتا ہے، مصنف فن بلاغت میں خود مجتہد ہے، کبھی اس کا اجتہاد سکا کی کے موافق ہوتا ہے کبھی مخالف ۱۲۔

قولہ ”والا ظهر الخ“ زیر بحث مسئلہ میں شارح اپنا نظریہ پیش کر رہا ہے کہ جملہ ثانیہ کو جملہ اولی سے منقطع کرنے میں تنزیل مذکور کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ جملہ اولی کا منشاء سوال ہونا ہی فصل کے لئے کافی ہے اس کی تائید میں شارح نے مطول میں علامہ زنجشیری کے کلام کو پیش کیا ہے یہاں بھی اسی کا حوالہ دیا ہے مگر شارح کا یہ کہنا کہ جملہ اولی کا منشاء سوال ہونا ہی کافی ہے درست نہیں۔ کیونکہ محض منشاء سوال ہونے سے شہ اتصال بالجواب ثابت نہیں ہوتا لان المتصل بالمتصل بالشئ انما یکون متصلاً بذلک الشئ اذا کان جہتاً الاتصال واحدة والا فیجوز ان یکون کالمنقطعة عنه بناء علی تباين جہتی الاتصال فلا بد من تنزیلها منزلة السؤال

قولہ "وہو ثلاثہ اضرب الخ" استیناف کی تین قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ وہ سوال جو جملہ اولیٰ سے پیدا ہوا ہے یا تو وہ سببِ تخم سے ہوتا ہے یا مطلقاً یعنی جملہ اولیٰ میں محمول بہ کے حدوث کا مطلقاً سبب دریافت کیا جائے گا اور یہ اس وقت ہوگا جب سامع کو سبب کا تو علم ہو سکیں وہ اس کی حقیقت کو نہ جانتا ہو جیسے شعر۔

قال لی کیف الخ اس میں "علیل" انابتدائے محذوف کی خبر ہے اور یہ جملہ سوال کا منشاء ہے۔ سوال یہ ہوا کہ بیمار کی سبب کیا ہے؟ جواب دیا کہ "سہر دائمہ" اور شعر میں سبب مطلق سے سوال کی دلیل یہ ہے کہ جب یہ بولا جاتا ہے "فلان مریض" تو یا سببِ عرف ہی سوال ہوتا ہے کہ بیماری کا سبب کیا ہے؟ یہ نہیں کہا جاتا کہ بیماری کا سبب فلان یا فلان چیز ہے۔ بالخصوص سہر و جنون کہ یہ ان اسباب میں سے نہیں ہیں جو موجب مرض ہوں اس لئے سوال سببِ خاص سے نہیں ہو سکتا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھتے ہیں۔

وَأَمَّا عَنْ سَبَبٍ خَاصٍ لِهَذَا الْحُكْمِ نَحْوُ وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسُ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ كَأَنَّهُ قِيلَ (یا یہ سوال اس حکم کے خاص سبب سے ہوگا جیسے آیت وما ابرأ نفسي ان النفس لامارة بالسوء کأنه قيل هل النفس امارة بالسوء بقرينة التاكيد وسدا الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في احوال انفس برأى كما حکم کرتا ہے بقرینہ تاکید (اور یہ قسم تاکید حکم کو چاہتی ہے جیسا کہ گذر چکا) احوال اسناد میں الاسناد من ان المخاطب اذا كان طالبا مترددا حسن تقوية الحكم بمؤكد ولا يخفى ان المراد ان سبب مخاطب غالب اور متردد ہو تو علم کو کسی تاکد کیساتھ تقویت دینا بہتر ہے اور یہ بات عقلی نہیں بالافتضاء الاقتضاء استحصانا لا وجوبا والمستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب ان اقتضاء سے مراد اقتضاء استحصانی ہے نہ کہ وجوبی اور باب بلاغت میں مستحسن بھی واجب کے درجہ میں ہوتا ہے وَأَمَّا عَنْ غَيْرِهَا أَيْ غَيْرِ السَّبَبِ الْمَطْلُوقِ وَالْخَاصِّ نَحْوُ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ أَيْ فَمَاذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ (یا اس کے غیر سے) یعنی سبب مطلق اور سبب خاص کے غیر سے (جیسے فرشتوں نے کہا: سلام، فی جواب سلامهم فقيل سلام اى حياتهم بتحيية احسن من تحيتهم لكونها بالجملة الاسمية آپ نے فرمایا: سلام، یعنی حضرت ابراہیم نے کیا کہا) ان کے سلام کے جواب میں؟ جواب دیا گیا کہ آپ نے کہا: سلام یعنی ان سے بہتر جواب دیا الدالة على الدوام والثبوت وقوله شعرا: زعم العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة کیونکہ آپ کا تہیہ جملہ اسمیہ کے ساتھ ہے جو دوام و ثبوت پر دال ہے (اور جیسے شعر: لاملت لجماعت یہ کہتی ہے کہ عواذل عاذلہ کی جمع ہے بمعنی جماعت عاذلہ اننی فی عمرہ وشدة صدقوا اى جماعات العواذل التي فی زعمهم اننی فی عمرہ ولكن غمرتی (میں سختی میں ہوں انہوں نے سچ کہا) یعنی لاملت لجماعت نے جن کے گمان میں میں سختی میں ہوں سچ کہا (لیکن میری سختی دور نہیں ہو سکتی) لاتنجلی اى لا تنكشف بخلاف اكثر العمرات والشدايد كانه قيل اصدقوا ام كذبوا فقيل بخلاف اكثر تخيلوں کے کہ وہ دور ہو جاتی ہیں گویا سوال کیا گیا کہ انہوں نے سچ کہا یا جھوٹ صدقوا وايضا منه اى من الاستيناف وهذا اشارة الى تقسيم اخر له ما ياتي باعادة اسم ما استونف جواب دیا گیا سچ کہا (اور نیز اسی سے ہے) یعنی استیناف سے، یہ استیناف کی دوسری تقسیم کی طرف اشارہ ہے (وہ جو متناف عنہ کے اسم کے اعادہ کیساتھ ہو)

عَنْهُ أَى أَوْقَعَ عَنْهُ الْإِسْتِيفَانُ وَأَصْلُ الْكَلَامِ أُسْتُونَفَ عَنْهُ الْحَدِيثُ فَحُذِفَ الْمَفْعُولُ وَنَزَلَ الْفِعْلُ
 یعنی جس سے استیفاء کیا گیا ہے، اصل کلام یوں ہے استونوف عنہ حدیث مفعول کو حذف کر کے فعل کو لازم کے مرتبہ میں اتار دیا گیا
 مَنَزَلَةُ الْاَلَزَامِ نَحْوُ أَحْسَنْتَ أَنْتَ إِلَى زَيْدٍ زَيْدٌ حَقِيقٌ بِالْاِحْسَانِ بِإِعَادَةِ اِسْمِ زَيْدٍ وَمِنْهُ مَا بَيَّنَّنِي عَلِيٌّ
 (جیسے احسان کیا تو نے زید کیساتھ زید احسان کے لائق ہے) لفظ زید کے اعادہ کیساتھ (اور اسی سے ہے وہ جو اس کی صفت پر مبنی ہو، یعنی مستأنف عنہ کی صفت پر
 صِفَتِهِ أَى صِفَةِ مَا أُسْتُونَفَ عَنْهُ دُونَ اِسْمِهِ وَالْمُرَادُ صِفَةَ تَصْلُحُ لِتَرْتَبِ الْحَدِيثِ عَلَيْهَا نَحْوُ أَحْسَنْتَ
 نہ کہ اس کے اسم پر، اور مراد وہ صفت ہے جو ترتب حدیث کی صالح ہو (جیسے) احسان کیا تو نے زید کیساتھ
 إِلَى زَيْدٍ صَدِيقُكَ الْقَدِيمُ أَهْلٌ لِذَلِكَ وَالسُّوَالُ الْمَقْدَرُ فِيهِمَا لَمَّا ذَا أَحْسَنَ إِلَيْهِ أَوْ هَلْ هُوَ حَقِيقٌ
 (تیرا قدیمی دوست اس کا اہل ہے) دونوں مثالوں میں سوال مقدر یہ ہے کہ اس کے ساتھ احسان کیوں کیا گیا یا وہ مستحق احسان ہے
 بِالْاِحْسَانِ وَهَذَا أَى الْاِسْتِيفَانِ الْمَبْنِي عَلَى الصِّفَةِ اُبْلَغَ لِاِسْتِمَالِهِ عَلَى بَيَانِ السَّبَبِ الْمَوْجِبِ
 (اور یہ) استیفاء جو مبنی برصفت ہو (بلیغ تر ہوتا ہے) کیونکہ یہ موجب حکم سبب کے بیان پر مشتمل ہوتا ہے
 لِلْحُكْمِ كَالصَّدَاقَةِ الْقَدِيمَةِ فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُورِ لَمَّا يَسْبِقُ إِلَى الْفَهْمِ مِنْ تَرْتَبِ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ
 جیسے پرانی دوستی مثال مذکور میں کیونکہ صالح علیت پر ترتب حکم سے متبادر الی الفہم میں ہوتا ہے کہ وہ اس کی علت ہے
 الصَّالِحِ لِلْعَلِيَّةِ اَنَّهُ عَلَّةٌ لَهُ وَهَلُنَا بَحَثٌ وَهُوَ اَنَّ السُّوَالِ اِنْ كَانَ عَنِ السَّبَبِ فَالْجَوَابُ يَشْتَمِلُ عَلَى
 یہاں ایک بحث ہے اور وہ یہ کہ اگر سوال سبب سے ہے تب تو جواب اس کے بیان پر مشتمل ہوگا الا محال
 بَيَانِهِ لَا مَحَالَةَ وَالْاَفْلَا وَجْهٌ لِاِسْتِمَالِهِ عَلَيْهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ
 ورنہ اس پر مشتمل ہوئی کوئی وجہ نہیں ہے جیسے قول باری قالوا سلاما قال سلام
 وَقَوْلُهُ رَزَعَمَ الْعَوَاذِلُ وَوَجْهٌ التَّفْصِي عَنْ ذَلِكَ مَذْكُورٌ فِي الشَّرْحِ
 اور جیسے شعر: رزم العواذل الخ اس سے چھکارے کی وجہ شرح میں مذکور ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله "واما عن غيرهما الخ" یا سوال نہ سبب مطلق سے ہوگا نہ سبب خاص سے بلکہ کسی ایسی شئی سے ہوگا جو جملہ
 اولی سے متعلق اور مقتضی مقام ہے جیسے فرشتوں نے حضرت ابراہیم سے کہا سلاما۔ اب سوال ہوا کہ آپ نے اس کے جواب میں کیا
 فرمایا؟ جواب ملا "سلام" یعنی آپ نے ان سے بہتر جواب دیا۔ کیونکہ سلام **بسلام** اسمیہ ہے جو دوام و ثبوت پر دل ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے
 سلام علیکم، بخلاف جملہ فعلیہ کے کہ وہ اس پر دلالت نہیں کرتا۔ شیخ نے دلائل الاعجاز میں ذکر کیا ہے کہ قرآن پاک میں لفظ قال جہاں
 بلا عطف ہے۔ استیفاء پر محمول کیا جاسکتا ہے وکذلک قال ابن الزمکانی فی "البیان" اسی طرح شعر زعم العواذل الخ میں جملہ
 اولی زعم الخ سے سوال پیدا ہوا ہل صدقوا فی ذلک ام لا، جواب دیا صدقوا ۱۲۱۔

قوله جمع عاذلة الخ یعنی عواذل عاذلة کی جمع ہے اور عاذلة بمعنی جماعت عاذلہ ہے۔ کیونکہ شاعر صدقوا میں جمع مذکر کی ضمیر لایا ہے
 معلوم ہوا کہ عاذلة، بمعنی امراة عاذلة مراد نہیں ہے۔ شارح نے عواذل کو عواذل کی جمع نہیں کہا اس واسطے کہ فاعل کی جمع فواعل کے وزن پر یا تو
 اس وقت آتی ہے جب وہ مؤنث کی صفت ہو جیسے طالق و طالق، حاضر و حاض یا اس وقت جب غیر عاقل کی صفت ہو جیسے صائل و صواہل یا

اس وقت جب وہ جامد ہو جیسے ناقض و نواقض (امام نسفی نے جو نواقض کو ناقضتہ کی جمع قرار دی ہے یہ ان کی غلطی ہے) اگر فاعل کا وزن کسی ماقبل کی صفت ہو جیسے عادل تو اس کی جمع فواعل کے وزن پر مطرد نہیں بلکہ سماعی ہے اس لئے شارح نے عاذلہ کی جمع کہا ہے وقد وقع جمع فاعل علی فواعل فی الفاظ غیر فوارس وهو الک وہی نواکس وسوابق ، وقد مر الکلام فی المجلد الاول فتدکر ۱۲۔
 قوله "وايضا منه الخ" استیناف کی دوسری تقسیم ہے یعنی استیناف کبھی اس طریقہ سے بھی ہوتا ہے کہ جس سے استیناف کیا جا رہا ہے اس کے اسم کا اعادہ کر دیا جائے جیسے احسنت انت الی زید اس سے سوال پیدا ہوا کہ زید کے ساتھ احسان کیوں ہوا۔ جواب دیا کہ زید حقیق بالا حسان اور کبھی استیناف متانف عنہ کی ایسی صفت سے ہوتا ہے جو اس کے حکم کی علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے جیسے احسنت الی زید صدیقک القديم اهل لذلك کہ اس میں صدیقک القديم اهل لذلك سوال کا جواب ہے اور صداقت قدیرہ احسان کی علت بن سکتی ہے یہ استیناف پہلے کے مقابلہ میں افضل ہے ۱۲۔

قوله وههنا بحث الخ مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ مؤخر الزکر استیناف بایں وجہ افضل ہے کہ وہ حکم کی علت پر مشتمل ہوتا ہے اس پر اعتراض ہے اور وہ یہ کہ حکم سے مراد وہ حکم ہے جس پر جواب مشتمل ہوتا ہے اور جس حکم پر جواب مشتمل ہوتا ہے وہ وہی حکم ہوتا ہے جس کا سبب دریافت کیا جا رہا ہے پس سوال اگر سبب حکم سے ہے تو جواب قطعاً اس پر مشتمل ہوگا عام ازیں کہ استیناف اسم سے ہو یا وصف سے اور اگر سوال سبب حکم سے نہ ہو تو جواب سبب حکم پر مشتمل نہ ہوگا استیناف اسی ہو یا وصفی، پس دونوں استینافوں میں کوئی فرق نہیں پھر مصنف نے مؤخر الذکر کو اول کے مقابلہ میں ابلغ کیسے کہا۔ جواب یہ ہے کہ استیناف اول صرف سبب پر مشتمل ہوتا ہے اور استیناف ثانی سبب اور سبب السبب ہر دو پر مشتمل ہوتا ہے مثلاً جب یوں کہا جائے (نابال زید یرکب الخیل) اور اس کے جواب میں یوں کہا جائے (ہو حقیق یرکوبہا) تو یہ صرف سبب حکم پر مشتمل ہے اور جب جواب میں یہ کہا جائے ہو حقیق یرکوبہا لانہ من ابناء الملوک تو یہ سبب السبب پر مشتمل ہے اس لئے (مؤخر الذکر ابلغ ہوا) لانہ کالتدقیق والا اول من باب التحقیق ۱۲۔

وَقَدْ يُحَدِّثُ صَدْرُ الْاِسْتِيْنافِ فِعْلًا^(۱) كَانَ اَوْ اِسْمًا نَحْوُ يُسَبِّحُ لَهٗ فِيْهَا بِالْعُدُوِّ وَالْاَصَالِ رِجَالٌ فَيَسْنُ
 (اور بھی استیناف کے شروع کو حذف کر دیا جاتا ہے) فعل ہو یا اسم (جیسے یاد کی جاتی ہے اس کی وہاں صحیح اور شام، وہ مرد) ان کے ہاں جنہوں سے تسبیح کو متوجع الباء پر جاتا ہے
 قَرَأَهَا مَفْتُوحَةً الْبَاءِ كَاَنَّهُ قِيلَ مَنْ يُسَبِّحُهُ فَقِيلَ رِجَالٌ اَيُّ يُسَبِّحُهُ رِجَالٌ وَعَلَيْهِ نَعْمُ الرَّجُلُ اَوْ نَعْمُ
 گویا سوال کیا یہ تسبیح کون کرتا ہے؟ جواب دیا گیا: رجال الخ (اور اسی قبیل سے ہے نعم الرجل، یا نعم الرجل زید
 رَجُلًا زَيْدٌ عَلٰی قَوْلِ اَيُّ عَلٰی قَوْلٍ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوصَ بِالْمَدْحِ خَيْرَ مُبْتَدِئٍ مَحْدُوفٍ اَيُّ هُوَ زَيْدٌ
 (ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتدا محذوف کی خبر مانتا ہے ای ہو زید،
 وَيَجْعَلُ الْجُمْلَةَ اِسْتِيْنافًا جَوَابًا لِّلْسَوَالِ عَنِ تَفْسِيْرِ الْفَاعِلِ الْمُبْهَمِ وَقَدْ يُحَدِّثُ الْاِسْتِيْنافَ كُلُّهُ اِمَّا
 اور جملہ کو فاعل مبہم کی تفسیر کا سوال بنا کر استیناف قرار دیتا ہے (اور کبھی حذف کر دیا جاتا ہے) استیناف (کل کا کل دوسری شئی کو
 مَعَ قِيَامِ شَيْءٍ مَّقَامَهُ نَحْوُ شِعْرٍ: زَعَمْتُمْ اَنَّ اِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ لَهُمْ اَلْفٌ اَيُّ اِيْلَاقٌ فِي الرِّحْلَتَيْنِ
 اس کے قائم مقام کر نیے ساتھ جیسے شعر: تم کہتے ہو کہ تمہارے بھائی قریش ہیں، ان کو تو رغبت ہے)

(۱) رد علی الشیخ حیث قال فی دلائل الاعجاز ان السوال المشتمل علی الفعل اذا كان مقدر الا يجوز حذف الفعل من الجملة الجوابية وفعل تقدير السوال فی الآية عنده من الہ سجون له فقيل هم رجال فالمحذوف حينئذ هو الاسم دون الفعل چلبی ۱۲۔

المَعْرُوفَيْنِ لَهُمْ فِي التَّجَارَةِ رِحْلَةً فِي الشَّتَاءِ إِلَى الْيَمَنِ وَرِحْلَةً فِي الصَّيْفِ إِلَى الشَّامِ وَلَيْسَ لَكُمْ
تجارت کے دو مشہور سفروں میں جن میں سے ایک موسم سرما میں یمن کی طرف ہوتا تھا اور ایک موسم گرما میں شام کی طرف (اور تم کو رحلت نہیں ہے)
الْأَفَ أَيُّ مَوْلَفَةٍ فِي الرَّحْلَتَيْنِ الْمَعْرُوفَتَيْنِ كَأَنَّهُ قِيلَ أَصَدَقْنَا أَمْ كَذَبْنَا فَقِيلَ كَذَبْتُمْ
ان دو مشہور سفروں میں گویا سوال کیا گیا کہ ہم سچے ہیں یا جھوٹے؟ جواب دیا گیا جھوٹے ہو
فَحُذِفْ هَذَا (۱) الْاِسْتِيْنَاَفُ كُتْلُهُ وَأَقِيَمِ قَوْلُهُ لَهُمْ أَلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ الْاَلْفُ مَقَامَهُ لِدَلَالَتِهِ عَلَيْهِ
ہیں یہ استیناف کل کا کل حذف کر دیا گیا اور "لہم الف وليس لكم الاف" کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ یہ اس پر دال ہے
أَوْ بَدُونَ ذَلِكَ أَيُّ قِيَامِ شَيْءٍ مَقَامَهُ اِكْتِفَاءً بِمُجَرَّدِ الْقَرِيْبَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ
(یا اس کے بغیر) یعنی شئی آخر کو اس کے قائم مقام کے بغیر صرف قرینہ پر اکتفاء کرتے ہوئے (جیسے) قول باری (سویا خوب بچانے والے ہیں
أَيُّ نَحْنُ عَلَى قَوْلِ أَيُّ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْضُوضَ خَبْرَ الْمُبْتَدَأِ أَيُّ هُمْ نَحْنُ وَلَمَّا فَرَعَ مِنْ بَيَانَ الْأَحْوَالِ
یعنی ہم ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتدا کی خبر مانتا ہے ای ہم نحن، مصنف متقاضی فصل احوال اربعہ کے بیان سے فارغ ہو کر
الْاَرْبَعَةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْفَصْلِ لِشَرْعِ فِي بَيَانَ الْحَالَتَيْنِ الْمُقْتَضِيَتَيْنِ لِلْوَصْلِ فَقَالَ
متقاضی وصل دو حالتوں کے بیان کو شروع کرتا ہوا کہتا ہے کہ

توضیح المبانی:..... صدر: آغاز۔ غدو: فجر اور طلوع آفتاب کا درمیان، صبح، آصال: جمع اصیل۔ عصر و مغرب کے درمیان کا وقت۔ اخوة: جمع
ارخ، بھائی، دوست، الف: محبت، دوستی، ایلاف: عہد، پروانہ، راہ داری فی تاج البیہقی الالاف والالفہ والالف بالکسر دوتی گرفتن من حدسح و
الایلاف: الفت دادن والفت گرفتن والمولفہ والالاف بکسر بکسی بیوستن، رحلتہ: کوچ، سفر، شتا، سردی۔ صیفا: گرمی، ماہدون: بچانے والے۔
تشریح المعانی:..... قولہ وقد یحذف النخ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جملہ استینافیہ کے جزاء اول کو حذف کر دیتے ہیں خواہ وہ اسم ہو یا فعل ہو
جیسے آیت "یسبح له فیہا" سبج سے سوال پیدا ہوا کہ تسبیح کون کرے؟ جواب ملا یسبحہ رجال، اسی طرح نعم الرجل زید، نعم رجلا
زید میں جو لوگ مخصوص بالمدح کو مبتدا محذوف کی خبر مانتے ہیں ان کے ہاں یہ بھی اسی قبیل سے ہے پھر کبھی محذوف کے قائم مقام کسی دوسری
چیز کو کر دیا جاتا ہے جیسے سادر بن ہند بن قیس بن زہیر کا یہ شعر۔

زعمتم ان اخوتکم النخ اس میں جملہ اولیٰ سے سوال پیدا ہوا کہ ہم اس دعوے میں سچے ہیں یا جھوٹے۔ جواب دیا کہ کذبتم بالکل
جھوٹے ہو۔ کیونکہ اگر تم سچے ہوتے تو قریش کی طرح تمہیں بھی یہ دو سفر مرغوب ہوتے حالانکہ ایسا نہیں ہے پس کذبتم جو جواب تھا اس کو ظلیتہ
حذف کر کے لہم الف کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ یہ اس پر دلالت کرتا ہے اور کبھی محذوف کے قائم مقام کسی چیز کو نہیں کرتے بلکہ صرف
قرینہ پر اکتفا کر لیا جاتا ہے جیسے آیت "فنعلم الماھدون" ای ہم نحن ۱۲۔

فائدہ:..... لفظ زعم قول صحیح میں استعمال ہوتا ہے یا قول باطل میں اس میں مختلف اقوال ہیں بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ زعم ہر اس قول کو

(۱) یحوز ان یكون الاستیناف فی هذا البیت مذکور "الماحذوفاً ووجهه انه لما قال: زعمتم اخرك السامعین ان یسأ لو او یقولوا: لم تنکر
ذلک؟ فاجاب بقوله لهم الف اه والدلیل علی انکار المتکلم ذلک لفظ زعمتم لان استعمال الزعم فی الکذب اکثر ۱۲ جلیبی

کہتے ہیں جس کے بطلان پر دلیل قائم ہو اس واسطے کہ یہ لفظ قرآن پاک میں باطل کے لئے ہی استعمال ہوا ہے، علامہ زحمتی نے کشف میں کہا ہے۔ الزعم ادعاء العلم ومنه قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ”زعموا مطیبة الکذب“ قاضی شریح سے منقول ہے۔ آپ نے فرمایا ہر چیز کے لئے کنایہ ہے اور کذب کا کنایہ زعموا ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ زعم ہر اس قول کو کہتے ہیں جس کی حجت پر کوئی دلیل نہ ہو گویا مشکوک ہو کبھی لفظ زعم قول صحیح میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

قال ابو طالب - ودعوتنی وزعمت انک صادق ☆ ولقد صدقت وکنت ثم امینا

وسبویہ یکثر فی کتابہ من قولہ زعم الخلیل لا یرید ابطال قولہ ، ان نقول سے یہ بات معلوم ہونے کے شعر مذکور۔ زعمتم ان اخوتکم الخ میں ”کذبتم“ کی تقدیر اس وقت سے جب لفظ زعم محض نسبت کے لئے ہو اور تصدیق و تکذیب مقصود نہ ہو۔ اور اگر زعم کے معنی قول باطل ہوں تو پھر کذبتم کی تقدیر کی ضرورت نہ ہوگی اور شعر از قبیل حذف استیفاء نہ ہوگا ۱۲۔

قولہ شعر زعمتم الخ یہ شعر سادہ بن ہند بن قیس بن زہیر کا ہے، شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہے۔

اولنک اومنوا جو عاً وخوفاً ☆ وقد جاعت بنوا سدو خافوا

ان اشعار میں شاعر بنو اسد کی بھوک کر رہا ہے۔ نیز بنو اسد جو اپنی نسبت قریش کی طرف کرتے ہیں اور ان کے بھائی ہونے کے مدعی ہیں اس میں ان کی تکذیب کر رہا ہے کہ قریش کو دونوں سفروں سے الفت ہے نیز ان کو حق تعالیٰ نے بھوک پیاس اور ہر طرح کے خوف سے مامون کیا ہے اور بنو اسد میں ان باتوں کا فقدان ہے۔

قولہ ای ایلاف فی الرحلتین الخ مکہ میں غلہ وغیرہ پیدا نہیں ہوتا تھا اس لئے قریش کا عادت تھی کہ سال بھر میں تجارت کی غرض سے دو سفر کرتے تھے، جاڑوں میں یمن کی طرف کہ وہ ملک گرم ہے، اور گرمیوں میں شام کی طرف جو سرد اور شاداب ملک ہے۔ لوگ ان کو اہل حرم اور خادم بیت اللہ سمجھ کر نہایت عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے، ان کی خدمت کرتے اور ان کے جان و مال سے کچھ تعرض نہ کرتے، اس طرح ان کو خاطر خواہ نفع ہوتا، پھر امن و چین سے گھر بیٹھ کر کھاتے اور کھاتے تھے۔ محمد حنیف غفر لہ لنگویہ۔

وَأَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ فَكَقَوْلِهِمْ لَا وَإَيْدِكَ اللَّهُ فَقَوْلُهُمْ لَا رَدُّ لِكَلَامِ سَابِقٍ كَمَا إِذَا قِيلَ هَلِ الْأَمْرُ

(اور وصل برائے دفع ایہام پس جیسے اہل عرب کا قول لا وایدک اللہ) ہمیں کلمہ لا کلام سابق کے رد کے لئے ہے مثلاً جب یوں کہا جائے ہل الامر کذا کذا؟

كَذَلِكَ فَقَالُوا لَا أَيْ لَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَهَذِهِ جُمْلَةٌ أَخْبَارِيَّةٌ وَإَيْدِكَ اللَّهُ جُمْلَةٌ أَنْشَائِيَّةٌ دُعَائِيَّةٌ

تو جواب میں کہتے ہیں ”لا“ یعنی ایسا نہیں ہے پس یہ جملہ خبریہ ہے اور ایدک اللہ جملہ متناہفہ دعائیہ ہے

فَبَيْنَهُمَا كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ لَكِنْ عُطِفَتْ عَلَيْهَا لِأَنَّ تَرَكَ الْعُطْفِ يُؤْهِمُ أَنَّهُ دُعَاءٌ عَلَى الْمُخَاطَبِ بَعْدَ

اور ان دونوں میں کمال انقطاع ہے لیکن جملہ اولیٰ پر اس لئے عطف کیا گیا کہ ترک عطف سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ مخاطب کے حق میں بددعا ہے عدم تائید کی

التَّائِيدِ مَعَ أَنَّ الْمَقْصُودَ الدُّعَاءُ لَهُ بِالتَّائِيدِ فَإِنَّمَا وَقَعَ هَذَا الْكَلَامُ فَالْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ هُوَ مَضْمُونُ قَوْلِهِ

حالانکہ مقصود اس کے حق میں دعا کرنا ہے تائید کی، پس اس قسم کا کلام جہاں کہیں آئیگا اس میں معطوف علیہ کلمہ لا کا مضمون ہوگا،

لَا وَبَعْضُهُمْ لَمَّا لَمْ يَقِفْ عَلَى الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ فِي هَذَا الْكَلَامِ نَقَلَ عَنِ النَّعَالِيِّ حِكَايَةَ مُشْتَمَلَةً عَلَى

ایک صاحب علم چونکہ اس کلام میں معطوف علیہ پر مطلع نہ ہو سکا اس لئے اس نے امام شعبلی سے ایک قصہ نقل کیا

قَوْلِهِ قُلْتُ لَا وَإَيْدِكَ اللَّهُ وَزَعَمَ أَنَّ قَوْلَهُ وَإَيْدِكَ اللَّهُ عُطِفَ عَلَى قَوْلِهِ قُلْتُ وَلَمْ يَعْرِفْ أَنَّهُ لَوْ كَانَ

جو "قلت لا وایدک اللہ" پر مشتمل تھا اور یہ کہہ دیا کہ "وایدک اللہ" کا عطف قلت پر ہے، اور یہ نہ سمجھ سکا کہ اگر ایسی ہی یہ
 کَذَلِكَ لَمْ يَدْخُلِ الدُّعَاءُ تَحْتَ الْقَوْلِ وَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَحْكِ الْحِكَايَةَ فَحِينَ مَا قَالَ الْمُخَاطَبُ
 تب تو دعاء تحت القول داخل ہی نہیں ہو سکتی، نیز یہ کہ اگر اس قصہ کو نقل نہ کیا جائے تو جب کوئی مخاطب کہے
 لَا وَإَيْدِكَ اللَّهُ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَعْطُوفٍ عَلَيْهِ وَأَمَّا لِلتَّوَسُّطِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ أَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ
 لا وایدک اللہ تو معطوف علیہ کا ہونا تو اب بھی ضروری ہے (اور وصل برائے توسط) اما للتوسط کا عطف "اما الوصل لدفع الإيهام" پر ہے
 أَيْ أَمَّا الْوَصْلُ لِتَوَسُّطِ الْجُمْلَتَيْنِ بَيْنَ كَمَالِ الْإِنْقِطَاعِ وَكَمَالِ الْإِتِّصَالِ
 یعنی کمال انقطاع اور کمال اتصال کے درمیان ہر دو جملوں کے متوسط ہونے کی وجہ سے وصل کرتا
 وَقَدْ صَحَّفَهُ بَعْضُهُمْ وَأَمَّا بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ فَرَكِبَ مَتْنٌ عَمِيَاءَ وَخَبَطَ خَبَطَ عَشَوَاءَ
 بعض حضرات نے اما بالفتح کو اما بالکسر کہہ کر عبارت کو بگاڑ دیا پس وہ انہی اونٹنی پر سوار ہو گیا اور چونکہ اونٹنی کی طرح ٹانگ ٹانگیاں کرنے لگا۔

توضیح المسبانی:..... ایک تائید سے ہے، قوی کرنا۔ حکایہ: قصہ۔ لم تک: حکایت نقل نہ کرتا۔ صفحہ: پڑھنے میں غلطی کرتا، بلکہ کو اس کی حالت
 سے متغیر کر دینا۔ متن: پیڑھ۔ عمیاء: انہی اونٹنی، خبط: بدحواسی۔ عشواء: وہ اونٹنی جسے رات میں نظر نہ آئے۔

تشریح المعانی:..... قولہ واما الوصل الخ صور اربعہ مقتضی فصل یعنی کمال انقطاع بلا ایہام کمال اتصال، شبہ کمال انقطاع، شبہ کمال
 اتصال سے فراغت کے بعد باقی ماندہ دو صورتیں مقتضی وصل یعنی کمال انقطاع مع الایہام، توسط بین الکمالین بیان کرتا ہے کبھی عطف اس
 لئے ضروری ہوتا ہے کہ عطف نہ کرنے کی صورت میں سامع کو متکلم کی مراد کے خلاف کا وہم ہوتا ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے عطف کر
 دیتے ہیں جیسے مضمون سابق کی نفی کرتے ہوئے مخاطب کے لئے دعاء کرتے وقت اہل عرب کا محاورہ ہے وہ کہتے ہیں لا وایدک اللہ اس
 میں کلمہ لا مضمون سابق مقدر کی نفی کے لئے ہے، تقدیر یہ ہے ہل الا مر کذلک اور یہ جملہ خبریہ ہے اور ایدک اللہ دعاء ہونے کی وجہ
 سے جملہ انشائیہ ہے لہذا ان دونوں میں کمال انقطاع ہے جو موجب ترک عطف ہے لیکن عطف اس لئے کیا گیا ہے کہ ترک عطف کی
 صورت میں سامع بجائے دعاء کے بددعاء سمجھے گا جو خلاف مقصود ہے صاحب مغرب نے حضرت ابوبکر صدیق سے حکایت بیان کی ہے کہ
 آپ ابولغانہ کے پاس سے ہو کر گزرے دیکھا ان کے ہاتھ میں ایک کپڑا ہے آپ نے فرمایا اتبیع هذا الثوب؟ اس نے کہا: لا رحمک
 اللہ۔ آپ نے فرمایا اپنی زبانوں کو درست کرو اور لا رحمک اللہ کے بجائے یوں کہو عافاک اللہ لا زختری نے اسی کو "ربیع
 الابوار" میں ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے فرمایا قل لا ویرحمک اللہ، ایک مرتبہ مامون نے یزیدی سے کسی چیز کے متعلق سوال کیا
 - یزیدی نے کہا لا وجعلنی اللہ فداک اس پر مامون نے کہا: للہ درک ما وضعت الو او موضعاً قط احسن منهاھنا۔ اس
 نوع کی مثال حدیث میں بھی موجود ہے، چنانچہ امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے، قال کنا مع رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد فجاءہ اعرابی فقال اعطنی یا محمد فقال لا واستغفر اللہ۔ حاشیہ فزکی میں صاحب بن
 عباد کا قول نقل کیا گیا ہے، آپ نے فرمایا: هذا الواو احسن الواوات الا صداغ علی خلود المر والملاح۔ بہر حال ان نقول سے
 ثابت ہوا کہ کمال انقطاع مع الایہام کی صورت میں عطف کرنا ضروری ہے ۱۲۔

قولہ لکن عطف الخ شارح کی اس عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ مثال مذکور میں واو عاطفہ ہے نہ کہ زائدہ گر نحاۃ کوفہ نے اس واو

کوزائدہ مانا ہے اور آیت حتی اذا جاء وها وقتحت ابو ابها میں وقتحت کے واؤ کو اسی قبیل سے مانا ہے وتبعهم فی ذلک اس مالک وجوزہ الا خفش فی بعض المواضع وانشدوا علیہ

فمابال من اسعی لاجبر عظمہ ☆ حفاظا وینوی من سفاهتہ کسری

قوله -

ولقد رمقتک فی المجالس کلها ☆ فاذا وانت تعین من یعنی ۱۲

قوله فاینما وقع الخ یہ تعمیم علامہ زوزنی پر آنے والے اعتراض کی تمہید ہے تعمیم کا حاصل یہ ہے کہ لا وایدک اللہ جیسا کلام جہاں کہیں بھی ہوگا اس میں واؤ کا معطوف علیہ کلمہ لا کا مضمون ہوگا مثلاً انت اسأت الی فلان کے جواب میں جب یوں کہا جائے لا وعافاک اللہ تو اس میں واؤ کا معطوف علیہ کلمہ لا کا مضمون ہے ای ما اسأت وعافاک اللہ واذا قیل هل الامر کما زعم فلان فیقال لا وایدک ای لیس الامر کذلک الخ ۱۲

قوله وبعضہم الخ علامہ زوزنی نے جب یہ دیکھا کہ لا وایدک اللہ میں معطوف علیہ نہیں ہے تو موصوف نے امام ثعالبی سے ایک حکایت نقل کی جو قلت لا واید اللہ پر مشتمل تھی اور یہ کہہ دیا کہ وایدک اللہ کا عطف قلت پر ہے، شارح کہتا ہے کہ یہ بالکل غلط ہے اول تو اس لئے کہ اس صورت میں دعا قلت کے تحت میں مندرج نہیں ہو سکتی حالانکہ استعمال عربی کے لحاظ سے مقصود دخول ہے دوم اس لئے کہ اگر اس حکایت کو نقل نہ کیا جائے اور کوئی شخص یہ کہے لا وایدک اللہ معطوف علیہ کا ہونا تو ضروری ہے اب علامہ زوزنی بتائیں کہ معطوف علیہ کیا ہے؟ معلوم ہوا کہ معطوف علیہ وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا ۱۲۔

قوله واما التوسط الخ اما فتح ہمزہ حرف شرط ہے اور اس کا عطف ”اما الوصل لدفع الایہام“ پر ہے، علامہ زوزنی نے اما کو بکسر ہمزہ قرار دے کر عبارت کا ناس پیٹ دیا کیونکہ یہ لفظ و معنی ہر اعتبار سے غلط ہے لفظاً تو اس لئے غلط ہے کہ اس صورت میں معطوف علیہ میں اما کو مقدر ماننا پڑے گا اور عبارت یوں ہوگی ”اما الوصل لدفع الایہام واما للتوسط“ اور یہ غلط ہے کیونکہ ضرورت شعری کے علاوہ کلام میں تقدیر امانا جائز ہے، نیز قول ماتن ”فکقولہم“ اور ”فاذا اتفقا“ کی فاء رائیگاں ہو جائے گی۔ اور ”اذا اتفقا“ میں کلمہ اذا بلا جواب رہ جائے گا، اگر اس کو شرطیہ مانا جائے، اور بلا متعلق رہ جائے گا اگر ظرفیت کے لئے مانا جائے، اور معنی اس لئے غلط ہے کہ مصنف کے اجمالی بیان سے جو کہ فصل و وصل کی اقسام کے انحصار کے لئے تھا اس میں ”والا فالاصل“ سے یہ معلوم ہو چکا کہ وصل کی یہی دو صورتیں ہیں لہذا یہاں اس کی تفصیل مناسب ہے اور تفصیل کے لئے اما بالفتح ہے نہ کہ اما بالكسر اذ لو کسرت لکان ماہنا عین ما تقدم

فَاِذَا اتَّفَقْنَا اِمَّا الْجُمْلَتَانِ خَبْرًا اَوْ اِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنَى اَوْ مَعْنَى فَقَطُّ وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا جَامِعٌ بَدَلًا لِمَا سَبَقَ (پس جبہ متفق ہوں) ہر دو جملے (خبریت وانشائیت میں لفظ اور معنی یا صرف معنی) اور ان دونوں میں جامع بھی ہو کیونکہ پہلے خبر ہے: مِنْ اَنَّهُ اِذَا لَمْ يَكُنْ جَامِعٌ فَبَيْنَهُمَا كَمَالُ الْاِنْقِطَاعِ ثُمَّ الْجُمْلَتَانِ الْمُتَّفِقَتَانِ خَبْرًا اَوْ اِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنَى کہ جب بین الجملتین جامع نہ ہو تو ان دونوں میں کمال انقطاع ہوتا ہے پھر ان دونوں کی خبریت وانشائیت میں لفظ اور معنی ہر دو اعتبار سے متفق ہوں دوسمیں ہیں قِسْمَانِ لِاَنَّهُمَا اِمَّا خَبْرَتَانِ اَوْ اِنْشَائِيَّتَانِ وَالْمُتَّفِقَتَانِ مَعْنَى فَقَطُّ سِتَّةٌ اَقْسَامٍ لِاَنَّهُمَا اِنْ كَانَتَا اِنْشَائِيَّتَيْنِ کیونکہ وہ دونوں یا خبریہ ہو سکتے یا انشائیہ اور جو صرف معنی متفق ہوں ان کی چھ قسمیں ہیں کیونکہ اگر وہ دونوں معنی انشائیہ ہوں مَعْنَى فَالْفَلْطَانِ اِمَّا خَبْرَانِ اَوْ الْاَوَّلُ خَبْرٌ وَالثَّانِي اِنْشَاءٌ اَوْ بِالْعَكْسِ وَاِنْ كَانَتَا خَبْرِيَّتَيْنِ مَعْنَى

تو لفظ یا دونوں خبریہ ہو گئے یا اول خبریہ اور دوسرا انشائیہ یا اسکے برعکس اور اگر دونوں معنی خبریہ ہوں
فَاللَّفْظَانِ اِمَّا اِنْشَاءٌ اِنْ اَوَّلُ اِنْشَاءٌ وَالثَّانِي خَبْرٌ اَوْ بِالْعَكْسِ فَاَلْمَجْمُوعُ ثَمَانِيَةٌ اَقْسَامٌ وَالْمُصَنَّفُ
تو لفظ یا دونوں انشائیہ ہو گئے یا اول انشائیہ اور دوسرا خبریہ یا اس کے برعکس پس کل آٹھ قسمیں ہوں
اَوْرَدَ لِلْقِسْمَيْنِ الْاَوَّلَيْنِ مِثَالَهُمَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى
مصنف نے صرف پہلی دو قسموں کی مثال پیش کی ہے (جیسے قول باری دعا بازی کرتے ہیں اللہ سے اور وہی ان کو دعا دیکھا اور جیسے قول باری
اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ فِي الْخَبْرِيَّتَيْنِ لَفْظًا وَمَعْنَى اِلَّا اَنْهُمَا فِي الْمِثَالِ الثَّانِي
پیشک نیک لوگ بہشت میں ہیں اور گنہگار دوزخ میں ہیں) ہر دو کے خبریہ ہونے میں لفظ اور معنی فرق صرف یہ ہے کہ ہر دو جملے دوسری مثال میں اسمیت کے اندر
مُتَنَاسِبَانِ فِي الْاِسْمِيَّةِ بِخِلَافِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا فِي الْاِنْشَائِيَّتَيْنِ لَفْظًا
متناسب ہیں بخلاف اول کے (جیسے قول باری کھاؤ اور پیو اور بیجا خرچ نہ کرو) ہر دو کے انشائیہ ہونے میں لفظ اور معنی
وَمَعْنَى وَاَوْرَدَ لِلِاتِّفَاقِ مَعْنَى فَقَطْ مِثَالًا وَاِحْدًا اِشَارَةً اِلَى اَنَّهُ يُمْكِنُ تَطْبِيقُهُ عَلٰى قِسْمَيْنِ مِنَ الْاَقْسَامِ
اور صرف معنی متفق ہونے کی ایک مثال لایا ہے اس طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ اس ایک کو چھ قسموں میں سے دو قسموں پر منطبق کرنا ممکن ہے
السُّتَّةِ وَاَعَادَ فِيهِ لَفْظَ الْكَافِ تَنْبِيْهُا عَلٰى اَنَّهُ مِثَالٌ لِلِاتِّفَاقِ مَعْنَى فَقَطْ فَقَالَ وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى
اور اس میں لفظ کاف اس پر تشبیہ کرنے کے لئے لونا یا ہے کہ یہ مثال صرف معنی اتفاق کی ہے اور جیسے قول باری
وَإِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَائِيْلَ لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى
اور جب ہم نے لیا اقرار بنی اسرائیل سے کہ عبادت نہ کرنا مگر اللہ کی اور ماں باپ سے سلوک نیک کرنا اور کنیز والوں سے اور یتیموں
وَالْمَسٰكِيْنَ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا فَعَطَفَ قَوْلُوا عَلٰى لَا تَعْبُدُونَ مَعَ اِخْتِلَافِهَا لَفْظًا
اور محتاجوں سے اور کہو سب لوگوں سے نیک بات) پس قولوا کا عطف کیا گیا لا تعبدون پر لفظ مختلف ہوئیے باوجود
لِكَوْنِهِمَا اِنْشَائِيَّتَيْنِ مَعْنَى لِاَنَّ قَوْلَهُ لَا تَعْبُدُونَ اِخْبَارٌ فِي مَعْنَى الْاِنْشَاءِ اَيَّ لَا تَعْبُدُوا
کیونکہ یہ دونوں معنی انشائیہ ہیں کیونکہ لا تعبدون جملہ خبریہ انشاء کے معنی میں ہے (ای ای تعبدوا)
وَقَوْلُهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا لَا بُدَّ لَهُ مِنْ فِعْلٍ فَاِمَّا اَنْ يُقَدَّرَ خَبْرًا فِي مَعْنَى الطَّلَبِ
اور "بالوالدین احساناً" کے لئے فعل کا ہونا ضروری ہے اب یا تو خبر بمعنی طلب مقدر مانا جائے
اَيَّ وَتُحْسِنُونَ بِمَعْنَى اَحْسِنُوا فَتَكُوْنُ الْجُمْلَتَانِ خَبْرًا لَفْظًا اِنْشَاءً مَعْنَى وَفَائِدَةٌ تَقْدِيْرُ الْخَبْرِ
(یعنی تمہوں بمعنی احسوا) پس ہر دو جملے لفظاً خبریہ ہو جائیں گے اور معنی انشائیہ اور جملہ خبریہ کو مقدر ماننے کے بعد
ثُمَّ جَعَلَهُ بِمَعْنَى الْاِنْشَاءِ اِمَّا لَفْظًا فَاَلْمَلَامَةُ مَعَ قَوْلِهِ لَا تَعْبُدُونَ وَاِمَّا مَعْنَى فَاَلْمَلَامَةُ بِاِعْتِبَارِ اَنَّ
انشائیہ کے معنی میں لینے کا فائدہ لفظاً تو یہ ہوگا کہ لا تعبدون کے ساتھ مناسبت ہو جائیگی اور معنی یہ کہ مبالغہ ہو جائیگا بایں اعتبار کہ
الْمُخَاطَبُ كَاَنَّهُ سَارَعَ اِلَى الْاِمْتِثَالِ فَهُوَ يُخْبِرُ عَنْهُ كَمَا تَقُوْلُ تَذَهَبُ اِلَى فُلَانٍ نَقُوْلُ لَهُ كَذَا وَكَذَا
گویا مخاطب تعمیل حکم میں اتنی جلدی کرتا ہے کہ اس سے خبر ہی دیکھا جاتی ہے جیسے تو بارادہ امر کہے کہ آپ فلاں کے پاس جائیں گے اور اس سے یہ کہیں گے

تُرِيدُ الْأَمْرَ أَوْ يُقَدَّرُ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ صَرِيحُ الطَّلَبِ عَلَى مَا هُوَ الظَّاهِرُ أَيْ وَاحْسِنُوا بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

(یا) شروع ہی سے صریح طلب کو مقدر مانا جائے ای (واحسنوا) بالوالدین احسانا

فَتَكُونَانِ إِنشَائِيَّتَيْنِ مَعْنَى مَعَ أَنَّ لَفْظَ الْأَوْلَى إِخْبَارٌ وَلَفْظُ الثَّانِيَةِ إِنشَاءٌ .

پس ہر دو جملے معنی انشائیہ ہو گئے اور لفظ پہلا خبریہ اور دوسرا انشائیہ۔

توضیح السبانی:..... بخدا دعوت دہو کا دیتے ہیں۔ ابرار جمع برپااعت کرنے والا۔ فجار جمع فاجر، نافرمان، جہیم، دوزخ، الاتسرفوا: فضول خرچی مت کرو، میثاق عہد۔ تمہاری جمع یتیم، نابالغ بچہ جس کا باپ مر گیا ہو۔ ملائمت: مناسبت۔

تشریح المعانی:..... قولہ فاذا اتفقتا الخ کبھی عطف اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ ہر دو جملے کمال اتصاف و کمال انقطاع کے بین بین ہیں۔

یعنی ہر دو میں نہ کمال ہے نہ شبہ کمال اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب ہر دو جملے لفظ و معنی ہر دو جہت سے یا صرف معنی کی جہت سے خبریت و انشائیت میں متفق ہوں اور ان میں جامع بھی ہو، اگر لفظ و معنی ہر دو اعتبار سے متفق ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں اور اگر صرف معنی متفق ہوں تو

اس کی چھ صورتیں ہیں کل آٹھ صورتیں ہوں۔ تفصیل یہ ہے (۱) ہر دو جملے لفظاً و معنی انشائیہ ہوں۔ (۲) ہر دو جملے لفظاً و معنی خبریہ ہوں (۳) معنی

ہر دو جملے انشائیہ ہوں اور لفظاً ہر دو خبریہ ہوں جیسے تذهب الی فلان و تکرمہ (۴) معنی ہر دو انشائیہ ہوں اور لفظاً پہلا خبریہ ہو دوسرا انشائیہ (۵)

معنی ہر دو انشائیہ ہوں اور لفظاً پہلا انشائیہ ہو اور دوسرا خبریہ جیسے قم اللیل وانت تصوم النهار (۶) معنی ہر دو خبریہ ہوں اور لفظاً ہر دو انشائیہ

جیسے الم اقل لک کذا و کذا ولم اعطک ای قلت لک و اعطیتک (۷) معنی ہر دو خبریہ ہوں اور لفظاً پہلا کذا خبریہ ہو اور دوسرا

انشائیہ جیسے امرتک بالتقوی والم امرک بترک الظلم (۸) معنی ہر دو خبریہ ہوں اور لفظاً پہلا انشائیہ ہو اور دوسرا خبریہ جیسے الم یوخذ

علیہم میثاق الكتاب ان لا یقولوا علی اللہ الا الحق و درسوا ما فیہ . مصنف نے ان آٹھ صورتوں میں سے (۱) و (۲) و (۳) کی مثال دی ہے اول جیسے کلو اوا شربوا و لا تسرفوا اس پر ہر دو جملے لفظاً و معنی انشائیہ ہیں، ثانی جیسے یخادعون اللہ و هو خادعہم،

ان الابرا لفی نعیم وان الفجار لفی جحیم، ہر دو مثالوں میں ہر دو جملے لفظاً و معنی خبریہ ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ ثانی میں ہر دو جملے

اسمیت میں متناسب ہیں بخلاف اول کے کہ اس میں پہلا جملہ فعلیہ ہے اور دوسرا اسمیہ رابع جیسے آیت و اذا خذنا الخ اس میں تو لو کا

عطف لا تعبدون پر اس لئے ہے کہ ہر دو جملے معنی انشائیہ ہیں کیونکہ لا تعبدون کو لفظاً خبر ہے لیکن معنی انشاء ہے ای لا تعبدوا الا اللہ

اور بالوالدین کا متعلق فعل مقدر یا تو خبر بمعنی انشاء ہے ای و تحسنون بمعنی احسنوا اس وقت ہر دو جملے لفظاً خبر ہوں گے اور معنی انشاء

اور اس تقدیر کا لفظی فائدہ تو یہ ہے کہ لا تعبدون کے ساتھ لفظی مناسبت ہو جائے گی اور معنوی فائدہ یہ ہوگا کہ اس میں مبالغہ پیدا ہو جائے گا

کیونکہ مضارع میں حال کے معنی ہوتے ہیں نہ کہ امر میں پس جب مضارع سے مخاطب ہوگا تو فوراً معلوم ہو جائے گا کہ مخاطب نے ابھی سے

تعمیل شروع کر دی اور یا شروع ہی سے فعل امر مقدر ہے ای احسنوا بالوالدین احساناً! محمد حنیف گنگوہی۔

وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِاعْتِبَارِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِمَا وَالْمُسْنَدَيْنِ جَمِيعًا أَيْ

(اور ان دونوں) جملوں (کے درمیان) دونوں مسند الیہ اور دونوں مسندوں کے اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے) یعنی جملہ اولی و جملہ ثانیہ ہر دو میں

بِاعْتِبَارِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ الْأُولَى وَالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ وَكَذَا الْمُسْنَدُ فِي الْأُولَى

مسند الیہ کے اعتبار سے اسی طرح ہر دو مسند کے اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے

وَالْمُسْنَدُ فِي الثَّانِيَةِ نَحْوُ يَشْعُرُ زَيْدٌ وَيَكْتُبُ لِلْمُنَاسَبَةِ الظَّاهِرَةَ بَيْنَ الشُّعْرِ وَالْكِتَابَةِ وَتَقَارُنُهُمَا فِي

(جیسے شعر زید و کاتب) شعر اور کتابت کے درمیان مناسبت ظاہرہ ہونے کی وجہ سے اور صاحب شعر و صاحب کتابت کے خیال میں ان دونوں کے متقارن ہونے کی وجہ سے

حِيَالِ أَصْحَابِهِمَا وَيُعْطَى زَيْدٌ وَيَمْنَعُ لِنَصَادِ الْإِعْطَاءِ وَالْمَنْعِ هَذَا عِنْدَ اتِّحَادِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِمَا

(اور جیسے زید یعنی صحیح و منع) اعطاء اور منع کے درمیان تضاد کی وجہ سے، یہ تو اس وقت ہے جب دونوں مسند الیہ متحد ہوں

وَأَمَّا عِنْدَ تَعَايُرِهِمَا فَلَا بُدَّ مِنْ مُنَاسَبَتِهِمَا كَمَا أَسَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ وَزَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرُو كَاتِبٌ وَزَيْدٌ طَوِيلٌ

اور جب دونوں متعابر ہوں تب بھی مناسبت ضروری ہے (جیسے زید شاعر و عمرو کاتب، زید طویل و عمرو قصیر)

وَعَمْرُو قَصِيرٌ لِمُنَاسَبَةِ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرُو كَالْإِخْوَةِ أَوْ الصَّدَاقَةِ أَوْ الْعَدَاوَةِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ

زید اور عمرو کے درمیان کسی مناسبت کی وجہ سے (مثلاً اخوة یا دوستی یا دشمنی وغیرہ)

وَبِالْجُمْلَةِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُنَاسِبًا لِلْآخَرِ وَمُلَابِسًا لَهُ مُلَابَسَةً لَهَا نَوْعٌ اخْتِصَاصٍ بِخِلَافِ

حاصل کلام آنکہ ان میں سے ایک کا دوسرے کے مناسب ہونا اور ایسے تعلق کا ہونا ضروری ہے جس کے لئے ایک گوند اختصاص ہو (بخلاف زید شاعر

زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرُو كَاتِبٌ بَدُونِهَا أَيْ بَدُونِ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرُو فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ وَإِنْ كَانَ

عمرو کاتب کے مناسبت کے بغیر) زید اور عمرو کے درمیان کہ یہ صحیح نہیں ہے اگرچہ دونوں مسند متاسب ہوں

الْمُسْنَدَانِ مُتَنَاسِبِينَ بَلْ وَإِنْ اتَّحَدَ الْمُسْنَدَانِ وَلِهَذَا حَكَمُوا بِإِمْتِنَاعِ نَحْوِ خَفِيٍّ ضَيْقٌ وَخَاتَمِيٍّ ضَيْقٌ

بلکہ اگر دونوں مسند متحد ہوں تب بھی صحیح نہیں اسی وجہ سے اہل معانی نے "خفی ضیق و خاتمی ضیق کو مجتمع کہا ہے

وَبِخِلَافِ زَيْدٍ شَاعِرٌ وَعَمْرُو طَوِيلٌ مُطْلَقًا أَيْ سَوَاءً كَانَ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرُو مُنَاسَبَةً أَوْ لَمْ تَكُنْ فَإِنَّهُ

(اور بخلاف زید شاعر و عمرو طویل کے مطلقاً) یعنی زید اور عمرو کے درمیان مناسبت ہو یا نہ ہو بہر دو صورت صحیح نہیں

لَا يَصِحُّ لِعَدَمِ تَنَاسُبِ الشَّعْرِ وَطُولِ الْقَامَةِ السَّكَاكِيِّ ذَكَرَ أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ

کیونکہ شعر اور طول قامت میں کوئی مناسبت ہی نہیں ہے (سکاکی) نے ذکر کیا ہے کہ دونوں جملوں میں ایسے امر کا ہونا ضروری ہے

مَا يَجْمَعُهُمَا عِنْدَ الْقُوَّةِ الْمُفَكِّرَةِ جَمْعًا مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ الْجَمَاعُ الْعَقْلِيُّ أَوْ مِنْ جِهَةِ الْوَهْمِ

جو ان دونوں کو قوت مفکرہ میں جمع کرے خواہ از روئے عقل ہو اور یہی جامع عقلی ہے یا از روئے وہم ہو

وَهُوَ الْجَمَاعُ الْوَهْمِيُّ أَوْ مِنْ جِهَةِ الْخِيَالِ وَهُوَ الْجَمَاعُ الْخِيَالِيُّ

اور یہی جامع وہمی ہے یا از روئے خیال ہو اور یہی جامع خیالی ہے

توضیح المسبانی:..... الصداقة: دوستی، العداوة: دشمنی، خف: موزہ، ضیق: تنگ، خاتم: انگلی، قامت: قد۔

تشریح المعانی:..... قوله والجامع الخ یعنی ہر دو جملوں میں (عام ازیں کہ ان کے لئے محل اعراب ہو یا نہ ہو) مسند الیہ اور مسند ہر دو کے

(۱) قال الشيخ دلایل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدي الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجرى مجرى الشبيه او النظير او النقيض بلخير عن الاول فلو قلت زيد طويل القامو عمرو شاعر لكان خلفا من القول ۱۲ مطول

اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے، اگر صرف مسند الیہ یا صرف مسند میں اتحاد ہو یا مناسبت ہو تو یہ کافی نہ ہوگا جیسے بشعر زید و یکتب کر یہاں ہر دو جملوں میں مسند الیہ متحد ہے اور مسند میں مناسبت ہے کیونکہ شعر اور کتابت ہر دو تالیف کلام سے عبارت ہیں۔ اس طرح یعطی زید و یمنع کیونکہ اس میں مسند الیہ متحد ہے اور مسند میں تقابل تضاد (لغوی یعنی مطلق تثنائی) ہے اور تضاد بھی ایک امر جامع ہے کما سیاتی۔ یہ تو اس وقت ہے جب مسند الیہ متحد ہو، اگر مسند الیہ مغایر ہو تو اس میں بھی ایک گونہ مناسبت ہونی چاہئے جیسے زید شاعر و عمرو کاتب۔ زید طول و عمرو قصیر ہر دو میں مناسبت موجود ہے، شعر و کتابت میں تو ظاہر ہے اور قصر و طول میں اس لئے کہ یہ متضاد ہیں یا ان میں تقابل عدم و ملکہ ہے اور زید و عمرو میں اس لئے کہ ان میں اخوة، صداقت، عداوتہ وغیرہ کا علاقہ ہے، چونکہ ہر دو میں مناسبت کا ہونا ضروری ہے اس لئے زید شاعر و عمرو طویل جائز نہ ہوگا کیونکہ زید و عمرو میں مناسبت ہو یا نہ ہو لیکن شعر اور طوالت میں قطعاً مناسبت نہیں ہے اسی وجہ سے خفی ضیق و خاتمی ضیق کو متنع کہا گیا ہے کیونکہ اس کے مسند میں گوا اتحاد ہے مگر مسند الیہ میں کوئی مناسبت نہیں ہے ۱۲۔

(تنبیہ):..... خفی ضیق و خاتمی ضیق کا ممنوع ہونا اس وقت ہے جب تذکرہ صرف انگوٹھیوں کا ہی ہو کہ اس صورت میں مثال مذکور میں کوئی خرابی نہیں مثلاً یوں کہا جائے کہی واسع وداری واسع و خاتمی ضیق و خفی ضیق و غلامی آبق:۔

قولہ السکاکی الخ علامہ سکا کی نے جامع کی تین قسمیں ذکر کی ہیں۔ مصنف یہاں ان تینوں قسموں کو بحوالہ کلام سکا کی پیش کر رہا ہے۔ چونکہ سکا کی کے کلام میں بظاہر تدافع ہے اور مصنف اس کو محتاج اصلاح خیال کرتا ہے اس لئے اس نے سکا کی کی عبارت کو متغیر کر دیا اور اس تغیر سے بجائے اس کے کہ سکا کی کے کلام کی اصلاح ہوتی بقول شخصے ع..... ”لو آج اپنے دام میں صیاد چھنس گیا“ مصنف خود اعتراض کا نشانہ بن گیا جس کو شارح بحث کے آخر میں لارہا ہے، خیر یہاں سکا کی کے کلام کو سمجھا جائے جب وہ بحث آئے گی۔ تو دیکھا جائے گا علامہ سکا کی فرماتے ہیں کہ ہر دو جملوں میں کوئی ایسا امر جامع ہونا ضروری ہے جس کی وجہ سے وہ ہر دو قوت مفکرہ میں جمع ہو جائیں خواہ یہ جمع ہونا بجهت عقل ہو یا بجهت وہم ہو یا بجهت خیال ہو اس طریقہ سے جامع کی تین قسمیں ہوں گی۔ عقلی وہی خیالی ان میں سے ہر ایک کی تعریف آگے آ رہی ہے ۲۔

فائدہ:..... عقلی، وہمی، خیالی ان تینوں قسموں میں جامع کے مختصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قوت مفکرہ میں شیعین کو جمع کرنے والا علاقہ یا تو امر حقیقی ہوگا یا امر اعتباری، اگر مذاق امر حقیقی ہو تو یہی جامع عقلی ہے اور اگر امر اعتباری ہو تو وہ محسوس ہوگا یا غیر محسوس اگر محسوس ہو تو یہی جامع خیالی ہے کیونکہ قوت خیالی ہی محافظہ صور محسوسات ہے اور اگر غیر محسوس ہو تو یہی جامع وہمی ہے فانہ یحکم بالمعانی الغیر المحسوسۃ حکماً کاذا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

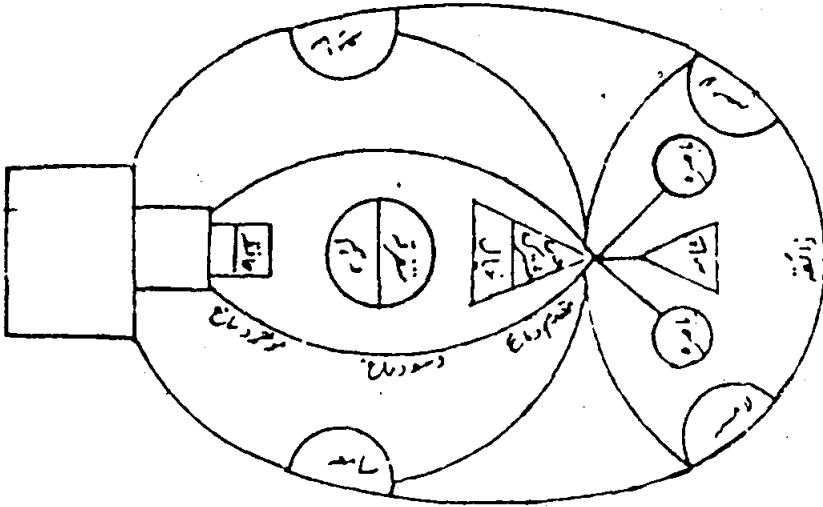
وَالْمَرَادُ بِالْعَقْلِ الْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ الْمُدْرِكَةُ لِلْكَلِّيَّاتِ وَبِالْوَهْمِ الْقُوَّةُ الْمُدْرِكَةُ لِلْمَعَانِي الْجَزَائِيَّةِ
اور عقل سے مراد قوت عاقلہ ہے جو کلیات کا ادراک کرنے والی ہے اور وہم سے مراد وہ قوت ہے جو محسوسات میں موجود ہونے والے معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے
الْمَوْجُودَةِ فِي الْمَحْسُوسَاتِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَتَأَدَّى إِلَيْهَا مِنْ طُرُقِ الْحَوَاسِ كَادْرَاكِ الشَّأِ مَعْنَى فِي
بغیر اس کے کہ پہنچیں وہ اس تک طرق حواس سے جیسے بکری کا بھیڑیے سے ایک سنی کا ادراک
الدُّنْبِ وَبِالْخِيَالِ الْقُوَّةُ الَّتِي تَجْتَمِعُ فِيهَا صُورُ الْمَحْسُوسَاتِ وَتَبْقَى فِيهَا بَعْدَ غَيْبِهَا عَنِ الْحَسِّ
اور خیال سے مراد وہ قوت ہے جس میں محسوسات کی صورتیں جمع ہوتی ہیں اور حس مشترک سے غائب ہونے کے بعد بھی

المُشْتَرِكِ وَهِيَ الْقُوَّةُ الَّتِي تَتَأَدَّى إِلَيْهَا صُورُ الْمَحْسُوسَاتِ مِنْ طُرُقِ الْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ
 اس میں باقی رہتی ہیں اور وہ وہ قوت ہے جس میں محسوسات کی صورتیں بذریعہ حواس ظاہر پہنچتی ہیں
 وبِالْمُفَكَّرَةِ الَّتِي مِنْ شَانِهَا التَّفْصِيلُ وَالتَّرْكِيبُ بَيْنَ الصُّورِ الْمَأْخُودَةِ عَنِ الْحَسِّ الْمَشْتَرِكِ
 اور مفکرہ سے مراد وہ قوت ہے جس کا کام تفصیل کرنا اور ترکیب دینا ہے ان صورتوں کے درمیان جو حس مشترک سے ماخوذ ہوتی ہیں
 وَالْمَعَانِي الْمُدْرَكَةِ بِالْوَهْمِ بَعْضُهَا مَعَ بَعْضٍ
 اور ان معانی کے درمیان جو وہم کے ذریعہ سے مدرك ہوتے ہیں بعض کو بعض کے ساتھ
 وَنَعْنِي بِالصُّورِ مَا يُمَكِّنُ إِدْرَاكَهُ بِأَحَدِي الْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ وَبِالْمَعَانِي مَا لَا يُمَكِّنُ
 اور مراد لیتے ہیں ہم صورت سے وہ جس کا ادراک حواس ظاہر میں سے کسی ذریعہ سے ممکن ہو اور معانی سے مراد وہ جس کا ادراک اس سے ممکن نہ ہو

تشریح المعانی:..... قوله والمراد بالعقل الخ یہ مسئلہ گوئن حکمت سے متعلق ہے اور قوی مدرك کی تعریفات و تشریحات کا محل یہی فن ہے
 تاہم یہاں ان کو بیان کرنا ضروری ہے، کیونکہ جامع کا پورا باب اسی پر موقوف ہے جو جاننا چاہئے کہ حکمانے قوی مدرك کی دو قسمیں کی ہیں قوی
 ظاہرہ، قوی باطنہ، قوی ظاہرہ پانچ ہیں سمع، بصر، شم، ذوق، لمس۔ ان پانچ قسموں کی تعریفیں کتاب میں آگے آرہی ہیں۔ قوی باطنہ چار ہیں،
 قوتہ عاقلہ، قوتہ واہمہ، قوتہ حس مشترک، قوتہ مفکرہ، قوتہ عاقلہ نفس میں (یا قلب میں) ایک قوت ہے جو بالذات ان کلیات و جزئیات کا ادراک کرتی
 ہے جو عوارض مادہ اور العباد یعنی طول و عرض و عمق سے مجرد ہوں اس قوت کا ایک خزانہ ہے جس کو عقل فیاض کہتے ہیں جو (بزعم حکماء)
 مدرك فلک قر ہے اوہو المعبر عنہ، بلسان الشرع بجبرئیل (ہکذاذ عموا) قوت و واہمہ وہ قوت ہے جو حواس ظاہرہ سے قطع نظر کرتے
 ہوئے۔ معانی جزئیہ موجودہ کا ادراک کرتی ہے مثلاً جب بکری کسی بھیڑیے کی صورت دیکھتی ہے تو بواسطہ قوت وہمیہ اس کی صورت سے عداوت
 کا ادراک کرتی ہے اور اس سے بھاگتی ہے اور جب اپنے بچہ کی صورت دیکھتی ہے تو اس سے محبت کرتی ہے۔ اگر قوت وہمیہ ان معانی جزئیہ کا
 ادراک نہ کرتی جو محسوسات میں موجود ہیں تو اس کے نزدیک دوست اور دشمن متمایز نہ ہوتے۔ اور دشمن سے بھاگنا اور دوست سے قریب ہونا
 متصور نہ ہوتا۔ حاصل یہ کہ عداوتہ جزئیہ جس کا بکری، بھیڑیے سے ادراک کرتی ہے وہ عداوت حواس ظاہرہ سے معلوم نہیں ہوتی اور نہ حس
 مشترک سے مدرك ہوتی ہے کیونکہ جو چیز حواس ظاہرہ کے واسطہ سے حس مشترک تک پہنچتی ہے اس کا وہ ادراک نہیں کرتی اور نہ وہ عداوت نفس
 ناطقہ سے معلوم ہوتی ہے کیونکہ نفس ناطقہ مادیات کا بالذات ادراک نہیں کرتا، اس قوت کا محل دماغ کی تجویف آخر کا اول حصہ ہے جو گدی کی
 جانب ہے کیونکہ حکمانے دماغ میں تین تجویفیں مانی ہیں، ان میں سے ایک مقدم دماغ میں ہے، دوسری مؤخر دماغ میں تیسری وسط دماغ میں
 (دماغ کی تجویف ثالثہ کا نقشہ مع قوت باطنہ اس قول کے آخر میں درج ہے) جب ان میں کوئی آفت پہنچتی ہے تو ان قوی کے افعال باطل
 ہو جاتے ہیں، مثلاً جب تجویف اول کے مقدم میں آفت پہنچتی ہے تو حس مشترک خراب ہو جاتی ہے اور جب اس کے آخر میں آفت لاحق
 ہوتی ہے تو خیال مختلف ہو جاتا ہے وعلی هذا القیاس قوت وہمیہ کا بھی ایک خزانہ ہے جس کو قوت ذکرہ اور قوت حافظ کہتے ہیں جو تجویف
 وہم کے مؤخر میں قائم ہے اس کے وجود کی دلیل یہ ہے کہ جب ہم جزئیات محسوسہ کی صورت کا ادراک کرتے ہیں پھر ان کو بھول جاتے ہیں اور
 مدت کے بعد اس صورت کو دیکھتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ یہ وہی صورت ہے جس کو ہم نے پہلے دیکھا تھا۔ اگر وہ صورت بھولنے کے زمانہ میں
 ہماری قوت حافظہ میں محفوظ نہ ہوتی تو یہ کہنا صحیح نہ ہوتا کہ یہ وہی صورت ہے جس کو ہم نے پہلے دیکھا تھا۔ حس مشترک وہ قوت ہے جو حواس ظاہرہ
 میں منطبع اور مرسم ہونے والی جمع صورتوں کو قبول کرتی ہے، یہ قوت دماغ کی تجویف اول کے اول حصہ میں قائم ہے اس قوت کا خزانہ خیال ہے

۔ جو آخر تجویف حس مشترک میں قائم ہے، جس مشترک سے غائب ہونے کے بعد محسوسات کی صورتیں اسی میں محفوظ رہتی ہیں، قوت مفکرہ وہ قوت ہے جو ان صورت محسوسہ کے درمیان جو حس مشترک سے حاصل کرتی ہے اور ان معانی کے درمیان جو مدرک بالوہم ہوتے ہیں تفصیل و ترکیب کا کام کرتی ہے اور ایک کو دوسری کے ساتھ مرکب کرتی ہے مثلاً انسان کو بلا سر کے یا دوسرے والا تصور کرنا حیوان کو اس کا نصف انسان کی شکل اور نصف گھوڑے کی شکل کا تصور کرنا وغیرہ وغیرہ اس قوت کو اگر وہم کام میں لاوے تو متخیلہ کہتے ہیں اور اگر عقل کام میں لاوے تو اس کو قوت مفکرہ کہتے ہیں، پوری بحث کا خلاصہ یوں کرو کہ تکمیل ادراک کے لئے سات امور کی ضرورت ہے بایں طور کہ مفہوم یا کلی ہو گا یا جزئی، اگر جزئی ہو تو وہ یا تو صورت سے عبارت ہو گا یا معنی سے اگر صورت سے عبارت ہو تو اس کا مدرک حس مشترک ہے اور اس کا خزانہ خیال ہے اور اگر معنی سے عبارت ہو تو اس کا مدرک وہم ہے اور اس کا خزانہ قوت ذاکرہ یعنی قوت حافظہ ہے اور اگر وہ کلی ہو تو اس کا مدرک عقل ہے اور اس کا خزانہ عقل فیاض ہے اور ان سب میں تصرف کرنے والی قوت کا نام مفکرہ ہے، مفاہم و تشکر ۱۲۔

قوی باطنہ اور دماغ کی تجاویف مثلثہ کا نقشہ



موجہ ضعیف غفرلہ گنگوہی

فَقَالَ السَّكَكِيُّ الْجَمَاعُ بَيْنَ الْجُمَلَتَيْنِ أَمَّا عَقْلِيَّ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الْجُمَلَتَيْنِ اتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرٍ مَّا مِثْلُ
پس سکاکی نے کہا ہے کہ دونوں جملوں میں جامع یا تو عقلی ہوگا اور جامع عقلی یہ ہے کہ بین الجملین کسی امر متصور میں اتحاد ہو
الِاتِّحَادِ فِي الْمُخْبَرِ عَنْهُ أَوْ فِي الْخَبَرِ أَوْ فِي قَيْدٍ مِنْ قِيُودِهِمَا وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّصَوُّرِ الْأَمْرُ
مثلاً مخبر عنہ میں اتحاد ہو یا خبر میں یا ان میں سے کسی ایک کی قید میں، یہ کلام ظاہر ہے اس بارے میں کہ تصور سے مراد امر متصور ہے
الْمُتَّصِرُ وَلَمَّا كَانَ مُقَرَّرًا أَنَّهُ لَا يَكْفِي فِي عَطْفِ الْجُمَلَتَيْنِ وَجُودُ الْجَمَاعِ بَيْنَ الْمَفْرُودَيْنِ مِنْ
اور جب یہ بات طے شدہ ہے کہ دو جملوں میں عطف کرنے کے لئے ان دونوں جملوں کے مفردات میں سے صرف دو مفردوں میں جامع کا موجود ہونا کافی نہیں ہے
مَفْرُودَاتِهِمَا بِاعْتِرَافِ السَّكَكِيِّ أَيْضًا غَيْرَ الْمُصَنَّفِ عِبَارَةَ السَّكَكِيِّ وَقَالَ الْجَمَاعُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ

سکا کی سے اعتراف کیا تاکہ بدلایا مصنف نے سکا کی کی عبارت کو اور کہا کہ (جامع بین العقلین یا تو عقلی ہوگا) اور وہ امر ہے جسکے سبب عقل متقاضی ہو
 اَمَّا عَقْلِيَّ وَهُوَ اَمْرٌ بِسَبَبِهِ يَفْتَضِي الْعَقْلَ اجْتِمَاعَهُمَا فِي الْمَفْكَرَةِ وَذَلِكَ بَانَ يَكُونُ بَيْنَهُمَا اتِّحَادٌ فِي
 ان دونوں کے اجتماع کی قوت مفکرہ میں اور یہ (بایں طور کہ ان دونوں کے درمیان اتحاد ہو تصور میں اور یا تماثل ہو
 التَّصَوُّرِ اَوْ تَمَاطُلٌ هُنَاكَ فَاِنَّ الْعَقْلَ بِتَجَرُّيدِهِ الْمَثَلِيْنَ عَنِ الشَّخْصِ فِي الْخَارِجِ يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ بَيْنَهُمَا
 کیونکہ عقل مثلیں کو تشخص خارجی سے مجرد کر کے ان کے درمیان سے تعدد کو اتحادی ہے
 فَيَصِيرَانِ مُتَّحِدَيْنِ وَذَلِكَ لِانَّ الْعَقْلَ يُجَرِّدُ الْجُزْئِيَّ عَنِ عَوَارِضِهِ الْمَشْخَصَةِ الْخَارِجِيَّةِ وَيَنْتَزِعُ مِنْهُ
 پس وہ دونوں متحد ہو جاتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عقل جزئیات کو ان کے عوارض مشخصہ خارجیہ سے مجرد کر کے معنی کلی کا استخراج کرتی ہے
 مَعْنَى الْكُلِّيِّ فَيُدْرِكُهُ عَلَيَّ مَا تَقَرَّرَ فِي مَوْضِعِهِ وَاِنَّمَا قَالِ فِي الْخَارِجِ لِانَّهُ لَا يُجَرِّدُهُ عَنِ الْمَشْخَصَاتِ
 جیسا کہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے فی الخارج اس لئے کہا ہے کہ عقل جزئی کو اس کے مشخصات عقلیہ سے مجرد نہیں کرتی
 الْعَقْلِيَّةَ لِانَّ كُلَّ مَا هُوَ مَوْجُودٌ فِي الْعَقْلِ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ تَشْخِصٍ فِيهِ بِهِ يَمْتَازُ عَنْ سَائِرِ الْمَعْقُولَاتِ.
 ہر موجود فی عقل کیلئے تشخص کا ہونا ضروری ہے جس کے ذریعہ وہ سائر معقولات سے ممتاز ہو۔

تشریح المعانی:..... قولہ اتحاد فی تصور مالمخ سکا کی نے ذکر کیا ہے کہ جامع عقلی یہ ہے کہ بین الجملتین امر متصور میں اتحاد ہو مثلاً
 مخبر عنہ (مبتداء) میں اتحاد ہو جیسے زید قائم اور زید قاعد یا خبر میں اتحاد ہو جیسے زید کا تبا اور عمرو کا تبا یا قید مسند الیہ میں جیسے زید
 الراکب قائم یا عمر والراکب ضارب یا قید مسند میں جیسے زید اکل راکبا و عمر و ضرب راکبا، سکا کی کی اس عبارت میں جملتین
 سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مفردوں میں جامع کا ہونا ضروری نہیں حالانکہ مفردوں میں بھی جامع کا ہونا ضروری ہے نیز عبارت ”اتحاد فی
 تصور مالمخ“ میں تصور سے مراد امر متصور ہے کیونکہ سکا کی نے مخبر عنہ اور خبر اور قید کے ذریعہ سے جو اتحاد تصور کی مثال دی ہے ظاہر ہے کہ یہ
 امور متصورہ ہیں۔ نہ کہ بعینہ تصورات، پھر لفظ تصور نکرہ ہے جو چیز اثبات میں واقع ہے اور اسم نکرہ کا نیز اثبات میں واقع ہونا مفید عموم نہیں ہوتا
 اس سے ثابت ہوا کہ ہر دو جملوں میں سے اگر کسی ایک جزء میں مناسبت پائی جائے تو عطف صحیح ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ جملتین کے اجزاء
 اربعہ میں سے ہر ایک میں جامع کا ہونا ضروری ہے چنانچہ سکا کی نے خود اس کا اعتراف کیا ہے۔ خفی ضیق الخ ممتنع ہے کیونکہ اس میں گو مسند
 متحد ہے مگر مسند الیہ میں کوئی مناسبت نہیں ہے بہر کیف سکا کی کی عبارت بظاہر ادائے مطلوب میں قاصر بلکہ موہم خلاف مقصود ہے، اس لئے
 مصنف نے جملتین کو ”الشیمین“ سے اور تصور ما کو ”فی التصور“ سے بدل دیا تاکہ شیمین اپنے عموم کی وجہ سے اور التصور اپنے استغراق کی رو سے
 مفید مقصود ہو اوسیائی ما ثنی هذا التعبير من الاختلال والحبوب عنہ بوجه لا یفرضی الی الا ضمحلل ۱۲۔

قولہ بان یكون بينهما اتحاد الخ حاصل یہ ہے کہ جامع عقلی کے حصول کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) (بین الجملتین اتحاد فی
 التصور ہو)۔ (۲) تماثل ہو (۳) تضاف ہو۔ پھر اتحاد کی کئی صورتیں ہیں (۱) ہر دو طرفوں میں اتحاد ہو (۲) صرف مسند میں اتحاد ہو
 (۳) صرف مسند الیہ میں اتحاد ہو۔ اول جیسے قام زیدا مس و قام زید امس (جب کہ ایک ہی قیام مراد ہو) قام زید امس ثم قام زید
 امس، صم غداد و صم غداد صم غدا ثم صم غدا۔ اس قسم کی ترکیبیں تاکید کے لئے استعمال ہوتی ہیں جس سے سامع یہ سمجھ لیتا ہے
 کہ یہ خبر اسی قابل ہے کہ اس کی بار بار خبر دی جائے یا اس کو بار بار طلب کیا جائے۔

(سوال) اگر یہ کلام تاکید کے لئے ہے تو اس میں عطف نہیں ہونا چاہئے کما سبق۔

(جواب) تاکید کے لئے ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جملہ ثانیہ بالکل نو کد ہی ہو گیا۔ نہیں بلکہ جملہ ثانیہ موسر ہے اور تاکید تکرار تائیس میں ہے اور یہ تاکید سے افضل ہے، اگر کسی کو اس ترکیب کی صحت میں کچھ توقف ہو تو اسے چاہئے کہ وہ قرآن پاک میں غور کرے کیونکہ قرآن میں یہ ترکیب کئی جگہ موجود ہے۔ قال تعالیٰ ” کلاسوف تعلمون ثم کلاسوف تعلمون “ علامہ زنجبیری نے اس میں جملہ ثانیہ و ابلغ فی الانذار کہا ہے معلوم ہوا کہ جملہ ثانیہ تائیس ہے نہ کہ تاکید وقال تعالیٰ وما ادراک ما یوم الدین ثم ما ادراک ما یوم الدین. قال النبی صلعم ان بنی ہشام بن المغیرہ استاذوا ان ینکحوا انتہم علی ابن ابی طالب فلا آذن ثم لا آذن ومنہ قول الشاعر الإیا سلمی ثم اسلمی .

(سوال) آپ نے جن آیات و شواہد سے استشہاد کیا ہے ان میں عاطف کلمہ ثم ہے پس ثم کے علاوہ دیگر عواطف کے ساتھ عطف تسلیم نہیں۔ (جواب) صحت عطف میں ثم کی تخصیص نہیں بلکہ واؤ کے ساتھ بھی ثابت ہے قال تعالیٰ ” یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا اللہ “ علامہ زنجبیری ابن نحاس فخر الدین رازی، شیخ غرالدین ابن عبدالسلام نے تصریح کی ہے کہ اتقوا اللہ اور واتقوا اللہ ہر دو میں مامور بہ واحد ہے اور عطف واؤ کے ساتھ ہے اسی طرح آیت یا مریم ان اللہ اصطفک وطہرک واصطفک علی نساء العالمین اور فاذا کر والیہ عند المشعر الحرام واذکروہ میں عطف واؤ کے ساتھ ہے وقد اطلق بدر الدین ابن مالک فی شرح التفسیر ان الجملة التاکیدية تو صل بعاطف ولم تختص بشم فافہم فانه تحقیق شریف دوسری صورت یہ ہے کہ اتحاد صرف مسند میں ہو جیسے زید یکتب واخوہ یکتب یہ تمستحیل ہے کیونکہ جب مسند میں اتحاد بال شخص ہوتا ہے تو مسند الیہ میں اتحاد لازمی ہے لا استحالة ان یصدر الفعل الواحد بالشخص من اثین

تیسری صورت یہ ہے کہ اتحاد صرف مسند الیہ میں ہو جیسے زید

یکتب ویشعر، زید یرفع ویضع ۱۲۔

فولہ او تماثل الخ جامع عقلی کی دوسری صورت یہ ہے کہ بین الجمعتین تماثل ہو اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب ہر دو حقیقت میں متحد ہوں اختلاف صرف عوارض کی وجہ سے ہو، پھر یہ تماثل یا تو صرف مسند الیہ میں ہوگا جیسے زید کاتب وعمرو شاعر، زید یعطی واخوہ یمنع کہ زید اور عمرو کے درمیان حقیقت انسانیت میں تماثل ہے گویا یوں کہا گیا الا نسان کاتب والا نسان شاعر یا صرف مسند میں ہوگا جیسے زید اب لبحر، عمرو اب لخالد کہ ہر دو کی ابوۃ متحدہ حقیقت ہے فرق صرف نسبت کی وجہ سے ہے یا تماثل ہر دو میں ہوگا جیسے زید یعطی واخوہ یعطی۔

فولہ فان العقل الخ یہ تماثل کے جامع عقلی ہونے کی علت ہے اور حقیقت میں یہ ایک سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ متماثلین کبھی مادی چیزیں ہوتی ہیں اور عقل مادی چیزوں کا ادراک نہیں کرتی اس کا کام تو صرف کلیات و جزئیات مجردہ کا ادراک کرنا ہے پس تماثل کو جامع عقلی شمار کرنا درست نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ عقل بلاشبہ مادی چیزوں کا ادراک نہیں کرتی لیکن یہ ممکن ہے کہ عقل ہر مادی چیزوں کو عوارض شخصیہ خارجیہ سے الگ کرتے ہوئے ان کا ادراک کرے۔ عوارض خارجیہ کی تید اس لئے لگائی ہے کہ عقل تشخصات ذہنیہ سے مجرد نہیں کر سکتی کیونکہ جو چیز ذہن میں جاتی ہے اس کو تشخص ذہنی ضرور عارض ہوتا ہے جس سے وہ اپنے ماعداسے ممتاز ہوتی ہے ۱۲۔

فولہ فان العقل الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ عقل کا جزئی مذکور کو مجرد کرنا اس کے ادراک کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ اور جب عقل جزئیات مادیہ کا ادراک ہی نہیں کرتی تو اس کو مشخصات خارجیہ سے مجرد کیسے کرے گی اس میں توشیحی کو قبل از ادراک مجرد کرنا لازم آتا ہے جو باطل ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ جزئیات جسمانیہ اولاً حس کے ذریعہ سے مدرك ہوتی ہیں جب حس ان کا ادراک کر لیتی ہے تو عقل کو ان کا شعور حاصل ہو جاتا ہے اس کے بعد عقل ان جزئیات کو بواسطہ قوۃ مفکرہ مشخصات سے مجرد کر کے بالذات ان کا ادراک کرتی ہے گویا عقل سے جو ادراک کی نفی ہے وہ ادراک بالذات کی نفی ہے و هذا لا ینافی استنشاءہ لہ بالوسائط ۱۲ منہ۔

وَهُنَا بَحْثٌ وَهُوَ أَنَّ التَّمَاثُلَ هُوَ الْإِتْحَادُ فِي النَّوْعِ مِثْلَ إِتْحَادِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو مَثَلًا فِي الْإِنْسَانِيَّةِ وَإِذَا
 اور یہاں ایک بحث ہے اور وہ یہ کہ تماثل اتحاد فی النوع کو کہتے ہیں جیسے زید اور عمرو کا اتحاد انسانیت میں مثلاً
 كَانَ التَّمَاثُلُ جَامِعًا لَمْ يَتَوَقَّفْ صِحَّةُ قَوْلِنَا زَيْدٌ كَاتِبٌ وَعَمْرٍو شَاعِرٌ عَلَى إِخْوَةِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو
 اور جب تماثل جامع ہوا تو زید کا کاتب و عمرو شاعر کا صحیح ہونا اور عمرو کی اخوة یا ان کی دوستی وغیرہ پر
 أَوْ صَدَاقَتِهِمَا أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ لِأَنَّهُمَا مُتَمَاثِلَانِ لِكُونِهِمَا مِنْ أَفْرَادِ الْإِنْسَانِ وَالْجَوَابُ أَنَّ الْمُرَادَ
 موقوف نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ دونوں انسان کے افراد ہونگی بنا پر تماثل ہیں جواب یہ ہے کہ یہاں تماثل سے مراد
 بِالتَّمَاثُلِ هُنَا إِشْتِرَاكُهُمَا فِي وَصْفٍ لَهُ نَوْعٌ اخْتِصَاصٍ بِهِمَا عَلَى مَا سَيَتَّصِحُّ فِي بَابِ التَّشْبِيهِ
 ان دونوں کا ایسے وصف میں شریک ہونا ہے جس کا ان دونوں کے ساتھ ایک گونہ اختصاص ہو باب تشبیہ میں یہ واضح ہو جاتا ہے
 أَوْ تَضَائِفٌ وَهُوَ كَوْنُ الشَّيْئَيْنِ بَحِيثٌ لَا يُمَكِّنُ تَعَقُّلَ كُلِّ مِنْهُمَا إِلَّا بِالْقِيَاسِ إِلَى تَعَقُّلِ الْآخِرِ
 (یا تضایف ہو) اور وہ ہونا ہے شبہیں کا باین حیثیت کہ ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا ممکن نہ ہو مگر دوسرے کے سمجھنے کے ساتھ
 كَمَا بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ فَإِنَّ كُلَّ أَمْرٍ يَصْدُرُ عَنْهُ أَمْرٌ آخَرٌ إِمَّا بِالْإِسْتِقْلَالِ أَوْ بِوَسِطَةِ انْضِمَامِ الْغَيْرِ
 (جیسے علت اور معلول کے درمیان ہے) کیونکہ ہر وہ چیز جس سے دوسری چیز صادر ہو خواہ بالاستقلال ہو یا غیر کو اس کے ساتھ منضم کرنے کے واسطے سے ہو
 إِلَيْهِ فَهُوَ عِلَّةٌ وَالْآخَرُ مَعْلُولٌ وَالْأَقْلُ وَالْأَكْثَرُ فَإِنَّ كُلَّ عَدَدٍ يَصِيرُ عِنْدَ الْعَدِّ فَايَا قَبْلَ عَدَدٍ آخَرَ فَهُوَ
 پس وہ علت ہوتی ہے اور دوسری معلول (اور اقل اور اکثر کے درمیان ہے) کیونکہ جو عدد بوقت شمار عدد آخر سے قبل بنا ہو جائے وہ اقل ہوتا ہے دوسرے سے
 أَقْلٌ مِنَ الْآخِرِ وَالْآخَرُ أَكْثَرُ مِنْهُ أَوْ وَهْمِيٌّ وَهُوَ أَمْرٌ بِسَبَبِهِ يَخْتَالُ الْوَهْمُ فِي اجْتِمَاعِهِمَا عِنْدَ الْمُفَكَّرَةِ
 اور دوسرا اس سے اکثر ہوتا ہے (یا وہمی ہے) اور وہ وہ امر ہے جس کے سبب سے خیال کر لیتا ہے وہم ہر دو کے اجتماع کو قوۃ مفکرہ کے نزدیک
 بِخِلَافِ الْعَقْلِ فَإِنَّهُ إِذَا خَلَى وَنَفْسُهُ لَمْ يَحْكَمْ بِذَلِكَ وَذَلِكَ بِأَنَّ يَكُونُ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شَبَهٌ تَمَاثُلِ
 بخلاف عقل کے کہ جب اس کو اس کی حیثیت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کا حکم نہیں کرتی، اور یہ (باین طور کہ ان دونوں کے تصور میں شبہ تماثل ہو
 كَلُونِي بِيَاضٍ وَصُفْرَةٍ فَإِنَّ الْوَهْمَ يُبْرِزُهُمَا فِي مَعْرَضِ الْمِثْلَيْنِ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ يَسْبِقُ إِلَى الْوَهْمِ أَنَّهِمَا
 جیسے سفید رنگ اور زرد رنگ کے وہم ان دونوں کو دو ہم مثل کے درجہ میں ظاہر کرتا ہے) باین جہت کہ وہم میں یہی بات آتی ہے کہ یہ دونوں ایک ہی نوع ہیں
 نَوْعٌ وَاحِدٌ زَيْدٌ فِي أَحَدِهِمَا عَارِضٌ بِخِلَافِ الْعَقْلِ فَإِنَّهُ يَعْرِفُ أَنَّهِمَا نَوْعَانِ مُتَبَايِنَانِ ذَاخِلَانِ تَحْتَ
 ان میں سے ایک میں کوئی عارض زائد کر دیا گیا بخلاف عقل کے کہ وہ جانتے ہے کہ یہ دونوں دونوں ہیں جو ایک جنس یعنی لون کے تحت میں داخل ہیں
 جِنْسٍ وَهُوَ اللَّوْنُ وَلِذَلِكَ أَيْ وَلِأَنَّ الْوَهْمَ يُبْرِزُهُمَا فِي مَعْرَضِ الْمِثْلَيْنِ حَسَنَ الْجَمْعِ بَيْنَ الثَّلَاثَةِ
 (اور اسی وجہ سے) کہ وہم ان دونوں کو دو ہم مثلوں کے درجہ میں ظاہر کرتا ہے (بہت اچھا ہو گیا ہے اس شعر میں تین چیزوں کا جمع کرنا

الَّتِي فِي قَوْلِهِ شِعْرًا: ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبُهْجَتِهَا ☆ شَمْسُ الصُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ ☆ فَإِنْ شِعْرًا: تین چیزیں ہیں جن کی رونق سے دنیا روشن ہوگی، دوپہر کا آفتاب اور ابو اسحق اور قمر۔
الْوَهْمُ يَتَوَهَّمُ أَنَّ الثَّلَاثَةَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ وَأِنَّمَا اخْتَلَفَتْ بِالْعَوَارِضِ وَالْعَقْلُ يَعْرِفُ أَنَّهَا أُمُورٌ مُتَبَايِنَةٌ
پس بیشک وہم یہ سمجھتا ہے کہ تینوں نوع واحد سے ہیں صرف عوارض کی وجہ سے مختلف ہو گئے اور عقل اچھی طرح جانتی ہے کہ یہ تینوں جدا جدا چیزیں ہیں۔

تشریح المعانی: ... قولہ وہمنا بحث الخ تماثل کو جہت جامعہ قرار دینے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تماثل اتحادی النوع کو کہتے ہیں جیسے زید اور عمرو میں تماثل ہے کیونکہ یہ دونوں انسانیت میں متحد ہیں اور جب تماثل کو جامع مان لیا گیا تو زید کا کتاب و عمرو شاعر کی تحت کسی دیگر مناسبت اخوة، صداقت وغیرہ پر موقوف نہیں ہونی چاہئے کیونکہ زید اور عمرو میں اتحاد نوعی کی وجہ سے تماثل ہے اور تماثل کے یہ معنی حکماء کے ہاں ہیں اور یہاں علماء بیان کی اصطلاح کے اعتبار سے تماثل مراد ہے یعنی کسی ایسے وصف میں شریک ہونا جو ہر دو کے ساتھ مخصوص ہو۔ ۱۲۔

قولہ او تضایف الخ جامع عقلی کی تیسری صورت یہ ہے کہ بین الشئین تضایف ہو یعنی ہر دو کا تعقل ایک دوسرے پر موقوف ہو تضایف معقولات میں بھی ہوتا ہے اور محسوسات میں بھی ہوتا ہے، معقولات میں تضایف کی مثال جیسے علت و معلول نحو حرکة الا صبع علت و حرکة الخاتم معلولة، النار محرقة والحطب محرق، ان کے تضایف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ چیز جس سے دوسری چیز استتالاً صادر ہو (جیسے علت تامہ میں) یا دوسری چیز کے ملانے سے صادر ہو (جیسے علت ناقصہ میں) وہ دوسری چیز پر موقوف ہوتی ہے و بالعکس اور پہلی علت ہوتی ہے دوسری معلول، محسوسات میں تضایف بالکم کی مثال جیسے هذا اقل من ذلك و ذاك اكثر من هذا اس میں تضایف کی وجہ یہ ہے کہ قلیل اس عدد کو کہتے ہیں جو شمار کے وقت دوسرے سے پہلے فنا ہو جائے دوسرے کو اس کے مقابلہ میں کثیر کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا تعقل دوسرے پر موقوف ہے تضایف فی الکلیف جیسے هذا ابرد من ذلك و ذاك احمى من هذا تضایف فی الاین جیسے هذا اعلى من ذلك و ذاك اسفل من هذا تضایف فی الزمان جیسے هذا قدم من ذاك و ذاك احدث من هذا، تضایف فی الوضع جیسے هذا اشد انتصاباً و ذاك اشد انحناءً ۱۲۔

قولہ او وهمی الخ جامع کی دوسری قسم کا بیان ہے، جامع وہی وہ ہے جس کی وجہ سے قوت و ہمہ ہر دو کو قوت مفکرہ میں جمع کر دے بخلاف عقل کے کہ وہ اس اجتماع سے اتفاق نہیں کر سکتی کیونکہ عقل تو امور کا ادراک حقائق و اقعیہ کے اعتبار سے کرتی ہے، اس کی بھی تین صورتیں ہیں (۱) بین الشئین شبہ تماثل ہو (۲) تضاد ہو (۳) شبہ تضاد ہو اول جیسے صفرة و بیاض کہ ان دونوں میں چونکہ غایت خلاف نہیں ہے اس لئے وہم ہر دو کو تماثل خیال کر لیتا ہے اور یہ سمجھ لیتا ہے کہ یہ ہر دو متحد الحقیقہ ہیں صرف اتنی بات ہے کہ ایک میں امر عارض کدورت یا صفائی کا اضافہ کر دیا گیا، لیکن عقل ان دونوں کو متباہن سمجھتی ہے اور ایک جنس یعنی لون کے ماتحت مندرج مانتی ہے اس کی مثال جیسے کہا جائے صفرة الذهب تسر و بیاض الفضة تنفع، وہم چونکہ متباہن اشیاء کو بھی متماثل قرار دے دیتا ہے، اسی لئے محمد بن وہیب شاعر نے معتصم باللہ کی تعریف کرتے ہوئے جو تین چیزوں کو اس شعر میں جمع کیا ہے "ثلاثة تشرق الدنيا الخ" اس کی وجہ سے کلام کی خوبی دو چند ہوئی۔

أَوْ يَكُونُ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا تَضَادٌّ وَهُوَ التَّقَابُلُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ وَجُودِيَيْنِ يَتَعَاقَبَانِ عَلَى مَحَلٍّ وَاحِدٍ وَبَيْنَهُمَا
(یا) ان دونوں کے تصور میں (تضاد ہو) اور وہ تقابل ہے ایسے دو وجودی امور کے درمیان جن کا وقوع یکے بعد دیگرے محل واحد میں ہو
غَايَةُ الْخِلَافِ كَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ فِي الْمَحْسُوسَاتِ وَالْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ فِي الْمَعْقُولَاتِ وَالْحَقُّ أَنَّ

اور ان دونوں میں غایت درجہ خلاف ہو (جیسے سواد اور بیاض) محسوسات میں (اور ایمان اور کفر) مقولات میں اور حتیٰ یہ ہے
 بَيْنَهُمَا تَقَابُلُ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ لِأَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ تَصْدِيقُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَمِيعِ مَا عَلِمَ
 کہ ان دونوں میں تقابل عدم وملك ہے کیونکہ ایمان وہ تصدیق کرنا ہے حضور صلعم کی ان تمام امور میں جن کو آپ کا لے کر آنا معلوم ہے بالضرورة
 مَحِيئَتُهُ بِهِ بِالضَّرُورَةِ أَعْنَى قَبُولِ النَّفْسِ لِلذِّكْرِ وَالْإِدْعَانَ لَهُ عَلَى مَا هُوَ تَفْسِيرُ التَّصْدِيقِ فِي الْمَنْطِقِ
 یعنی نفس کا اس کو قبول کرنا اور اس کا یقین کرنا بنا بر آنگہ یہی تفسیر ہے تصدیق کی منطق میں
 عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ مَعَ الْإِقْرَارِ بِهِ بِاللِّسَانِ وَالْكَفْرُ عَدَمُ الْإِيمَانِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُؤْمِنَ وَقَدْ يُقَالُ الْكُفْرُ
 محققین کے نزدیک زبان سے اقرار کیا ساتھ اور کفر تصدیق نہ کرنا ہے اس سے جس کی شان سے ہے تصدیق کرنا اور کبھی کہا جاتا ہے کہ کفر
 انْكَارُ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فَيَكُونُ وَجُودِيًّا فَيَكُونَانِ مُتَضَادَّيْنِ وَمَا يَنْتَصِفُ بِهَا أَى بِالْمَذْكَورَاتِ كَالْأَبْيَضِ
 انکار کرنا ہے اس میں سے کسی کا پس کفر وجودی ہوگا اور ایمان و کفر متضاد ہونگے (اور وہ جو متصف ہو اس کے ساتھ) یعنی مذکورہ بالا امور کیساتھ
 وَالْأَسْوَدِ وَالْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ فَأَمْتَالُ ذَلِكَ يَعُدُّ مِنَ الْمُتَضَادِّينِ بِإِعْتِبَارِ الْإِشْتِمَالِ عَلَى الْوَصْفَيْنِ الْمُتَضَادِّينِ
 جیسے ابيض، اسود، مؤمن، کافر، پس اس قسم کی چیزیں بھی متضادین سے شمار کی جاتی ہیں اوصاف متضادہ پر مشتمل ہونے کے اعتبار سے

تشریح المعانی:..... قوله او تضاد الخ جامع وہی کی دوسری صورت یہ ہے کہ بین الشیئین تضاد ہو۔ اہل سنت والجماعت کے ہاں ضدین
 کی تعریف یہ ہے ” ہما کل عرضین يستحيل اجتماعهما في محل واحد لذا تيهما من جهة واحدة“ یعنی ضدین ہر وہ دو
 عرض ہیں جن کا اجتماع محل واحد میں لذاتہ بجهت واحدہ ممکن نہ ہو۔ قید اول ”عرضین“ سے یہ معلوم ہوا کہ دو معدوموں کے درمیان، موجود
 معدوم کے درمیان، دو جو ہروں کے درمیان، ایک عرض اور ایک جوہر کے درمیان، قدیم اور حارث کے درمیان تضاد نہ ہوگا۔ قید ثانی ”
 يستحيل اجتماعهما“ سے سواد و احلاوۃ خارج ہو گیا کیونکہ ان کا اجتماع ممکن ہے۔ قید ثالث ” فی محل واحد“ کے ذریعہ مذہب
 معتزلہ سے احتراز ہو گیا کیونکہ انہوں نے محل کی قید نہیں لگائی بلکہ یہ کہا ہے کہ ارادہ ربانی کراہت ربانی کی ضد ہے اور ہر دولانی محل میں قید رابع ”
 لذاتہما“ سے وہ علم خارج ہو گیا جو انسان کو بحالت تحرک اپنے سکون کا ہوتا ہے کہ ان کا اجتماع بھی ممکن ہے مگر لذاتہ نہیں بل لان العلم
 بالسکون یلزمہ السکون المضاد للحركة. قید خامس ”من جهة واحدة“ کے ذریعہ اس قرب و بعد سے احتراز ہے جو دو شیئوں کی
 بہ نسبت ہو کہ ان میں بھی تضاد نہیں ہوتا اگرچہ وہ محل واحد ہی میں ہوں (کذا قال. الأمدی فی الافکار) یہ تعریف تو اہل سنت والجماعت
 کے ہاں ہے، فلاسفہ کے ہاں تضاد کی تعریف یہ ہے جو شارح نے نقل کی ہے ” هو التقابل بین امرین وجودیین يتعاقبان علی محل
 واحد“ یعنی تضاد یہ ہے کہ دو وجودی چیزوں میں تقابل ہو اور ایک ہی محل میں بطریق تعاقب وارد ہو سکیں۔ اس تعریف میں قید اول ” وجودیین
 “ سے تقابل ایجاب و سلب، تقابل عدم و ملك خارج ہو گیا اول جیسے تقابل حرکت و سکون ثانی جیسے تقابل غمی و بصر، وجہ خروج یہ ہے کہ ان میں
 امرین وجودی نہیں ہیں، مختصر کے بعض نسخوں میں ” امرین وجودیین “ کے بعد ایک اور قید ہے اور وہ یہ کہ ” بینہما غایۃ الخلاف “ ایسی
 چیزیں جن میں غایت درجہ خلاف ہو، جن نسخوں میں یہ قید ہے وہ تضاد حقیقی کی تعریف کے پیش نظر ہے اور جن میں یہ قید نہیں ہے وہ تضاد مشہور
 کی تعریف پر محمول ہیں، اگر تعریف میں قید مذکور کا لحاظ کیا جائے تو تقابل کی پانچ قسمیں ہوں گی، متماثل تناقض تقابل عدم و ملك، تضاد، تعاند اور
 الراس قید کا لحاظ نہ کیا جائے تو آخری قسم ساقط ہو جائے گی، پھر تضاد یا تو محسوسات میں ہوگا جیسے سواد و بیاض تقول السواد لون قبیح

والبیاض لون حسن یا معقولات میں ہوگا جیسے ایمان و کفر تقول جاء الايمان و ذهب الكفر۔ نیز تضاد ان ذوات میں بھی ہوتا ہے جو سواد، بیاض، ایمان و کفر کے ساتھ متصف ہوں جیسے اسود، ابيض، مؤمن، کافر مگر ان ذوات میں تضاد بالذات نہیں ہے بلکہ باین معنی ہے کہ یہ اوصاف متضادہ پر مشتمل ہیں ۱۲۔

(تنبیہ):..... شارح نے مطول میں تضاد کی تعریف میں ”غایۃ الخلاف“ کی تصریح کی ہے جیسا کہ پیش نظر نسخہ مختصر میں اس کی صراحت موجود ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تضاد حقیقی کی تعریف مقصود ہے، اس پر بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ قید مقام کے مناسب نہیں ہے، کیونکہ علامہ سکا کی نے حلاوة^(۱) وحموضہ^(۲) میں تضاد مانا ہے، حالانکہ اس میں غایت خلاف نہیں ہے، غایت خلاف حلاوت و مرارة^(۳) میں ہے، علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے اس کا جواب دیا ہے کہ حلاوت اور مرارت میں جو اختلاف ہے وہ تو صرف فاعل کے اعتبار سے ہے، اور حلاوت و حموضت میں جو اختلاف ہے وہ فاعل و قابل ہر دو کے اعتبار سے ہے پس حلاوت و حموضت میں غایت خلاف ہوا جس کی وجہ سے ان میں تضاد ماننا بلاشبہ صحیح ہے ۱۲۔

قوله و الحق ان بینہما الخ مصنف نے ایمان اور کفر کے درمیان تقابل تضاد مانا ہے جو اس بات پر مبنی ہے کہ کفر وجودی شئی ہے، شارح کہتا ہے کہ کفر وجودی شئی نہیں ہے بلکہ عدی ہے اور ایمان و کفر کے درمیان تقابل عدم و ملکہ ہے کیونکہ ایمان کے معنی ہیں ان تمام ضروریات دین کی دل سے تصدیق کرنا اقرار لسان کے ساتھ جو حضور اکرم ﷺ لے کر تشریف لائے اور کفر کے معنی ہیں ضروریات دین کی تصدیق نہ کرنا، پس کفر کی تعریف میں عدم داخل ہے ثابت ہوا کہ ایمان اور کفر میں تقابل عدم و ملکہ ہے، ہاں جن لوگوں نے کفر کی تعریف یہ کی ہے کہ ضروریات دین میں سے کسی کا انکار کرنا سوان کے ہاں کفر وجودی ہے اور اس تعریف کے لحاظ سے ایمان اور کفر میں تضاد ہوگا ۱۲۔

قوله عند المحققین الخ اس سے ظاہر ایسی مفہوم ہوتا ہے کہ محققین مناطہ کے نزدیک تصدیق وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت کا نام ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ مناطہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تصدیق اقسام علم میں سے ایک قسم ہے۔ اور اذعان مذکور علم نہیں ہے، بلکہ محققین کے نزدیک تصدیق اذعان و قبول اس بات کا ادراک ہے کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے اور غیر محققین کے نزدیک ادراک مذکور علی الاطلاق ہے یعنی بطریق اذعان ہو یا بطریق اذعان نہ ہو واما التصدیق عند المتکلمین فهو الاذعان لماعلم مجبی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہ وقبول النفس لذلك ۱۲۔

أَوْ شِبْهُ تَضَادٍّ كَالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فِي الْمَحْسُوسَاتِ فَإِنَّهُمَا وَجُودِيَانِ أَحَدُهُمَا فِي غَايَةِ الارتفاع (یا شبہ تضاد ہو جیسے آسمان اور زمین) محسوسات میں کہ یہ دونوں وجودی ہیں ایک ان میں سے غایت درجہ بلند ہے وَالْآخَرَ فِي غَايَةِ الانحطاطِ وَهَذَا مَعْنَى شِبْهِ التَّضَادِّ وَلَيْسَا مُتَضَادِّينِ لِعَدَمِ تَوَارِدِهِمَا عَلَى الْمَحَلِّ اور دوسری غایت درجہ پست ہے اور یہی معنی ہیں شبہ تضاد کے، اور یہ ہیئتہ متضاد نہیں ایک محل پر وارد نہ ہونگی وجہ سے لِكُونِهِمَا مِنْ قَبِيلِ الْأَجْسَامِ دُونَ الْأَعْرَاضِ وَلَا مِنْ قَبِيلِ الْأَسْوَدِ وَالْأَبْيَضِ لِأَنَّ الْوَصْفَيْنِ الْمُتَضَادِّينِ کیونکہ یہ از قبیل اجسام ہیں نہ کہ از قبیل اعراض اور نہ از قبیل اسود و ابيض ہیں کیونکہ یہاں اوصاف متضادہ

(۱) حلاوة: مٹھاس۔ (۲) حموضہ: کھٹاس۔ (۳) مرارة: کڑواہٹ۔

عہ۔ وهو مبنی علی ما قالوا فی مباحث الطغوم من ان الفاعل اذا كان معتدلاً خفی الکئیف یحدث الحلاوة والبارد اذا كان فاعلاً فی اللطیف تحدث الحموضه والحر اذا كان فاعلاً فی الکئیف تحدث المرارة ۱۲ عبدالحکیم۔

هَهُنَا لَيْسَا بَدَاخِلَيْنِ فِي مَفْهُومِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَالْأَوَّلِ وَالثَّانِي فِيمَا يَغْمُ الْمَحْسُوسَاتِ
سما اور ارض کے مفہوم میں داخل نہیں ہیں (اور اول اور ثانی) ان میں جو محسوسات اور معقولات ہر دو کو عام ہیں
وَالْمَعْقُولَاتِ فَإِنَّ الْأَوَّلَ هُوَ الَّذِي يَكُونُ سَابِقًا عَلَى الْغَيْرِ وَلَا يَكُونُ مَسْبُوقًا بِالْغَيْرِ وَالثَّانِي هُوَ الَّذِي
کیونکہ اول وہ ہے جو غیر پر سابق ہو اور مسبوق بالغير نہ ہو اور ثانی وہ ہے جو مسبوق بالواحد ہو فقط
يَكُونُ مَسْبُوقًا بِوَاحِدٍ فَقَطْ فَاشْبَهَا الْمُتَضَادِّينِ بِإِعْتِبَارِ اشْتِمَالِهِمَا عَلَى وَصْفَيْنِ لَا يُمَكِّنُ اجْتِمَاعَهُمَا
پس یہ متضادین کے مشابہ ہو گئے، بایں اعتبار کہ یہ ایسے دو وصفوں پر مشتمل ہیں جن کا اجتماع ممکن نہیں
وَلَمْ يَجْعَلَا مُتَضَادِّينِ كَالْأَسْوَدِ وَالْأَبْيَضِ لِأَنَّهُ قَدْ يُشْتَرَطُ فِي التَّضَادِّينِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا غَايَةُ الْخِلَافِ
اور ان کو اسود اور ابیض کی طرح متضاد نہیں مانا گیا کیونکہ متضادین میں یہ شرط بھی لگائی گئی ہے کہ ان دونوں میں غایت درجہ خلاف ہو
وَلَا يَخْفَى أَنَّ مُخَالَفَةَ الثَّلَاثِ وَالرَّابِعِ وَغَيْرِهِمَا لِلْأَوَّلِ أَكْثَرُ مِنْ مُخَالَفَةِ الثَّانِي مَعَ أَنَّ الْعَدَمَ مُعْتَبَرٌ فِي
اور یہ مخفی نہیں کہ ثالث اور رابع وغیرہ کی مخالفت اول کیساتھ زیادہ ہے ثانی کی مخالفت سے ساتھ اس کے کہ عدم معتبر ہے اول کے مفہوم میں
مَفْهُومِ الْأَوَّلِ فَلَا يَكُونُ وَجُودِيًّا فَإِنَّهُ أَيُّ إِنَّمَا جُعِلَ التَّضَادُّ وَشِبْهُهُ جَامِعًا وَهَمِيًّا لِأَنَّ الْوَهْمَ يَنْزِلُهُمَا
پس وہ وجودی نہیں ہو سکتا (پس بیشک وہ) یعنی تضاد اور شبہ تضاد کو جامع وہی اسلئے مانا گیا کہ وہم (اتار لیتا ہے
مَنْزِلَةَ التَّضَائِفِ فِي أَنَّهُ لَا يَحْضُرُهُ أَحَدُ الْمُتَضَادِّينِ أَوْ الشَّبْهِينِ بِيَهُمَا إِلَّا وَيَحْضُرُهُ الْآخَرُ
ان کو مرتبہ میں تضایف کے اس میں کہ نہیں حاضر ہوتا ہے متضادین یا شبہ متضادین میں سے ایک مگر یہ کہ حاضر ہوتا ہے دوسرا
وَلِذَلِكَ تَجَدُّ الضَّدُّ أَقْرَبَ خُطُورًا بِالْبَالِ مَعَ الضَّدِّ مِنَ الْمُعَايَرَاتِ الْمُتَضَادَّةِ يَعْنِي أَنَّ ذَلِكَ مَبْنِيٌّ
(اسی وجہ سے پاتا ہے تو ضد کو قریب نزول میں آنے کے ضد کیساتھ) مغایرات متضادہ سے یعنی یہ چیز حکم وہم پر مبنی ہے
عَلَى حُكْمِ الْوَهْمِ وَالْأَفَالِقُ يَنْعَقُلُ يَنْعَقُلُ كَلًّا مِنْهُمَا ذَاهِلًا عَنِ الْآخَرِ.
ورنہ عقل تو سمجھ لیتی ہے ان میں سے ہر ایک کو دوسرے سے غافل ہوتے ہوئے۔

توضیح المسبانی:..... ارتفاع: بلندی۔ انحطاط: پستی۔ خطور بالبال: کسی چیز کا دل میں آنا۔ ذاہلاً: غافل۔

تشریح المعانی:..... قولہ او شبہ تضاد الخ جامع وہی کی تیسری صورت یہ ہے کہ بین الشیخین شبہ تناد ہو جیسے سما وارض (محسوسات
میں) کہ یہ ہر دو وجودی ہیں اور ان میں غایت خلاف ہے آسمان میں غایت ارتفاع ہے اور زمین میں غایت انحطاط، ان میں حقیقتہً تضاد نہیں
ہے کیونکہ یہ محل واحد میں متوار نہیں ہو سکتے نیز از قبیل اسود و ابیض بھی نہیں ہیں کیونکہ ارتفاع و انحطاط ان کے مفہوم کا جز نہیں ہے بلکہ خارج اور
لازم ہے، اور جیسے اول و ثانی (محسوسات و معقولات میں) کہ ان میں بھی شبہ تضاد ہے کیونکہ اول اس کو کہتے ہیں جو غیر پر سابق ہو
(معقول ہو یا محسوس) اور مسبوق بالغير نہ ہو اور ثانی اس کو کہتے ہیں جو فقط مسبوق بالواحد ہو پس اول کا مفہوم اور ثانی کا مفہوم دو قیدوں پر مشتمل
ہو ان میں سے ایک وجودی ہے دوسری عدلی پس یہ متضادین کے مشابہ ہو گئے حقیقتہً متضاد نہ ہوئے، کیونکہ تضاد میں غایت خلاف کی شرط ہے
اور یہ ان میں مفقود ہے، کیونکہ ثانی کی نسبت ثالث و رابع کا خلاف اول سے زیادہ ہے، نیز اول کے مفہوم میں عدم ملحوظ ہے جس کی وجہ سے وہ
وجودی نہیں رہا ۱۲۱

قوله والا اول والثانی الخ اول وثانی کے درمیان اور اسود و ابیض کے درمیان فرق یہ ہے کہ سلب اول وثانی کی مفہومیں کا جزء ہے چنانچہ عدم مسبوقیت مفہوم اول کا جزء ہے اور عدم مسبوقیت بغیر الواحد مفہوم ثانی کا جزء ہے بخلاف اسود و ابیض کے کہ ان میں یہ بات نہیں ہے۔ (اطول)۔

قوله لا نه قد يشترط الخ یعنی اول اور ثانی میں تضاد نہیں مانا گیا جیسا کہ ابیض اور اسود میں ہے بلکہ شبہ تضاد مانا گیا ہے اس واسطے کہ تضاد میں غایت خلاف کی شرط ہے اور یہ اول وثانی میں مفقود ہے کیونکہ اول کے ساتھ جو مخالفت ثانی کی ہے اس کی یہ نسبت ثالث و رابع کی مخالفت کہیں زیادہ ہے، میر سید شریف کہتے ہیں کہ ”غایت خلاف کی قید کا اعتبار جس نے بھی کیا ہے وہ تضاد حقیقی میں کیا ہے نہ کہ تضاد مشہور میں، اسی وجہ سے تقابل چار قسموں میں منحصر ہے یعنی تماثل، تقاض، تقابل عدم و ملکہ اور تضاد اور شارح نے جو تضاد کی تعریف میں غایت خلاف کا اعتبار کیا ہے (جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے کہ مختصر کے بعض نسخوں میں یہ تلمیح ہے) یہ غالباً اسی لئے ہے تاکہ ابیض و اسود کے تضاد اور اول وثانی کے شبہ تضاد کا فرق ظاہر ہو سکے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس قید کو ترک کیا جائے ”ملاء عصام الدین“ کہتے ہیں کہ شارح نے غایت خلاف کا اعتبار اس لئے کیا ہے تاکہ لون بیاض و لون صفرة تضاد کی تعریف سے نکل جائے اور شبہ تماثل میں داخل ہو سکے جیسا کہ مصنف نے کیا ہے الا ان يقال قد يكون للضدین شبه تماثل فلو نا بیاض و صفرة من الوهمی من جهتین:

قوله فانه الخ یعنی تضاد اور شبہ تضاد ہر دو جامع وہی اس لئے ہیں کہ وہم ان کو بمنزلہ متضادین خیال کرتا ہے کہ جیسے متضادین عقلاً منفک نہیں ہو سکتے ویسے ہی متضادین و شبہ متضادین بھی وہما منفک نہیں ہو سکتے بلکہ وہم میں جب ایک آتا ہے دوسرا فوراً آجاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب ایک ضد ذہن میں آتی ہے تو دوسرے متفاریات سے اس کی ضد پہلے ذہن میں آتی ہے بہر صورت متضادین وغیرہ کو متضادین کی طرح خیال کرنا صرف وہم کا کام ہے، باقی رہی عقل سوا اس کے نزدیک یہ ہرگز جائز نہیں ہے بلکہ وہ ہر دو کو الگ الگ خیال کرتی ہے۔

أَوْ خِيَالِي وَهُوَ أَمْرٌ بِسَبَبٍ يَقْتَضِي الْخِيَالَ اجْتِمَاعَهُمَا فِي الْمَفْكَرَةِ وَذَلِكَ بَأَن يَكُونَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا (یا خیالی ہے) اور وہ امر ہے جس کے سبب سے خیال مقتضی ہوتا ہے ان دونوں کے اجتماع کا قوت مفکرہ میں اور یہ (بایں طور کہ ان دونوں کے تصور میں تقارن فی الخیال ہو تَقَارُنٌ فِي الْخِيَالِ سَابِقٌ عَلَى الْعَطْفِ لِأَسْبَابٍ مُؤَدِّيَةِ إِلَى ذَلِكَ وَأَسْبَابُهُ أَيْ أَسْبَابُ التَّقَارُنِ فِي (جو سابق ہو) عطف پر ان اسباب کی وجہ سے جو مودی ہوتے ہیں اس تک (اور اسکے اسباب یعنی تقارن فی الخیال کے اسباب الْخِيَالَ مُخْتَلِفَةٌ وَلِذَلِكَ اخْتَلَفَتِ الصُّورُ الثَّابِتَةُ فِي الْخِيَالَاتِ تَرْتِبًا وَوُضُوحًا فَكَمْ مِنْ صُورٍ لَا (مختلف ہیں اسی وجہ سے خیالات میں ثابت ہونے والی صورتیں مختلف ہوتی ہیں ترتیب اور وضوح کے اعتبار سے) پس کتنی ہی صورتیں ہیں اِنْفِكَاكٌ بَيْنَهُمَا فِي خِيَالٍ وَهِيَ فِي خِيَالٍ آخَرَ مِمَّا لَا يَجْتَمِعُ أَصْلًا وَكَمْ مِنْ صُورٍ لَا تَغِيبُ عَنْ خِيَالٍ کہ ایک خیال کے اعتبار سے ان میں جدائی ہی نہیں اور دوسرے خیال میں آتی ہی نہیں

قوله منزلة التضاد الخ یعنی ان بقول منزلة المتضادین او بقول ينزل المضاد بمنزلة التضاد يف ۱۲ عوس الافراح قوله ولذلك تجد الخ والسبب في ذلك ان المقابل للشئ في ما يشعر بمنزلة مقابله فينشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود احد هما بدون الاخر فلهاذا حكمهم بالاجتماع واما العقل فيميز بين الربطين لانه كثير اما لتضاد الضد دون مقابله بخلاف المتضادین ويخالفه الوهم لا تساعده مجاز فيا فيلحق الضدين بالمتضادین لقرب حضور هذا مع هذا، وقد جعل المصنف موجب الاجتماع بالصاح عند لمفكرة ههنا الوهم دون خزانة وهي الحافظة كما تقدم في العقل وجعل موجب في الخيالي الخزانة ۱۲ مواهب الفتاح

وَهِيَ فِي خِيَالٍ آخَرَ مِمَّا لَا تَقَعُ قَطُّ وَلِصَاحِبِ عِلْمِ الْمَعَانِي فَضْلُ إِحْتِيَاجٍ إِلَى مَعْرِفَةِ الْجَامِعِ
 (اور علم معانی والے کے لئے جامع کے پہچانے کی بہت ضرورت ہے)
 لِأَنَّ مُعْظَمَ أَبْوَابِهِ الْفَضْلُ وَالْوَصْلُ وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى الْجَامِعِ لِأَسِيْمَا
 كَيْوَدَ عِلْمِ مَعَانِي كَأَنَّ سَبَّحَ مِنْ بَابِ فَضْلٍ وَوَصَلَ مِنْ جَوْجِ جَامِعٍ بِرَبْنِي هِيَ (بالخصوص)
 الْجَامِعُ الْخِيَالِيُّ فَإِنَّ جَمْعَهُ عَلَى مَجْرَى الْأَلْفِ وَالْعَادَةِ بِحَسَبِ انْعِقَادِ الْأَسْبَابِ
 جَامِعِ (خیالی کیونکہ اس کا جمع کرنا انیت اور عادت کے جاری ہونے پر ہے) اسباب کے منعقد ہونیکے لحاظ سے
 فِي اثْبَاتِ الصُّورِ فِي خِزَانَةِ الْخِيَالِ وَتَبَايُنِ الْأَسْبَابِ مِمَّا يَقْوَتُهُ الْحَضَرُ
 خزانہ خیال میں صورتوں کے ثابت کرنے میں اور اسباب کا تباہی حصر کو فوت کر دیتا ہے۔

توضیح المہمانی:..... تقارن: اتصال۔ مؤدیہ: موصلہ۔ مجرئی: جاری ہونا۔ الف: انس و محبت الفکا: جدا ہونا۔

تشریح المعانی:..... قولہ او خیالی الخ جامع کی تیسری قسم جامع خیالی ہے، جامع خیالی وہ ہے جس کی وجہ سے قوت خیالیہ ہر دو قوت مفکرہ
 میں جمع کر دے بائیں طور کہ ہر دو میں عطف سے پہلے تقارن فی الخیال ہو کہ جب ایک کا احضار ہو تو عطف سے پیشتر دوسرے کا احضار
 ہو جائے۔ اس تقارن کے اسباب اشخاص و اغراض، ازمنہ و امكنہ کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتے ہیں اور اسی اختلاف اسباب کی وجہ
 سے صورت ثابت فی الخیال کے ترتیب و وضوح میں ایک نمایاں فرق ہوتا ہے جیسا کہ ہم دن رات مشاہدہ کرتے رہتے ہیں کہ کتنی ہی صورتیں
 ہیں کہ زید کے ذہن میں وہ نار علی علم ہیں اور عمرو کے ذہن میں وہ آتی ہی نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مخالفت کے اسباب مختلف ہوتے ہیں
 جس کی وجہ سے بعض صورتوں کا وجود ایک شخص کے نزدیک ممکن ہوتا ہے دوسرے کے نزدیک نہیں ہوتا مثلاً جو شخص کتابت کا کام کرتا ہو تو
 اس کے خیال میں قلم، دوات، کاغذ، مسطر وغیرہ کا اس قدر اختلاف ہوگا کہ ایک کے تصور سے دوسرے کا تصور ہو جائے گا اور اس کا یہ کہنا صحیح
 ہوگا، القلم عندی و الدواة عندک اور جس شخص کا پیشہ صیانت و زرگری ہو تو اس کے خیال میں سونا، چاندی اور اس کے آلات کا
 اختلاف ہوگا تو علیٰ ہذا القیاس حکایات میں ہے کہ چند آدمیوں کا ایک قافلہ سفر کر رہا تھا جس میں ایک صاحب ہتھیار اور دوسرا ستار
 تیسرا گائے والا تھا، چوتھا بچوں کا پڑھانے والا یہ لوگ دن بھر سفر کرتے رہے یہاں تک کہ رات آگئی اور چاروں طرف تاریکی چھائی
 اب ایک طرف تو سفر کی مشقت دوسری طرف ظلمت و تاریکی کی وحشت نہایت حیران و بے حد پریشان تھے کہ اچانک چاند نکل آیا، روشنی
 پھیل گئی، درختوں کا ایک ایک پتہ چمک اٹھا تو ان کی وحشت فرحت و مسرت سے بدل گئی، ہر ایک نے فرط نشاط میں چاند کی تعریف کرنا
 شروع کی، صاحب ہتھیار نے کہا: سبحان اللہ کتنا چمکدار ہے گویا سونے کی قلعی شدہ ڈھال ہے، ستار نے اپنے خیال کا یوں اظہار کیا کہ اور
 اوہ کتنا حسین جسم ہے معلوم ہوتا ہے کہ خالص سونے کا ٹکڑا ہے جو عمدہ سانچے میں ڈھالا گیا ہے، گائے والے کی باری آئی تو اس نے یوں
 درافشائی کی کہ اللہ اللہ حسن قمر، ہو، ہو وہی کا چاک ہے جو ابھی کوئٹے سے نکالا گیا ہے، ملاجی بولے: اہا ہا ہا یہ گول گول تکیا کتنی پیاری ہے
 گویا ناز و نعم میں پٹی ہوئی نازک اندام کے حنائی پوروں سے پکائی ہوئی روٹی ہے ۱۲۔

فائدہ جلیلہ:..... باتن نے فصل وصل کی تقسیم میں جو بیخ اختیار کیا ہے اس کے مطابق یہاں تک فصل وصل کی تشریح آپ کے سامنے آگئی

مگر اس نچ سے فصل و وصل کی ہزاروں قسمیں چھوٹ گئیں، اس لئے ہم ماتن کے نچ کی مراعات کئے بغیر جملہ اقسام کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کرتے ہیں اس کے بعد ایک نقشہ پیش کریں گے جو جملہ اقسام پر حاوی ہوگا اور اصولی طور پر جملہ اقسام ذہن نشین ہو جائیں گی۔

فنقول وباللہ التوفیق۔ جملتین دو حال سے خالی نہیں یا تو ان میں تناسب ہوگا یا نہیں، اگر تناسب نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو مسندین میں یا مسندین سے ایک میں یا ان میں سے کسی ایک طرف میں اتحاد ہوگا یا نہیں اگر اتحاد ہو تو اس کی پندرہ صورتیں ہیں، اتحاد صرف مسند الیہ میں ہوگا یا صرف مسند میں ہوگا یا صرف قید مسند الیہ میں ہوگا یا صرف قید مسند میں ہوگا یا اول و ثانی میں ہوگا، یا اول و ثالث میں ہوگا، یا اول و رابع میں ہوگا، یا ثانی و ثالث میں ہوگا، یا ثانی و رابع میں ہوگا، یا ثالث و رابع میں ہوگا، یا اول و ثانی و ثالث و رابع میں ہوگا۔ ان پندرہ میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ اتحاد جو ایک طرف میں ہے وہی طرف آخر میں ہوگا یا اس کے علاوہ ہوگا اس میں کمزرات کو گرانے کے بعد سولہ قسمیں نکلتی ہیں، ان سولہ کو اور پہلی پندرہ کو باہم ضرب دینے سے دو سو چالیس ۲۴۰ قسمیں ہوتی ہیں جو اتحاد کی صورت سے متعلق ہیں اور ایک صورت عدم اتحاد کی ہے کل ۲۴۱ قسمیں ہوں گی۔ ان میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو عطف واؤ کے ساتھ ہوگا یا غیر واؤ کے ساتھ، نیز جملہ اولی کے لئے محل اعراب ہوگا یا نہ ہوگا یا نہ چار صورتیں ہوں گی، ان کو ۲۴۱ میں ضرب دینے سے ۹۶۲ صورتیں ہوں گی، ان میں سے ہر ایک کی پھر پانچ صورتیں ہیں بین الجملتین کمال انقطاع ہوگا یا کمال اتصال ہوگا، یا شبہ کمال انقطاع ہوگا یا شبہ کمال اتصال ہوگا، یا توسط بین الکتالین ہوگا۔ ۹۶۲ میں پانچ کو ضرب دینے سے ۴۸۲۰ صورتیں ہوں گی، ان میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو قطعی طور پر غیر مراد کا ایہام ہوگا یا نہیں۔ ۴۸۲۰ میں ان دو کو ضرب دینے سے ۹۶۲۰ صورتیں ہوں گی، ان سب صورتوں میں وصل ممنوع ہے بجز ان صورتوں کے جن پر ترک و صں سے ایہام غیر مراد ہو، پھر یہ کل صورتیں اس وقت ہیں جب بین الجملتین جامع نہ ہو اور اگر جامع ہو تو پھر سات صورتیں ہیں، جامع عقلی جس کے تین فرد ہیں اتحاد، تماثل، تضایف، جامع وہی اس کے بھی تین فرد ہیں شبہ تماثل، تضاد، شبہ تضاد، جامع خیالی۔ ۹۶۲۰ میں سات کو ضرب دینے سے ۶۸۴۸۰ صورتیں ہو جاتی ہیں، ان ہی کے ساتھ عدم جامع کی ۹۶۲۰ صورتیں جمع کرنے سے ۷۷۲۰ صورتیں ہو جائیں گی، ان میں سے ہر وہ صورت جس میں اتحاد طرفین میں واقع ہے یا دونوں ضمیریں ہوں گی یا اسم ظاہر ہوں گے، یا اول ضمیر اور ثانی اسم ظاہر ہوگا، یا اس کا عکس ہوگا ۷۷۲۰ میں ان چار کو ضرب دینے سے ۳۰۸۴۸۰ صورتیں ہو جاتی ہیں ان میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ہر دو جملے اسمیت یا فعلیت میں متناسب ہوں گے یا غیر متناسب ۳۰۸۴۸۰ کو دو سے ضرب دینے سے ۶۱۶۹۶۰ قسمیں نکل آئیں گی، ان کل صورتوں کو اصولی طور پر اس نقشہ سے معلوم کرو۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

(نقشہ اگلے صفحہ پر ناظر فرمائیں)

فصل الوصول کی چھ لاکھ سو تیراڑ سو ساٹھ (۶۱۶۹۶۰) قسموں کا اصولی نقشہ

مجموعی طور پر

جات بوجھ جات بوجھ

جات بوجھ

جات بوجھ

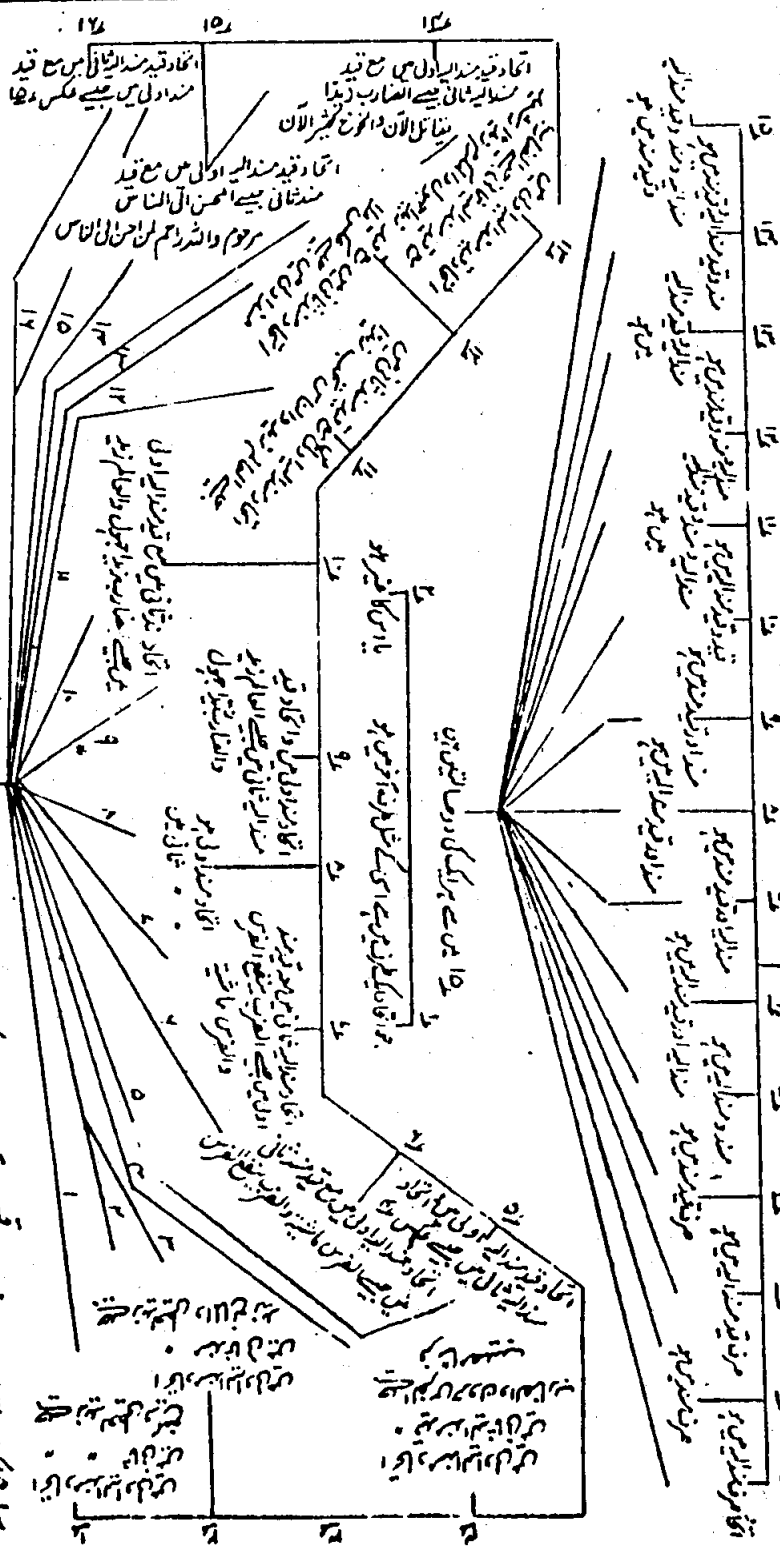
جات بوجھ

جات بوجھ

جات بوجھ

جات بوجھ

۱۶۱. جات بوجھ
 ۱۶۲. جات بوجھ
 ۱۶۳. جات بوجھ
 ۱۶۴. جات بوجھ
 ۱۶۵. جات بوجھ
 ۱۶۶. جات بوجھ
 ۱۶۷. جات بوجھ
 ۱۶۸. جات بوجھ
 ۱۶۹. جات بوجھ
 ۱۷۰. جات بوجھ
 ۱۷۱. جات بوجھ
 ۱۷۲. جات بوجھ
 ۱۷۳. جات بوجھ
 ۱۷۴. جات بوجھ
 ۱۷۵. جات بوجھ
 ۱۷۶. جات بوجھ
 ۱۷۷. جات بوجھ
 ۱۷۸. جات بوجھ
 ۱۷۹. جات بوجھ
 ۱۸۰. جات بوجھ



۱۶۱. جات بوجھ
 ۱۶۲. جات بوجھ
 ۱۶۳. جات بوجھ
 ۱۶۴. جات بوجھ
 ۱۶۵. جات بوجھ
 ۱۶۶. جات بوجھ
 ۱۶۷. جات بوجھ
 ۱۶۸. جات بوجھ
 ۱۶۹. جات بوجھ
 ۱۷۰. جات بوجھ
 ۱۷۱. جات بوجھ
 ۱۷۲. جات بوجھ
 ۱۷۳. جات بوجھ
 ۱۷۴. جات بوجھ
 ۱۷۵. جات بوجھ
 ۱۷۶. جات بوجھ
 ۱۷۷. جات بوجھ
 ۱۷۸. جات بوجھ
 ۱۷۹. جات بوجھ
 ۱۸۰. جات بوجھ

فَطَهَرَ أَنْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْجَامِعِ الْعَقْلِيُّ مَا يُدْرِكُ بِالْعَقْلِ وَبِالْوَهْمِيِّ مَا يُدْرِكُ بِالْوَهْمِ وَبِالْخَيَالِيِّ
پس ظاہر ہوگئی یہ بات کہ جامع عقلی سے مراد وہ نہیں ہے جو مدرک بالعقل ہو اور وہی سے مراد وہ نہیں جو مدرک بالوہم ہو اور خیالی سے مراد وہ نہیں جو مدرک بالخیال ہو
مَا يُدْرِكُ بِالْخَيَالِ لِأَنَّ التَّضَادَّ وَشِبْهَهُ لَيْسَا مِنَ الْمَعَانِي الَّتِي يُدْرِكُهَا الْوَهْمُ وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخَيَالِ
کیونکہ تضاد و شبہ تضاد ان معانی سے نہیں ہے جن کا ادراک وہم کر سکے اسی طرح تقارن فی الخیال ان صورتوں میں سے نہیں ہے جو خیال میں جمع ہوتی ہیں
لَيْسَ مِنَ الصُّورِ الَّتِي تَجْتَمِعُ فِي الْخَيَالِ بَلْ جَمِيعُ ذَلِكَ مَعَانٍ مَعْقُولَةٌ وَقَدْ خَفِيَ هَذَا عَلَيَّ كَثِيرٌ مِنْ
بلکہ یہ سب معانی معقولہ ہیں بہت سے لوگوں پر یہ چیز مخفی رہی
النَّاسِ فَاعْتَرَضُوا بِأَنَّ السَّوَادَ وَالْبَيَاضَ مَثَلًا مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ دُونَ الْوَهْمِيَّاتِ وَاجَابُوا بِأَنَّ الْجَامِعَ
اسلئے انہوں نے اعتراض کر دیا کہ سواد اور بیاض مثلاً محسوسات میں سے ہے نہ کہ وہمیات میں سے اور پھر جواب دیا انہوں نے
كَوْنُ كُلِّ مِنْهُمَا مُضَادًّا لِلْآخَرَ وَهَذَا مَعْنَى جُزْئِيٍّ لَا يُدْرِكُهُ إِلَّا الْوَهْمُ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ وَإِنْ أَرَادُوا
بِاسِطُورِ كَجَامِعٍ هُوَ بَانَ فِيهِ أَنَّ سَوَادَ الْوَهْمِيِّ جُزْئِيٌّ مَعْنَى جُزْئِيٍّ مَعْنَى جُزْئِيٍّ مَعْنَى جُزْئِيٍّ مَعْنَى جُزْئِيٍّ
یہ ہے کہ اس سواد کا اس بیاض کی ضد ہونا جزئی معنی میں ہے تو پھر اس کا تماثل اس کے ساتھ اور اس کا تضایف بھی جزئی معنی میں
فَلَا تَفَاوُتُ بَيْنَ التَّمَاثِيلِ وَالتَّضَائِفِ وَالتَّضَادِّ وَشِبْهَهُمَا فِي أَنَّهَا إِنْ أُضِيفَتْ إِلَى الْكُلِّيَّاتِ كَانَتْ
پس تماثل، تضایف، تضاد، شبہ تضاد، شبہ تماثل کے درمیان کوئی فرق نہ رہا اس میں کہ اگر ان کی اضافت کلیات کی طرف ہو تو کلیات ہونگے
كُلِّيَّاتٍ وَإِنْ أُضِيفَتْ إِلَى الْجُزْئِيَّاتِ كَانَتْ جُزْئِيَّاتٍ فَكَيْفَ يَصْحُحُ جَعْلُ بَعْضِهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ عَقْلِيَّةً
اور اگر جزئیات کی طرف ہو تو جزئیات ہونگے پس کیسے صحیح ہو سکتا ہے بعض کو علی الاطلاق عقلی قرار دینا اور بعض کو وہی قرار دینا پھر جامع خیال
وَبَعْضِهَا وَهْمِيَّةٌ ثُمَّ إِنَّ الْجَامِعَ الْخَيَالِيَّ هُوَ تَقَارُنُ الصُّورِ فِي الْخَيَالِ وَهُوَ ظَاهِرٌ أَنَّهُ لَيْسَ بِصُورَةٍ
تقارن صور فی الخیال کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ تقارن ایسی صورت نہیں ہے جو خیال میں مرتب ہو
تَرْتَسِمُ فِي الْخَيَالِ بَلْ هُوَ مِنَ الْمَعَانِي فَإِنْ قُلْتَ كَلَامُ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ مُشْعِرٌ بِأَنَّهُ يَكْفِي لِصِحَّةِ
بلکہ یہ معانی میں سے ہے، اگر تو کہے کہ صاحب مفتاح کا کلام تو یہ بتاتا ہے کہ کافی ہے
الْعَطْفِ وَجُودِ الْجَامِعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ بِاعْتِبَارِ مُفْرَدٍ مِنْ مُفْرَدَاتِهِمَا وَهُوَ نَفْسُهُ مُعْتَرِفٌ لِفَسَادِ ذَلِكَ
صحت عطف کیلئے جامع کا ہونا دو جملوں کے درمیان ان کے مفردات میں سے کسی ایک مفرد کے اعتبار سے حالانکہ وہ خود معترف ہے اس کے فساد کا
حَيْثُ مَنَعَ صِحَّةَ نَحْوِ حَفِيٍّ صَيِّقٍ وَخَاتَمِيٍّ صَيِّقٍ وَنَحْوِ الشَّمْسِ وَمَرَارَةَ الْأَرْبِ وَأَنْفُ بِإِذْنِ جَانَةِ
کیونکہ اس نے منع کیا ہے حفی • صیق و خاتمی • صیق و مرارة الارنب و انف باذنجانہ محدثہ
مُحَدَّثَةٌ قُلْنَا كَلَامُهُ هُنَا لَيْسَ إِلَّا فِي بَيَانِ الْجَامِعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ وَأَمَّا أَنْ أَيْ قَدَّرَ مِنَ الْجَامِعِ يَجِبُ
جیسی ترتیبوں کی صحت کو ہم کہیں گے کہ یہاں اس کی گفتگو صرف جامع بین الجملین کے بیان میں ہے رہی یہ بات کہ جامع کی کتنی مقدار ضروری ہے
لِصِحَّةِ الْعَطْفِ فَمَفْوُضٌ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ وَقَدْ صَرَّحَ فِيهِ بِإِشْتِرَاطِ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ الْمُسْنَدَيْنِ وَالْمُسْنَدِ

صحت عطف کے لئے سویہ مفض ہے دوسری جگہ پر اس میں اس نے تصریح کی ہے دونوں مسندوں اور دونوں مسند ایہ کے درمیان
 إِلَيْهِمَا جَمِيعًا وَالْمُصَنَّفُ لَمَّا اعْتَقَدَ أَنَّ كَلَامَهُ فِي بَيَانِ الْجَامِعِ سَهَوَ مِنْهُ وَأَرَادَ إِصْلَاحَهُ عَيْبَهُ إِلَى مَا
 مناسبت کے شرط ہونے کی مصنف یہ سمجھ بیٹھا کہ سکا کی سے جامع کے بیان میں بھول ہوئی ہے اور اس نے سکا کی کے کلام کی اصلاح کا ارادہ کیا اس لئے
 تَرَى فَذَكَرَ مَكَانَ الْجُمْلَتَيْنِ الشَّيْنَيْنِ وَمَكَانَ قَوْلِهِ اتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرٍ مَا اتِّحَادٌ فِي التَّصَوُّرِ فَوْقَ الْخَلَلِ
 اس نے سکا کی کے کلام کو ضعیف کر دیا اور الجملتین کی جگہ الشینین اور اتحاد فی تصور ما کی جگہ اتحاد فی التصور کو رکھ دیا، پس خلل واقع ہو گیا اس کے اس قول میں
 فِي قَوْلِهِ الْوَهْمِيُّ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شَبَهُ تَمَاثُلٍ أَوْ تَضَادٍّ أَوْ شَبَهُ تَضَادٍّ وَالْخِيَالِيُّ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ
 کہ وہی یہ ہے کہ ان کے تصور میں شبہ تماثل یا تضاد یا شبہ تضاد ہو اور خیالی یہ ہے کہ ان کے تصور میں تقارن ہو
 تَصَوُّرَيْهِمَا تَقَارُنٌ لِأَنَّ التَّضَادَّ مَثَلًا إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ لَا بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا أَعْنَى الْعِلْمِ
 اس واسطے کہ تضاد تو نفس سواد اور نفس بیاض میں ہے نہ کہ ان کے تصور یعنی ان کے علم کے درمیان، اسی طرح تقارن فی الخیال نفس صور میں ہے نہ کہ ان کے تصور میں
 بِهِمَا وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخِيَالِ إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ الصُّورِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَأْوِيلِ كَلَامِ الْمُصَنَّفِ وَحَمْلُهُ
 پس مصنف کے کلام میں تاویل ضروری ہے اور محمول کرنا مصنف کے کلام کو اس پر جو سکا کی نے ذکر کیا ہے
 عَلَى مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ بِأَنْ يُرَادَ بِالشَّيْنَيْنِ الْجُمْلَتَانِ وَبِالتَّصَوُّرِ مُفْرَدَةً مِنْ مُفْرَدَاتِ الْجُمْلَةِ غَلَطٌ مَعَ
 بایں طور کہ مراد لیا جائے شینین سے جملتین اور مراد لیا جائے تصور سے کوئی ایک مفرد جملہ کے مفردات میں سے نطف ہے ساتھ اس کے کہ ظاہر عبارت منکر ہے اس کا
 أَنَّ ظَاهِرَ عِبَارَتِهِ يَأْبَى عَنْ ذَلِكَ وَلِبَحْثِ الْجَامِعِ زِيَادَةُ تَفْصِيلٍ وَتَحْقِيقٍ أَوْ رَدُّنَاهَا فِي الشُّوْحِ فَإِنَّهُ مِنَ
 الْمَبَاحِثِ الَّتِي مَا وَجَدْنَا أَحَدًا حَامٍ حَوْلَ تَحْقِيقِهَا

جامع کی بحث میں زیادہ تفصیل اور تحقیق ہے جس کو شرح میں لائے ہیں کیونکہ یہ ان مباحث میں سے ہے کہ ہم نے کسی کو نہیں پایا جو ان کی تحقیق کے قریب بھی پہنچا ہو۔

توضیح المبانی: ترجمہ: بتنقش۔ مرارة: پتہ۔ ارنب: خرگوش۔ باذنجانہ: بیکنگن۔ محدثہ: حادث۔ حام: حوم: پھرنا چکر لگانا۔

تشریح المعانی: قولہ فظہر ان لیس الخ یعنی ہم نے جو امع مثلثہ عقلی، وہی، خیالی کی جو تفسیر کی ہے اس سے یہ بات واضح ہو گئی۔ کہ
 جامع عقلی سے مراد وہ شے نہیں ہے جو مدرک بالعقل ہو، اسی طرح جامع وہی سے مراد وہ نہیں ہے جو مدرک بالوہم ہو بلکہ جامع عقلی سے مراد وہ
 امر ہے جس کی وجہ سے عقل قوت مفکرہ میں شینین کے اجتماع کی مقتضی ہو خواہ وہ مدرک بالعقل ہو یا نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ تضاد و شبہ تضاد کو جامع وہی
 قرار دیا گیا ہے اور یہ اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب جامع وہی کے معنی وہ ہوں جو ہم نے بیان کئے اور نہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ تضاد و شبہ تضاد ان معانی
 میں سے نہیں ہے جن کا وہم ادراک کر سکے بلکہ یہ مدرکات عقلیہ میں سے ہیں ۱۲۔

قولہ وقد حفى الخ بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ جامع عقلی کے یہ معنی ہیں کہ وہ عقل سے معلوم ہو سکے و کذا اور اس پر اعتراض کر دیا
 کہ سواد و بیاض میں جامع وہی ماننا غلط ہے کیونکہ سواد و بیاض معانی میں سے نہیں ہیں بلکہ محسوسات میں سے ہیں اور وہم محسوسات کا ادراک
 نہیں کرتا پس ان کے درمیان جامع خیالی ہونا چاہئے، پھر اس اعتراض کا خود ہی جواب دیا کہ سواد و بیاض میں جامع وہی یاں معنی ہے کہ سواد کا
 بیاض کی ضد ہونا ایک جزئی معنی ہیں جس کا ادراک وہم ہی کر سکتا ہے، شارح اس جواب کو رد کرتا ہے کہ معنی مذکور کو جزئی کہنا صحیح نہیں کیونکہ یہ معنی
 بھی کلی ہیں لان التضاد الماخوذ مضافاً لکلی کلی، اور اگر کون کل منہما مضافاً لآخر سے مجیب کی مراد یہ ہے کہ اس مخصوص سواد کا اس

مخصوص بیاض کی ضد ہونا جزئی معنی ہیں تو جامع عقلی بھی جامع وہی میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ مخصوص شہین کا باہمی تماثل بھی جزئی معنی میں پس تماثل و تضایف میں کوئی فرق نہ رہے گا اور اس میں برابر ہوں گے کہ اگر انہیں کلیات کی طرف مضاف کیا جائے تو معنی کلی ہوں گے اور مدرکات عقل سے ہوں گے اور اگر جزئیات کی طرف مضاف کیا جائے تو معنی جزئی ہوں گے اور مدرکات وہم سے ہوں گے پس بعض کو علی الاطلاق عقلی کہنا اور بعض کو وہی کہنا صحیح نہ ہوگا ۱۲۔

قوله ثم ان الجامع الخ معترض کے اعتراض میں تصور ظاہر کر رہا ہے کہ معترض نے صرف جامع وہی پر اعتراض کیا ہے حالانکہ اس نے جامع کی جو تفسیر کی ہے اس کی رو سے جامع خیالی پر بھی اعتراض پڑتا ہے کیونکہ تقارن صورتی الخیال کو جامع خیالی کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ایسی صورت نہیں جو خیال میں مرتسم ہو بلکہ ایسے معنی ہیں جس کا ادراک عقل سے یا وہم سے کیا جاسکتا ہے۔

قوله فان قلت الخ اس اعتراض کے نقل کرنے سے شارح کا مقصد سکا کی کے کلام میں جو بظاہر تدافع معلوم ہوتا ہے اس کو دور کرنا ہے اور درحقیقت یہ اس اعتراض کی تمہید ہے جو شارح مصنف پر کرنے والا ہے۔ پہلے اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ سکا کی کی عبارت ”و هو ان يكون بين الحملتين اتحاد في تصور ما“ الخ تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحت عطف کے لئے اتنا کافی ہے کہ ہر دو جملوں میں سے کسی ایک شے میں جامع متحقق ہو اور ”خفي ضيق وخاتمي ضيق“ وغیرہ پر عدم صحت کا حکم کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک مفرد میں جامع کا متحقق ہونا کافی نہیں ہے، پس سکا کی کے دونوں کلاموں میں تدافع ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں سکا کی کی گفتگو نفس جامع میں ہے اور وہ یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ جامع کا ہونا ضروری ہے۔ رہی یہ بات کہ صحت عطف کے لئے جامع کی کتنی مقدار کافی ہے سو یہ دوسری جگہ مذکور ہے وہاں موصوف نے تصریح کی ہے کہ ہر جزء میں مناسبت ہونی چاہئے ۱۲۔

قوله والمصنف الخ یہ وہی اعتراض ہے جس کی تمہید اوپر گذر چکی ہے اور ہم نے جامع کی بحث کے آغاز میں اس کی طرف اشارہ کیا تھا، اعتراض کی تشریح یہ ہے کہ مصنف نے ”ایضاح“ میں سکا کی کی عبارت ”و هو ان يكون الخ“ کو سہو پر محمول کیا ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحت عطف کے لئے کسی ایک جزء میں مناسبت کا ہونا کافی ہے حالانکہ سکا کی خود معترف ہے کہ خفي ضيق وخاتمي ضيق ترکیب نلط ہے، معلوم ہوا کہ عبارت مذکور محتاج اصلاح ہے۔ بناء علیہ مصنف نے اس عبارت کو بدل دیا اور حملتین کی جگہ شہین اور تصور ما کی جگہ التصور (معرفة) رکھ دیا، اس عبارت سے بجائے اس کے کہ سکا کی کے کلام کی اصلاح ہوتی خود مصنف کی عبارت بگڑ گئی۔ کیونکہ اس میں تصور سے مراد علم و ادراک ہوانہ کہ امر متصور بس جامع وہی کی تعریف یوں ہوئی کہ ہر دو کے تصور میں شبہ تماثل یا شبہ تضاد ہو اور یہ نلط ہے کیونکہ تضاد و شبہ تضاد و نفس سواد و بیاض میں ہے نہ کہ ان کے تصور میں، اسی طرح جامع خیالی کی تعریف میں خلل پیدا ہو گیا کیونکہ تقارن نفس تصور میں ہے نہ کہ ان کے تصورات میں پس لامحالہ مصنف کی عبارت میں تاویل کی جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ شہین سے مراد حملتین ہے اور التصور سے مراد تصور ما کما قالہ السکا کی ۱۲۔

قوله وحمله علی ما ذکرہ الخ بعض حضرات نے مصنف کی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ مصنف نے شہین بول کر حملتین کا ارادہ کیا ہے اور امر متصور پر التصور کا اطلاق کرتے ہوئے مفردات جملہ میں سے جنس مفرد مراد ہے پس سکا کی اور مصنف کے کلام میں کوئی اختلاف نہیں رہا یہ سوال کہ پھر مصنف نے عبارت کو کیوں بدل دیا سو یہ محض نقص اور اختصار پسندی ہے جو قابل اعتراض چیز نہیں ہے شارح کہتا ہے کہ یہ جواب قطعاً نلط ہے کیونکہ جب مصنف نے بزعم خود سکا کی پر رد کیا ہے اور اس کے بیان کو سہو و نسیان پر محمول کیا ہے تو اس کی عبارت کو اس معنی پر محمول کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے نیز شہین سے متبادر الی الذہن اجزاء جملہ ہیں نہ کہ نفس جملہ اور التصور (معرفة) سے امر تصور کا مراد ہونا غیر مفہوم ہے۔ یہ شارح کے کلام کا خلاصہ ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مصنف نے ”ایضاح“ میں سکا کی کے کلام کو سہو و نسیان پر محمول کرنے کے بعد کہا ہے ”ثم قال الجامع بين الشہین عقلی و وہمی و خیالی اما العقلی فهو ان يكون بين الشہین

اتحاد فی التصور الخ“ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کا مقصد سکاکی کے کلام کی اصلاح کرنا نہیں ہے بلکہ وہ اس کے کلام کو مختصر طریقہ پر پیش کرنا چاہتا ہے بناء علیہ مصنف کے کلام کو معنی مذکور پر محمول کیا جا سکتا ہے، بلکہ اس معنی پر محمول کرنا متعین ہے ورنہ تم قال الجامع بین الشیئین“ کہنا صحیح نہیں ہو سکتا، تا مل ۱۲ محمد حنیف غفر لہ۔

وَمِنْ مُحَسِّنَاتِ الْوَصْلِ بَعْدَ وُجُودِ الْمُصَحِّحِ تَنَاسُبُ الْجُمْلَتَيْنِ فِي الْأَسْمِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ وَتَنَاسُبُ (اور محسنات وصل سے ہے) صحیح وصل کے موجود ہونے کے بعد (ہر دو جملوں کا اسمیت اور فعلیت میں تناسب ہونا اور نسبتیں فعلتین کا ماضی اور مضارع ہونے میں) الْفِعْلَتَيْنِ فِي الْمَضِيِّ وَالْمُضَارَعَةِ فَإِذَا أَرَدْتَ مُجَرَّدَ الْإِخْبَارِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلتَّجَدُّدِ فِي أَحَدَهُمَا تناسب ہونا پس جب محض خبر دینا مقصود ہو ان میں سے ایک میں تجدد اور دوسرے میں ثبوت سے تعرض کئے بغیر وَالثَّبُوتِ فِي الْأُخْرَى قُلْتُ قَامَ زَيْدٌ وَقَعْدَ عَمْرُو وَكَذَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرُو قَاعِدٌ إِلَّا لِمَانِعٍ مِثْلُ أَنْ يُرَادَ تو کہیں تو قائم زید وقعد عمرو اسی طرح زید قائم وعمرو قاعد (مگر کسی مانع کی وجہ سے) مثلاً یہ کہ ان میں سے ایک میں تجدد مقصود ہو فَبِإِحْدَاهُمَا التَّجَدُّدُ وَفِي الْأُخْرَى الثَّبُوتُ فَيُقَالُ قَامَ زَيْدٌ وَعَمْرُو قَاعِدٌ أَوْ يُرَادُ فِي أَحَدَهُمَا الْمَضِيُّ اور دوسرے میں ثبوت تو یوں کہا جائیگا قائم زید وعمرو قاعد یا ان میں سے ایک میں ماضی مقصود ہو وَفِي الْأُخْرَى الْمُضَارَعَةُ فَيُقَالُ زَيْدٌ قَامَ وَعَمْرُو يَقْعُدُ أَوْ يُرَادُ فِي أَحَدَهُمَا الْإِطْلَاقُ وَفِي الْأُخْرَى اور دوسرے میں مضارعیت تو یوں کہا جائیگا زید قائم وعمرو يقعد، یا ان میں سے ایک میں اطلاق مقصود ہو اور دوسرے میں تقييد بالشرط التَّقْيِيدُ بِالشَّرْطِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقَضَى الْأَمْرُ وَمِنْهُ قَوْلُهُ جیسے قول باری ” وہ کہتے ہیں کہ ان کے پاس فرشتہ کیوں نہ بھیجا گیا اور اگر ہم فرشتہ بھیجتے تو قصہ ہی ختم ہو جاتا“ تَعَالَى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ فَعِنْدِي أَنْ قَوْلُهُ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ عَطْفٌ عَلَى اور اسی سے ہے قول باری ” جب انکا وقت آئیگا تو نہ ایک ساعت پیچھے ہٹ سکیں گے اور نہ آگے سرک سکیں گے“ پس میرے نزدیک ولایستقدمون الشَّرْطِيَّةِ قَبْلَهَا لَا عَلَى الْجَزَاءِ أَعْنَى لَا يَسْتَأْخِرُونَ إِذْ لَا مَعْنَى لِقَوْلِنَا إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَقْدِمُونَ جملہ شرطیہ پر معطوف ہے نہ کہ جزاء یعنی ” لا يستأخرون“ پر کیونکہ اذا جاء اجلهم لا يستقدمون کے کوئی معنی ہی نہیں۔

تشریح المعانی..... قولہ ومن محسنات الخ صحیح عطف بیان کرنے کے بعد ان چیزوں کو بیان کرتا ہے کہ جن کے ذریعہ عطف میں ایک گونہ خوبی پیدا ہو جاتی ہے، کہتا ہے کہ ہر دو جملے آپس میں اسمیت و فعلیت کے اعتبار سے مناسب ہونے چاہئیں بایں طور کہ یا تو دونوں اسمیہ ہوں یا دونوں فعلیہ ہوں بر تقدیر فعلیت دونوں ماضی ہوں یا دونوں مضارع ہوں، پس جب نفس اخبار مقصود ہو اور کسی ایک میں تجدد یا استمرار مقصود نہ ہو تو اتنا کہنا کافی ہوگا قائم زید وقعد عمرو، زید قائم وعمرو قاعد، ہاں اگر کوئی مانع ہو تو تناسب کو ترک کر دیا جائے گا مثلاً ایک میں تجدد و حدوث مقصود ہو اور دوسرے میں ثبوت و استمرار تو یوں کہیں گے زید قائم وعمرو يقعد سکاکی نے آیت ” سواء عليكم ادعوتو هم ام انتم صامتون“ کو اسی قبیل سے مانا ہے اسی سواء اجددتم الدعوة ام استمر عليكم صمتكم عن دعائهم، ومنه قولہ تعالیٰ قالوا اجبتنا بالحق ام انت من اللاعین، اسی طرح اگر ایک میں اطلاق مقصود ہو اور دوسرے میں تقييد جیسے آیت ” وقالوا لولا انزل الخ“ کہ اس میں پہلا جملہ مطلق ہے اور دوسرا مقید بالشرط اور جملہ قالوا پر معطوف ہے اور جامع علاقہ تضاد ہے بایں طور کہ کفار کی

نیت بظاہر یہ ہے کہ اگر فرشتہ نازل ہو تو وہ ہماری نجات کا ذریعہ ہوگا اور حق تعالیٰ کا قصد یہ ہے کہ اگر فرشتہ نازل ہو تو یہ ذریعہ ہلاکت ہوگا اور حق نے اور غیر حق ہونے میں تضاد ظاہر ہے، اور آیت، اذا جاء اجلهم الخ اس کے برعکس ہے کہ اس میں دوسرا جملہ مطلق ہے اور پہلا مقید بالشرط کیونکہ جملہ ثانیہ جزاء شرط پر معطوف نہیں بلکہ مجموعہ شرط و جزاء پر معطوف ہے ورنہ معنی یہ ہوں گے اذا جاء اجلهم لا يستقدمون اور یہ صریح باطل ہے کیونکہ محبت اجل کے بعد موت کا اجل پر مقدم ہونا غیر متصور ہے (تسہیل تہذیب ۱۲)

تنبیہ:..... جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر اور اس کا عکس اسی طرح اسم کا عطف فعل پر اور اس کا عکس جائز ہے یا نہیں اس میں نجات کے چند قول ہیں (۱) ممتنع ہے۔ عبداللطیف بغدادی نے شرح مقدمہ ابن بابشاز میں یہی نقل کیا ہے (۲) اگر عطف واؤ کے ساتھ ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز۔ ابن جنی نے ”سرا الفصاحة“ میں یہی بیان کیا ہے (۲) مطلقاً جائز ہے یہی مشہور ہے اور یہی صحیح ہے (۳) فعل مضارع کا عطف اسم فاعل پر اور اسم فاعل کا عطف فعل مضارع پر جائز ہے قال ابن الشجری فی امالیہ پس یوں کہنا جائز ہوگا زید یتحدث و ضاحک، زید ضاحک و یتحدث۔ اور یوں کہنا جائز نہ ہوگا مورت بجالس و یتحدث، کیونکہ فعل ماضی پر اسم فاعل کا عطف جائز نہیں، الا یہ کہ اسم فاعل سے ماضی کے معنی مراد ہوں کہ اس صورت میں عطف جائز ہوگا جیسے آیت ”ان المصدقین والمصدقات و اقربوا اللہ، قال الزمخشری هو معطوف علی معنی الفعل فی المصدقین کا نہ قال الذین اصدقوا واقربوا“ لیکن اکثر نحویوں نے فعل کا عطف اسم پر اور اسم کا عطف فعل پر جائز مانا ہے جب کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی تقدیر میں ہو قال تعالیٰ ”صافات و یقبضن“ فالغیرات صباحاً فاترن بہ نفعاً ۱۲۔

فائدہ:..... فصل و وصل کے سلسلہ میں جملتین کا حکم تو معلوم ہو گیا لیکن مفردات کا کیا حکم ہے، اکثر مصنفین نے اس سے تعرض نہیں کیا، ہاں علامہ بہاء الدین سبکی نے اس کا تذکرہ کیا ہے بغرض افادہ بدیہ احباب ہے۔ مفردات میں فصل و وصل کا ضابطہ یہ ہے کہ جب دو مفرد جمع ہوں اور ان میں سے ایک کا عطف دوسرے پر ممکن ہو تو اگر ان میں کوئی جامع ہو تو وصل کیا جائے گا ورنہ فصل۔ پس جو اصطلاح عطف جمل میں آپ نے پڑھی ہے وہی یہاں بھی جاری ہو سکتی ہے (۱) بین المفردین کمال انقطاع بلا ایہام جیسے زید عالم قائم، جاء زید لا بساً ثوباً ضارباً عمرواً، اس صورت میں فصل ہوگا کیونکہ جامع موجود نہیں، قبل از ترکیب اسماء عدد واحد اثنان، ثلاثہ اور حروف جہا الف باتا الخ بھی اسی میں داخل ہیں (۲) کمال انقطاع مع الایہام جیسے ظننت زیداً ضارباً و عالماً۔ اس صورت میں عطف کیا جائے گا کیونکہ عدم عطف کی صورت میں یہ وہم ہوگا کہ عالماً ضارباً کا معمول ہے اور یہ خلاف مقصود ہے (۳) کمال اتصال بایں طور کہ مفرد ثانی تاکید معنوی ہو جیسے جاء زید نفسه یا تاکید لفظی ہو جیسے جاء زید یا عطف بیان ہو جیسے جاء زید ابو عبد اللہ یا نعت ہو جیسے جاء زید القائم اس صورت میں فصل کیا جائے گا۔

(سوال) آیت ہو الاول والآخر والظاهر والباطن میں بعض صفات کو بعض پر عطف کے ساتھ لایا گیا ہے۔ (جواب) اس عطف میں اس شخص کے وہم کو دور کرنا جو ان صفات کا ذات واحدہ کے لئے ہونا مستبعد سمجھتا ہے۔ سوال آیت ”مسلمات مؤمنات قانتات ثابتات عابدات سائحات ثبات و ابکاراً“ میں صرف ابکاراً کے ساتھ لایا گیا ہے نہ کہ بقیہ صفات کو اس کی کیا وجہ؟ (جواب) ثبوت و بکارت دو متضاد صفتیں ہیں جو محل واحد میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ بخلاف صفات مقدمہ کے کہ وہ موصوف واحد میں جمع ہو سکتی ہیں۔ اسی طرح آیت ”لا امرؤ بالمرء والنہون عن المنکر“ ہے کہ امر بالمعروف نہی عن المنکر کو لازم ہے و بالعکس پس عطف کے ساتھ لایا گیا تاکہ یہ صفتیں مستقل بالفصل ہو سکیں۔ بعض حضرات نے ان آیات میں واؤ کو واؤ ثمانیہ مانا ہے الا ان السبکی لم یرض بہ وقال هو کلام ضعیف لیس له اصل طائل وان کان وقع فی کلام کثیر من الائمة (۴) شبہ کمال انقطاع بایں طور کہ مفرد اول

کے لئے کوئی ایسا حکم ہو جو دوسرے کو دینا مقصود نہ ہو جیسے موجب ان قصد صالح، اگر مجیب پر صالح کا عطف کیا جائے تو یہ وہم ہوگا کہ اس کا صالح ہونا ان قصد کے ساتھ مقید ہے اور یہ مقصود کے خلاف ہے کیونکہ مقصود تو علی الاطلاق اس کے صالح ہونے کی خیر دیتا ہے (۵) شبہ کمال اتصال جیسے زید غضبان ناقص الحظ کائن سائلا سال لم غضب (۶) توسط بین الکمالین جیسے زید معط مانع، علی ان یکونا خیرین ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

تَذْنِيبٌ

هُوَ جَعْلُ الشَّيْءِ ذُنَابَةً لِلشَّيْءِ شَبَّهَ بِهِ ذَكَرَ بَحْثَ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَةِ وَ كَوْنَهَا بِالْوَاوِ تَارَةً تَذْنِيبٌ كَرِيهًا يَأْتِي بِشَيْءٍ وَ يَبْحَثُ دُورَى شَيْءٍ كَ تَشْبِيهِ دَى هُوَ اِس كِيَا تَه جَمَلَه حَالِيَه كِي بَحْث كَه تَذَكْرَه كَو اَو اِس كَه هُوَ يَكُوْنُ وَاوُ كِيَا تَه كَبْحِي وَبَدُوْنَهَا اُخْرَى عَقِيْبَ بَحْثِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ لِمَكَانِ التَّنَاسُبِ اَصْلُ الْحَالِ الْمُتَنَقِّلَةِ اَي الْكَثِيْرُ اَو كَبْحِي بَغِيْر وَاوُ كَه فَصْل وَ وَصْل كِي بَحْث كَه بَعْد اِيَك مَنَاسِبَت كِيَجِبُ سَه (حَال مَنَقَلَه كِي اَصْل) يَمْنِي حَال مَنَقَلَه مِيْن اَمْر رَاثٍ الرَّاجِحُ فِيْهَا كَمَا يُقَالُ اَلْاَصْلُ فِي الْكَلَامِ هُوَ الْحَقِيْقَةُ اَنْ يَكُوْنَ بَغِيْر وَاوُ جِيْسَه كَهَا جَاتَا هُوَ كَه كَلَام مِيْن اَصْل حَقِيْقَت هِي هُوَ (يَه هُوَ كَه وَه بَغِيْر وَاوُ كَه هُوَ)

توضیح المسبانی:..... تذبیب: ایک شئی کو دوسری شئی کے پیچھے کرنا، ذنابہ: پچھلا حصہ۔ حال منقلہ: وہ حال جو ذوالحال سے منقلک ہو جائے۔

تشریح المعانی:..... قولہ تذبیب الخ اس عنوان کے تحت میں جملہ حالیہ کی پانچ قسمیں مذکور ہیں (۱) جس میں واؤ متعین ہے (۲) جس میں ضمیر متعین ہے (۳) جس میں ہر دو برابر ہیں (۴) جس میں واؤ راجح ہے (۵) جس میں ضمیر راجح ہے ۱۲۔

قولہ هو جعل المشئی الخ ایک شئی کو دوسری شئی کے پیچھے لانے کو تذبیب کہتے ہیں چونکہ جملہ حالیہ کو فصل و وصل کے ساتھ مناسبت ہے یاں وجہ کہ جملہ حالیہ کبھی واؤ کے ساتھ ہوتا ہے کبھی بغیر واؤ کے۔ پہلی صورت میں جملہ حالیہ وصل کے ساتھ مشابہ ہوتا ہے اور دوسری صورت میں فصل کے ساتھ اس لئے مصنف نے جملہ حالیہ کے تذکرہ کو فصل و وصل کی بحث کے بعد ایک شئی کو دوسری شئی کے پیچھے لانے کے ساتھ بجامع تمہیم و تکمیل تشبیہ دی ہے۔

(سوال) وصل کی صورت میں واؤ عاطفہ ہوتا ہے اور جملہ حالیہ میں واؤ عاطفہ نہیں ہوتا، پھر مناسبت کہاں رہی۔ (جواب) شیخ ابو حیان نے گویا کہا ہے کہ واؤ حالیہ نہ عاطفہ ہوتا ہے اور نہ عطف اس کی اصل ہے مگر صحیح یہی ہے کہ واؤ حالیہ کی اصل عطف ہی ہے، اس اعتبار سے مناسبت موجود ہے، علامہ زخشری نے آیت ”بیاتاً اوہم قائلون“ میں ذکر کیا ہے کہ دو حرف عاطفہ کے اجتماع کے ثقیل ہونے کی بنا پر ”اوہم قائلون“ ہے واؤ کو حذف کر دیا گیا ”لان و او الحال ہی و او العطف استعیرت للتوکید۔“

(سوال) علامہ زخشری کے قول لان و او الحال الخ۔ سے تو یہ معلوم ہوا کہ واؤ حالیہ بعینہ و او عاطفہ ہوتا ہے۔

(جواب) اس قول سے موصوف کی مراد یہی ہے کہ واؤ حالیہ کی اصل عطف ہے کیونکہ اس نے ”واصابہ الکبر“ کی تفسیر میں کہا ہے کہ

هذه الواو و او الحال وليست و او العطف“ ۱۲۔

فائدہ:..... تذبیب اور تشبیہ ہر دو کا تعلق مباحث متقدمہ سے ہوتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ بعنوان تشبیہ ایسی چیزیں ذکر کی جاتی ہیں جن کا علم مباحث متقدمہ میں غور فکر کرنے سے ہو جاتا ہو بخلاف تذبیب کے کہ اس میں ان کا علم مباحث متقدمہ سے نہیں ہو سکتا ۱۲۔

قوله اصل الحال الخ حال کی دو قسمیں ہیں مشقلہ، مؤکدہ، حال مؤکدہ میں واو داخل نہیں ہوتا، کیونکہ حال مؤکدہ اپنے ماقبل کے معنی میں ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان میں انتہائی تعلق ہوتا ہے اور واو مغایرت کو چاہتا ہے اس لئے حال مؤکدہ میں واو نہیں آتا اور حال مشقلہ (مفرد ہو یا جملہ) میں اصل اور امر راجح یہ ہے کہ واو کے بغیر ہو کیونکہ وہ معنی کی رو سے خبر اور صفت کے حکم میں ہے جس کی تشریح آگے آرہی ہے، شارح نے ”اصل“ کی تفسیر ای الکثیر الراجح کے ساتھ کر کے یہ بتایا ہے کہ یہاں اصل سے مراد قاعدہ کلیہ اور دلیل نہیں ہے بلکہ کثیر و شائع مراد ہے جیسے یوں کہا جاتا ہے الاصل فی الکلام هو الحقیقہ اس میں اصل سے مراد قاعدہ کلیہ نہیں ہوتا بلکہ وہی امر راجح مراد ہوتا ہے ۱۲۔

اِحْتَرَزَ بِالْمُنْتَقِلَةِ عَنِ الْمُؤَكَّدَةِ الْمَقْرَّرَةِ لِمَضْمُونِ الْجُمْلَةِ فَإِنَّهَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ بغيرِ وَاوِ الْبَتَّةِ لِشِدَّةِ
مشقلہ کی قید کے ذریعہ حال مؤکدہ سے احتراز کیا ہے جو مقرر مضمون جملہ ہوتا ہے کہ اس کا بغیر واو کے ہونا ضروری ہے کیونکہ ماقبل کیسا تھا اس کا ارتباط شدید تر ہوتا ہے،
اِرْتِبَاطُهَا بِمَا قَبْلَهَا وَإِنَّمَا كَانَ الْأَصْلُ فِي الْمُنْتَقِلِ الْخَلْوُ عَنِ الْوَاوِ لِأَنَّهَا فِي الْمَعْنَى حُكْمٌ عَلَى
حال مشقلہ میں واو سے خالی ہونا اصل اس لئے ہے (کہ وہ معنی کی رو سے ذوالحال پر حکم ہوتا ہے جیسے خبر)
صَاحِبِهَا كَالْخَبَرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُبْتَدَأِ فَإِنَّ فِي قَوْلِكَ جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا اثْبَاتُ الرُّكُوبِ لَزِيْدٍ كَمَا فِي
بہ نسبت مبتدا کے کیونکہ جاء زيد راکباً میں راکب کا اثبات ہے زيد کے لئے جیسے زيد راکب میں ہے
زَيْدٌ رَاكِبٌ إِلَّا أَنَّهُ فِي الْحَالِ عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِيَّةِ وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ اثْبَاتُ الْمَجْعِيِّ وَجِئْتُ بِالْحَالِ لِتَزْيِيدِ
فرق صرف یہ ہے کہ حال میں یہ بطریق تبعیت ہے اور مقصود اثبات مجی ہے راکباً تو آنے کی خبر دینے میں اس معنی کی مزید اطلاع کے لئے ہے
فِي الْأَخْبَارِ عَنِ الْمَجْعِيِّ هَذَا الْمَعْنَى وَوَصَفَ لَهُ أَيْ وَلِأَنَّهَا فِي الْمَعْنَى وَصَفَ لِصَاحِبِهَا كَالنَّعْتِ
(اور اس کے لئے وصف ہوتا ہے یعنی اس وجہ سے کہ حال ذوالحال کے لئے معنی کی رو سے وصف ہوتا ہے) جیسے نعت
بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَنْعُوتِ إِلَّا أَنَّ الْمَقْصُودَ فِي الْحَالِ كَوْنُ صَاحِبِهَا عَلَى هَذَا الْوَصْفِ حَالٌ مُبَاشِرَةٌ
بہ نسبت منعوت کے بجز اس کے کہ مقصود حال میں ہوتا ہے ذوالحال کا اس وصف پر مباشرت فعل کیوقت
الْفِعْلِ فَهِيَ قَيْدٌ لِلْفِعْلِ وَبَيَانٌ لِكَيْفِيَّةِ وَقُوعِهِ بِخِلَافِ النَّعْتِ فَإِنَّهُ لَا يُقْصَدُ بِهِ ذَلِكَ
پس وہ فعل کے لئے قید ہے اور اس کے وقوع کی کیفیت کا بیان ہے بخلاف نعت کے کہ اس میں یہ مقصود نہیں ہوتا
بَلْ مُجَرَّدُ اتِّصَافِ الْمَنْعُوتِ بِهِ وَإِذَا كَانَتِ الْحَالُ مِثْلَ الْخَبَرِ وَالنَّعْتِ فَكَمَا أَنَّهُمَا يَكُونَانِ بَدْوْنَ الْوَاوِ
بلکہ صرف وصف کیساتھ منعوت کا متصف ہونا مقصود ہوتا ہے اور جب حال خبر و نعت کی طرح ہے تو جس طرح یہ بلا واو ہوتے ہیں اسی طرح حال بلا واو ہوگا،
فَكَذَلِكَ الْحَالُ وَأَمَّا مَا أوردَهُ بَعْضُ النَّحْوِيِّينَ مِنَ الْأَخْبَارِ وَالنَّعُوتِ الْمَصْدَرَةِ بِالْوَاوِ كَالْخَبَرِ فِي
رہیں وہ بعض خبریں اور نعتیں جو بعض نحوین نے نقل کی ہیں جن کے شروع میں واو ہے جیسے خبر باب کان میں
بَابِ كَانٍ وَالْجُمْلَةُ الْوَصْفِيَّةُ الْمَصْدَرَةُ بِالْوَاوِ الَّتِي تُسَمَّى وَاوِ تَاكِيدِ لُصُوقِ الصِّفَةِ بِالْمَوْصُوفِ
فَعَلَى سَبِيلِ التَّشْبِيهِ وَالْإِلْحَاقِ بِالْحَالِ

اور جملہ وصفیہ جو مصدر بالواو ہوتا ہے اور اس واو کو واو تائید لُصُوقِ صفت بالموصوف کہتے ہیں، سو یہ بطریق تشبیہ اور حال کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله احتراز بالمنتقلة الخ یعنی مصنف نے ”المنتقلة“ کی قید لگا کر حال مؤکدہ سے احتراز کیا ہے کہ حال مؤکدہ کو

بغیر واو کے لانا ضروری ہے کیونکہ حال مؤکدہ کا ارتباط اپنے ماقبل کے ساتھ بہت زیادہ ہوتا ہے جیسے زید ابوک عطوفاً کہ ابوة عطوفت کو مستلزم ہے اور باپ سے کبھی منفک نہیں ہوتی اگر واو لایا جائے تو منافاة لازم آئے گی کیونکہ واو منقضي انفصال ہے اور حال مؤکدہ میں انفصال ہوتا ہے۔ اس لئے واو کو نہیں لایا جائے گا ۱۲۔

قوله عن المؤکدة الخ حال منقلبة کا مقابل حال لازم ہے خواہ جملہ فعلیہ کے بعد وارد ہو جیسے آیات ”هو الذی انزل علیکم الکتب مفصلاً خلق الانسان ضعيفاً، یوم ابعث حياً وغیرہ یا جملہ اسمیہ کے بعد ہو جیسے هذا ابوک عطوفاً، بذہ جب تک خز او غیرہ پس شارح کو یہ کہنا چاہئے تھا واحترز بالمنقلبة عن اللازمة ۱۲۔

قوله لمضمون الجملة الخ حال مؤکدہ کی دو قسمیں ہیں اول وہ جو اپنے عامل کے لئے مؤکدہ ہو دوم وہ جو جزو مضمون جملہ کے لئے مؤکدہ ہو اول کی پھر دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ حال صرف معنی اپنے عامل کے موافق ہو دوسرے یہ کہ لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے موافق ہو اول جیسے آیت ”ولیتم مدبرین، ولا تعثوا فی الارض مفسدین“ ثانی جیسے ”وارسلناک للناس رسولاً“ پس شارح کو ”لمضمون الجملة“ کو حذف کر دینا چاہئے تھا تاکہ کلام جملہ اقسام کو شامل ہو تا ۱۲۔

قوله لا نها فی المعنی الخ. حال منقلبة میں اصل یہ ہے کہ وہ بغیر واو کے ہو اس کی دو وجہیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ حال منقلبة کو لفظی حیثیت سے فضلہ ہوتا ہے جس کے بغیر کلام تام ہو جاتا ہے لیکن معنی کی رو سے ذوالحال پر حکم ہوتا ہے یعنی حال محکوم بہ اور ذوالحال محکوم علیہ ہوتا ہے جیسے مبتدأ اور خبر محکوم علیہ اور محکوم بہ ہوتے ہیں مثلاً جاء زید را کباً میں زید کے لئے رکوب کا اثبات ہے پس یہ بعینہ ایسا ہو جیسے یوں کہا جائے زید را کب۔

(سوال) جب حال اپنے ذوالحال پر حکم ہوتا ہے تو اس کو اسناد کا ایک رکن ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔
(جواب) حال حکم ضرور ہے مگر بالاستقلال نہیں بلکہ تبعاً اور لزوماً کیونکہ جملہ حالیہ مذکورہ میں مقصود حقیقہ زید کی محیثیت ہے، رہا را کباً سو یہ صرف اخبار محیثیت کے تحقق اور زیادتی ثبوت کے لئے قید اور شرط کے طور پر مذکور ہے بخلاف زید را کب کے کہ اس میں مقصود حقیقہ رکوب کا اثبات ہے۔
(سوال) جب کلام اثبات نفی کے علاوہ کسی قید زائد پر مشتمل ہو تو یہ قید ہی مقصود بالذات ہوتی ہے اور حال بھی مجملہ قیود کے ایک قید ہے پس حال مقصود بالذات ہونے کا حکم لگایا گیا ہے وہ بائیں حیثیت ہے کہ حال فضلہ ہے اور مسند بائیں حیثیت مقصود بالذات ہے کہ کلام کارکن ہے، بغیر اس کے بات پوری نہیں ہوتی وذلک لا ینافی ان المقصود بالذات من التریب للبلوغ هو القید، دوسری وجہ یہ ہے کہ حال معنی کی رو سے نعت اور صفت کی طرح ہوتا ہے پس جاء زید را کباً بعینہ ایسا ہے جیسے یوں کہا جائے جاء زید را کب فرق صرف اتنا ہے کہ حال میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ ذوالحال اس قید کے ساتھ بحالت مباشرت فعل متصف ہو۔ نعت میں یہ نہیں ہوتا اس میں تو صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ موصوف اس صفت کے ساتھ متصف ہے، جب حال معنی کی رو سے خبر اور نعت کی طرح ہے تو جس طرح ان میں واو نہیں آتا اسی طرح حال میں بھی واو نہیں آئے گا ۱۲۔

قوله واما ما اور ده الخ شارح کا قول ”واذا كان الحال الخ“ مقدمہ صغری کی طرف اشارہ ہے جو متن سے ماخوذ ہے اور ”فکما انهما الخ“ مقدمہ کبری کی طرف اشارہ ہے جو متن میں محذوف ہے اور ”فکذلک الحال“ نتیجہ کی طرف اشارہ ہے اور ”واما ما اور ده الخ“ سے مقدمہ کبری پر اعتراض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ خبر اور نعت میں واو نہیں آتا غلط ہے کیونکہ نحویین کی ایک جماعت نے جن میں انخفش بھی ہے کان اور اس کے اخوت کی خبر میں دخول واو کو جائز مانا ہے قال الشاعر۔

دخلت علی معاویة بن حرب ☆ وکنت وقديست من الدخول

وقال سهيل بن شيان ۱ فلما صرح الشر ☆ فامسى وهو عريان

ابن مالک کے نزدیک لیس کی خبر میں بھی دخول واؤ جائز ہے جب کہ وہ جملہ موجبہ بالا ہو جیسے ۔
لیس شنی الا وفيه اذا ما ☆ قابلته عين البصير اعتبار
لفی کے بعد بھی کان کی خبر میں جائز ہے جیسے ۔

ماکان بشر الا ومنيته ☆ محتومة لكن الا حال تحتلف

اسی طرح وہ جملہ جو کمرہ کی صفت واقع ہو اس کے شروع میں واؤ لانا صاحب کشف اور ابوالبقاء کے ہاں جائز ہے۔ قال تعالیٰ ”وما اهلکنا من قریة الا ولها کتاب معلوم“ جواب یہ ہے کہ خبر اور نعت وغیرہ میں واؤ کا آنا مجازاً ہے یا خبر اور نعت کو حال کے ساتھ لاحق کر دینے کی وجہ سے ہے کیونکہ جس طرح حال کبھی واؤ کے ساتھ مقترن ہوتا ہے اسی طرح خبر اور نعت کو بھی واؤ کے ساتھ مقترن کر دیتے ہیں، پس خبر اور نعت میں واؤ کا آنا بطریق تشبیہ ہوا نہ کہ بطریق اصالت ۱۲۔

لکن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة فانها اى الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة (لیکن خلاف کیا گیا) اس اصل کے (اس وقت جبکہ حال جملہ ہو کیونکہ وہ جملہ جو حال واقع ہو رہا ہے (جملہ ہونے کی حیثیت سے مستقل بالا فادہ ہے) مُسْتَقَلَّةً بِالْإِفَادَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَوَقَّفَ عَلَى التَّعْلِيقِ بِمَا قَبْلَهَا وَأَمَّا قَالَ مِنْ حَيْثُ هِيَ جُمْلَةٌ لِأَنَّهَا مِنْ بغير اس کے کہ وہ اپنے ماقبل کیساتھ متعلق ہونے پر متوقف ہو، مصنف نے من حیث ہی جملہ اسلئے کہا ہے کہ وہ جملہ حال ہو سکتی حیثیت سے غیر مستقل ہے حَيْثُ هِيَ حَالٌ غَيْرٌ مُسْتَقَلَّةٍ بَلْ مُتَوَقِّفَةٌ عَلَى التَّعْلِيقِ بِكَلَامٍ سَابِقٍ قُصِدَ تَقْسِيمُهُ بِهَا فَتَحْتَاجُ الْجُمْلَةُ اور حال کیساتھ جس کلام کی تہمید مقصود ہے اس سے متعلق ہونے پر متوقف ہے (اسلئے وہ جملہ حالیہ محتاج ہے اس چیز کی طرف الْوَاقِعَةُ حَالًا إِلَى مَا يَرْبِطُهَا بِصَاحِبِهَا الَّذِي جُعِلَتْ حَالًا عَنْهُ وَكُلٌّ مِنَ الضَّمِيرِ وَالْوَاوُ صَالِحٌ لِلرَّبْطِ جو اس کو ذوالحال کیساتھ مربوط کرے اور ضمیر اور واو میں سے ہر ایک ربط کی صلاحیت رکھتا ہے اور اصل جس سے عدول نہیں کیا جاسکتا وَالْأَصْلُ الَّذِي لَا يَعْدِلُ عَنْهُ مَا لَمْ تَمَسَّ حَاجَةٌ إِلَى زِيَادَةِ إِرْتِبَاطٍ هُوَ الضَّمِيرُ بِدَلِيلِ الْإِقْتِصَارِ عَلَيْهِ ۳ دقیقہ زیادتی ارتباط کی ضرورت نہ ہو (ضمیر ہی ہے بدلیل آنکہ) ضمیر ہی پر اکتفا ہوتا ہے فِي الْحَالِ الْمَفْرَدَةِ وَالْخَبَرِ وَالنَّعْتِ فَالْجُمْلَةُ الَّتِي تَقَعُ حَالًا إِنْ خَلَّتْ عَنْ ضَمِيرِ صَاحِبِهَا الَّذِي حال (مفردہ میں اور خبر میں اور نعت میں پس جملہ) جو حال واقع ہو رہا ہے (اگر خالی ہو وہ ضمیر ذوالحال سے) تَقَعُ هِيَ حَالًا عَنْهُ وَجَبَ فِيهَا الْوَاوُ لِيَحْضُرَ الْإِرْتِبَاطُ فَلَا يَجُوزُ خَرَجَتْ زَيْدٌ قَائِمٌ جس سے وہ حال واقع ہو رہا ہے (تو واجب ہوگا اس میں واو) تاکہ ارتباط حاصل ہو جائے پس خرجت زید قائم جائز نہ ہوگا۔

تشریح المعانی قولہ لکن خولف الخ یعنی حال منقلہ میں اصل تو یہی ہے کہ وہ بغیر واو کے ہو لیکن کبھی اس اصل کے خلاف بھی ہو جاتا ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب حال جملہ واقع ہو، جملہ چونکہ بذات خود مستقل بالا فادہ ہونے کی بنا پر ارتباط سے مستغنی ہوتا ہے۔ اور اس کا حال واقع ہونا اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کو اس کے ماقبل سے مربوط کیا جائے اس لئے زائد ربط کی ضرورت ہوئی ہے ۱۲۔

قولہ وکل من الضمیر الخ رابط کی تشریح ہے کہ ذوالحال کی ضمیر اور واو ہر دو میں رابط ہونے کی صلاحیت ہے ضمیر میں تو اس لئے کہ یہ ذات مرجع سے عبارت ہے اور واو میں اس لئے کہ یہ اپنے ماقبل کو مابعد کے ساتھ مربوط کرنے کے لئے موضوع ہے کیونکہ واو دراصل جمعیت کے

لئے ہے اسی لئے بعض حضرات نے کہا ہے کہ واو حالیہ کی اصل عاطفہ ہے یہی بات کہ ان میں سے قوی تر ضمیر ہے یا واو۔ سو بعض نے تو واؤ کو اقویٰ کہا ہے کیونکہ واؤ اس کے لئے موضوع ہے اور بعض نے ضمیر کو کیونکہ ضمیر مربوط بہ پردلات کرتی ہے والیہ اشار بقولہ والا صل الخ قولہ والا صل الخ یعنی ضمیر اور واؤ میں سے ہر ایک میں گوراہی ہونے کی صلاحیت ہے لیکن ربط میں اصل ضمیر ہے جب تک زیادہ ربط کی ضرورت نہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ حال مفردہ خبر نعت میں رابط کے لئے صرف ضمیر ہی کو لایا جاتا ہے جیسے جاء زید راکباً، زید قائم، زید ابوہ قائم، رجل ابوہ صالح مررت بہ ۱۲۔

قولہ فالجملۃ الخ یہاں سے جملہ حالیہ کی تقسیم ہے جس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ کس مقام میں صرف واو کافی ہے اور کہاں ضمیر اور کہاں ہر دو کا اجتماع، کہتا ہے کہ جملہ حالیہ یا تو ضمیر ذوالحال سے خالی ہوگا یا نہیں اگر ضمیر سے خالی ہو تو اس میں واو لانا ضروری ہے تاکہ ارتباط پیدا ہو جائے کیونکہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ رابط کا ہونا ضروری ہے اور رابط صرف دو ہیں ایک واؤ دوسرے ضمیر جب ضمیر مفقود ہوگی تو واو متعین ہو گیا پس خروجت زید قائم صحیح نہیں کیونکہ اس میں رابط مفقود ہے۔

(سوال) کبھی جملہ حالیہ ضمیر اور واو ہر دو سے خالی ہوتا ہے جیسے اهل عرب کا قول ”مررت بالبرقفیز بدرہم“ پس ”وجب فیہا الواو“ کہنا صحیح نہیں۔

(جواب) مثال میں ضمیر محذوف ہے تقدیر یوں ہے مررت قفیز، منہ بدرہم ۱۱۔

وَلَمَّا ذُكِرَ أَنَّ كُلَّ جُمْلَةٍ خَلَّتْ عَنِ الضَّمِيرِ وَجَبَ فِيهَا الواوُ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ أَى جُمْلَةٍ يَجُوزُ ذَلِكَ جب مصنف نے یہ ذکر کیا کہ ہر وہ جملہ جو ضمیر سے خالی ہو اس میں واؤ واجب ہے تو اب یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ کون سے جملہ میں یہ جائز ہے فِيهَا وَأَى جُمْلَةٍ لَا يَجُوزُ فَقَالَ وَكُلَّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنِ الضَّمِيرِ مَا أَى الْأِسْمِ الذِّي يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ اور کون سے جملہ میں جائز نہیں سو کہتا ہے کہ (اور ہر وہ جملہ جو اس اسم کی ضمیر سے خالی ہو جس اسم سے حال کا منصوب ہونا صحیح ہو) حَالٌ وَذَلِكَ بَانَ يَكُونُ فَاعِلًا أَوْ مَفْعُولًا مَعْرِفًا أَوْ مُنْكَرًا مَخْصُوصًا لِانْكَرَةِ مَحْصَصَةً أَوْ مُبْتَدَأً أَوْ خَبْرًا بآئیں طور کہ وہ اسم فاعل ہو یا مفعول ہو معرف یا نکرہ مخصوص نہ کہ نکرہ محضہ اور مبتدا اور خبر کیونکہ جائز نہیں ہے فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ عَلَى الْأَصَحِّ وَأِنَّمَا لَمْ يَقُلْ عَنْ الضَّمِيرِ صَاحِبِ الْحَالِ لِأَنَّ قَوْلَهُ كُلُّ جُمْلَةٍ مُبْتَدَأٌ خَبْرُهُ قَوْلُهُ يَصِحُّ أَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالًا عَنْهُ أَى عَمَّا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ بِالْوَاوِ جس کی خبر صحیح ان تقع الخ ہے (صحیح ہے یہ کہ واقع ہو) وہ جملہ (حال اس سے) یعنی اس اسم سے جس سے حال کا منصوب ہونا جائز ہے (واؤ کیساتھ) وَمَا لَمْ يَنْبُتْ لَهُ هَذَا الْحُكْمُ أَعْنَى وَفُرُوعِ الْحَالِ عَنْهُ لَمْ يَصِحَّ إِطْلَاقُ اسْمِ صَاحِبِ الْحَالِ عَلَيْهِ إِلَّا مَجَازًا۔ اور جبکہ اس کے لئے یہ حکم یعنی اس سے حال واقع ہونا ثابت نہ ہو اسوقت تک اس پر ذوالحال کا اطلاق کرنا صحیح نہیں مگر مجازاً۔

تشریح المعانی:..... قولہ وکل جملۃ الخ ہر وہ جملہ جو اس اسم کی ضمیر سے خالی ہو جس سے وہ حال بن سکتا ہے اس کا واؤ کے ساتھ حال واقع ہونا صحیح ہے۔ بجز اس جملہ حالیہ کے جو فعل مضارع مثبت ہو جیسے جاء زید ویتکلم عمرو کہ اس میں ویتکلم عمرو کو زید سے حال نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ اس صورت میں ربط صرف ضمیر کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے، جس اسم سے حال بننا صحیح ہے وہ یا تو فاعل ہے جیسے

مثال مذکور یا مفعول حقیقی ہو جیسے رأیت زیداً و عمرو یتکلم یا تقدیری جیسے هذا زید راکباً ومنه قوله تعالى ” هذا بعلی شیخاً“ پھر فاعل اور مفعول عام ہے معرف ہو یا نکرہ لیکن نکرہ ہونے کی صورت میں مخصوص ہونا چاہئے نعت کے ساتھ ہو یا اضافت کے ساتھ یا نئی کے ساتھ یا نئی کے ساتھ یا استفہام کے ساتھ اگر نکرہ محض ہو یا خبر ہو یا نعت ہو تو ان سے حال واقع نہیں ہو سکتا، صحیح قول یہی ہے اور سیدو یہ اسی کا قائل ہے ۱۲۔

فائدہ:..... اور جو حکم مذکور ہوا کہ فاعل یا مفعول سے حال کا واؤ کے ساتھ واقع ہونا صحیح ہے یہ جمہور کی رائے ہے۔ ابن جنی نحوی اس کا قائل نہیں وہ اس صورت میں ضمیر کو مقدر مانتا ہے پس قام زید والشمس طالعة کی تقدیر اس کے ہاں یہ ہوگی والشمس طالعة وقت مجینہ اور معنی یہ ہوں گے جاء زید موافقاً طلوع الشمس ۱۲۔

قوله وانما لم يقل الخ. یعنی مصنف نے ”عن ضمیر ما يجوز ان ينتصب عنه الحال“ کہا ہے یہ نہیں کہا ”خالیه عن ضمیر صاحب الحال“ حالانکہ یہ عبارت پہلی عبارت سے مختصر ہے اس واسطے کہ ”کل جملة الخ“ مبتدا ہے اور ”یصح ان تقع حالا عنه“ اس کی خبر ہے اگر خبر سے پہلے ہی اس پر ذوالحال کا اطلاق کیا جائے تو تحقیق وصف سے قبل ہی اس کا ذوالحال ہونا لازم آئے گا کیونکہ یہ اطلاق تو مایول الیہ کے اعتبار سے ہوا یعنی بایں معنی کہ آئندہ چونکہ یہ اس وصف کے ساتھ موصوف ہونے والا ہے اس لئے اس کو پہلے ہی ذوالحال کہہ دیا گیا اور مایول کے اعتبار سے کسی چیز کو وصف کے ساتھ متصف کرنا مجاز ہے اور مجاز کے مقابلہ میں حقیقت اولیٰ ہے اس لئے مصنف نے ”عن ضمیر صاحب الحال“ نہیں کہا ۱۳۔

وَأَمَّا قَالَ يَنْتَصِبُ عَنْهُ حَالٌ وَلَمْ يَقُلْ يَجُوزُ أَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالًا عَنْهُ لِيَدْخُلَ فِيهِ الْجُمْلَةُ مصنف نے انتصب عنه حال کہا ہے یہ نہیں کہا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه“ تاکہ اس میں وہ جملہ داخل رہے جو ضمیر سے خالی ہو الخالیة عن الضمير المصدرة بالمضارع المثبت فيصح استئناؤها بقوله إلا المصدرة بالمضارع اور اس کے شروع میں مضارع مثبت ہو اور پھر الا المصدرة الخ سے اس کا استثناء کرنا صحیح ہو (مگر وہ حال جو مضارع مثبت کیساتھ ہو المثبت نحو جاء زيد ویتکلم عمرو فانه لا يجوز ان يجعل ویتکلم عمرو حالا عن زيد لما سياتي جیسے جاء زيد ویتکلم عمرو) کہ اس میں ” ویتکلم عمرو“ کو زید کا حال نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ آگے آرہا ہے من ان ربط مثلین يجب ان يكون بالضمير فقط ولا يخفى ان المراد بقوله كل جملة الجملة کہ اس صورت میں ربط صرف ضمیر کیساتھ ہونا ضروری ہے اور یہ بات مخفی نہیں کہ کل جملة سے مراد وہی جملہ ہے الصالحة للحالية في الجملة بخلاف الانشائيات فانها لا تقع حالا البتة لا مع الواو ولا بدونها والا بونی ائملہ حال بننے کی صلاحیت رکھتا ہو بخلاف انشائیات کے کہ وہ حال واقع ہی نہیں ہوتے نہ واؤ کیساتھ نہ بغیر واؤ کے (ورنہ) عطف علی قوله ان خلعت اى وان لم تخل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها فان كانت فعلية اس کا عطف ان خلعت پر ہے یعنی اگر جملہ حالیہ ضمیر ذوالحال سے خالی نہ ہو (پس اگر وہ جملہ فعلیہ ہو اور فعل مضارع مثبت ہو تو اس میں واؤ کا داخل ہونا ممتنع ہے والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اى الواو نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حال جیسے قول باری ” ولا تمنن الخ“ نہ عطاء کر تو اس حال میں کہ کثیر شمار کرے تو اس کو جو عطاء کر رہا ہے تو

(۱) قوله تستكثر الخ اى بالرفع على القراءة المتواترة واما على قراءة الحسن البصرى بجزم تستكثر فلا يصح التمثيل لانه بدل اشتمال لاحال ولا يصح ان يجزم لكونه جوابا للنهي لان شرط الجزم فى جوابه صحة تقدير ان الشرط يقبل لا على الراجح وهذا الشرط مفقود هنا (دسوقى) وجوز الزمخشري فيه ان يكون اصله ان فحذفت فبطل عملها كما روى قوله.

كُونِكَ تَعُدُّ مَا تُعْطِيهِ كَثِيرًا لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْحَالِ هِيَ الْحَالُ الْمُفْرَدَةُ لِعِرَاقَةِ الْمُفْرَدِ فِي الْأَعْرَابِ (کیونکہ اصل) حال میں (حال مفردہ ہی ہے) بوجہ اصل ہونے مفرد کے اعراب میں اور بوجہ تابع ہونے جملہ کے وَتَطْفُلُ الْجُمْلَةُ عَلَيْهِ لَوْ قُوعَهَا مَوْقَعَهُ وَهِيَ أَيْ الْمُفْرَدَةُ تَدُلُّ عَلَى حُصُولِ صِفَةٍ أَيْ مَعْنَى قَائِمٍ بِالغَيْرِ ہیں سنی کہ وہ مفرد کی جگہ میں واقع ہوتا ہے (اور وہ) حال مفردہ (دلائل کرتا ہے حصول صفت پر) یعنی معنی قائم بالغیر (لَآنَهَا لِبَيَانِ الْهَيْئَةِ الَّتِي عَلَيْهَا الْفَاعِلُ وَالْمَفْعُولُ وَالْهَيْئَةُ مَعْنَى قَائِمٍ بِالغَيْرِ غَيْرِ ثَابِتَةٍ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي كِيُونِكَ وَهَ فَاعِلٌ يَأْمُرُ كِيُونِكَ بِبَيَانِ كَرْنِ كِ لِنِ هِ اُورِ هِيْتِ مَعْنَى قَائِمٍ بِالغَيْرِ هِي (ایسی صفت جو غیر ثابت ہے) کیونکہ گفتگو حال متقلد میں ہے الْحَالِ الْمُتَثَبَّةِ مُقَارِنِ ذَلِكَ الْحُصُولِ لِمَا جُعِلَتِ الْحَالُ قَيْدًا لَهُ يَعْْنِي الْعَامِلَ لِأَنَّ الْغُرُضَ مِنَ الْحَالِ (مقارن متصل ہوتا ہے وہ حصول اس چیز کے جس کے لئے حال کو قید بنایا گیا ہے، یعنی عامل کیلئے، کیونکہ غرض حال سے خاص کرنا ہوتا ہے تَخْصِيصُ وَقُوعِ مَضْمُونِ عَامِلِهَا بِوَقْتِ حُصُولِ مَضْمُونِ الْحَالِ وَهَذَا مَعْنَى الْمُقَارِنَةِ وَقُوعِ مَضْمُونِ عَامِلِ حَالِ كُو حُصُولِ مَضْمُونِ حَالِ كِ وَتِ كِيَا تَهْ هِي مَعْنَى هِي مَقَارِنَتِ كِي وَهُوَ أَيْ الْمَضَارِعُ الْمُثَبَّتُ كَذَلِكَ أَيْ ذَالٌ عَلَى حُصُولِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ مُقَارِنِ لِمَا جُعِلَتْ قَيْدًا لَهُ (اور وہ) یعنی مضارع مثبت (بھی ایسا ہی ہے) یعنی ایسی غیر ثابتہ صفت کی حصول پر دلالت کرتا ہے جو اس چیز کے مقارن ہوتی ہے جس کے لئے حال کو قید بنایا گیا ہے كَالْمُفْرَدَةِ فَيَمْتَنِعُ الْوَاوُ فِيهِ كَمَا فِي الْمُفْرَدَةِ مِثْلَ حَالِ مَفْرَدَةٍ كِ پَسِ حَالِ مَفْرَدَةٍ كِي طَرَحِ اس مِثْلِ هِي وَادِ مَمْتَنِعٌ هُوَ كِ

توضیح المسبانی:..... المصدر: شروع کیا ہوا۔ من: احسان۔ تعد: عدد سے شمار کرنا۔ عراقۃ: اصل۔ تطفل: تابع ہونا۔

تشریح المعانی:..... قوله وانما قال الخ یعنی مصنف نے بجائے ”يجوز ان تقع تلك الجملة حالاً عنه“ کے ”ينتصب عنه حال“ اس واسطے کہا ہے کہ جو جملہ ضمیر سے خالی ہو اور مضارع مثبت کی صورت میں ہو وہ اس میں داخل رہے تاکہ بعد میں الا کے ذریعہ سے اس کا استثناء کیا جاسکے اور یہ ”ينتصب عنه“ کہنے کی صورت میں ہی ہو سکتا ہے کیونکہ جملہ مذکورہ کو اس اسم سے حال نہیں ہو سکتا لیکن اس سے فی الجملہ منصوب ہو سکتا ہے۔
قوله ولا يخفى الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ ”کل جملة خالية عن ضمير ما الخ“ میں جملہ انشائیہ بھی داخل ہے کیونکہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ اس اسم کی ضمیر سے خالی ہے جس سے حال واقع ہونا صحیح ہے حالانکہ جملہ انشائیہ حال نہیں ہوتا۔
(جواب) یہ ہے کہ کل جملہ میں جملہ سے مراد وہ جملہ ہے جو حال بننے کے قابل ہو اور وہ جملہ خبریہ ہے نہ کہ انشائیہ کیونکہ جملہ انشائیہ بلا تاویل حال نہیں ہوتا مثلاً جاء زيد هل تری فار ساً يشبهه کہ اس میں هل تری فار ساً يشبهه جملہ انشائیہ بلا تاویل زید سے حال نہیں

(۱) الا اي هذا الزاجري احضر الوغى . ورد عليه بان ذلك لا يجوز الا ضرورة وقد يمنع فقد قيل به في قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقوله تعالى قل اغير الله تامروني اعبدوا ۲ اعروس .
عہ فی المعنی وذلك بالا جماع لكن فی البسيط جوز الفراء وقوع الامر ونحوه حالا ۱۲ عبدالحکیم.

ہوسکتا حال بنانے کے لئے تاویل کی جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ قول مقدر ہے ای مقولاً فیہ هل تری الخ پس کل جملہ میں جملہ انشائیہ داخل ہی نہیں ہے ۱۲۔

قولہ والا الخ اگر جملہ حالیہ ضمیر ذوالحال سے خالی نہ ہو تو اس کی چند قسمیں ہیں کبھی تو اولانا ممتنع ہے کبھی واؤلابا ضروری ہوتا ہے، کبھی واؤلابا ناراج ہوتا ہے اور کبھی ترک واؤرابج ہوتا ہے کبھی ہر دو امر مساوی ہوتے ہیں اجمالی طور پر یوں سمجھو کہ حال دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ حصول اور مقارنت ہر دو پر دلالت کرے گا یا نہیں اگر ہر دو پر دلالت کرے جیسے فعل مضارع مثبت تو اس صورت میں ترک واؤرابج ضروری ہے اور اگر ان میں سے کسی ایک پر دلالت نہ کرے جیسے مضارع منفی خواہ بلم ہو یا منفی بلما ہو اس صورت میں ہر دو امر برابر ہیں اور اگر صرف حصول پر دلالت کرے جیسے ماضی مثبت تو اس صورت میں بھی ہر دو امر جائز ہیں اور صرف مقارنت پر دلالت کرے تو مضارع منفی بلا ہونے کی صورت میں ہر دو امر جائز ہیں اور اگر جملہ اسمیہ ہو تو پھر مبتدا اگر ذوالحال کی ضمیر ہو تو واؤلابا ضروری ہوگا اور اگر مبتدا ضمیر ذوالحال نہ ہو تو پھر مبتدا کی خبر اگر ظرف ہو اور مقدم ہو تو ترک واؤرابج ہے ورنہ واؤلابا ناراج ہے ۱۲۔

قولہ فان كانت فعلیۃ الخ اگر جملہ حالیہ ضمیر ذوالحال سے خالی نہ ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں اسمیہ ہوگا یا فعلیہ اگر فعلیہ ہو تو فعل مضارع ہوگا یا ماضی، اگر مضارع ہو تو مثبت ہوگا یا منفی۔ اگر مثبت ہو تو اس میں واؤلابا ممتنع ہے صرف ضمیر پر اکتفا کیا جائے گا جیسے آیت ”ولا تمنن تستکثر“ وجہ یہ ہے کہ حال میں اصل حال مفردہ ہے کیونکہ حال فضلہ ہونے کی بنا پر مقتضی اعراب ہے اور معرب ہونا مقتضی افراد ہے کیونکہ اعراب میں اصل مفردہ ہے، جملہ جو معرب ہوتا ہے وہ مفردہ کے کل میں آنے کی وجہ سے ہوتا ہے بہر کیف حال میں اصل حال مفردہ ہے اور جس طرح حال مفردہ ایسی صفت غیر ثابتہ کے حصول پر دلالت کرتا ہے جو عامل حال کے مضمون کے ساتھ مقارن ہو اسی طرح فعل مضارع بھی اس پر دلالت کرتا ہے حصول صفت پر تو اس لئے کہ فعل مثبت ہے اور غیر ثابتہ پر اس لئے کہ فعل تجدد پر دلالت کرتا ہے نہ کہ ثبوت پر اور مقارنت پر اس لئے کہ فعل مضارع کی دلالت حال اور استقبال ہر دو پر ہوتی ہے پس جس طرح حال مفردہ میں واؤلابا ممتنع ہے اسی طرح فعل مضارع مثبت میں ممتنع ہوگا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

أَمَّا الْخُصُولُ أَيْ دِلَالَةُ الْمُضَارِعِ الْمُثْبِتِ عَلَى خُصُولِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ فَلِكُونِهِ فِعْلًا فَيَدُلُّ عَلَى (بہر حال حصول) یعنی مضارع مثبت کا حصول صفت غیر ثابتہ پر دلالت کرتا (سو اس لئے ہے کہ وہ فعل ہے) پس وہ تجدد اور عدم ثبوت پر دلالت کریگا التَّجَدُّدُ وَعَدَمُ الثُّبُوتِ مُثَبَّتًا فَيَدُلُّ عَلَى الْخُصُولِ وَأَمَّا الْمُقَارَنَةُ فَلِكُونِهِ مُضَارِعًا فَيَصْلُحُ لِلْحَالِ كَمَا (مثبت ہے) پس حصول پر دلالت کریگا (اور بہر حال مقارنت سوائے کہ وہ مضارع ہے) پس اس میں حال کی صلاحیت ہوگی جیسا کہ استقبال کی صلاحیت ہے يَصْلُحُ لِلْإِسْتِقْبَالِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْحَالَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الْمَضَارِعُ هُوَ زَمَانُ التَّكَلُّمِ وَحَقِيقَتُهُ أَجْزَاءٌ اس میں نظر ہے کیونکہ جس حال پر مضارع دلالت کرتا ہے وہ زمانہ تکلم ہے جسکی حقیقت صرف یہ ہے کہ وہ اواخر ماضی اور اوائل مستقبل کے چند اجزاء ہوتے ہیں مُتَعَاقِبَةٌ مِنْ أَوَاخِرِ الْمَاضِي وَأَوَائِلِ الْمُسْتَقْبَلِ وَالْحَالُ الَّتِي نَحْنُ بِصَدَدِهَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ مُقَارَنَةً اور ہم جس حال کے درپے ہیں اس کا زمانہ وقوع مضمون فعل کے ساتھ مقارن ہونا ضروری ہے لِزَمَانٍ وَفَوْقَ مَضْمُونِ الْفِعْلِ الْمُقَيَّدِ بِالْحَالِ مَاضِيًا كَانَ أَوْ حَالًا أَوْ مُسْتَقْبَلًا فَلَا دَخَلَ لِلْمَضَارِعِ فِي وَه فعل جو مقید بالحال ہے خواہ وہ فعل ماضی ہو یا حال ہو یا مستقبل ہو، پس مقارنت میں مضارع کا کوئی دخل نہیں ہے الْمُقَارَنَةُ فَلَاوَلَى أَنْ يُعْلَلَ امْتِنَاعُ الْوَاوِ فِي الْمَضَارِعِ الْمُثْبِتِ بِأَنَّهُ عَلَى وَزْنِ اسْمِ الْفَاعِلِ لَفْظًا

پس بہتر یہ ہے کہ مضارع مثبت میں امتناع واؤ کی علت یوں بیان کی جائے کہ وہ لفظ اسم فاعل کے وزن پر ہوتا ہے اور معنی بتقدیر اسم فاعل ہوتا ہے
وَبِتَقْدِيرِهِ مَعْنَى وَأَمَّا مَا جَاءَ مِنْ نَحْوِ قَوْلِ بَعْضِ الْعَرَبِ قُمْتُ وَأَصُكُ وَجَهَهُ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ : فَلَمَّا
(اور وہ جو بعض اہل عرب کے قول قمت الخ اور شعر فلما الخ سے آیا ہے کہ کھڑا ہوا میں اور حال یہ کہ مار رہا تھا میں اس کے چہرہ پر
خَشِيْتُ أَظْفِيرُهُمْ أَيْ أَسْلَحْتَهُمْ نَجْوَتْ وَارْهَنُهُمْ ^(۱) مَالِكًا ☆ فَقِيلَ إِنَّمَا جَارَ الْوَاوُ فِي الْمُضَارِعِ
جب مجھے ان کے ہتھیاروں کا اندیشہ ہوا تو نجات پائی میں نے اس حال میں کہ میں مالک کو ان کے پاس رہن رکھ رہا تھا پس کہا گیا ہے
الْمُثَبَّتِ الْوَاوُ عَلَى إغْتِبَارِ حَذْفِ الْمُبْتَدَاءِ لِتَكُونَ الْجُمْلَةُ اسْمِيَّةً أَيْ وَأَنَا أَصُكُ وَأَنَا أَرْهَنُهُمْ
کہ مضارع مثبت جو حال واقع ہو رہا ہے اس میں واؤ اسلئے جائز ہے کہ یہ (باعتبار حذف مبتدأ) اور جملہ اسمیہ ہے ای وانا اصک اور وانا ارہم
كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لِمَ تُوذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ أَيْ وَأَنْتُمْ قَدْ تَعْلَمُونَ وَقِيلَ الْاَوَّلُ أَيْ
بالکل ایسے ہی جیسے اس آیت میں ہے ”کیوں تکلیف دیتے ہو تم مجھکو جبکہ تم جانتے ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں“ ای واتم قد تعلمون (اور کہا گیا ہے کہ اول)
قُمْتُ وَأَصُكُ وَجَهَهُ شَادُّ وَالثَّانِي أَيْ نَجْوَتْ وَارْهَنُهُمْ ضَرُورَةٌ وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ هِيَ أَيْ الْاَوَا فِيهِمَا لِلْعَطْفِ
یعنی قمت واصلک وجہہ (شاذ ہے اور ثانی) یعنی نجوت و ارہنہم (ضرورت شعری پر محمول ہے اور عبدالقاہر نے کہا ہے کہ وہ) یعنی واؤ (ان دونوں مثالوں میں عطف کے لئے ہے)
لَا لِلْحَالِ وَلَيْسَ الْمَعْنَى قُمْتُ صَاكًا وَجَهَهُ وَنَجْوَتْ رَاهِنًا مَالِكًا بَلِ الْمُضَارِعُ بِمَعْنَى الْمَاضِي
نہ کہ حال کے لئے اور واصلک بمعنی صاکا اور و ارہنہم بمعنی راہنا مالکا نہیں ہے بلکہ مضارع بمعنی ماضی ہے
وَالْاَصْلُ قُمْتُ وَصَكُّتُ وَنَجْوْتُ وَرَهْنْتُ عَدِلَ عَنْ لَفْظِ الْمَاضِي إِلَى الْمُضَارِعِ لِحِكَايَةِ الْحَالِ
(اور اصل یہ ہے قمت و صکت و نجوت و رہنت، عدول کیا گیا ہے، ماضی سے (مضارع کی طرف حال ماضیہ کی حکایت کے لئے)
الْمَاضِيَّةِ وَمَعْنَاهَا أَنْ يُفْرَضَ مَا كَانَ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي وَاقِعًا فِي هَذَا الزَّمَانِ فَيَعْبَرُ عَنْهُ بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ
جس کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز گذشتہ زمانہ میں واقع ہو چکی اس کو اس وقت واقع ہونے والی فرض کر کے مضارع سے تعبیر کر دیا جائے۔

توضیح اللمبانی: صد: درپے ہونا۔ یعلل: علت بیان کی جائے۔ اصک: ای اضر۔ اظافیر: جمع اظفار جمع ظفر بمعنی ناخن۔ مراد: تھیار۔
الظہ: جمع سلاح تھیار۔ مالک: اسم رجل اوفرس۔ توذونی: کیوں تکلیف دیتے ہو۔

تشریح المعانی: قولہ وفيہ نظر الخ اس نظر کا تعلق مصنف کے قول ” واما المقارنة فلکو نہ مضارعاً“ سے ہے جس میں
مقارنت پر دلالت کرنے کی علت بیان کی گئی ہے کہ مقارنت پر اس کی دلالت اس لئے ہے کہ وہ فعل مضارع ہے اور فعل مضارع حال اور
استقبال ہر دو پر دلالت کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ یہ علت صحیح نہیں کیونکہ فعل مضارع جس حال پر دلالت کرتا ہے وہ حال زمانہ تکلم ہے جس کی
حقیقت عرفاً صرف یہ ہے کہ حال ماضی کے اوخر اور مستقبل کے اوائل اجزاء کو کہتے ہیں اور یہاں حال کے یہ معنی مراد نہیں ہیں بلکہ حال سے
مراد یہ ہے کہ وہ وقوع مضمون عامل کے زمانہ کے ساتھ مقارن ہو عام ازیں کہ زمانہ وقوع مضمون عامل ماضی ہو یا حال ہو یا مستقبل ہو اور یہ چیز

(۱) بقولہ وارهنہم الخ اعلم ان هذه الرواية خلاف المشهور والذي انشده الجوهري وارهنهم مالكا ونقل عن ثعلب انه قال الرواة كلهم على
ارهنهم بفتح النون ما ضياً: على انه يجوز رهنه وارهنه الا الا صمعي فانه رواه وارهنهم بضم النون على انه مضارع وعلى هذا الرواية مشى
المصنف وبها يصح الاستشهاد) واستحسنه ثعلب ذاهبا الى انه لا يقال ارهنه وانما يقال رهنه وانشده ابن سيدة ايضا وارهنهم ۱۲ عروس

تعلیل سابق سے ثابت نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا کہ فعل مضارع مثبت حال مفردہ کی طرح نہیں ہے، پس بہتر یہ ہے کہ فعل مضارع مثبت میں واو کے نہ آنے کی وجہ یوں بیان کی جائے کہ یہ اسم فاعل کے مشابہ ہے لفظوں میں بھی اور معنی میں بھی لفظوں میں تو اسے لئے کہ دونوں میں حروف، حرکات، سکنات کے لحاظ موافقت ہے اور معنی میں اس لئے کہ جب فعل مضارع حال واقع ہوتا ہے تو یہ اسم فاعل کی تاویل میں ہوتا ہے پس جاء زید یتکلم کے معنی یہ ہوئے جاء زید متکلماً اور جب اسم فاعل حال واقع ہو تو اس میں واو نہیں آتا تو فعل مضارع میں بھی واو نہیں آئے گا کیونکہ یہ اس کے مشابہ ہے ۱۲۔

قولہ واما ما جاء الخ۔ ایک وہم کا دفعیہ ہے وہم یہ ہوتا ہے کہ آپ نے تو یہ بیان کیا ہے کہ جب فعل مضارع مثبت حال واقع ہو تو اس میں واو نہیں آتا اور ہم اہل عرب کے اقوال اور فضحاء وبلغاء کے اشعار میں دیکھتے ہیں کہ واو موجود ہے اول جیسے قمت واصک وجہہ ثانی جیسے عبد اللہ بن ہمام سلولی کا یہ شعر۔ فلما خشیت الخ معلوم ہوا کہ یا تو قول مذکور صحیح نہیں یا امثلہ مذکورہ میں کچھ خامی ہے، مصنف اس وہم کو تین وجوہ سے دور کرتا ہے۔ اول یہ کہ عبارت بحذف مبتدا ہے اور جملہ اسمیہ ہے نہ کہ فعلیہ ای انا اصک وجہہ وانا ارہنہم ماور یہ ایسے ہی ہے جیسے آیت ”لم تو ذوننی وقد تعلمون انی رسول اللہ الیکم“ میں قد تعلمون فعل مضارع حال ہے اور واو داخل ہے کیونکہ اتم مبتدا محذوف ہے اور جملہ اسمیہ ہے لہذا واو کے داخل ہونے میں کوئی اشکال نہیں (هذا الجواب هو مرضی ابن مالک) دوسری وجہ یہ ہے کہ قمت واصک وجہہ شاذ ہے یعنی قانون نحوی کے خلاف ہے اور واضح سے یوں ہی ثابت ہے گویا ابتدا ہی سے مستثنیات سے ہے پس یہ فصاحت کے منافی نہیں ہے اور شعر ضرورت شعری پر محمول ہے، تیسری وجہ شیخ عبدالقاہر نے ذکر کی ہے کہ دونوں مثالوں میں واو عاطفہ ہے حالیہ ہے ہی نہیں معنی یہ ہیں قمت وصککت وجہہ نجوت ورنہت مالکاً، رہی یہ بات کہ جب ماضی مراد ہے تو پھر مضارع کیوں لایا گیا سواں کا جواب یہ ہے کہ اس میں حال ماضیہ کی حکایت مقصود ہے ۱۲۔

وقولہ شعر فلما خشیت الخ۔ یہ شعر عبد اللہ بن ہمام المری السلولی کا ہے جو مشہور سیاسی شاعر، سیاست آل زبیر کا مخالف اور سیاست بنی مروان کا مؤید تھا، عبد الملک بن مروان کے انتقال کے بعد جب اس کے لڑکے ولید نے لوگوں کو بیعت خلافت کے لئے کہا تو عبد اللہ بن ہمام نے اٹھتے ہی یہ اشعار پڑھے۔

اللہ اعطاک التی لا فوقها ☆ وقد اراد الملحدون عوقها

عنک ویابی اللہ الا سوقها ☆ الیک حتی قلدوک طوقها

جس وقت امیر معاویہ کا انتقال ہوا تو ان کا لڑکا یزید حاضر نہ تھا، انتقال کے بعد جب وہ آیا تو تعزیت کے سلسلہ میں عبد اللہ بن ہمام نے پیش قدمی کی اور کہا۔

اصبر یزید فقد فارقت ذا کرم ☆ واشکر جباء الذی بالملک اصفاک

لارزء اصبح فی الاقوام قد علموا ☆ کما رزیت ولا عقبی کعقباک

اصبحت راعی اهل الدین کلہم ☆ فانت ترعاهم واللہ یرعاک

وفی معاویة الباقي لنا خلف ☆ اذا نعت ولا نسمع بمنعاک

فانفتح الخطباء للكلام بعد ذلك :

قولہ کما فی قولہ تعالیٰ الخ شارح نے وقد تعلمون میں جو اتم مبتدا محذوف مان کر جملہ اسمیہ قرار دیتے ہوئے واو کو ربط کے لئے مانا ہے یہ محذوف ہے کیونکہ جب فعل مضارع مثبت لفظ قد کے ساتھ ہوتا ہے تو اس میں واو لانا ضروری ہوتا ہے، اس کو ضمیر کے ساتھ مربوط

نہیں کیا جاتا پس وقد تعلمون کو جملہ اسمیہ بنانے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی معلوم ہوا کہ اس آیت کو نظیر میں پیش کرنا تا نہیں ہے، ماہا ان آیات کو پیش کیا جاسکتا ہے ”قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه“ کہتے ہیں کہ ہم تو صرف اس کتاب پر ایمان لائیں گے جو ہم پر نازل کی گئی ہے اور اس کے علاوہ کائنات کے کفر کرتے ہیں ”ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله“ (بے شک جو لوگ کافر ہوئے اور مسلمانوں کو اللہ کے راستے سے روکتے ہیں) اسی طرح یہ شعر بھی نظیر بن سکتا ہے۔

علقتها عرضاً واقتل قومها ☆ زعماء ورب البيت ليس بمزعم

ان سب کی طرف سے جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ ۱۲۔

قوله ومعناها ان يفرض الخ حکایت حال ماضیہ کے معنی بیان کرنا چاہتا ہے کہ حکایت حال ماضیہ یہ ہے کہ امر ماضی کو زمانہ حال میں واقع ہونے والا فرض کر لیا جائے اور اس کو مضارع کے ساتھ تعبیر کر دیا جائے ”فيغير عنه بلفظ المضارع“ کی قید مثال مذکور کے پیش نظر ہے جس میں گفتگو چل رہی ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ مطلق حکایت حال ماضیہ کی صورت یہی ہے کیونکہ ماضی کو اسم فاعل کے ساتھ تعبیر کرنا بھی از قبیل حکایت حال ماضیہ ہے جیسا کہ آیت ”وكلبهم باسط زراعیه بالوصيد“ میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔

حکایت حال ماضیہ کی جو تفسیر شارح نے ذکر کی ہے یہ صاحب کشاف کے کلام سے ماخوذ ہے، موصوف نے کہا ہے کہ ”معنی حکایۃ الحال الماضیہ ان تقدیر ان ذلك الامر الماضی واقع فی حال التكلم كما فی قوله تعالیٰ ”قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل“ اسی کو علامہ رضی نے پسند کیا ہے، علامہ اندلسی نے اس کی یوں تفسیر کی ہے کہ متکلم اپنے آپ کو یوں فرض کرے کہ گویا میں زمانہ ماضی میں موجود ہوں یا اس زمانہ کو یہ فرض کر لیا جائے کہ وہ اس وقت موجود ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ مُضَارِعًا مَنْفِيًّا فَلَا مَرَانَ جَائِزَانَ الْوَاوُ وَتَرْكُهُ كَقِرَاءَةِ ابْنِ ذَكْوَانَ فَاسْتَقِيمًا وَلَا تَتَّبِعَانِ (اور اگر ہو) فعل مضارع (منفی تو دونوں امر جائز ہیں) واو لانا بھی اور ترک واو بھی (جیسے قراءۃ ابن ذکوان فاستقیما الخ سو تم مستقیم رہو) بِالْتَّخْفِيفِ أَيْ بِتَخْفِيفِ النَّوْنِ فَيَكُونُ لَا لِلنَّفْيِ دُونَ النَّهْيِ لِثُبُوتِ النَّوْنِ الَّتِي هِيَ عَلَامَةُ الرَّفْعِ اور ان کی راہ نہ چلو تخفیف کے ساتھ (یعنی نون کی تخفیف کیساتھ پس کلمہ لائقی کے لئے ہوگا نہ کہ نہی کے لئے بجز ثابت رہنے نون کے جو رفع کی علامت ہے) فَلَا يَصِحُّ عَطْفُهُ عَلَى الْأَمْرِ قَبْلَهُ فَيَكُونُ الْوَاوُ (۱) لِلْحَالِ بِخِلَافِ قِرَاءَةِ الْعَامَةِ وَلَا تَتَّبِعَانِ بِالْتَّشْدِيدِ فَإِنَّهُ پس اس کا عطف صحیح نہیں ہے امر پر جو اس سے پہلے ہے پس واو حال کیلئے ہوگا بخلاف عام قراءت کے لاتبعان میں نون کی تشدید کے ساتھ نَهْيٌ مُؤَكَّدٌ مَعْطُوفٌ عَلَى الْأَمْرِ الَّذِي قَبْلَهُ وَنَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا لَنَا أَيْ أَيْ شَيْءٍ نَبَتْ لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ کہ اس قرأت پر نہی مؤکد ہے جو امر پر معطوف ہے (اور جیسے) قول باری (کیا ہوا ہم کو) یعنی ہمارے لئے کون سا مدد ہے أَيْ حَالٌ كَوْنَنَا غَيْرَ مُؤْمِنِينَ فَالْفِعْلُ الْمَنْفِيُّ حَالٌ بِدُونِ الْوَاوِ وَإِنَّمَا جَارٌ فِيهِ الْأَمْرَانِ لِذِلَالَتِهِ عَلَى (کہ ہم اللہ پر ایمان نہ لادیں) یعنی ہمارے غیر مؤمن ہونے کی حالت میں، پس فعل منفی حال ہے بغیر واو کے اور اس میں دونوں امر جائز ہیں کیونکہ وہ الْمُقَارَنَةِ لِكُونِهِ مُضَارِعًا دُونَ الْحُصُولِ لِكُونِهِ مَنْفِيًّا وَالْمَنْفِيُّ إِنَّمَا يَدُلُّ مُطَابَقَةً عَلَى عَدَمِ الْحُصُولِ . مقارنت پر دلالت کرتا ہے مضارع ہونے کی بنا پر اور نہیں دلالت کرتا حصول پر منفی ہونے کی بنا پر) منفی تو مطابقت عدم حصول پر دلالت کرتا ہے۔

(۱) قوله فيكون الواو الخ فيه ان ولا تتبعان على تقدير كونه حالا تكون مؤكدة لان الاستقامة تتضمن عدم اتباع سبل الذين لا يعلمون وكلامنا في الحال المنتقلة لا في المؤكدة (ابن يعقوب) ۱۲: ۱۲ ع كعطشان راوی ابن عمر ۱۲.

تشریح المعانی..... قولہ وان كان منفيًا الخ یہاں سے اس قسم کا بیان ہے جس میں اثبات واؤ اور ترک واؤ ہر دو برابر ہیں کہتا ہے کہ اگر فعل مضارع منفی ہو تو واؤ کو لانا اور نہ لانا دونوں جائز ہیں جیسے حضرت ابن ذکوان کی قراءت۔ ”فاستقيما ولا تتبعان ممنون کی تحقیق کے ساتھ کہ اس قراءت پر لانا ہیہ نہیں ہے بلکہ لانا ہیہ ہے ورنہ علامت رفع کا نون نہ ہوتا اور چونکہ انشاء پر خبر کا عطف جائز نہیں اس لئے اس کا عطف فاستقيما امر پر نہیں ہو سکتا معلوم ہوا کہ واؤ حالی ہے جس میں جملہ حالیہ فعل مضارع منفی ہے اور واؤ کے ساتھ ہے مگر آیت کا مثال ہونا حضرت ابن ذکوان کی قراءت پر ہے۔ بخلاف عام قراءت کی قراءت کے جو نون کو تشدید کے ساتھ پڑھتے ہیں کہ ان کی قراءت پر لانا ہیہ نہیں ہے بلکہ لانا ہیہ ہے۔ اور فاستقيما پر معطوف ہے اس صورت میں آیت ممان نحن فیہ کی مثال نہیں ہو سکتی۔ یہ تو اثبات واؤ کی مثال تھی۔ ترک واؤ کی مثال جیسے آیت ”وما لنا لا نؤمن بالله“ کہ اس میں مضارع منفی بلا ہے اور واؤ کے بغیر حال واقع ہو رہا ہے، مضارع مذکور میں ہر دو امر جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فعل مضارع مقارنت پر دلالت کرتا ہے جو دخول واؤ کا مقتضی ہے اور منفی ہونے کی بنا پر حصول صفت پر دلالت نہیں کرتا یہ مقتضی عدم دخول واؤ ہے۔ ۱۲۔

وَكَذَا يَجُوزُ الْوَاوُ وَتَرْكُهُ إِنْ كَانَ الْفِعْلُ مَاضِيًا لَفْظًا أَوْ مَعْنَى كَقَوْلِهِ تَعَالَى إِخْبَارًا عَنْ زَكَرِيَّا أَنِّي
 (اسی طرح، جائز ہے واؤ اور ترک واؤ (اگر ہو) فعل (ماضی لفظاً یا معنی جیسے قول باری حضرت زکریا کے واقعہ کی خبر دیتے ہوئے
 يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ بِالْوَاوِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَوْ جَاءَ وَكُمُ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ بِدُونِ الْوَاوِ
 (میرے لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ مجھ کو بڑھا یا آہو نچا، واؤ کے ساتھ (اور قول باری ”یا وہ تمہارے پاس آئیں اس حالت میں کہ انکا دل مقبض ہو) واؤ کے بغیر،
 وَهَذَا فِي الْمَاضِي لَفْظًا وَأَمَّا الْمَاضِي مَعْنَى فَالْمُرَادُ بِهِ الْمَضَارِعُ الْمُنْفِيَةُ بَلَمَ أَوْ لَمَّا فَإِنَّهُمَا يُقَلِّبانِ
 یہ تو ماضی لفظی میں ہے، اور ماضی معنوی سے مراد وہ مضارع ہے جو لم یا لَمَّا کے ساتھ منفی ہو کہ یہ دونوں مضارع کے معنی کو ماضی کے معنی سے بدل دیتے ہیں
 مَعْنَى الْمَضَارِعِ إِلَى الْمَاضِي وَأُورِدَ لِلْمُنْفِيَةِ بَلَمَ مِثَالَيْنِ أَحَدُهُمَا مَعَ الْوَاوِ وَالْآخَرُ بِدُونِهِ وَاقْتَصَرَ فِي
 مصنف نے منفی بلم کی دو مثالیں دی ہیں، ایک واؤ کیساتھ دوسری بغیر واؤ کے اور منفی بلما میں صرف واؤ والی مثال پر اکتفا کیا ہے
 الْمُنْفِيَةِ بَلَمًا عَلَى مَا هُوَ بِالْوَاوِ فَكَانَهُ لَمْ يَطَّلِعَ عَلَى مِثَالِ تَرْكِ الْوَاوِ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ مُفْتَضِي الْقِيَاسِ فَقَالَ
 گویا مصنف ترک واؤ کی مثال پر مطلع نہیں ہو سکا مگر مقتضی قیاس یہی ہے پس کہتا ہے کہ
 وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضِلٍ لَمْ
 (اور قول باری ”میرے لڑکا کیسے ہوگا حالانکہ مجھ کو کسی بشر نے ہاتھ تک نہیں لگایا، اور قول باری ”پس یہ لوگ خدا کی نعمت اور فضل کیساتھ واپس آئے
 يَمْسَسُهُمْ سُوءٌ وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ
 کہ انکو ناگواری پیش نہیں آئی“ اور قول باری کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ تم کو انکا سا کوئی واقعہ پیش نہیں آیا جو تم سے پہلے ہو گذرے ہیں،
 أَمَّا الْمُثَبَّتُ أَيُّ جَوَازِ الْأَمْرَيْنِ فِي الْمَاضِي الْمُثَبَّتِ فَلِدَلَالَتِهِ عَلَى الْحُصُولِ يَعْنِي حُصُولَ صِفَةٍ غَيْرِ
 (بہر حال مثبت) یعنی ماضی مثبت میں جواز امرین (سو اس لئے کہ وہ حصول پر دلالت کرتی ہے) یعنی حصول صفت غیر ثابتہ پر
 ثَابِتَةٍ لِكُونِهِ فِعْلًا مُثَبَّتًا دُونَ الْمُقَارَنَةِ لِكُونِهِ مَاضِيًا فَلَا يُقَارَنُ الْحَالُ وَلِهَذَا أَيْ وَلِعَدَمِ دَلَالَتِهِ عَلَى
 کیونکہ وہ فعل مثبت ہے نہ کہ مقارنت پر کیونکہ وہ ماضی ہے، پس وہ حال کے مقارن نہیں ہو سکتی (اور اسی وجہ سے) کہ وہ مقارنت پر دلالت نہیں کرتی

المُقَارَنَةِ شَرْطٌ أَنْ يَكُونَ مَعَ قَدْ ظَاهِرَةً كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ أَوْ مُقَدَّرَةً (شرط ہے یہ کہ وہ قد کیساتھ ہو خواہ قد ظاہرہ ہو) جیسے قول باری وقد بلغني الكبر (یا مقدرہ ہو)
 كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ لِأَنَّ قَدْ تَقَرَّبَ الْمَاضِي مِنَ الْحَالِ وَالْإِشْكَالُ الْمَذْكُورُ وَارِدٌ
 جیسے قول باری حصرت صدورهم ، کیونکہ لفظ قد ماضی کو حال کے قریب کر دیتا ہے ، اور اشکال مذکور یہاں بھی وارد ہے
 هُنَا وَهُوَ أَنَّ الْحَالَ الَّتِي نَحْنُ بِصَدَدِهَا غَيْرُ الْحَالِ الَّتِي تُقَابِلُ الْمَاضِي وَ يُقَرَّبُ قَدْ الْمَاضِي
 اور وہ یہ کہ ہم جس حال کے درپے ہیں وہ اس حال کے علاوہ ہے جو ماضی کے مقابل ہوتا ہے اور ماضی کو حال کے قریب کرتا ہے
 فَيَجُوزُ الْمُقَارَنَةُ إِذَا كَانَ الْحَالُ وَالْعَامِلُ مَاضِيَيْنِ وَلَفْظَةُ قَدْ إِنَّمَا تَقَرَّبُ الْمَاضِي مِنَ الْحَالِ الَّتِي زَمَانُ
 پس مقارنت ہو سکتی ہے جبکہ حال اور عامل ماضی ہوں اور لفظ قد ماضی کو اس حال کے قریب کرتا ہے جو زمانہ تعلق سے
 التَّكَلُّمِ وَرُبَّمَا تُبْعَدُهُ عَنِ الْحَالِ الَّتِي نَحْنُ بِصَدَدِهَا كَمَا فِي قَوْلِنَا جَاءَ زَيْدٌ فِي السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ
 اور بسا اوقات اس حال سے دور کر دیتا ہے جس کے ہم درپے ہیں جیسے ہمارے اس قول میں آیا زید گذشتہ سال
 وَقَدْ رَكِبَ فَرَسَهُ وَالْإِعْتِدَارُ عَنْ ذَلِكَ مَذْكُورٌ فِي الشَّرْحِ.
 اور حال یہ کہ وہ سوار تھا اپنے گھوڑے پر اس اعتراض کا جواب شرح میں مذکور ہے

تشریح المعانی:..... قوله وكذا ان كان ما ضيا الخ. اگر جملہ حالیہ فعل ماضی ہو مثبت ہو یا منفی لفظاً ہو یا معنی، تب بھی دونوں امر جائز ہیں
 واؤ کے ساتھ جیسے آیت ” انی یكون لی غلام وقد بلغنی الکبر ” قال امرئ القیس ۔

اتقتلنی وقد شعفت فوادها ☆ كما شعف المهنوءة الرجل الطائي
 ترک واؤ جیسے آیت ” او جاء وکم الخ ” اس میں حصرت صدورہم جملہ حالیہ بغیر واؤ کے ہے۔ یہ ماضی لفظی کی مثالیں ہیں، ماضی
 معنوی سے مراد وہ مضارع ہے جو لم یا لما کے ساتھ ہو اور واؤ کے ساتھ ہو اس کی مثال جیسے آیت ” انی یكون لی غلام ولم یمسنی
 بشر ” اس میں ولم یمسنی بشر جملہ حالیہ واؤ کے ساتھ ہے قال کعب ۔

لا تاخذنی باقوال الوشاة ولم ☆ اذنب وان كثرت فی الاقاول
 ترک واؤ کی مثال جیسے آیت ” ام حسبتم الخ ” اس میں ولما یا تمکم جملہ حالیہ واؤ کے ساتھ ہے، قال الشاعر
 بانث قظام ولما یخط ذومقة ☆ منها بوصل ولا انجاد میعاد
 لما کے ساتھ ترک واؤ کی مثال مصنف نے نہیں دی، شاید اس پر مطلع نہیں ہو سکا گویا مقتضی قیاس ہے اور مثال ندارد صاحب تسہیل نے
 اس کی مثال میں شاعر کا یہ شعر پیش کیا ہے ۔

فقلت له العینان سمعاً وطاعة ☆ وحدرتاکالدر لما یتقب
 ماضی مثبت میں جواز امرین کی وجہ یہ ہے کہ یہ مثبت ہونے کی وجہ سے حصول صفت پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے حال مفردہ کے
 ساتھ مشابہ ہو گئی، اور حال مفردہ میں واؤ نہیں آتا لہذا اس میں بھی نہیں آنا چاہئے، اور ماضی ہونے کی بنا پر مقارنت پر دلالت نہیں کرتی۔ اس
 اعتبار سے حال مفردہ کے ساتھ مشابہت نہ رہی۔ لہذا واؤ آ سکتا ہے۔ ۱۲۔

قوله ولهذا الخ یعنی ماضی مثبت چونکہ مقارنت پر دلالت نہیں کرتی اس لئے یہ شرط لگائی گئی ہے کہ جب ماضی مثبت حال واقع ہو تو اس کا قد کے ساتھ مقترن ہونا ضروری ہے تاکہ قدرے اقتران متحقق ہو جائے کیونکہ لفظ قد ماضی کو حال کے قریب کر دیتا ہے۔ خواہ لفظ قد ظاہر ہو جیسے وقد بلغنی الکبریا مقدر ہو جیسے حضرت صدور ہم ۱۲۔

فائدہ:..... مصنف نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ لفظ قد کا ہونا ضروری ہے ظاہر ہو یا مقدر یہ قول مرجوع ہے اسی لئے ابن مالک نے کہا ہے کہ ”هذه دعوى لا يقوم عليها حجة لان الاصل عدم التقدير“ جمہور، کوئین، آنکس وغیرہ قد کو مقدر نہیں مانتے جیسے آیت ”هذه بضاعت ردت الینا، او جاؤ کم حضرت صدور ہم“ نقلہ ابو حیان وقال انه الصحیح ۱۲۔

تنبیہ:..... جن حضرات نے یہ کہا ہے کہ لفظ قد کا ہونا ضروری ہے ان کے ہاں بھی چند ماضیاں مستثنیٰ ہیں۔ اول وہ ماضی جو الا کے بعد واقع ہو کہ اس میں نہ قد آئے گا اور نہ واؤ جیسے آیت ”وما تأتیہم من ایة من آیات ربہم الا کانوا عنہا معرضین“ فلا یقال ماجاء الا قد ضحک دوسرے وہ ماضی جو واو کے بعد واقع ہو جیسے کن للخلیل نصیر اجار او عدلا ☆ ولا تشح علیہ جادا و بخلا فلا یقال لا ضربن زید ا قد ذهب او مکث، تیسرے وہ ماضی جو واو نفی یعنی لیس کے بعد ہو ۱۲ تسہیل عروس۔

قوله والا اشکال المذكور الخ جو اشکال بحث مضارع میں ”اما المقارنة فلكونه مضارعاً“ کے تحت میں گذر چکا۔ ”وہی اشکال لان قد تقرب الماضی من الحال“ پر ہوتا ہے کیونکہ لفظ قد ماضی کو جس حال کے قریب کرتا ہے وہ حال لغوی (یعنی زمانہ تکلم) ہے اور یہاں یہ مراد نہیں ہے یہاں تو وہ حال مراد ہے جو مضمون عامل کے وقوع کے ساتھ مقارن ہو عام ازیں کہ وہ زمانہ وقوع ماضی ہو یا حال ہو یا مستقبل ہو اور لفظ قد ماضی کو اس حال کے قریب نہیں کرتا بلکہ بسا اوقات اور دور کر دیتا ہے جیسے جاء زید فی السنة الماضية وقد ركب فرسه، کیونکہ زید کا گذشتہ سال بحالت رکوب آنا قریب رکوب بزمانہ تکلم کے منافی ہے ۱۲۔

قوله والا اعتذار عن ذلك الخ اشکال مذکور سے جو اعتذار ہو سکتا ہے وہ مطول میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ گو لفظ قد ماضی کو حال لغوی (یعنی زمانہ تکلم) کے قریب کرتا ہے نہ کہ حال نحوی کے جس کا زمانہ عامل کے زمانہ کے ساتھ متحد ہوتا ہے اس وجہ سے اس کی قطعاً ضرورت نہیں رہتی کہ لفظ قد کو ذکر کیا جائے۔ مگر چونکہ حال کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے اور ماضی اور حال کے اجتماع میں ایک گونہ قباحت ہے اس ظاہری قباحت کو دور کرنے کے لئے قد لایا جاتا ہے تاکہ وہ ماضی کو قدرے حال کے قریب کر دے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَأَمَّا الْمُنْفِي أَي جَوَازُ الْأَمْرَيْنِ فِي الْمَاضِي الْمُنْفِي فَلِدَلَالَتِهِ عَلَى الْمُقَارَنَةِ دُونَ الْحُصُولِ أَمَّا الْأَوَّلُ (بہر حال منفی) یعنی ماضی منفی میں جواز امرین (سو اس لئے کہ وہ دلالت کرتی ہے مقارنت پر نہ کہ حصول پر اول) ائى دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق ائى لإمتداد النفي من حين الانتفاء الى زمان التكلم یعنی ماضی منفی کا مقارنت پر دلالت کرنا (اس لئے ہے کہ لما استغراق کے لئے ہے) یعنی امتداد نفی کے لئے ہے انتفاء کے وقت سے زمانہ تکلم تک وَعَیْرِهَا أئى عَیْرُ لَمَّا مِثْلُ لَمَّ وَمَا لِإِنْتِفَاءٍ مُّقَدِّمٍ عَلَى زَمَانِ التَّكْلِمِ مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ اسْتِمْرَارُهُ أئى اسْتِمْرَارُ (اور اس کا غیر) یعنی غیر لَمَّا جیسے لَمَّ اور ما (اس انتفاء کے لئے ہے جو مقدم ہے) زمانہ تکلم پر (ساتھ اس کے کہ اصل اس کا استمرار ہے یعنی استمرار اس انتفاء کا) ذَلِكَ الْإِنْتِفَاءُ لِمَا سَيَجِيءُ حَتَّى تَظْهَرَ قَرِينَةٌ عَلَى الْإِنْقِطَاعِ كَمَا فِي قَوْلِنَا لَمْ يَضْرِبْ زَيْدٌ أَمْسٍ لِكِنَّةِ جیسا کہ آ رہا ہے یہاں تک کہ ظاہر ہو کوئی قرینہ انقطاع پر جیسے ہمارے قول لَمْ يَضْرِبْ زَيْدٌ الخ میں ہے

ضَرَبَ الْيَوْمَ فَيَحْضُلُ بِهِ أَى بِالنَّفْيِ أَوْ بَانَ الْأَصْلَ فِيهِ الْإِسْتِمْرَارُ الدَّلَالَةُ عَلَيْهَا أَى عَلَى الْمُقَارَنَةِ عِنْدَ (پس حاصل ہو جائیگی اس کے ذریعہ) یعنی نفی کے ذریعہ یا اس میں استمرار کے اصل ہونے کے ذریعہ (دالات اس پر) یعنی مقارنت پر (وقت اطلاق)

الْإِطْلَاقِ وَتَرَكَ التَّيْسِيدَ بِمَا يَدُلُّ عَلَى انْقِطَاعِ ذَلِكَ الْإِنْتِفَاءِ بِخِلَافِ الْمُثَبِّتِ فَإِنَّ وَضَعَ الْفِعْلُ عَلَى (اور اس چیز کے ساتھ ترک تھیید کے وقت جو اس انتفاء کے انقطاع پر دلالت کرے) (بخلاف مثبت کے کہ فعل کی وضع افادہ تجدد پر ہے)

إِفَادَةَ التَّجْدُدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ اسْتِمْرَارَهُ فَإِذَا قُلْتَ ضَرَبَ مَثَلًا كَفَى فِي صِدْقِهِ وَفُوعَ (بغیر اس کے کہ ہو اصل اس کا استمرار پس جب تو کہے ضرب مثلاً تو کافی ہے اس کے صدق میں ضرب کا واقع ہونا کسی ایک جزء میں ماضی کے اجزاء میں سے)

الضَّرْبِ فِي جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَاضِي وَإِذَا قُلْتَ مَا ضَرَبَ أَفَادَ اسْتِغْرَاقَ النَّفْيِ لِجَمِيعِ أَجْزَاءِ الزَّمَانِ (اور جب تو کہے ماضی تو فائدہ دیکھا یہ استغراق نفی کا زمانہ ماضی کے جمع اجزاء کے لئے مگر قطعی طور پر نہیں)

الْمَاضِي لَكِنْ لَا قَطْعِيًّا بِخِلَافِ لَمَّا وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ قَصَدُوا أَنْ يَكُونَ الْإِثْبَاتُ وَالنَّفْيُ فِي طَرَفَيْ نَقِيضِ (بخلاف لَمَّا کے، وجہ اس کی یہ ہے کہ انہوں نے ارادہ کیا ہے اس بات کا کہ ہو اثبات اور نفی نقیض کی دونوں میں)

وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْإِثْبَاتَ فِي الْجُمْلَةِ إِنَّمَا يُنَافِيهِ النَّفْيُ دَائِمًا وَتَحْقِيقُهُ أَى تَحْقِيقُ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ اسْتِمْرَارَ (اور یہ مخفی نہیں کہ اثبات فی الجملہ کے منافی نفی دائمی ہی ہے) اور تحقیق اس کلام کی یہ ہے کہ استمرار عدم کسی سبب کا محتاج نہیں)

الْعَدَمِ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى سَبَبٍ بِخِلَافِ اسْتِمْرَارِ الْوُجُودِ يَعْنِي أَنَّ بَقَاءَ الْحَادِثِ وَهُوَ اسْتِمْرَارُ وَجُودِهِ (بخلاف استمرار وجود کے) یعنی بقاء حادث جس سے مراد اس حادث کے وجود کا استمرار ہے محتاج ہوتا ہے کسی سبب موجود کا)

يَحْتَاجُ إِلَى سَبَبٍ مَوْجُودٍ لِأَنَّهُ وَجُودٌ عَقِيبٌ وَجُودٌ وَلَا بُدَّ لَوْجُودِ الْحَادِثِ مِنَ السَّبَبِ بِخِلَافِ (کیونکہ استمرار وجود بعد الوجود ہے اور وجود حادث کے لئے سبب کا ہونا ضروری ہے بخلاف استمرار عدم کے کہ وہ تو عدم ہی ہے)

اسْتِمْرَارِ الْعَدَمِ فَإِنَّهُ عَدَمٌ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى وَجُودِ سَبَبٍ بَلْ يَكْفِيهِ مَجْرَدُ انْتِفَاءِ سَبَبِ الْوُجُودِ وَالْأَصْلُ (اس لئے وہ کسی سبب موجود کا محتاج نہ ہوگا بلکہ کافی ہوگا اس کے لئے محض انتفاء سبب وجود اور اصل حوادث میں عدم ہے)

فِي الْحَوَادِثِ الْعَدَمُ حَتَّى يُوجَدَ عِلَلُهَا فَبِئْسَ الْجُمْلَةُ لَمَّا كَانَ الْأَصْلُ فِي الْمَنْفِي اسْتِمْرَارُ حَصَلَ مِنْ إِطْلَاقِهِ (یہاں تک کہ پائی جائیں ان کی عللین الحاصل چونکہ منفی میں اصل استمرار ہے اس لئے حاصل ہوگی اس کے مطلق ہونے سے دلالت مقارنت پر)

الدَّلَالَةُ عَلَى الْمُقَارَنَةِ وَأَمَّا الثَّانِي أَى عَدَمُ دَلَالَتِهِ عَلَى الْحُصُولِ فَلْيَكُونِهِ مُنْفِيًا هَذَا إِذَا كَانَتِ الْجُمْلَةُ فَعَلِيَّةً (اور ثانی) یعنی ماضی منفی کا حصول پر دلالت نہ کرنا (اسلئے ہے کہ وہ منفی ہے) یہ تو اس وقت ہے جب جملہ فعلیہ ہو۔

تشریح المعانی:..... قوله واما المنفي الخ ماضی منفی میں ترک وادو تو اس لئے جائز ہے کہ یہ مقارنت پر دلالت کرتی ہے اور دخول وادو اس لئے کہ حصول پر دلالت نہیں کرتی، مقارنت پر دلالت کی وجہ یہ ہے کہ لَمَّا اسْتِغْرَاقِ اور اسْتِغْرَاقِ کے لئے یعنی اس بات کو بیان کرنے کے لئے کہ جس وقت سے نفی شروع ہوئی ہے اس وقت سے زمانہ تکلم تک نصاباً ثابت ہے مثلاً جب یوں کہا جائے ندم زیدو لما ینفعه الندم تو اس کے معنی یہ ہیں کہ گذشتہ زمانہ میں جب سے منفعت ندم کا انتفاء ہوا ہے اس وقت سے زمانہ تکلم تک منقشی ہے اور دیگر ادوات نفی مثلاً لم اور ما اس انتفاء

پر دلالت کرتے ہیں جو صرف زمانہ تکلم پر مقدم ہو اور جب تک انقطاع نفی پر کوئی قرینہ نہ ہو اس وقت تک اصل استمرار نفی ہے پس بوقت اطلاق (یعنی انقطاع انتقار پر دلالت کرنے والے قرینہ کے نہ ہونے کے وقت) مقارنت پر دلالت ہوگی بخلاف مثبت کے کہ فعل مثبت کی وضع صرف افادہ تجدد کے لئے ہے نہ کہ استمرار کے لئے مثلاً جب یوں کہا جائے ضرب تو اس کے تحقق کے لئے صرف اتنا کافی ہے کہ ماضی کے اجزاء میں سے کسی بجز میں ضرب کا وجود ہو بخلاف ماضی کے کہ نفی اجزاء ماضی میں استغراق نفی کی مقتضی ہے نفی میں استمرار اصل ہے اور اثبات میں استمرار اصل نہیں ہے۔

اس کی تحقیق یہ ہے کہ استمرار وجود جو ماضی مثبت کا مفاد ہے یہ سبب موجود و سبب مؤثر کا محتاج ہے کیونکہ استمرار وجود وجود بعد الوجود کو کہتے ہیں اور وجود حادث کے لئے سبب کا ہونا لازمی ہے۔ بخلاف استمرار نفی کے جو ماضی منفی کا مفاد ہے کہ یہ کسی سبب مؤثر کا محتاج نہیں اس لئے کہ صرف اتنا کافی ہے کہ وجود کا سبب منتهی ہو کیونکہ یہ بات اپنی جگہ پر طے شدہ ہے کہ ممکن کے حق میں عدم کے لئے انتفاء سبب کافی ہے کیونکہ ممکن میں اصل عدم ہی ہے بخلاف اس کے وجود کے کہ اس کے لئے کسی سبب کا موجود ہونا ضروری ہے تاکہ اس کا وجود متحد ہو سکے بہر کیف نفی میں چونکہ اصل استمرار ہے اس لئے بوقت اطلاق مقارنت پر دلالت ضرور ہوگی اس لحاظ سے واؤ کو ترک کیا جاسکتا ہے اور حصول صفت پر دلالت نہ کرنا بالکل ظاہر ہے کیونکہ فعل منفی ہے جس کی دلالت حصول پر نہیں ہوتی ۱۲۔

وَأِنْ كَانَتْ اِسْمِيَّةٌ فَالْمَشْهُورُ جَوَازُ تَرْكِهَا اَىْ بَعْكُسُ مَا مَرَّ فِى الْمَاضِي الْمُثَبَّتِ اَىْ لِدَلَالَةِ اِلسْمِيَّةِ اور اگر جملہ اسمیہ ہو تو مشہور جواز ترک واؤ ہے اس کے عکس کی وجہ سے جو گذرا ہے ماضی مثبت میں (یعنی جملہ اسمیہ کے مقارنت پر دلالت کرنے کی وجہ سے) عَلَى الْمُقَارَنَةِ لِكُونِهَا مُسْتَمِرَّةً لَا عَلَى حُصُولِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ لِدَلَالَتِهَا عَلَى الدَّوَامِ وَالنَّبَاتِ نَحْوُ بوجہ نہ ہونے اس کے مستمر اور نہ دلالت کرنے کی وجہ سے حصول صفت غیر ثابت پر بوجہ دلالت کرنے اس کے دوام و ثبات پر كَلِمَتُهُ فَوَهُ اِلَى فِى اَىْ مُشَافَهَا وَ اَيْضًا الْمَشْهُورُ اَنَّ دُخُولَهَا اَىْ اَلْوَاوِ اُولَى مِنْ تَرْكِهَا لِعَدَمِ دَلَالَتِهَا اَىْ (جیسے کلمہ فوہ الی فی) یعنی میں نے اس سے رو برد ہو کر گفتگو کی (اور) نیز مشہور ہے (یہ کہ واؤ کا داخل ہونا بہتر ہے) ترک واؤ سے (بوجہ نہ دلالت کرنے جملہ اسمیہ کے) الْجُمْلَةِ اِلسْمِيَّةِ عَلَى عَدَمِ الثَّبُوتِ مَعَ ظَهُورِ اِلسْتِيْنَابِ فِيهَا فَحَسُنَ زِيَادَةُ رَابِطِ نَحْوُ فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ عَدَمِ ثَبُوتِ پر ساتھ ظاہر ہونے استیناف کے اس میں پس بہتر ہے اس میں ربط کا زیادہ ہونا اَنْدَادًا وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ اَىْ وَاَنْتُمْ مِّنْ اَهْلِ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ اَىْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا مِنَ التَّفَاوُتِ (جیسے "پس نہ پتھر اؤ اللہ کے مقابل اور حال یہ کہ تم جانتے بوجھتے ہو) یعنی ہم اہل علم و اہل معرفت سے ہو یا تم جانتے ہو اس تفاوت کو جو خدا اور شرکاء کے مابین ہے وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ اِنْ كَانَ الْمُبْتَدَأُ فِى الْجُمْلَةِ اِلسْمِيَّةِ الْحَالِيَةِ ضَمِيرَ ذِى الْحَالِ وَجَبَتْ اَلْوَاوُ سِوَاةِ (اور عبد القاہر نے کہا ہے کہ اگر ہو مبتداء) جملہ اسمیہ حالیہ میں (ضمیر ذوالحال کی تو واجب ہوگا اس میں) واؤ خواہ اس کی خبر فعل ہو كَانَ خَبْرَهُ فِعْلًا نَحْوُ جَاءَ زَيْدٌ وَهُوَ يَسْرَعُ اَوْ اِسْمًا نَحْوُ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ وَهُوَ مُسْرِعٌ وَذَلِكَ لِاَنَّ الْجُمْلَةَ (جیسے جاء زيد وهو يسرع یا) ام ہو جیسے جاء نبی زيد (وہو مسرع) وجہ اس کی یہ ہے کہ جملہ میں واؤ کو ترک نہیں کیا جاتا لَا تَتْرُكُ فِيهَا اَلْوَاوُ حَتَّى تَدْخُلَ فِي صِلَةِ الْعَامِلِ وَتَنْضَمَّ اِلَيْهِ فِى الْاِثْبَاتِ وَتَقْدَّرُ تَقْدِيرَ الْمَفْرُودِ فِى یہاں تک کہ داخل ہو جائے وہ عامل کے صلہ میں اور مل جائے اس کے ساتھ اثبات میں اور فرض کیا جائے اس کو مفرد کی طرح اس سلسلہ میں کہ نہیں استیناف کیا جاتا ہے

أَنْ لَا يَسْتَأْنِفَ لَهَا الْإِثْبَاتَ وَهَذَا مِمَّا يَمْتَنِعُ فِي نَحْوِ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ وَهُوَ يَسْرَعُ أَوْ مُسْرِعٌ لِأَنَّكَ إِذَا
اس میں اثبات کا اور یہ چیز ممتنع ہے جاء نبی زید وہو یسرع اور مسرع میں کیونکہ جب بولنے زید کے ذکر کا اعادہ کیا
عَدَّتْ ذِكْرَ زَيْدٍ وَجِئَتْ بِضَمِيرِهِ الْمُنْفَصِلِ الْمَرْفُوعِ كَانَ بِمَنْزِلَةِ إِعَادَةِ اسْمِهِ صَرِيحًا فِي أَنَّكَ لَا
اور اس میں ضمیر منفصل مرفوع کو لے آیا تو یہ اس کے صریح اسم کے اعادہ کے مرتبہ میں ہے بایں معنی کہ تجھے کوئی اس کا راستہ نہیں ملتا
تَجِدُ سَبِيلًا إِلَى أَنْ تَدْخُلَ يَسْرَعُ فِي صَلَاةِ الْمَجِيءِ وَتَضُمُّهُ إِلَيْهِ فِي الْإِثْبَاتِ لِأَنَّ إِعَادَةَ ذِكْرِهِ لَا تَكُونُ
کہ داخل کرے تو یسرع کو بھیجی کے صلہ میں اور مضمم کرے اس کے ساتھ اثبات میں کیونکہ اس کے ذکر کا اعادہ نہیں ہو سکتا
حَتَّى يَقْصِدَ اسْتِيفَانَ الْخَبَرِ عَنْهُ بِأَنَّهُ يَسْرَعُ وَالْأَلْفُ لَكُنْتَ تَرَكْتَ الْمُبْتَدَأَ بِمَضْيَعَةٍ وَجَعَلْتَهُ لَعْوًا
یہاں تک کہ ارادہ کیا جائے اس سے استیفاف خبر کا کہ وہ یسرع ہے ورنہ ہوگا تو کہ تو نے مبتداء کو ضائع اور لغو کر دیا
فِي الْيُسْرِ وَجَرَى مَجْرَى أَنْ تَقُولَ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ وَعَمَرُو يَسْرَعُ أَمَامَهُ ثُمَّ تَزَعُمُ أَنَّكَ لَمْ تَسْتَأْنِفْ كَلَامًا
اور یہ بالکل ایسا ہو جائیگا جیسے تو یوں کہے جاء نبی زید وعمرو یسرع امامہ پھر بھی تو سمجھتا ہے کہ تو نے کلام کا استیفاف نہیں کیا اور سرعت کے لئے اثباتا ابتداء نہیں کی
وَلَمْ تَبْتَدِئِ لِلسَّرْعَةِ إِثْبَاتًا وَعَلَى هَذَا فَلَا ضَلَّ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجِيءَ الْجُمْلَةُ الْاسْمِيَّةُ إِلَّا مَعَ الْوَاوِ
بنا بریں اصل اور قیاس یہ ہے کہ نہ آئے جملہ اسمیہ مگر واؤ کے ساتھ۔
وَأَمَّا مَا جَاءَ بِدُونِهِ فَسَبِيلُهُ سَبِيلُ الشَّيْءِ الْخَارِجِ عَنِ قِيَاسِهِ وَأَصْلُهُ بِضَرْبٍ مِنَ التَّوَابِلِ وَنَوْعٌ مِنَ
اور جو ترکیبیں بغیر واؤ کے ہیں وہ خارج از قیاس ہیں کسی تاویل کے ساتھ اور تشبیہ کے یہ شیخ کا کلام ہے
التَّشْبِيهِ هَذَا كَلَامُهُ فِي دَلَائِلِ الْأَعْجَازِ وَهُوَ مُشْعَرٌ بِوَجُوبِ الْوَاوِ فِي نَحْوِ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ وَزَيْدٌ يَسْرَعُ
دلائل الاعجاز میں جو یہ بتلا رہا ہے کہ واؤ واجب ہے جاء نبی زید وزید یسرع اور مسرع
أَوْ مُسْرِعٌ وَجَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ وَعَمَرُو يَسْرَعُ أَوْ مُسْرِعٌ أَمَامَهُ بِالطَّرِيقِ الْأُولَى ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ وَإِنْ جُعِلَ
اور جاء نبی زید وعمرو یسرع اور مسرع امامہ میں بطریق اولیٰ، پھر شیخ نے کہا ہے (کہ اگر کر دیا جائے
نَحْوُ عَلِيٍّ كَتَبَهُ سَيْفٌ حَالًا كَثُرَ فِيهَا أَيْ فِي تِلْكَ الْحَالِ تَرَكَّهَا أَيْ تَرَكَ الْوَاوِ نَحْوُ قَوْلِ بَشَّارٍ
"علی کتبہ سیف" جیسی ترکیبوں میں علی کتبہ کو حال تو کثیر ہے اس میں) یعنی اس حال میں (ترک واؤ جیسے) بشار کا یہ شعر
شِعْرًا: إِذَا أَنْكَرْتَنِي بَلْدَةً أَوْ نَكِرْتَهَا خَرَجْتُ مَعَ الْبَازِي عَلَى سَوَادٍ ☆ أَيْ بَقِيَّةً مِنَ اللَّيْلِ يَعْنِي إِذَا لَمْ
اذا انکرتنی ارض جب اہل شہر میرے مرتبہ کو نہ پہچانیں یا میں ان کو نہ پہچانوں (تو نکل جاتا ہوں میں باز کیساتھ رات کی تاریکی میں)
يَعْرِفُ قَدْرِي أَهْلُ بَلَدَةٍ أَوْلَمْ أَعْرِفْهُمْ خَرَجْتُ مِنْهُمْ مُصَاحِبًا لِلْبَازِي الَّذِي هُوَ أَبْكَرُ الطُّيُورِ مُشْتَمِلًا
یعنی جب شہر والے میرے مرتبہ کو نہ پہچانیں یا میں ان کو نہ پہچانوں تو میں وہاں سے نکل جاتا ہوں اپنے باز کے ساتھ جو سب پرندوں سے زیادہ سویرے اٹھنے والا ہے
عَلَى شَيْءٍ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ غَيْرَ مُنْتَظِرٍ لِإِسْفَارِ الصُّبْحِ فَقَوْلُهُ عَلَيَّ سَوَادٌ حَالٌ تَرَكَ فِيهِ الْوَاوِ.
درانحالیہ مجھ پر رات کی بقیہ تاریکی ہوتی ہے میں صبح کا انتظار نہیں کرتا پس "علی سواد" حال ہے جس میں واؤ کو ترک کر دیا گیا۔

توضیح المسبانی..... فوہ: اس کا منہ۔ مشاقباً: رو برو۔ انداد: جمع، شریک، مثل۔ مضیجہ: کمعیشہ (وقیل کمسئلہ بظرف مکان ہے، ضائع ہونے کی جگہ۔ امام: آگے۔ کتف: کاندھا، کمرتی: انکر و نکر و استنکر (بکسر العین) مکروہ سمجھنا (فتح العین) کسی کی نذر نہ پہچاننا۔ بازی: مشہور پرندہ ہے۔ انکر بمرۃ سے ہے، صبح سویرے اٹھنے والا۔ اسفار: روشنی۔

تشریح المعانی..... قوله ان كانت اسمیة الخ۔ اب تک جو تفصیل ذکر کی گئی ہے یہ اس وقت ہے جب جملہ حالیہ فعلیہ ہو، اگر اسمیہ ہو تو اس میں واؤ کو نہ لانا مشہور ہے یعنی جائز تو دونوں ہیں لانا بھی اور نہ لانا بھی، ترک واؤ کی تصریح صرف اختلاف کی بنا پر ہے۔ نہ یہ کہ لانا جائز نہیں کیونکہ اس کا تو کوئی قائل ہی نہیں الا یہ کہ کوئی عارض پیش آجائے۔ کہ عارض کی وجہ سے واؤ نہیں لایا جائے گا جیسے آیت ”فجاءها باسنا بیاتاً او ہم قائلون“ کہ اس میں واؤ حالیہ (جس کی اصل عطف ہے) اور او عاطفہ ہر دو کا اجتماع قبیح ہے اس لئے واؤ نہیں لایا گیا، البتہ فراء کا خیال ہے کہ ترک واؤ نادر ہے شیخ ابن حاجب اور علامہ زخشری نے اسی کا اتباع کیا ہے بلکہ علامہ زخشری نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ان تر کھا خبیثہ مگر اس قول سے زخشری کا رجوع کر لینا ثابت ہے کیونکہ موصوف نے آیت و جوہم مسودۃ اور بعضکم لبعض عدو میں جملہ حالیہ ہونے کو جائز مانا ہے، انخفش کی رائے یہ ہے کہ اگر جملہ حالیہ اسمیہ میں مبتداء کی خبر اسم مشتق ہو اور مقدم ہو تو ترک واؤ ضروری ہے جیسے جاء زید حسن و جہہ کہ اس صورت میں اس کے ہاں حسن و جہہ، جائز نہ ہوگا اور اگر مؤخر ہو تو ضمیر پر اکتفا ہوگا مگر واؤ بھی جائز ہوگا جیسے جاء زید و جہہ حسن، جملہ حالیہ اسمیہ میں ترک واؤ کی مثال جیسے کلمۃ فوہ الی فی قال الشاعر۔

ولولا جنان الليل ما آب عامر ☆ الی جعفر سر بالہ لم یمزق

و دخول واؤ کی مثال جیسے ولا تبا شر و هن وانتم عاكفون فی المساجد قال الشاعر

لیالی ید عونی الهوی واجیبہ ☆ واعین من اھوی الی روان

جملہ حالیہ اسمیہ میں جواز ترک واؤ کی وجہ ماضی مثبت کے برعکس ہے کہ ماضی مثبت حصول صفت پر دلالت کرتی تھی نہ کہ مقارنت پر اور یہاں مقارنت پر دلالت ہے نہ کہ حصول پر ۱۲۔

قوله (و) ایضاً الخ جملہ حالیہ اسمیہ میں یہ بھی مشہور ہے کہ واؤ لانا بہتر ہے کیونکہ جملہ اسمیہ ایک تو ثبوت پر دلالت کرتا ہے دوسرے یہ کہ اس میں استیناف کا بھی احتمال ہے اس لئے واؤ لانا بہتر ہے تاکہ ما قبل کے ساتھ مربوط ہو جائے جیسے آیت فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون ۱۲۔

قوله وقال عبدالقاهر الخ شیخ نے کہا ہے کہ اگر جملہ اسمیہ حالیہ میں مبتداء ضمیر و الحال ہو تو ضمیر کالا ضروری ہے عام ازیں کہ جملہ کی خبر فعل ہو جیسے جاء زید و هو یسرع یا ام ہو جیسے جاء زید و هو مسرع، اس کی توضیح یہ ہے کہ اگر جملہ حالیہ اسمیہ میں واؤ رابطہ کو ترک کیا جائے تو اس کے لئے تین شرطیں ہیں (۱) جملہ صلہ عامل میں داخل ہو (۲) عامل کے ساتھ اثبات میں منضم ہو۔ (۳) جملہ مفرد کی تاویل میں ہو کہ اس کے لئے الگ اثبات و استیناف کی ضرورت نہ ہو اور یہ شرط مثال مذکور میں مفقود ہیں کیونکہ زید کو دوبارہ لوٹانا یعنی اس کی ضمیر مرفوع کو ذکر کرنا اس کے صریح اسم کے اعادہ کی طرح ہے بایں معنی کہ آپ کو یسرع و مسرع کو صلہ مجہزی میں داخل کرنے یا اس کے ساتھ اثبات میں منضم کرنے کا ذریعہ نظر نہیں آیا، کیونکہ اعادہ شئی بجز اس کے ہو ہی نہیں سکتا کہ اس سے استیناف خبر کا قصد ہو اور نہ اعادہ بیکار محض ہے کیونکہ اعادہ کی صورت میں اگر استیناف کا ارادہ نہیں ہے بلکہ ارادہ یہ ہے کہ یسرع کو صلہ عامل میں داخل کر دیا جائے اور اثبات میں اس کے ساتھ منضم کر دیا جائے تو مبتداء کا ذکر محض فضول ہے بہر کیف ہو یسرع اور مسرع بمنزلہ زید یسرع و مسرع کے ہے اور زید یسرع میں استیناف ظاہر ہے اور واؤ لانا ضروری ہے پس ہو یسرع میں بوجہ فقدان امور ثلاثہ واؤ لانا ضروری ہے ۱۲۔

قولہ جری مجری الخ یعنی جس وقت تو نے زید کو بوجہ ضمیر مرفوع کے دوبارہ لوٹایا تو یہ صریح اسم کے اعادہ کی طرح ہونے کی وجہ سے اس مثال کی طرح ہو گیا کہ تو کہے جہاں نئی زید و عمرو و یسوع امامہ اور پھر بھی تو خیال کرتا ہے کہ میں نے عمرو سے استیناف نہیں کیا یہ خیال خام ہے کیونکہ اس میں استیناف بالکل ظاہر ہے اس سے معلوم ہوا کہ اصل اور قیاس یہی ہے کہ جملہ اسمیہ حالیہ بجز واؤ کے نہ آئے اور اگر کسی جگہ ایسا ہو تو خلاف قیاس تصور کیا جائے گا اور کسی تاویل اور تشبیہ کی وجہ سے ہوگا۔ شیخ کے کلام سے یہ بھی واضح ہوا کہ جہاں نئی زید و عمرو و یسوع، جہاں نئی زید و عمرو و یسوع امامہ میں واؤ حالیہ کا لانا بطریق اولیٰ ضروری ہے۔ کیونکہ مؤخر الذکر مثالیں مشبہ بہ قرار دی گئی ہیں اور مشبہہ یہ ہے کہ مشبہ بہ اقویٰ ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ ان میں واؤ کا لانا بطریق اولیٰ ضروری ہے ۱۲۔

قولہ ثم قال الشيخ وان جعل الخ یعنی جس ترکیب میں ایسا جملہ اسمیہ حال واقع ہو کہ اس میں ظرف یا جار مجرور مقدم ہو تو اس میں ترک واؤ زیادہ ہے اور یہ اس صورت میں ہے جس میں ذوالحال معرفہ ہو اور اگر وہ مکرہ ہو تو واؤ لانا ضروری ہے تاکہ حال نعت کے ساتھ ملخص نہ ہو جائے جیسے بشار کے قول۔ اذا انكرتني الخ میں ”علی سواد“ جملہ اسمیہ حال ہے جس میں واؤ کو ترک کر دیا گیا ہے ۱۲۔

ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ الْوَجْهَ أَنَّ يَكُونُ الْأِسْمُ فِي مِثْلِ هَذَا فَاعِلًا لِلظَّرْفِ لِاعْتِمَادِهِ عَلَى ذِي الْحَالِ لَا مُبْتَدَأً
پھر کہا ہے شیخ نے کہ وجہ یہ ہے کہ ہو اسم اس جیسی ترکیبوں میں فاعل ظرف کا بوجہ تعلق رکھنے اس کے ذوالحال پر نہ کہ مبتداء
وَيَنْبَغِي أَنْ يُقَدَّرَ هَهُنَا خُصُوصًا أَنَّ الظَّرْفَ فِي تَقْدِيرِ اسْمِ الْفَاعِلِ دُونَ الْفِعْلِ اَللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَدَّرَ فِعْلٌ
اور مناسب ہے یہ کہ فرض کیا جائے یہاں بالخصوص یہ کہ ظرف بتقدیر اسم فاعل ہے نہ کہ بتقدیر فعل، الا یہ کہ مقدر مانا جائے فعل ماضی کو
مَاضٍ مَعَ قَدْ هَذَا كَلَامُهُ وَفِيهِ بَحْثٌ وَالظَّاهِرُ أَنَّ مِثْلَ عَلِي كَتَفَهُ سَيْفٌ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ فِي تَقْدِيرِ
قد کے ساتھ یہ شیخ کا کلام ہے اور اس میں بحث ہے اور ظاہر یہ ہے کہ علی کتفہ سیف جیسی ترکیب میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ بتقدیر مفرد ہو
الْمُفْرَدِ وَأَنْ يَكُونَ جُمْلَةً اِسْمِيَّةً قَدَّمَ خَبْرَهَا وَأَنْ يَكُونَ فِعْلِيَّةً مُقَدَّرَةً بِالْمَاضِي أَوْ بِالْمُضَارِعِ فَعَلِي
اور یہ بھی کہ جملہ اسمیہ ہو جس کی خبر مقدم کردی گئی اور یہ بھی کہ جملہ فعلیہ مقدر بالماضی یا مقدر بالمضارع ہو
التَّقْدِيرَيْنِ يَمْتَنِعُ الْوَاوُ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ لَا يَجِبُ الْوَاوُ فَمِنْ أَجْلِ هَذَا كَثُرَ تَرْكُهَا.
پس دو تقدیروں پر واؤ ممتنع ہے اور دو تقدیروں پر واؤ واجب نہیں اسی لئے ترک واؤ کثیر ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ ثم قال الشيخ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ”علی سواد اور“ ”علی کتفہ سیف“ کے اعراب میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اسم (یعنی لفظ سواد اور لفظ سیف) کو ظرف (علی) کا فاعل قرار دیں دوسرے یہ کہ اسم کو مبتداء مؤخر اور جار مجرور کو خبر مقدم مانیں، بر تقدیر اول پھر دو صورتیں ہیں یا تو ظرف کو اسم فاعل کے ساتھ مقدر مانا جائے یا فعل کے ساتھ، شیخ نے پہلی صورت کو ترجیح دیتے ہوئے کہا ہے کہ اسم یعنی سواد ظرف کا فاعل ہے کیونکہ اس صورت میں مستحق تاخیر کی تقدیم لازم نہیں آتی، شیخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اس صورت میں ظرف خاص طور پر اسم فاعل کے ساتھ مقدر ہو گا نہ کہ فعل کے ساتھ، الا یہ کہ فعل ماضی مثبت مع قد کے مقدر ہو کیونکہ فعل ماضی مثبت کے ساتھ بھی ترک واؤ کثیر ہے۔ بخلاف فعل مضارع کے کہ اس میں ترک واؤ واجب ہے۔ شارح کہتا ہے کہ اس خصوصیت میں ہمیں کلام سے کیونکہ اگر اس خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ حال میں اصل افراد سے تب تو خبر اور نعت جیسے زید علی کتفہ سیف اور صورت بو حل علی کتفہ سیف میں بھی ظرف کو اسم فاعل کے ساتھ مقدر ماننا چاہئے کیونکہ ان میں بھی اصل افراد سے اور اگر اس خصوصیت کی وجہ کوئی اور ہے تو اس کو بیان کرنا چاہئے حالانکہ شیخ نے کوئی اور وجہ بیان نہیں کی ۱۲۔

قولہ والظاهر ان مثل الخ یعنی کثرت ترک واؤ کی توجہ میں ظاہر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ علی کتفہ سیف جیسی ترکیبوں کے

چار احوال ہیں (۱) جواز تقدیر مضارع (۲) جواز تقدیر اسم فاعل (۳) جواز تقدیر ماضی (۴) جواز تقدیر جملہ اسمیہ، پہلی دو صورتوں میں واؤ مستمع ہے اور آخری دو صورتوں میں واؤ لانا واجب نہیں، لانا بھی جائز ہے اور نہ لانا بھی جائز ہے، بہر حال چاروں صورتوں میں ترک واؤ موجود ہے۔ فمن اجل هذا کثرت رکھا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھوی۔

وَقَالَ الشَّيْخُ اَيْضًا وَحَسُنَ التَّرْكُ اَي تَرَكَ الْوَاوِ فِي الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ تَارَةً لِدُخُولِ حَرْفِ عَلِيٍّ اور نیز شیخ نے کہا ہے کہ (بہتر ہوتا ہے ترک) واؤ جملہ اسمیہ میں (کبھی کسی حرف کے داخل ہونے کی وجہ سے مبتداء پر الْمُبْتَدَاءِ يَحْضُلُ بِذَلِكَ الْحَرْفِ نَوْعٌ مِنَ الْاِرْتِبَاطِ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: فَقُلْتُ عَسَىٰ اَنْ تُبْصِرَنِي كَاَنَّمَا ☆ جس حرف سے حاصل ہو جائے ایک گونہ ارتباط (جیسے شعر فقلت الخ میں نے کہا دیکھیگا تو تجھوا اس حال میں بَنِي حَوَالِي الْاَسْوَدِ الْحَوَارِدُ ☆ مِنْ حَرَدٍ اِذَا غَضِبَ فَقَوْلُهُ بَنِي الْاَسْوَدِ جُمْلَةٌ اِسْمِيَّةٌ وَقَعَتْ حَالًا مِنْ کہ گویا میرے لاکے میرے اردگرد غضبناک شیر ہیں، حوارد حرد سے ہے بمعنی غضب، بنی الاسود جملہ اسمیہ ہے جو تہمیری کے مفعول سے حال ہے، مَفْعُولٌ تُبْصِرَنِي وَلَوْلَا دُخُولُ كَاَنَّمَا عَلَيْهَا لَمْ يَحْسُنِ الْكَلَامُ اِلَّا بِالْوَاوِ وَقَوْلُهُ حَوَالِي اَي فِي اَكْنَافِي اگر اس پر لفظ کانما داخل نہ ہوتا تو کلام بلا واؤ مستحسن نہ ہوتا، شعر میں لفظ حوالی بمعنی اکناف و جواب حال ہے بنی سے وَجَوَانِبِي حَالٌ مِنْ بَنِي لِمَا فِي حَرْفِ التَّشْبِيهِ مِنْ مَعْنَى الْفِعْلِ وَيَحْسُنُ التَّرْكُ تَارَةً اُخْرَى لَوْ قُوعٌ کیونکہ حرف تشبیہ میں فعل کے معنی ہیں (اور) بہتر ہوتا ہے ترک واؤ (کبھی بوجہ واقع ہونے جملہ اسمیہ حالیہ کے الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ الْوَاقِعَةِ حَالًا بِعَقَبِ مُفْرَدٍ حَالٍ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: وَاللّٰهُ يُبْقِيكَ لَنَا سَالِمًا ☆ بُرْدَاكٌ حال مفردہ کے بعد جیسے شعر واللہ یبقیک الخ خدا باقی رکھے تجھے ہمارے لئے بحالت سلامتی اس حال میں تَعْظِيْمٌ وَتَبْجِيْلٌ ☆ فَقَوْلُهُ بُرْدَاكٌ تَبْجِيْلٌ حَالٌ وَلَوْ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا قَوْلُهُ سَالِمًا لَمْ يَحْسُنْ فِيهَا تَرَكَ الْوَاوِ کہ تیری چادر بزرگی اور شرافت ہے اس میں برداک تجلیل حال ہے اگر اس سے پہلے سالما نہ ہوتا تو ترک واؤ مستحسن نہ ہوتا۔

توضیح اللمبانی: بنی: بنوں کی تھا اضافت کی وجہ سے نون اور تخفیف کے لئے لام گر دیا گیا بنو رہ گیا واؤ گویا اور یا میں ادغام کر کے ماقبل کو مسمو کر دیا بنی ہو گیا۔ اسود جمع اسد، شیر، حوارد: جمع حارد بمعنی غضبناک۔ اکناف: جمع کنف، جانب۔ عقب: پیچھے۔ برد: چادر تجلیل و تعظیم سے مراد بزرگی ہے۔

تشریح المعانی: قوله وقال الشيخ الخ نے یہ بھی کہا ہے کہ جب جملہ اسمیہ حالیہ میں مبتداء پر واؤ کے علاوہ کوئی اور موجب ارتباط حرف آجائے جیسے لفظ کان اور ان اور لا یتبریہ تو اس صورت میں ترک واؤ مستحسن ہے اول جیسے فرزدق کا یہ شعر فقلت عسی الخ اس میں بنی الاسود جملہ اسمیہ ہے جو تہمیری کے مفعول سے حال واقع ہو رہا ہے اس پر چونکہ کانما حرف تشبیہ موجب ارتباط داخل ہوا ہے اس لئے واؤ کو ترک کر دیا گیا اگر کانما نہ ہوتا تو واؤ کے بغیر کلام مستحسن نہ ہوتا، ثانی جیسے آیت ”وما ارسلنا قبلك من المرسلین الا انهم لیا کلون الطعام“ ثالث جیسے آیت ”واللہ یحکم لا معقب لحکمہ ۱۳۔“

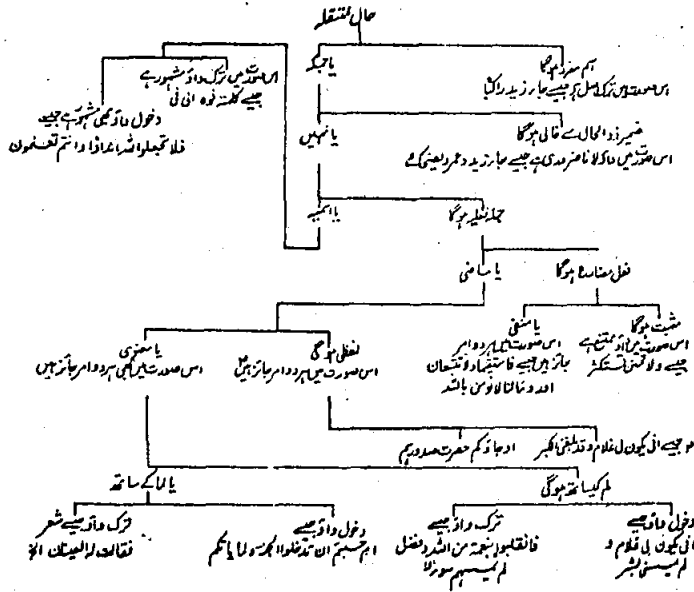
قوله يحصل بذلك الخ ترک واؤ کے مستحسن ہونے کی علت کی طرف اشارہ ہے یعنی ترک واؤ کا مستحسن ہونا اس لئے ہے کہ اس حرف کے داخل ہونے کی بنا پر ایک گونہ ارتباط حاصل ہو گیا اس لئے واؤ کی ضرورت نہیں رہی، بعض حضرات نے یہ علت بیان کی ہے کہ اصل

جملہ سے زائد دو حرفوں کا اجتماع مکروہ ہے، اس لئے اس صورت میں ترک واؤ مستحسن ہے یہ تعلیل شارح کی تعلیل سے بہتر ہے کیونکہ شارح نے جو علت بیان کی ہے وہ صرف ان حروف میں چل سکتی ہے جو موجب ارتباط ہیں جیسے لفظ کان۔ دیگر حروف میں یہ علت نہیں چلتی جیسے لفظ ان اور لا، تمیر یہ حالانکہ ترک واؤ ان میں بھی مستحسن ہے۔ ۱۲۔

قولہ واخوری لوقوع الخ اور کبھی ترک واؤ اس وقت مستحسن ہوتا ہے جب جملہ ہمیدہ حالیہ حال مفردہ کے بعد واقع ہو جیسے ان الرئی کا یہ شعر۔ واللہ یقیق لنا الخ اس میں برداک تجلیل جملہ اسمیہ حال ہے جو سالما حال مفردہ کے بعد واقع ہے سالما سے چونکہ ایک گونہ ارتباط پیدا ہو گیا اس لئے واؤ کی ضرورت نہیں رہی اگر اس سے پہلے سالمانہ ہوتا تو ترک واؤ مستحسن نہ ہوتا ۱۲۔

تنبیہ:..... حال کی اقسام میں سے جملہ اسمیہ شرطیہ باقی رہ گیا جیسے جاء زید وان یسأل یعط کیونکہ جملہ شرطیہ بھی حال واقع ہو سکتا ہے جیسا کہ شیخ ابو حیان نے ”ارتشاف“ میں اس کی تصریح کی ہے، علامہ زخمری نے آیت ”فمثلہ کمثل الکلب ان تحمل علیہ بلہث“ میں جملہ شرطیہ کو حال مانا ہے، امام مرزوقی فرماتے ہیں کہ کبھی حال میں شرط کے معنی ہوتے ہیں جیسے شرط میں کبھی حال کے معنی ہوتے ہیں بہر حال جملہ شرطیہ بھی حال واقع ہو سکتا ہے اب اس میں واؤ لانا ضروری ہے یا نہیں مصنف کے قول کے مطابق تو واؤ ضروری ہونا چاہئے کیونکہ اس میں نہ حصول پر دلالت ہوتی ہے نہ مقارنت پر اس لئے یہ حال مفردہ سے بہت دور ہو گیا اور مشابہت باقی نہ رہی اس لئے واؤ لازمی ہے، ابن جنی کا اس میں اختلاف ہے فعلیک بالمطولات ۱۲۔

فائدہ:..... جملہ حالیہ کہاں واؤ کے ساتھ ہوگا اور کہاں بلا واؤ، کہاں واؤ لانا راجح ہے کہاں ترک واؤ، اس کی پوری تفصیل آپ کے سامنے آچکی، حال کے جملہ حالات اس نقشہ سے ذہن نشین کرو ۱۲۔



محدث غفرلہ شاہوی

ولقد اعجب المصنف حیث ختم بحث التذیب بمحسن التروک كما ختم بحث الاصل بمحسن الوصل لملاعصام الدین.

الْبَابُ الثَّامِنُ الْاِيْجَازُ وَالْاِطْنَابُ وَالْمَسَاوَاةُ

باب ہشتم ایجاز، اطناب، مساوات

قال السَّكَاكِيُّ أَمَّا الْاِيْجَازُ وَالْاِطْنَابُ فَلِكُونَهُمَا نَسْبِيْنِ اى مِنْ اَلْاُمُوْرِ النَّسْبِيَّةِ الَّتِي يَكُوْنُ تَعْقُلُهَا سَكَاكِي لے کہتا ہے کہ ایجاز و اطناب چونکہ نسبی ہیں یعنی ان امور نسبیہ میں سے ہیں جن کا سمجھنا دوسری شئی کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے بِالْقِيَاسِ اِلَى تَعْقُلِ شَيْءٍ اٰخَرَ فَاِنَّ الْمَوْجِزَ اِنَّمَا يَكُوْنُ مُوْجِزًا بِالنَّسْبَةِ اِلَى كَلَامٍ اَزْيَدُ مِنْهُ وَكَذَا كَيْفَ كَلَامٍ مُوْجِزٍ كَا مُوْجِزٍ هُوَا اِسْ كَلَامٍ كِي بِه نِسْتِ هُوَا هے جو اس سے زائد ہو اسی طرح کسی کلام کا مطب ہونا الْمَطْبُوبُ اِنَّمَا يَكُوْنُ مُطْبُوبًا بِالنَّسْبَةِ اِلَى مَا هُوَا اَنْقُصُ مِنْهُ لَا يَتَبَرَّرُ الْكَلَامُ فِيْهِمَا اِلَّا بِتَرْكِ التَّحْقِيْقِ اِسْ كَلَامٍ كِي بِه نِسْتِ هُوَا هے جو اس سے کم ہو (اس لئے نہیں آسان ہے گفتگو ان میں بجز ترك تحقيق و ترك تعين کے) وَالتَّعْيِيْنِ اى لَا يُمْكِنُ التَّنْصِيْصُ عَلٰى اَنَّ لِهٰذَا الْمَقْدَارِ مِنَ الْكَلَامِ اِيْجَازٌ وَذٰلِكَ اِطْنَابٌ اِذْ رُبَّ كَلَامٍ يعنى اس کی تعین کرنا ممکن نہیں کہ کلام کی یہ مقدار ایجاز ہے اور یہ مقدار اطناب کیونکہ بعض کلام موجز مطب ہوتا ہے مُوْجِزٌ مُطْبُوبٌ بِالنَّسْبَةِ اِلَى كَلَامٍ اٰخَرَ وَبِالْعَكْسِ وَالْبِنَاءِ عَلٰى اَمْرٍ عُرْفِيٍّ اى وَالْاِ بِالْبِنَاءِ عَلٰى اَمْرٍ يَعْرِفُهُ بِه نِسْتِ كَلَامٍ اٰخَرَ كے اور اسی کا عكس (اور ساتھ ہی کرنے کے امر عرفی پر) یعنی گفتگو ممکن نہیں بجز تعین کرنے کے اس امر پر جس کو جانتے ہیں اہل عرف اَهْلُ الْعُرْفِ وَهُوَ مُتَعَارَفُ الْاَوْسَاطِ الَّذِيْنَ لَيْسُوْا فِيْ مَرْتَبَةِ الْبَلَاغَةِ وَلَا فِيْ عَايَةِ الْفَهَاةِ اى كَلَامُهُمْ (اور وہ متعارف اوساط ہے) جو نہ بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر ہوتے ہیں اور نہ بالکل کلام سے عاجز ہوتے ہیں (یعنی ان کا وہ کلام جو ان کے عرف میں چلتا ہے فِيْ مَجْرٰى عُرْفِهِمْ فِيْ تَادِيَةِ الْمَعَانِيْ عِنْدَ الْمَعَامَلَاتِ وَالْمُحَاوِرَاتِ وَهُوَ اى هٰذَا الْكَلَامُ لَا يُحْمَدُ مِنْ مَعْنٰى كِي اِدَائِي كِي) معاملات و محاورات کے وقت (اور وہ) کلام (نہ قابل ستائش ہوتا ہے) اوساط سے الْاَوْسَاطُ (۱) فِيْ بَابِ الْبَلَاغَةِ لِعَدَمِ رِعَايَةِ مُقْتَضِيَاتِ الْاِحْوَالِ وَلَا يَذْمُ اَيْضًا مِنْهُمْ لَانَ عَرْضَهُمْ تَادِيَةَ (باب بلاغت میں) مقتضیات احوال کی رعایت نہ ہونے کی وجہ سے (اور نہ قابل مذمت) کیونکہ ان کا مقصد اصل معنی کی ادائگی ہوتی ہے اَصْلُ الْمَعْنٰى بِدَلَالَاتٍ وَضَعِيَّةٍ وَالْفَاطِطِ كَيْفَ كَانَتْ وَمَجْرَدُ تَالِيْفٍ يَخْرُجُهَا عَنْ حُكْمِ النَّعِيْقِ (اصل وضعیہ اور کیف یا اتفق الفاظ کیساتھ اور مقصد تالیف ہوتی ہے جو کلام کی کلاموں سے نکل جاتے) فَاِلَا اِيْجَازٌ (۲) اِدَاءُ الْمَقْصُوْدِ بِاَقْلٍ مِنْ عِبَارَةِ الْمُتَعَارَفِ وَالْاِطْنَابُ اِدَاوُهُ بِاَكْثَرِ مِنْهَا (جس ایجاز ادا کرتا ہے مقصود کو متعارف عبارت سے کم کیساتھ اور اطناب ادا کرتا ہے مقصود کو متعارف عبارت سے زائد کیساتھ)

توضیح المبانی: ایجاز: اختصار۔ اطناب: لمبا کرنا۔ مساواة: برابر رکھنا۔ امور نسبیہ: جن کا ادراک غیر پر موقوف ہو۔ جیسے ابوة، نخوة وغیرہ۔
فہمہ: کلام سے عاجز ہونا، محاورات: مخاطبات۔ تعین: کوئے کی یا چروائے کی آواز۔

(۱) اہل بلاغت کے لئے یہ بات قابل ذکر ہے کہ بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر ہونے والے کلام میں ایجاز اور اطناب کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔

(۲) قال ابن رشیق والایجاز عند الرمانی التبعیر عن المعنی باقل ما یسک من الحروف مثل واسئل القریة وهو الذی یشمہ غیرہ المساواة ۱۲

تَمَّ قَالَ الْاِخْتِصَارُ لِكُوْنِهِ نَسْبِيًّا يَرْجِعُ فِيْهِ تَارَةً اِلَى مَا سَبَقَ اِىَّ اِلَى كُوْنِ عِبَارَةِ الْمُتَعَارَفِ اَكْثَرَ مِنْهُ
 (پھر کہتا ہے کہ اختصار کے نسبی ہونے کی وجہ سے کبھی تو اس میں رجوع ہوتا ہے ماسبق کی طرف) یعنی عبارت متعارف کے اکثر ہونے کی طرف
 وَتَارَةً اُخْرَى اِلَى كُوْنِ الْمَقَامِ خَلِيْقًا بِاَبْسَطٍ مِّمَّا ذَكَرَ اِىَّ مِنَ الْكَلَامِ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُتَكَلِّمُ وَتَوْهَمُ
 (اور بھی مقام کے ماؤکر سے زائد بطن کے لائق ہونے کی طرف) یعنی اس کلام سے کہ جس کو ذکر کیا ہے متکلم نے بعض کو یہ وہم ہو گیا
 بَعْضُهُمْ اَنَّ الْمُرَادَ بِمَا ذَكَرَ مُتَعَارَفِ الْاَوْسَاطِ وَهُوَ غَلَطٌ لَا يَخْفَى عَلٰى مَنْ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ الْقَى السَّمْعُ
 کہ ماؤکر سے مراد متعارف الاوساط ہے اور یہ بالکل غلط ہے جو محفل میں سے ہر اس شخص پر جس کے پاس فہم دل ہو یا بات کی طرف دھیان دے
 وَهُوَ شَهِيْدٌ يَعْنِي كَمَا اَنَّ الْكَلَامَ يُوصَفُ بِالْاِيْجَازِ لِكُوْنِهِ اَقْلَ مِنْ الْمُتَعَارَفِ كَذَلِكَ يُوصَفُ بِهِ لِكُوْنِهِ
 یعنی اس طرح کلام متصف ہوتا ہے ایجاز کے ساتھ متعارف سے کم ہونے کی بنا پر اسی طرح متصف ہوتا ہے ایجاز کے ساتھ مقتضی مقام سے باعتبار ظاہر کم ہونے کی بنا پر،
 اَقْلَ مِمَّا يَفْتَضِيهِ الْمَقَامُ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ وَاِنَّمَا قُلْنَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ لِاَنَّهُ لَوْ كَانَ اَقْلَ مِمَّا يَفْتَضِيهِ الْمَقَامُ
 بحسب الظاہر کی قید اس لئے ہے کہ اگر کلام بحسب الظاہر وبحسب الحقیقہ ہر دو اعتبار سے مقتضی مقام سے کم ہو
 ظَاهِرًا وَتَحْقِيْقًا لَمْ يَكُنْ فِيْ شَيْءٍ مِنَ الْبَلَاغَةِ مِثَالُهُ قَوْلُهُ تَعَالٰى رَبِّ اِنِّىْ وَهَنْ الْعَظْمُ مِنى الْاٰیةِ
 تو یہ بلاغت کے کسی درجہ میں بھی نہ ہوگا اس کی مثال قول باری ہے اے میرے رب میری ہڈیاں کمزور ہوئیں،
 فَانَّهُ اِطْنَابٌ بِالنَّسْبَةِ اِلَى الْمُتَعَارَفِ اَعْنٰى قَوْلَنَا رَبِّ شَحْتُ وَاِيْجَازٌ بِالنَّسْبَةِ اِلَى مُقْتَضٰى الْمَقَامِ ظَاهِرًا
 یہ آیت عبارت معارف یعنی یارب شحنت کے لحاظ سے اطناب ہے اور بحسب الظاہر مقتضی مقام کے لحاظ سے ایجاز ہے
 لِاَنَّهُ مَقَامٌ بَيَانِ اِنْقِرَاصِ الشَّبَابِ وَالْمَامِ الْمَشِيْبِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يُسَطَّ فِيْهِ الْكَلَامُ غَايَةَ الْبَسَطِ
 کیونکہ یہ مقام جوانی کے ختم ہوجانے اور بڑھاپے کے آجانے کو بیان کرنے کا ہے لہذا مناسب ہے کہ پورے بطن کیساتھ کلام کیاجائے،
 فَلِاِيْجَازٍ مَعْنِيَانِ بَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ مِنْ وَجْهِ وَفِيْهِ نَظْرٌ لِاَنَّ كُوْنَ الشَّيْءِ نَسْبِيًّا لَا يَفْتَضِيْ تَعَسَّرَ تَحْقِيْقِ
 پس ایجاز کے دو معنی ہیں جن میں عام خاص میں جہد کی نسبت ہے (اور اس میں نظر ہے کیونکہ کسی شئی کا نسبی ہونا اس کے معنی کی تحقیق کی دشواری کا مقتضی نہیں ہے)
 مَعْنَاهُ اِذْ كَثِيْرًا مَا يَتَحَقَّقُ مَعَانِي الْاُمُوْرِ النَّسْبِيَّةِ وَتَعَرَّفَ بِتَعْرِيفَاتٍ تَلِيْقُ بِهَا كَالاِبُوَّةِ وَالْاُخُوَّةِ
 یعنی بہت سے امور نسبیہ کے معانی کی تحقیق کی جاتی ہے اور ان کے لائق ان کی تعریفات کی جاتی ہیں جیسے ابوۃ واخوة وغیرہ،
 وَغِيْرِهِمَا وَالْجَوَابُ اَنَّهُ لَمْ يَرُدَّ تَعَسَّرَ بَيَانِ مَعْنَاهُمَا لِاَنَّ مَا ذَكَرَهُ بَيَانٌ لِمَعْنَاهُمَا بَلْ اَرَادَ
 جواب یہ ہے کہ کہان کی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ اس کے معنی کو بیان کرنا دشوار ہے کیونکہ کہان نے جو کچھ ذکر کیا ہے یہ ان کے معانی کا بیان ہے تو بے
 تَعَسَّرَ التَّحْقِيْقِ وَالتَّعْيِيْنِ فِيْ اَنَّ هٰذَا الْقَدْرَ اِيْجَازٌ وَذٰلِكَ اِطْنَابٌ
 بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی تعیین کرنا دشوار ہے کہ یہ مقدار ایجاز ہے اور یہ مقدار اطناب ہے۔

توضیح المسبانی:..... رجوع فیہ: ای نظر فی تعریفہ۔ خلیق: لائق۔ القی بمعنی اصغی، کان لگایا۔ وہن العظم: ہڈی بوسیدہ و کمزور ہوگئی شحنت: میں بوڑھا
 ہو گیا، انقراض ختم ہونا۔ المام: اترنا۔ مشیب: بڑھاپا۔ تعسر: دشواری۔

تشریح المعانی:..... قولہ ثم قال الخ اختصار سے مراد وہی ایجاز ہے جس کا ذکر پہلے آچکا کیونکہ ایجاز باعتبار لغت گو مطلقاً آتقلیل لفظ کو کہتے ہیں مگر سکا کی کے نزدیک ایجاز اور اختصار ایک ہی چیز ہے مقاح میں اس کی صراحت موجود ہے اور نظمی نے بھی شرح مقاح میں اس کی صراحت کی ہے، بعض حضرات نے ان دونوں میں یوں فرق کیا ہے کہ اختصار حذف جمل میں ہوتا ہے بخلاف ایجاز کے مگر یہ صحیح نہیں، سکا کی نے یہ بھی کہا ہے کہ چونکہ اختصار امر نسبی ہے اس لئے کلام کبھی تو بایں معنی موجب ہوتا ہے کہ وہ متعارف کلام سے کم ہے اور کبھی بایں معنی کہ وہ مقتضی مقام سے کم ہے یعنی مقام تو یہ چاہتا ہے کہ متکلم نے جتنی عبارت ذکر کی ہے اس سے زائد ہو مگر متکلم کا کلام اس سے کم ہے جیسے آیت "رب انی وھن العظم منی" کہ یہ متعارف کے لحاظ سے مطب ہے اور مقتضی مقام کے اعتبار سے موجب، متعارف کے لحاظ سے مطب اس لئے ہے کہ یہ "یارب شخت" سے زائد ہے اور مقتضی مقام کے اعتبار سے موجب اس لئے ہے کہ یہ مقام نوجوانی کے ختم ہو جانے اور بڑھاپے کے آجانے کی شکایت کا ہے لہذا کلام پورے بسط کے ساتھ ہونا چاہئے تھا مثلاً یارب وھن عظم الید و الرجل وضعفت جاوحدۃ العین ولانت حدۃ الاذن وغیرہ ذلک مگر کلام اس سے کم کیا گیا، ایجاز کی ان دونوں تفسیروں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اگر کلام متعارف اور مقتضی مقام ہر دو سے کم ہو تو دونوں تفسیروں کے لحاظ سے ایجاز ہوگا جیسے رب شخت کہ یہ مقتضی مقام سے بھی کم ہے کیونکہ مقام مقتضی بسط ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور متعارف سے بھی کم ہے کیونکہ متعارف کلام یارب شخت بزیاۃ حرف ندا ہے، اور اگر صرف متعارف سے کم ہو تو پہلی تفسیر کی رو سے ایجاز ہوگا جیسے "غزال" کہ یہ متعارف سے کم ہے کیونکہ متعارف "ھذا غزال" ہے مقتضی مقام کے لحاظ سے کم نہیں ہے کیونکہ مقام نوات فرصت کی بنا پر اتنی ہی مقدار کا مقتضی ہے، اور اگر صرف مقتضی مقام کے لحاظ سے کم ہو تو ثانی تفسیر کے اعتبار سے ایجاز ہوگا جیسے رب انی وھن العظم منی کہ یہ مقتضی مقام سے کم ہے، کیونکہ مقام بسط کو چاہتا ہے اور متعارف سے کم نہیں کیونکہ متعارف یارب شخت ہے، ایجاز کی طرح اطناب بھی امر نسبی ہے اس کے بھی دو معنی ہیں ایک یہ کہ کلام متعارف کے لحاظ سے مطب ہو دوسرے یہ کہ مقتضی مقام کے لحاظ سے مطب ہو، ان میں بھی عام خاص من وجہ کی نسبت ہے ۱۲۔

قولہ وتوھم بعضهم الخ مصنف کے قول "بابسط مما ذکر" میں ما ذکر سے مراد وہ کلام ہے جو متکلم نے بولا ہے مطلب یہ ہے کہ کبھی ایجاز اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ متکلم نے جو کلام ذکر کیا ہے مقام اس سے زیادہ کا مقتضی ہے، علامہ خلخالی کا خیال یہ ہے کہ ما ذکر سے مراد متعارف الاوساط ہے شارح کہتا ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو کلام متعارف سے کم یا اس کے برابر ہو اور مقتضی ظاہر کے موافق ہو وہ کلام موجب نہ ہو حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ یہ اس صورت کو شامل نہیں جس میں مقتضی مقام کلام متعارف کے مساوی یا اس سے کم ہو۔ تیسری خرابی یہ ہے کہ اس پر مصنف کے کلام میں تکرار و تداخل لازم آتا ہے ۱۲۔

قولہ وفيہ نظر الخ سکا کی کے کلام سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ اول یہ کہ ایجاز و اطناب اضافی چیزیں ہیں اس لئے ان کی تعریف ناممکن ہے۔ دوم یہ کہ یہ دونوں متعارف الاوساط اور بسط مقام پر مبنی ہیں۔ مصنف کہتا ہے کہ سکا کی کی یہ دونوں باتیں محل نظر ہیں اول تو اس لئے کہ کسی شئی کا اضافی ہونا اس کا مقتضی نہیں کہ اس کی تعریف دشوار ہے اور اس کے معنی کی تحقیق نہیں ہو سکتی کتنی ہی چیزیں اضافی ہیں اور ان کی تعریف کی جا سکتی ہے اور کی جاتی ہے مثلاً بنوۃ کہ اس کی تعریف یوں کی جا سکتی ہے کہ بنوۃ کسی جاندار کا دوسرے کے لطف سے پیدا ہونا ہے جو اسی کی نوع سے ہو، اسی طرح ابوۃ، اخوۃ وغیرہ۔ جواب یہ ہے کہ لعسر سے سکا کی کی مراد یہ نہیں ہے کہ ان کی تعریف ہی نہیں کی جا سکتی کیونکہ سکا کی نے ایجاز و اطناب کا جو مفہوم بیان کیا ہے وہ ان کی تعریف ہی تو ہے بلکہ لعسر سے مراد یہ ہے کہ یہ متعین نہیں کیا جا سکتا کہ اتنی مقدار ایجاز ہے اور اتنی مقدار اطناب اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ نسبت ہر کلام مطب موجب اور ہر موجب مطب ہو سکتا ہے و ح فلا اعتراض ۱۲۔

ثُمَّ الْبِنَاءُ عَلَى الْمُتَعَارَفِ وَالْبَسْطُ الْمَوْصُوفِ بَأَنَّ يُقَالُ الْإِيْجَازُ هُوَ الْإِدَاءُ بِأَقْلٍ مِنَ الْمُتَعَارَفِ أَوْ مِمَّا
 (پھر امر متعارف اور بسط موصوف پر مبنی کرنا، ہاں طور کہ کہا جائے کہ ایجاز ادا کرنا ہے متعارف سے کم کلام کیساتھ ہاں کلام سے کم سے ساتھ ہو
 یلیق بالمقام من کلام أبسط من الکلام المذكور ردُّ إلى الجهالة إذ لا تعرف كمية متعارف
 مناسب مقام سے یعنی کلام مذکور سے بسیط تر کلام سے کم کیساتھ (محول کرتا ہے جہالت پر) کیونکہ متعارف الاوساط کی نہ مقدار معلوم ہے
 الاوساط و کیفیتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف أن كل مقام أى مقدار يقتضی من البسط حتى
 نہ اس کی کیفیت اختلاف طبقات کی بنا پر اور یہ بھی معلوم نہیں کہ ہر مقام کس قدر بسط و چاہتا ہے
 يُقاس عليه ويرجع إليه والجواب أن الالفاظ قوالب المعانی والاوساط الذين لا يقدرُونَ في تادية
 یہاں تک کہ اس پر قیاس کیا جاسکے، جواب یہ ہے کہ الفاظ معانی کے قالب ہیں اور وہ اوساط جو نہیں قادر ہیں ادا سکی معانی میں اختلاف عبارات پر
 المعانی على اختلاف العبارات والتصرف في لطائف الاعتبارات لهم حد معلوم من الکلام یجری
 اور لطائف اعتبارات میں تصرفات پر ان کے ہاں بھی کلام کی ایک حد معلوم ہے جو ان کے معاملات و محاورات میں جاری ہوتی ہے
 بينهم في المحاورات والمعاملات وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح
 اور یہ بات بلغاء وغیر بلغاء سب کو معلوم ہے پس متعارف پر مبنی کرنا ان سب کے لحاظ سے واضح ہے،
 بالنسبة اليهما جميعاً وأما البناء على البسط الموصوف فإنما هو للبلغاء العارفين بمقتضيات
 رہا بسط موصوف پر مبنی کرنا سوائے بلغاء کے لحاظ سے ہے جو بقدر امکان مقتضیات احوال سے واقف ہیں
 الأحوال بقدر ما يمكن لهم فلا يجهل عندهم ما يقتضيه كل مقام من مقدار البسط.
 ہاں ہر مقام جس مقدار بسط کا مقتضی ہے وہ ان کے نزدیک مجہول نہ ہوگا۔

تشریح المعانی:..... قوله ثم البناء الخ سکا کی پر دوسرا اعتراض ہے کہ ایجاز و اطناب کو مقام تعریف میں متعارف الاوساط اور بسیط مقام
 پر مبنی کرنا ایک مجہول شئی پر مجہول کرنا ہے، کیونکہ متعارف کی نہ تو مقدار معلوم ہے کہ آیا چار کلموں والا کلام متعارف ہے یا پانچ کلموں والا اور نہ
 اس کی کیفیت معلوم ہے کہ کس کلمہ کو مقدم کرنا متعارف ہے اور کس کو مؤخر کرنا کیونکہ اوساط الناس کے مراتب و طبقات مختلف ہیں، کچھ لوگ تو
 بعض کلمات کو مقدم کر دیتے ہیں اور کچھ لوگ مؤخر۔ نیز ہر مقام کے متعلق یہ اندازہ کرنا کہ وہ اتنے بسط کو چاہتا ہے بے حد مشکل ہے۔ جواب
 متعارف کا مجہول ہونا تسلیم نہیں کیونکہ الفاظ معانی کے سانچے میں پس معانی کے مطابق الفاظ کا اندازہ ایک بدیہی چیز ہے جو شخص یہ جانتا ہے کہ
 فلاں لفظ فلاں معنی کے لئے موضوع ہے وہ جانتا ہے کہ کون سے معنی کس لفظ سے ادا کئے جاسکتے ہیں اور اوساط الناس گواہی اغراض کو مختلف
 عبارتوں سے ادا نہیں کر سکتے تاہم وہ عالم بالوضع ہوتے ہیں اور صحت کلام کے طریقے سمجھتے ہیں، بلغاء کی طرح ان کے ہاں بھی کلام کی ایک حد
 متعین ہوتی ہے جس سے وہ جملہ معاملات میں اپنے مافی الضمیر کو ادا کر لیتے ہیں، پس متعارف پر مبنی کرنا بلغاء اور اوساط ہر دو کے لحاظ سے واضح
 ہے، اسی طرح بسط مقام کا مجہول ہونا بھی غیر مسلم ہے، کیونکہ بلغاء کی نظر حتی الوسع جملہ مقتضیات پر ہوتی ہے لہذا مقام کلام جس قدر کلام کا
 مقتضی ہوگا اس سے وہ لوگ بے خبر نہ ہوں گے ۱۲۔ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی۔

والاقرب إلى الصواب أن يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد تادية أصله بلفظ مساو له

(اور اقرب) ان الصواب (یہ ہے کہ کہا جائے کہ تعبیر مراد کے طریقوں میں سے مقبول طریقہ ادا کرتا ہے اصل مراد کو ایسے لفظ سے جو مساوی ہو
أَيُّ لَأَصْلِ الْمُرَادِ وَبِلَفْظٍ نَاقِصٍ عَنْهُ وَآفٍ أَوْ بِلَفْظٍ زَائِدٍ عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ فَاَلْمَسَاوَاةُ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ
اصل مراد کے یا ایسے لفظ سے جو ناقص ہو مگر وانی مراد ہو یا ایسے لفظ سے جو مراد پر زائد ہو کسی فائدہ کے لئے) پس مساوات یہ ہے کہ لفظ
بِمَقْدَارِ أَصْلِ الْمُرَادِ وَالْإِيْجَازُ أَنْ يَكُونَ نَاقِصًا عَنْهُ وَآفِيًّا بِهِ وَالْإِطْنَابُ أَنْ يَكُونَ زَائِدًا عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ
اصل مراد کے برابر ہو اور ایجاز یہ ہے کہ اس سے کم ہو اور وانی ہو اور اطنباب یہ ہے کہ زائد ہو کسی فائدہ کے لئے۔

تشریح المعانی: قوله والا قرب الخ ایجاز، اطنباب، مساوات وغیرہ کی تعریف میں صحیح تر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ ادا شدنی مقصود کے
چھ طریقے ہیں کیونکہ جن الفاظ کے ساتھ معنی مرادی کو ادا کیا جائے گا وہ یا تو اصل مراد کے مساوی ہوں گے اسی کو مساوات کہتے ہیں یا ناقص ہوں
گے جس کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ الفاظ گو کم ہیں مگر معنی مرادی پر دلالت کرنے میں کسی اور تکلف کی ضرورت نہیں اسی کو ایجاز کہتے ہیں، دوم یہ
کہ الفاظ بھی کم ہیں اور دلالت میں محتاج تکلف بھی ہیں اسی کو اخلاص کہتے ہیں یا زائد ہوں گے اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو زائد لفظ کسی فائدہ
کے لئے ہوگا اسی کو اطنباب کہتے ہیں یا بلا فائدہ ہوگا اس کی پھر دو صورتیں ہیں یا اس کا زائد ہونا متعین ہوگا یا غیر متعین، اگر متعین ہو تو مفید معنی ہوگا
یا غیر مفید اسی کو حشو کہتے ہیں، اور اگر متعین نہ ہو تو اس کو تطویل کہتے ہیں ان میں سے (۱) و (۲) و (۳) مقبول ہیں اور (۳) و (۵) غیر مقبول ہیں۔

قوله الى الصواب الخ۔ (سوال) شارح کا الی الصواب مقدر ماننا صحیح نہیں کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو اس کا
اعتراف ہے کہ سکا کی نے جو چوچھ ذکر کیا ہے وہ قریب الی الصواب ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ اگر مصنف کو اس کا اعتراف ہوتا تو وہ سکا کی
پر اعتراض ہی کیوں کرتا و یلزم فیہ ایضاً ان ما اتی بہ لیس بصواب بل قریب منه۔

(جواب) اقرب اسم تفصیل اپنے حقیقی معنی پر نہیں ہے بلکہ اقرب الی الصواب بمعنی قریب الی الصواب ہے۔ اور اقرب
سے مراد تکلیف ہے کیونکہ بسا اوقات بعینہ ایک شئی کو تعبیر کرتے وقت یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ شئی اسی شئی کے قریب ہے۔ جیسے آیت اعدلوا
اقرب للتقویٰ کہ عدل تقویٰ میں داخل ہے مگر اقرب الی التقویٰ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔

قوله تادية اصله الخ لفظ اصل بڑھا کر یہ بتلایا ہے کہ ایجاز، اطنباب، مساوات میں معنی اولیٰ یعنی وہ معنی معتبر ہوتے ہیں جن کا متکلم
مخاطب کو فائدہ دینا چاہتا ہے اور وہ اعتبارات و خصوصیات کے لحاظ سے نہیں بدلتے جیسے جاء نی انسان، جاء نی حیوان ناطق کہ ان میں
اجمال و تفصیل کے لحاظ سے گو تفاوت ہے مگر یہ دونوں از قبیل مساوات ہیں نہ کہ از قبیل اطنباب ۱۲ عبدالحکیم۔

قوله او ناقص عنه الخ یا اصل مراد کی مقدار سے کم ہو یا اس طور کہ یا تو اس سے کوئی لفظ زائد یا گیا یا مراد کی تعبیر اصل مراد کی مقدار سے
کم الفاظ میں کردی گئی پس او ناقص عنه ایجاز قصر اور ایجاز حذف ہر دو کو شامل ہے اور سقیالہ، شکرا الہ اصل مراد کے برابر ہیں نہ کہ ناقص،
کیونکہ ان مثالوں میں تقدیر فعل تو صرف قاعدہ نحو یہ کی رعایت کی وجہ سے ہے نہ یہ کہ اصل مراد اس سے متعلق ہے ۱۲ عبدالحکیم۔

قوله فالمساواة الخ شارح کی اس تقریر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ”لفائدة“ کی قید صرف اطنباب میں ہے ایجاز اور مساوات میں
نہیں ہے مگر بہتر یہ ہے کہ ایجاز اور مساوات میں بھی اس قید کو ملحوظ رکھا جائے ورنہ مساوات اور ایجاز کا علی الاطلاق مقبول ہونا لازم آئے گا اور یہ
غلط ہے، کیونکہ طریقہ تعبیر میں جو لفظ بے فائدہ ہو وہ بلاغاء کے ہاں کب مقبول ہو سکتا ہے۔

وَاحْتَرَزَ بِوَأَفٍ عَنِ الْإِخْلَالِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ نَاقِصًا عَنِ الْمُرَادِ غَيْرِ وَآفٍ بِهِ كَقَوْلِهِ شَعْرًا
(اور احتراز کیا ہے وافی کے ذریعہ اخلاص سے، اخلاص یہ ہے کہ لفظ اصل مراد سے ناقص ہو اور غیر وافی ہو (جیسے شعر والعیش الخ

وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النُّوْكِ اَى الْحُمُقِ وَالْجِهَالَةِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا اَى مَكْدُوْدًا مَتْعُوْبًا اَى النَّاعِمِ
زندگی بہتر ہے حماقت کے سایہ میں اس شخص سے جو زندگی بسر کرے تعب اور مشقت میں (یعنی خوشگوار زندگی اور عقل کے سایہ میں)
وَفِي ظِلَالِ الْعُقْلِ يَعْنِي اَنَّ اَصْلَ الْمُرَادِ اَنَّ الْعَيْشَ النَّاعِمِ فِي ظِلَالِ النُّوْكِ خَيْرٌ مِنَ الْعَيْشِ الشَّقِيقِ فِي
یعنی اصل مراد یہ ہے کہ خوشگوار زندگی جو حماقت کے سایہ میں ہو بہتر ہے تاگوار زندگی سے جو عقل کے سایہ میں ہو، اور الفاظ اس مراد کو پورے طور پر واضح نہیں کرتے
ظِلَالِ الْعُقْلِ وَلَفْظُهُ غَيْرٌ وَاِفِ بِذَلِكَ فَيَكُوْنُ مُحِلًّا فَلَا يَكُوْنُ مَقْبُوْلًا وَاِحْتِرَازٌ بِفَائِدَةٍ عَنِ التَّطْوِيلِ
یہ کلام محض اور غیر مقبول ہوگا (اور) احتراز کیا ہے (فائدہ کے ذریعہ تطویل سے)
وَهُوَ اَنْ يَزِيْدَ اللَّفْظُ عَلٰى اَصْلِ الْمُرَادِ لَا لِفَائِدَةٍ وَلَا يَكُوْنُ اللَّفْظُ الزَّائِدُ مُتَعَيِّنًا (۱) نَحْوُ قَوْلِهِ شَعْرًا
تطویل یہ ہے کہ لفظ اصل مراد سے بلا فائدہ زائد ہو اور وہ زائد لفظ متعین نہ ہو (جیسے) شعر
وَقَدَدَتْ اَبْرَشًا وَاِسْمُ رَاہِشِيَّةٍ ☆ وَالْفَى اَى وَجَدَ قَوْلَهَا كَذْبًا وَمِيْنًا ☆ وَالْكَذْبُ وَالْمِيْنُ وَاِحْدُ قَوْلِهِ
قدودت اب اور کات دیا اس کی دونوں رنگوں کے چڑے کو (اور پایا اس کے قول کو جھوٹ) اور کذب اور مین دونوں کے ایک ہی معنی ہیں، قدودت بمعنی قطعت
وَقَدَدَتْ اَى قَطَعَتْ وَالرَّاهِشَانَ الْعِرْقَانَ فِي بَاطِنِ الدَّرَاعِيْنَ وَالصَّمِيْرُ فِي رَاہِشِيَّةٍ وَفِي اَلْفَى لِجُدِيْمَةٍ
راہشان وہ رگیں ہیں باطن ذراعین میں ، راہشہ اور الفی کی ضمیریں جزیمرہ ابرش کی طرف راجع ہیں اور قدودت اور قولہا کی ضمیریں زبائے کی طرف
الْاَبْرَشِ وَفِي قَدَدَتْ وَقَوْلَهَا لِلزَّبَاءِ وَالْبَيْتُ فِي قِصَّةِ قَتْلِ الزَّبَاءِ الْجُدِيْمَةِ وَهِيَ مَعْرُوْفَةٌ .
اور شعر زبائے کے قتل کرنے کے بارے میں ہے جزیمرہ کو جو مشہور ہے۔

توضیح السبانی: و اف: مراد پر بلا تکلف دلالت کرنے والا کلام۔ اخلال: خلل ڈالنا۔ العیش: زندگی یا وہ سامان جو معیار حیات ہو، ظلّال:
سایہ۔ نوک: حماقت، جہالت۔ کد: مصیبت۔ مشقت: مصدر بمعنی مفعول ہے۔ مکدود: مصیبت زدہ۔ متعوب: تعب سے ہے، رقرقا مشقت۔
ناعم: اچھا، بہتر۔ قدودت: قد سے ہے بمعنی قطع۔ ادیم: چمڑا۔ راہشین: کلابوں میں دو رگیں ہوتی ہیں جن میں قصد کرنے سے تمام جسم کا خون
خارج ہو جاتا ہے، الفی: پایا۔ مین: جھوٹ۔ جزیمرہ: ایک بادشاہ کا نام ہے جو ملک حیرہ کا سب سے پہلے مالک ہوا، حضرت عیسیٰ سے قبل تھا یا
آپ سے تھوڑی مدت بعد۔ ابرش: جزیمرہ کا لقب ہے اصل میں ابرص تھا مگر عرب اس کے جاہ و جلال، شان و شوکت کو دیکھ کر بجائے ابرص
کے ابرش کہتے تھے۔ زبائے: ایک جزیمرہ کی رانی کا لقب ہے جس کا نام فارغ تھا۔ زبائے زب سے ہے بمعنی کثرت شعریہ چونکہ بڑی شاعرہ تھی
اس لئے اس کو زبائے کہتے تھے۔

تشریح المعانی: قولہ واحترز بواف الخ ایجاز کی تعریف میں جو و اف کی قید لگائی گئی ہے اس کے ذریعہ اخلال سے احتراز ہو گیا
کیونکہ اخلال کی صورت میں بھی گو معنی مراد کو ناقص لفظ کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے مگر وہ وافی مراد نہیں ہوتا جیسے حارث بن حلزہ
یشکری کا یہ شعر۔ والعیش خیر الخ اس میں شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ خوشگوار زندگی جو جہالت اور حماقت کے سایہ میں ہو مکدود
تاگوار زندگی سے اچھی ہے جو عقل کے سایہ میں ہو اور شعر اس پر دلالت نہیں کرتا، شعر سے تو صرف اتنا نکلتا ہے کہ عیش حماقت و جہالت کے

(۱) مدار التعین وعدم التعین انہ ان لم یتغیر المعنی باسقاط ایہما کان فالزائد غیر متعین وان تغیر المعنی باسقاط احد ہما دون الآخر فالزائد ہو
الآخر ولا یتعبر فی ذلک کون احد ہما تقدما والآخر متأخراً فلا یتوہم ان مینا متعین للزیادة لان التکرار حصل بہ ۱۲ عبدالحکیم

سایہ میں (عام ازیں کہ وہ خوشگوار ہو یا ناگوار) عیش مکدر سے بہتر ہے (خواہ وہ عقلمندی ہو یا غیر عقلمندی) ۱۲۔

(فائدہ)..... مصنف نے شعر مذکور کو از قبیل اخلاص مانا ہے جس سے کلام مقبول نہ رہا، کیونکہ اخلاص غیر مقبول کی ایک قسم ہے علامہ سیوطی نے شرح "عقود الجمال" میں ذکر کیا ہے کہ شعر میں اخلاص نہیں ہے بلکہ صنعت احتکاک ہے جو فن بدیع سے متعلق ہے بایں طور کہ شاعر نے العیش سے التام کو حذف کر دیا کیونکہ اس کے مقابل اس کی ضد کد اند کو ہے۔ اسی طرح ممن عاش کد سے فی ظلال العقل کو حذف کر دیا۔ کیونکہ اس سے پہلے اس کی ضد "فی ظلال النوک" ذکر کر چکا تھا ذکرہ فی کل محل قرینة معینة للمحذوف ۱۲۔

قوله وبفائدة الخ اطاب میں فائدہ کی قید کے ذریعہ تطویل سے احتراز ہو گیا، کیونکہ تطویل میں جو حرف زائد ہوتا ہے وہ نہ تو متعین ہوتا ہے اور نہ مفید جیسے عدی بن زید عبادی کا یہ شعر۔ وقد دت الادیم الخ۔

اس میں لفظ کذب اور مین دونوں کے ایک ہی معنی ہیں اس لئے ان میں سے ایک یقیناً زائد ہے مگر متعین نہیں ہے کہ لفظ کذب زائد ہے یا لفظ مین نیز اس قید کے ذریعہ اسباب سے بھی احتراز ہو گیا جو اطاب سے اعم ہے کیونکہ اسباب تطویل با فائدہ اور بے فائدہ دونوں کو کہتے ہیں جیسا کہ توحی وغیرہ نے بیان کیا ہے، پھر شعر مذکور میں "مینا" کے بجائے "مینا" بھی منقول ہے اس روایت کے لحاظ سے شعر مسابحن فیہ سے نہ ہوگا، یہ روایت گویا قییدہ کے موافق ہے بایں معنی کہ قییدہ کے تمام اشعار میں یاہ کا ما قبل مکسور ہے لیکن روایت جمہور کے خلاف ہے۔

قوله والبيت فی قصه الخ قصہ کی تفصیل یہ ہے کہ جریمہ بن مالک الابرش جو بڑا عقل مند اور جنگجو بادشاہ تھا (جس نے سب سے پہلے شمع روشن کی اور مخنیق استعمال کی اس نے طرب بن حسان کو جو مشرقی شام اور عراق پر قابض تھا قتل کر ڈالا، باپ کے قتل ہونے پر اس کی لڑکی زباء نے عمان حکومت ہاتھ میں لی، یہ بڑی زیرک اور ہوشیار تھی اس نے نہر فرات کے دونوں کناروں پر دو مضبوط قلعے تعمیر کئے جن کے درمیان سرنگ بنوائی، ایک میں خود رہنے لگی دوسرا اپنی بہن زنب کے سپرد کیا جب ان استحکامات سے فارغ ہوئی تو اس نے اپنے باپ کا بدلہ لینا چاہا اور جذبہ کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کو معلوم ہے کہ عورتوں کا نظام حکومت بہت سست ہوتا ہے کہ فطرۃ ناقص العقل ہیں۔ میں یہ چاہتی ہوں کہ اپنے ملک کی عمان حکومت کسی ایسے شخص کے سپرد کروں جو اس کو چار چاند لگا دے اور میں خود اس سے نکاح کر کے اپنی بقیہ عمر آرام سے بسر کروں اور بار بار کے مطالعہ سے صرف آپ پر نظر پڑتی ہے کہ آپ ملکی نظام میں زیادہ ماہر ہیں لہذا خواہش رکھتی ہوں کہ آپ میری گزارش کو شرف قبولیت بخشیں گے، اس نے یہ پیغام روانہ کر دیا اور ادھر اپنے لشکر جبار کو مسلح رہنے کا حکم دیدیا کہ جوں ہی جذبہ آئے پکڑ لو، جب جذبہ کو یہ پیغام پہنچا تو مارے خوشی کے آپے سے باہر ہو گیا اور جانے کا ارادہ کر لیا، جذبہ کو اس کے مصاحب قصیر بن سعد نے ہر چند منع کیا لیکن وہ باز نہ آیا، آخر یہ دونوں وہاں پہنچے جذبہ گرفتار ہوا اور قصیر جان بچا کر بھاگ نکلا، جذبہ کا یہ حشر ہوا کہ ملکہ کے حکم سے اس کے ہاتھ کی فصدیں کھول دی گئیں اور وہ مر گیا۔ قصیر نے جذبہ کے بھانجے عمر بن عدی کے پاس پہنچ کر سارا قصہ بیان کیا اور اس کو بدلہ لینے پر آمادہ کیا، قصیر نے اپنے ناک کان خود کاٹ لئے اور زباء کے پاس جا کر کہا کہ جذبہ کے بھانجے نے مجھ پر یہ اتہام لگایا ہے کہ میں نے جذبہ سے دغا کر کے اسے قتل کروا دیا۔ اور اس جرم کی سزا میں اس نے میرے ناک کان کاٹ کر اپنے ملک سے نکال دیا۔ زباء نے اس کی بات پر اہتمام کر لیا اور اسے اپنے ہاں پناہ دے دی، تھوڑے عرصہ کے بعد قصیر تجارت کے بہانے ادھر ادھر سفر کرنے لگا اور ملکہ کا اعتماد بڑھانے کے لئے دور دور ملکوں کے تحفے تحائف پیش کرنے لگا۔ جب ملکہ کو پورے طور پر یقین ہو گیا کہ واقعی وہ تجارت کرتا ہے تو وہ عمر بن عدی کے پاس پہنچا اور اس کی مدد سے اس نے ایک ہزار اونٹوں کا قافلہ تیار کیا۔ ہر ایک اونٹ پر دو دو آدمی صندوق میں بند کئے اور اس قافلہ کو لے کر زباء کی طرف چل دیا جب اس

کا قافلہ قریب آگیا تو پہلے خود ملکہ کو اطلاع دینے کے لئے گیا۔ ملکہ نے اپنے قلعہ کی دیواروں پر سے قافلہ کو آتے ہوئے دیکھا تو بہت خوش ہوئی اور بڑے شوق سے داخلہ کی اجازت دے دی جب پورا قافلہ قلعہ میں داخل ہو گیا تو صندوقوں میں سے آدمی نکل نکل کر قلعہ والوں کو قتل کرنے لگے، زبائن نے یہ دیکھ کر سرنگ کے ذریعہ بھاگنا چاہا لیکن قصیر پہلے نبی سے وہاں کھڑا ہوا تھا، اس لئے وہاں سے پھر واپس ہوئی، ادھر آئی تو دیکھا کہ عمر بن عدی موجود ہے۔ اسے یہ گوارا نہ ہوا کہ عمر کے ہاتھ سے قتل ہو، اس لئے اپنی انگوٹھی کا ہیرا کھا کر مر گئی، عربی تاریخ میں یہ قصہ ضرب المثل ہے (تسمیل جہذیب و زیادة) ۱۲۔

(فائدہ)..... شعر مذکور ”وقددت الا دیمہ“ عدی بن زید العبادی متوفی ۵۸ھ کا ہے جو حضرمی جاہلی شاعر اور شاہ نعمان بن المنذر کا کاتب تھا، ایسا نصری نے اہل عرب کا قول نقل کیا ہے کہ ”اشعر العرب ابو داؤد الا یادی“ اور عدی بن زید العبادی ہے، ایک مرتبہ نعمان بن المنذر کسی بنا پر اس سے ناراض ہو گیا اور اس کو جیل خانہ میں بند کر دیا، تو اس نے جیل خانہ ہی سے چند عمدہ قصائد لکھ کر بھیجے جن میں سے ایک قصیدہ کے چند اشعار یہ ہیں۔

ابلیغ النعمان عنی مالکا ☆ انہ قد طال حبسی وانتظاری ☆ لو بغیر الماء حلقتی شربی
کت کالغصان بالماء اعتصاری ☆ وعداتی شممت اعجبهم ☆ اننی غیبت عنهم فی اساری
فلئن دهر تو لی خیره ☆ وجرت بالنحس لی منه الجواری ☆ لی بمنہ قضینا حاجه
وحیاء المرء کالشئی المعار ☆ لثق الریش نذل غدوة ☆ من اعالی صعبه المرقی طمار

وَاحْتَرَزَ اَيْضًا بِفَائِدَةٍ عَنِ الْحَشْوِ وَهُوَ زِيَادَةٌ مُعَيَّنَةٌ لَا لِفَائِدَةٍ الْمُفْسِدِ لِلْمَعْنَى كَالنَّدَى فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ:
(اور) احتراز کیا ہے بفائدہ کے ذریعہ (حشوے) اور وہ معین اور بفائدہ زیادتی ہے جو مفسد معنی ہو جیسے لفظ ندی متنی کے شعر میں
وَلَا فَضْلَ فِيهَا اَيُّ فِي الدُّنْيَا لِلشُّجَاعَةِ وَالنَّدَى ☆ وَصَبْرَ الْفَتَى لَوْ لَا لِقَاءَ شُعُوبٍ ☆ هِيَ عِلْمُ الْمُنِيَةِ
(نہیں تھی کوئی خوبی اس میں) یعنی دنیا میں (بہادری، شجاعت اور جوان کے صبر کی اگر نہ ہوتا موت کا سامنا، شعوب موت کا علم ہے
صَرَفَهَا لِلصَّرُورَةِ وَعَدَمُ الْفَضِيلَةِ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْمَوْتِ اِنَّمَا يَطْهَرُ فِي الشُّجَاعَةِ وَالصَّبْرِ
شجاعت شعوب سے صرف کردیا، عدم فضیلت بتقدیر عدم موت صرف شجاعت اور صبر میں ہے
لَيَتَقَنَّ الشُّجَاعُ بَعْدَ الْهَلَاكِ وَتَيَقَّنُ الصَّابِرُ بَزْوَالِ الْمَكْرُوهِ بِخِلَافِ الْمَالِ فَإِنَّهُ إِذَا تَيَقَّنَ
کیونکہ بہادر کو عدم ہلاکت کا اور صابر کو مصیبت کے حوال کا یقین ہوتا ہے بخلاف مال خرچ کرنے والے کے کہ جب اس کو یقین ہے بیٹھنے کا
بِالْخُلُودِ وَعَرَفَ اِحْتِيَاجَهُ اِلَى الْمَالِ دَائِمًا فَإِنَّ بَذْلَهُ حِينَئِذٍ اَفْضَلُ مِمَّا إِذَا تَيَقَّنَ بِالْمَوْتِ وَتَخْلِيْفُ
اور جانتا ہے وہ مال کی احتیاج کو کہ اس کا ایسی حالت میں خرچ کرنا بہتر ہے اس حالت سے جبکہ اس کو موت کا اور مال چھوڑ جانے کا یقین ہو جائے
الْمَالِ وَغَايَةَ اِعْتِدَارِهِ مَا ذَكَرَهُ الْاِمَامُ ابْنُ جَنِّي وَهُوَ اَنَّ فِي الْخُلُودِ وَتَنْقُلِ الْاِحْوَالِ فِيهِ مِنْ عُسْرِ اِلَى
متنی کی طرف سے نایت اعتدار وہ ہو سکتا ہے جس کو ابن جنی نے ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ بیٹھنے میں اور سختی وزنی ،
يُسْرٍ وَمِنْ شِدَّةِ اِلَى رَخَاءٍ مَا يُسْكَنُ النُّفُوسَ وَيُسَهِّلُ الْبُؤْسَ فَلَا يَطْهَرُ لِبَذْلِ الْمَالِ كَثِيرٍ فَضْلٍ وَعَنْ
تنگی و خوشحالی کے مختلف احوال میں نفس کو تسکین سی ہو جاتی ہے اور سختی آسان ہو جاتی ہے پس بذل میں کوئی خوبی ظاہر نہیں ہوتی

الْحَشْوُ غَيْرُ الْمُفْسِدِ لِلْمَعْنَى كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي عَدْوِ
(اور) احتراز لیا ہے غیر مفسد معنی حشو سے جیسے شعر و اعلم الخ مجھے آج کا بھی علم ہے اور کل گذشتہ کا بھی) لیکن میں کل آئندہ کے علم سے بالکل ناگاہ ہوں۔

☆ فَلَفْظُ قَبْلَهُ حَشْوٌ غَيْرُ مُفْسِدٍ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا يُقَالُ أَبْصَرْتُهُ بَعِيْنِي
اس میں لفظ قبل حشو غیر مفسد معنی ہے اور یہ اس کے خلاف ہے جو کہا جاتا ہے بصرہ یعنی

وَسَمِعْتُهُ بِأَذُنِّي وَكَتَبْتُهُ بِيَدِي فِي مَقَامٍ يَفْتَقِرُ إِلَى التَّكْيِدِ

وسمعتہ باذنی وکتبتہ بیدی اس مقام میں جہاں تاکید کی ضرورت ہے

توضیح المسبانی:..... ندی: بخشش۔ لقاء: ملاقات۔ شعوب: موت کا علم ہے اور علیت و تانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ اور یہاں ضرورت شعری کی وجہ سے کمزور ہے۔ منیۃ: موت۔ باذل: خرچ کرنے والا۔ خلود: ہمیشگی رخصاء: خوشحالی۔ تسکین: مطمئن کر دیتا ہے۔ بوس: شدت۔

تشریح المعانی:..... قولہ و احتراز ایضاً الخ بفائدۃ کی قید کے ذریعہ حشو سے بھی احتراز ہو گیا مفسد معنی ہوا یا غیر مفسد۔ اول جیسے متنبی کے شعر۔ ولا فضل فیہا الخ میں لفظ ندی حشو مفسد معنی ہے، جس کی تشریح یہ ہے کہ شاعر نے بتقدیر عدم موت جو تین چیزوں سے خوبی کی نشی کی ہے اور کہا ہے کہ اگر موت نہ ہوتی تو بہادری، سخاوت، صبر میں کوئی خوبی نہ ہوتی، یہ نفی شجاعت اور صبر میں تو قابل داد ہے، کیونکہ اگر بہادر آدمی کو یہ یقین ہو جائے کہ میری موت نہیں ہے تو اس کا میدان کارزار میں کود پڑنا کوئی خوبی کی بات نہیں کیونکہ اس کو ہلاکت کا اندیشہ ہی نہیں ہے، اسی طرح مصائب و آلام پر صبر کرنے والے کو جب یہ یقین ہو جائے کہ موت نہیں آئے گی تو اس کا صبر کرنا قابل ستائش نہیں ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بالآخر یہ مصیبت ٹل ہی جائے گی۔ خوبی تو اس میں ہے کہ صدمات سے کراہا ہے اور مرنے کا وثوق ہے کہ ہو سکتا ہے راحت سے پہلے ہی چل بے پھر بھی صبر سے کام لے اور زبان پر آہ تک نہ آئے، اسی طرح بہادر کو موت کا ڈر ہے پھر بھی مجمع کی کھچ کھچ میں گھسا جا رہا ہے، اس حالت میں صبر و شجاعت بلاشبہ لائق تحسین ہے کیونکہ یہ ہر شخص کا کام نہیں کوئی دل گردے والا ہی کر سکتا ہے۔ لیکن بر تقدیر عدم موت سخاوت سے فضیلت کی نفی کرنا تسلیم نہیں، کیونکہ جب تک کوئی یقین ہو کہ مجھے زندہ رہنا ہے اور دائمی طور پر مال کی ضرورت ہے تو اس حالت میں اس کا تھوڑا سا مال خرچ کرنا بھی بڑی خوبی کی بات ہے بخلاف اس کے کہ ایک شخص قبر میں پاؤں لٹکائے ہوئے ہے اور اس کو یقین ہے کہ اب چلا کہ اگر یہ شخص مال کا پہاڑ بھی خرچ کر ڈالے۔ تو اس کی کوئی اہمیت نہیں ۱۲۔

قولہ و غایۃ اعتدازہ الخ شعر مذکور میں مفسد معنی حشو کی جو خرابی ہے، ابن جنی نحوی نے شرح دیوان متنبی میں اس کے دور کرنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ بتقدیر عدم موت سخاوت میں خوبی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی خوشحالی و تنگدستی بیماری و تندرستی، نرمی و سختی کے مختلف حالات کا مشاہدہ کر لیتا ہے تو اس کو ایک گونہ اطمینان ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ مصائب اور سختیوں کو آسانی کے ساتھ برداشت کر لیتا ہے پس جب اس کو یقین ہو جائے کہ مجھے ہمیشہ زندہ رہنا ہے اور اس پر بھی وہ کل مال خرچ کر دے تو اس میں کوئی خوبی نہیں کیونکہ اس کو یہ خوف ہی نہیں ہے کہ مال خرچ کرنے کے بعد میں اپنی ضروریات میں کیا کروں گا وہ تو یہ سمجھتا ہے کہ زندگی سلامت مال اور مل جائے گا ۱۲۔

(تنبیہ):..... ابن جنی نے بات بنانے کی کوشش تو بہت کی ہے مگر بنی نہیں کیونکہ جب آدمی کو ہمیشگی کی توقع ہوتی ہے تو اس کو حوادث اور مصائب کا اندیشہ بھی بکثرت ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کا یہ اندیشہ حصول مال کی توقع سے کہیں زائد ہوتا ہے اس لئے عدم موت کی صورت میں بھی اس کا خرچ کرنا قابل تعریف ہوگا، نیز جب ایک شخص یہ سمجھتا ہے کہ مجھے ہمیشہ رہنا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ میری دنیوی ضروریات مال

کے بغیر پوری نہیں ہو سکتیں پھر بھی مال خرچ کرتا ہے تو یقیناً اس کا یہ فعل قابل قدر ہوگا ۱۲۔

(فائدہ): علامہ خفاجی نے ”سر الفصاحة“ میں شریف مرتضیٰ سے ایک اور جواب نقل کیا ہے جس کو خود مصنف نے بھی ”ایضاح“ میں ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ ”ندی“ سے متنی کی مراد بذل مال نہیں ہے بلکہ بذل نفس ہے کقول مسلم بن الولید

يحوذ بالنفس ان ضمن الجواد بها والجواد بالنفس اقصى غاية الجواد

مگر یہ جواب بھی صحیح نہیں، اولاً تو اس لئے کہ اس صورت میں تکرار لازم آتا ہے کیونکہ بذل نفس ہی شجاعت ہے ثانیاً اس لئے کہ لفظ ندى بذل نفس کے لئے استعمال نہیں ہوتا قال فی الايضاح ان لفظ الندى لا يكا ديستعمل بذل النفس وان استعمل فعلى وجه الاضافة اما مطلقا فلا يفيد الا بذل المال ۱۲۔

قولہ وغیر المفسد الخ بقائده کی قید کے ذریعہ غیر مفسد معنی حشو سے بھی احتراز ہو گیا جیسے زبیر بن ابی سلمیٰ کے شعر واعلم علم اليوم الخ میں لفظ قبلہ با فائدہ زائد ہے کیونکہ مفہوم اس میں قبلت داخل ہے اس لئے کہتے ہی میں اس کو جو آج سے قبل سے اور اس کا زائد ہونا متعین بھی ہے کیونکہ ایوم پر اس کا عطف بلا تکلف صحیح نہیں، دوسرے یہ کہ یوم وعد کے مقابلہ میں اس کی کو لایا جاتا ہے نہ کہ قبل کو، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شعر میں قبلہ کا زائد ہونا بالکل ایسے ہی ہے جیسے ابصر تہ یعنی، سمع تہ باذنی، کتب تہ بییدی، میں یعنی، باذنی، بیدی کا زائد ہونا اور اہل المعانی نے امثلہ مذکورہ میں ان الفاظ کو از قبیل حشو نہیں مانا تو شعر میں بھی لفظ قبلہ از قبیل حشو نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ جس طرح الفاظ مذکورہ تاکید واقع ہوتے ہیں اسی طرح قبلہ تاکید ہے، جواب یہ ہے کہ تاکید اس وقت ہوتی ہے جب مخاطب کی طرف سے حکم کے انکار کا اندیشہ ہو یا غفلت وغیرہ کا احتمال ہو اور شعر میں ان امور میں سے کوئی امر نہیں ہے لہذا تاکید نہیں ہو سکتی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی

المساواة قدّمها لأنها الاصل المقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيء الا بأهله وقوله شعور: (مساواة) اس کو مقدم اس لئے کیا ہے کہ یہ بجز اصل و مقيس علیہ ہے (جیسے بری تدبیروں کا وبال تدبیر والوں پر ہی پڑتا ہے اور جیسے شعر فانك كالليل الذي هو مذركي * وان حلت ان الممتاي عنك واسع * اى موضع البعد عنك فانك الخ بظن تو مثل اس رات کے ہے جو مجھے پالیتی ہے، گو میں یہ خیال کروں کہ آپ سے دوری کا مقام وسیع تر ہے) ذو سعة شبهه في حال سخطه وهوله بالليل قيل في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف شاعر مدوح کو اس کے غیظ و غضب اور نینت کی حالت میں رات کیساتھ تشبیہ دے رہا ہے، کہا گیا ہے کہ آیت میں حذف مستثنیٰ منہ ہے اور شعر میں جواب الشرط فيكون كل منهما ايجازاً لا مساواة وفيه نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية لامر حذف جواب شرط میں ان میں سے ہر ایک ایجاز ہوا نہ کہ مساواة اور اس میں نظر ہے کیونکہ اس حذف کا اعتبار تو صرف امر لفظی کی رعایت کے پیش نظر ہے لفظي لا يقتصر اليه تاديداً اصل المراد حتى لو صرح به لكان اطناباً بل تطويلاً وبالجملة لا نسلم ان لفظ الآية والتبيت ناقص عن اصل المراد

اس میں اس کی اوائلی اس کی محتاج نہیں یہاں تک کہ اگر اس کی تصریح کی جائے تو اطناب بلکہ تطویل ہو جائے الاصل یہ تسلیم نہیں کہ آیت اور شعر کے الفاظ اصل مراد سے کم ہیں

توضیح المسانی: تحقیق بیہوش، امکر السی، بری تدبیر، متتای، جائے بعد سخط، غضب، غصہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ قد مہا الخ ادا یعنی مقصود کے تین مقبول طریقوں میں سے مساوۃ کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مساوۃ بمنزلہ اصل کے ہے جس پر دوسروں کو قیاس کیا جاسکتا ہے بایں طور کہ جو کلام اس سے کم ہوگا وہ ایجاز ہوگا اور جو زائد ہو وہ اطناب، مساوۃ کی مثال جیسے ”ولا یحیی المکر السینی الا باہلہ“ کہ اس میں الفاظ مقصود کے مساوی ہیں۔

(سوال) آیت از قبیل مساوۃ نہیں بلکہ اس میں اطناب ہے کیونکہ مکر تو برا ہی ہوتا ہے پس لفظ شی زائد ہوا۔

(جواب) مکر ہمیشہ برا نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات مستحسن ہوتا ہے جیسے غازی کا میدان کارزار میں بہ نیت حملہ واپس لوٹنا۔ آیت میں مکر سے مراد جزا ہرے جس کو کسی نہیں کہا جاسکتا پس لفظ شی زائد نہیں ہے، دوسری مثال نابذ بیانی کا ابو قابوس نعمان بن منذر شاہ حرہ کی تعریف میں یہ شعر ہے۔ فانک کا لیل الخ نابذ کے کسی دشمن نے نعمان سے اس کی شکایت کر دی تھی کہ فلاں شاعر نے آپ کی جھوکی ہے اس پر نابذ نے کہا کہ یہ شکایت بالکل بے بنیاد ہے میں آپ کی جھوکیے کر سکتا ہوں جب کہ آپ مجھے بحالت غضب رات کی طرح ہر جگہ پالیتے ہیں اور مجھ پر ہر طرح قدرت رکھتے ہیں اس شعر میں بھی الفاظ مراد کے مساوی ہیں ۱۲۔

قولہ قبیل الخ مساوۃ کی مثال پر اعتراض ہے کہ آیت میں مساوۃ نہیں ایجاز ہے اگر استثناء مفرغ ہو تو ایجاز قصر ہے۔ اور غیر مفرغ ہو تو ایجاز حذف ہے کیونکہ اس میں مستثنیٰ منہ محذوف ہے ”ای لا یحیی المکر السنی باحد الا باہلہ“ اسی طرح شعر از قبیل ایجاز سے کیونکہ اس میں جواب شرط محذوف ہے ”والتقدیر ان خلعت ان المنتمای عنک واسع فانت مدرک لی فیہ“

(جواب) یہ ہے کہ مطلوب کی ادا یعنی میں اس حذف و تقدیر کی احتیاج نہیں یہ تو صرف امر لفظی اور قواعد نحو کی رعایت کے پیش نظر ہے، قاعدہ یہی ہے کہ مستثنیٰ منہ اور جواب شرط مذکور ہونا چاہئے، پس آیت اور شعر ہر دو معنی مراد کی ادا کرنے میں پورے ہیں اس لئے یہ دونوں از قبیل مساوۃ ہوں گے نہ کہ از قبیل ایجاز ۱۳۔

وَالْإِجَازُ ضَرْبَانِ إِيْجَازُ الْقَصْرِ وَهُوَ مَا لَيْسَ بِحَدْفٍ

اور ایجاز کی دو قسمیں ہیں ایک ایجاز قصر جس میں حذف نہ ہو۔

تشریح المعانی:..... قولہ والا ایجاز ضربان الخ تعبیر مقبول کا دوسرا طریقہ ایجاز ہے، جس کی دو قسمیں ہیں، ایجاز قصر، ایجاز حذف۔ اول باعتبار الفاظ کے مختصر ہوتا ہے، شیخ بہاء الدین کہتے ہیں کہ کلام قلیل اگر کلام طویل کا کچھ حصہ ہو تو وہ ایجاز حذف ہے اور اگر کلام قلیل کے معنی طویل ہوں تو وہ ایجاز قصر ہے، بعض کے نزدیک ایجاز قصر یہ ہے کہ الفاظ بہ نسبت معنی کے عادت مقررہ سے کم ہوں اور یہ فصاحت پر قادر ہونے کی دلیل ہے، اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے ”او تیت جوامع الکلم“ علامہ طیبی نے بیان میں کہا ہے کہ جو ایجاز حذف سے خالی ہو اس کی تین قسمیں ہیں، اول ایجاز قصر، اور وہ یہ ہے کہ لفظ کا قصر صرف اپنے معنی پر ہو جیسے آیت ”انہ من سلیمن وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم الا تعلوا علی واتونسی مسلمین“ کہ عنوان اور کتاب اور حاجت کو جمع کر دیا ہے، دوم ایجاز تقدیر اور وہ یہ ہے کہ منطوق سے زیادہ معنی مقدر کئے جائیں، اس کا نام تفسیق بھی ہے، بدر الدین ابن مالک نے مصباح میں اس کا یہی نام رکھا ہے، اس لئے کہ اس میں کلام کی مقدار کو کم کر دیا جاتا ہے کہ اس کے الفاظ اس کے معنی کی مقدار سے تنگ ہو جاتے ہیں جیسے آیت ”فمن جاءہ موعظۃ من ربہ فانتہی فلہ، مناسلف“ یعنی اس کی خطائیں معاف کر دی گئیں پس وہ اس کے لئے ہیں نہ کہ اس پر، سوم ایجاز جامع اور وہ یہ ہے کہ لفظ کئی معانی پر مشتمل ہو جیسے آیت ”ان اللہ یا مر بالعدل والاحسان اوہ“ کہ عدل سے مراد صراط مستقیم ہے جو افراط اور تفریط میں متوسط ہو یعنی اعتدال

کی راہ، اس سے اعتقاد، اخلاق، اور عبودیت کے تمام واجبات کی طرف اشارہ ہے، اور واجبات عبودیت میں اخلاص سے کام لینا احسان ہے کیونکہ احسان کی تفسیر حدیث میں یہ ہے ”ان تعبد الله كانك تراه“ یعنی خدا کی عبادت خالص نیت اور خشوع و خضوع سے کرو گویا اس کو دیکھ رہے ہو اور ”ابتاء ذی القربی“ سے مراد نوافل کی زیادتی ہے واجب پر، یہ سب باتیں اوامر میں ہیں، رہے نواہی سو فحشاء سے قوت شہوانیہ کی طرف اشارہ ہے اور منکر سے آثار خفیہ کی زیادتی یا کل محرمات شرعیہ کی طرف اور نہی سے استعلاء کی طرف جو قوت و ہمہ کی وجہ سے ہو، بعض حضرات نے ایجاز قصر کی تعریف یہ کی ہے کہ معنی کثیر ہوں، اور الفاظ قلیل، مصنف نے اسی کو اختیار کیا ہے، جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ”قل هو الله احد اه“ کہ اس میں انتہائی تنزیہ اور پاکی کا بیان ہے اور چالیس فرقوں پر ردے جیسا کہ بہاؤ الدین شداد نے اس موضوع پر اپنی مستقل تصنیف میں بیان کیا ہے اور آیت ”واخرج منها ماءها ومرعاها“ کے کل دو کلموں میں مخلوق کے کھانے اور متاع کی وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو زمین سے نکلتی ہیں جیسے گھاس، درخت، اناج، پھل، بھوسہ، لکڑی، لباس، آگ، نمک، کیونکہ آگ لکڑی سے پیدا ہوتی ہے اور نمک پانی سے اسی طرح آیت ”وقیل یا ارض ابلعی ماءک اه“ امر، نہی، خبر، ندا، نعت، تسمیہ، ہلاکت، بقاء، سعادت شقاوت اور قصہ پر مشتمل ہے اس کے ایجاز بیان کے لئے علامہ سیوطی نے ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے، کرمانی کی ”العجائب“ میں ہے کہ معاندین نے باوجود تلاش و جستجو کے جب عرب اور عجم میں کوئی ایسا کلام نہ پایا جو باوجود ایجاز غیر مخل کے الفاظ کی عظمت اور حسن نظم اور جودت معانی کے لحاظ سے اس آیت کے مثل ہو تو اس امر پر اتفاق کر لیا کہ اس آیت کا مثل پیش کرنے سے طاقت بشری قاصر ہے، بعض علما نے کہا ہے کہ آیت ”فیہا ما تشتہی الا نفس وتلد الا عین“ کے دو لفظ ان تمام چیزوں کو جامع ہیں کہ اگر پوری مخلوق جمع ہو کر ان کی تفصیل کرنا چاہے تو نہ ہو سکے (الاتقان بزیادۃ و تغیر) ۱۲۔

نَحْوُ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ فَإِنَّ مَعْنَاهُ كَثِيرٌ وَلَفْظُهُ يَسِيرٌ وَذَلِكَ لِأَنَّ مَعْنَاهُ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا عَلِمَ (جیسے تمہارے لئے قصاص میں خاص قسم کی زندگی ہے کہ اس کے معنی بہت ہیں اور الفاظ کم) اور یہ اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب آدمی یہ جان لے

أَنَّهُ مَتَى قَتَلَ قُتِلَ كَانَ ذَلِكَ دَاعِيًا لَهُ إِلَى أَنْ لَا يَقْدُمُ عَلَى الْقَتْلِ فَارْتَفَعَ بِالْقَتْلِ الَّذِي هُوَ الْقِصَاصُ کہ اگر اس نے قتل کیا تو اس کو بھی قتل کیا جائیگا تو یہ داعی ہوگا اس بات کی طرف کہ نہ اقدام کرے وہ قتل پر پس اٹھ گیا اس قتل کے ذریعہ کہ جو قصاص ہے

كثِيرٌ مِنْ قَتْلِ النَّاسِ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ وَكَانَ ارْتِفَاعُ الْقَتْلِ حَيَوةً لَهُمْ وَلَا حَذْفَ فِيهِ أَيْ لَيْسَ فِيهِ حَذْفٌ لوگوں کا بہت سا باہمی قتل و قاتل اور یہ قتل کا اٹھ جانا ہی ان کے لئے حیات ہے (اور اس میں حذف نہیں ہے) یعنی کوئی ایسی شئی محذوف نہیں

شَيْءٌ مِمَّا يُؤَدَّى بِهِ أَصْلُ الْمُرَادِ وَإِعْتِبَارُ الْفِعْلِ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِهِ الظَّرْفُ رِعَايَةٌ لِأَمْرِ لَفْظِي جس سے اصل مراد ادا کی جاتی ہو، رہا فعل کا اعتبار جس سے ظرف متعلق ہے سو یہ رعایت ہے امر لفظی کی

حَتَّى لَوْ ذُكِرَ لَكَانَ تَطْوِينًا یہاں تک کہ اگر اس کو ذکر کیا جائے تو تطویل ہو جائیگی۔

تشریح المعانی..... قولہ نحو ولكم في القصاص الخ قصر ایجاز کی مثال جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ”ولکم فی القصاص حیاة“ کہ اس کے الفاظ کم ہیں اور معنی بہت ہیں اور ایسا کوئی لفظ محذوف نہیں جس پر معنی مطلوب کا ادا کرنا موقوف ہو اس کی توضیح یہ ہے کہ جب ہر شخص اپنی جگہ پر یہ سمجھ گا کہ اگر میں کسی کو قتل کروں گا تو مجھے اس کے عوض میں قتل کیا جائے گا تو کبھی ایک دوسرے کے قتل کی جرأت نہیں ہو سکتی، پس قصاص سے ہزاروں انسانوں کا باہمی قتل و قاتل رک جائے گا اور قتل کا بند ہو جانا ہی حیات ہے، ایک اعرابی بہت سا مال لئے جا رہا تھا کسی نے

دریافت کیا: لمن هذا المال؟ اس نے جواب دیا: لله فی یدی، کہ اللہ کا ہے میرے تصرف میں ہے۔

(فائدہ): قرآن پاک کی مختصر سی آیت ”یا ایہا النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان و جنودہ وہم لا یشعرون“ کلام کی گیارہ اجناس پر مشتمل ہے یعنی نداء، کنایہ، تشبیہ، تسمیہ، امر، قصہ، تحذیر، خاص، عام، اشارہ اور عذر، پس ”یا“ نداء ہے اور ”انی“ کنایہ ہے اور ”ہا“ تشبیہ ہے اور ”انمل“ تسمیہ ہے اور ”ادخلوا“ امر ہے اور ”مساکنکم“ قصہ ہے اور ”لا یحطمنکم“ تحذیر ہے، اور ”سلیمان“ تخصیص ہے اور ”جنودہ“ تعظیم ہے اور ”ہم“ اشارہ ہے اور ”لا یشعرون“ عذر ہے، پھر اس آیت میں پانچ حقوق کی ادائیگی کی طرف بھی اشارہ ہے، یعنی اللہ کا حق، رسول کا حق، اپنا حق، رعیت کا حق اور سلیمان علیہ السلام کا حق، اور آیت ”کلوا و اشربوا ولا تسرفوا“ میں پوری حکمت جمع ہے، شیخ ابن العربی نے کہا ہے کہ قول باری؟ ”واوحینا الی ام موسیٰ ان ارضعیہ“ باعتبار فصاحت قرآن پاک عظیم ترین آیتوں میں سے ہے، کیونکہ اس میں دو امر، دو نہی، دو خبر اور دو بار تیس جمع ہیں، اسی طرح آیت ”یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد“ اصول کلام یعنی نداء، عموم، خصوص، امر، اباحت، نہی اور خبر کو جامع ہے۔ محمد حنیف غفر لہ لنگوہی۔

وَفَضْلُهُ أَيْ رُجْحَانُ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ عَلٰی مَا كَانَ عِنْدَهُمْ أَوْجَزُ كَلَامٍ فِي هَذَا (اور اس کی خوبی، یعنی قول باری ولکم فی القصاص حیوة کی خوبی (بمقابلہ اس کے جو تھا اہل عرب کے ہاں مختصر سا کلام اسی معنی میں الْمُعْنٰی وَهُوَ قَوْلُهُمْ اَلْقَتْلُ اَنْفٰی لِلْقَتْلِ بِقَلَّةِ حُرُوفٍ مَا يُنَاطِرُهُ اٰی اَللَّفْظُ الَّذِی یُنَاطِرُ قَوْلَهُمْ اَلْقَتْلُ اَنْفٰی اور وہ القتل انفی للقتل ہے باعتبار اس کلام کے حروف کی کمی کے ہے جو اس کی نظیر ہے) یعنی وہ لفظ جو مشابہ ہے ان کے قول القتل انفی للقتل کے لِلْقَتْلِ مِنْهُ اٰی مِنْ قَوْلِهِ تَعَالٰی^(۱) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ وَمَا يُنَاطِرُهُ مِنْهُ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰی فِي الْقِصَاصِ (اس سے) یعنی قول باری ولکم فی القصاص حیوة سے اور وہ لفظ جو ان کے کلام کی نظیر ہے وہ صرف فی القصاص حیوة ہے حَيَوةٌ لِاَنَّ لَكُمْ زَانِدٌ عَلٰی مَعْنٰی قَوْلِهِمْ اَلْقَتْلُ اَنْفٰی لِلْقَتْلِ فَحُرُوفٌ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ مَعَ التَّوْنِیْنِ کیونکہ لکم زائد ہے ان کے قول القتل انفی للقتل کے معنی پر، پس حروف فی القصاص حیوة کے تونین کے ساتھ گیارہ ہیں اَحَدَ عَشَرَ وَحُرُوفُ الْقَتْلِ اَنْفٰی لِلْقَتْلِ اَرْبَعَةٌ عَشَرَ اَعْنٰی الْحُرُوفِ الْمَلْفُوظَةَ اِذَا اِلْجَازُ يَتَعَلَّقُ بِالْعِبَارَةِ ۰ لَا بِالْكِتَابَةِ وَالنَّصِّ اٰی وَبِالنَّصِّ عَلٰی الْمَطْلُوبِ يَعْنِي الْحَيَوةُ

اور القتل انفی للقتل کے حروف چودہ ہیں یعنی حروف ملفوظہ کیونکہ ایجاز کا تعلق عبارت سے ہے نہ کہ کتابت سے (اور تشریح ہو سکتی ہے سے ہے مطلوب پر) یعنی حیات پر۔

تشریح المعانی:..... قوله وفضلہ الخ آیت ولکم فی القصاص حیوة سے جو معنی مستفاد ہوتے ہیں اس معنی کی ادائیگی کے لئے اہل عرب کے ہاں مختصر سے مختصر کلام ”القتل انفی للقتل“ ہے مصنف یہ بتانا چاہتا ہے کہ آیت اور اہل عرب کا یہ جملہ ہر دو از قبیل ایجاز ہیں لیکن مرتبہ ایجاز کے لحاظ سے دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے چنانچہ مصنف اس فرق کو سات و وجہ سے ثابت کر کے آیت کی فضیلت ظاہر کر رہا ہے، گو ابن الاثیر نے اس فضیلت سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ خالق اور مخلوق کے کلام میں کوئی موازنہ نہیں ہو سکتا۔

قوله بقله حروف الخ فرق کی وجہ اول یہ ہے کہ کلام مذکور کے مقابلہ میں آیت کے حروف کم ہیں اس واسطے کہ القتل اہ کا مقابلہ

(۱) الظاهر ان يقول ای من قوله القتل انفی للقتل بان يكون كلمة من صلة لقله الا ان الشارح راعى مطابقة ما في الايضاح فان من فيه ظرف مستقروم حالاً من ضمير يناظره حيث قال ان عدة حروف ما يناظره منه وهو ”فی القصاص حیوة“ عشرة وعدة حروفه اربعة عشر ۱۲ عبدالحکیم برمطول.

صرف ”فی القصاص حیوة“ سے ہے کیونکہ لفظ ”لکم“ سے جو معنی حاصل ہو رہے ہیں وہ ”القتل اہ“ کے معنی سے زائد ہیں پس تقابل صرف ”فی القصاص حیوة“ کے ساتھ ہوا اور فی القصاص حیوة کے حروف مع تنوین گیارہ ہیں اور ”القتل اہ“ کے چودہ۔

(سوال) تنوین آخری کلمہ کی حرکت کے تابع ہوتی ہے اگر آخری کلمہ پر آئے تو تنوین ہوگی ورنہ نہیں پس تنوین کو شمار نہ کرنا بہتر ہے، اسی لئے ماہرین نے ایضاً میں اور سیوطی نے اتقان میں آیت کے حروف دس بتائے ہیں۔

(جواب) تنوین اسم کی علامت ہوتی ہے اور اصل یہی ہے کہ علامت کو حذف نہ کیا جائے۔

(سوال) نی کی یا اور آل کی ہمزہ کے ساتھ آیت کے حروف تیرہ ہوتے ہیں نہ کہ گیارہ۔

(جواب) ایجاز کا تعلق حروف ملفوظہ سے ہے نہ مکتوبہ سے اور حروف ملفوظہ گیارہ ہی ہیں۔

قولہ والنص الخ وجہ دوم یہ ہے کہ آیت کی دلالت مطلوب پر یعنی حیات پر صراحت ہے اور القتل اہ کی دلالت امتزاجاً کیونکہ انتفاء قتل وجود حیات کو مستلزم ہے۔

وَمَا يُفِيدُهُ تَنْكِيرُ حَيَوَةٍ مِنَ التَّعْظِيمِ لِمَنْعِهِ اَيُّ مَنَعَ الْقِصَاصِ اَيَّاهُمْ عَمَّا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ قَتْلِ جَمَاعَةٍ (اور تنکیر حیوة کے منہ تعظیم ہونے کی وجہ سے کیونکہ قصاص روکنے والا ہے، ان کو (اس سے) جس پر وہ تھے ایک کے عوض میں جماعت کو قتل کرنے سے

بِوَاحِدٍ فَحَصَلَ لَهُمْ فِي هَذَا الْجِنْسِ مِنَ الْحُكْمِ اَعْنَى الْقِصَاصِ حَيَوَةٌ عَظِيمَةٌ اَوْ مِنَ النَّوْعِيَّةِ اَيُّ لَكُمْ پس حاصل ہوگی، ان کو حکم قصاص کے ذریعہ حیات عظیمہ (یا منہ نوعیت ہونے سے) یعنی تمہارے لئے قصاص میں ایک قسم کی حیات ہے

فِي الْقِصَاصِ نَوْعٌ مِنَ الْحَيَوَةِ وَهِيَ الْحَيَوَةُ الْحَاصِلَةُ لِلْمَقْتُولِ اَيُّ الَّذِي يُقْصَدُ قَتْلُهُ وَالْقَاتِلِ اَيُّ الَّذِي (اور وہ) حیات (وہ ہے جو حاصل ہو رہی ہے مقتول کو) یعنی جس کے قتل کا ارادہ کیا جا رہا ہے (اور قاتل کو) یعنی جو ارادہ کر رہا ہے قتل کا

يُقْصَدُ الْقَتْلُ بِالْاِرْتِدَاعِ عَنِ الْقَتْلِ لِمَكَانِ الْعِلْمِ بِالِاقْتِصَاصِ وَاَطْرَادِهِ اَيُّ وَلِكُونَ قَوْلِهِ وَلَكُمْ فِي (رک جانے کے ساتھ) قتل سے بوجہ معلوم ہونے اقتصاص کے (اور اس کے مطرف ہو سکی وجہ سے) یعنی بوجہ ہونے قول باری

الْقِصَاصِ حَيَوَةٌ مُطْرَدًا اِذَا اقْتِصَاصُ مُطْلَقًا سَبَبٌ لِلْحَيَوَةِ بِخِلَافِ الْقَتْلِ فَاِنَّهُ قَدْ يَكُونُ اَنْفَى لِلْقَتْلِ (کام فی القصاص حیوة کے شائع ذائع کیونکہ حکم قصاص علی الاطلاق باعث حیوة ہے بخلاف قتل کے کہ یہ کبھی قتل کو روکنے والا ہوتا ہے

كَالَّذِي عَلَى وَجْهِ الْقِصَاصِ وَقَدْ يَكُونُ اَدْعَى لَهُ كَالْقَتْلِ ظُلْمًا وَخُلُوهُ عَنِ التَّكْرَارِ جیسے وہ قتل جو بطریق قصاص ہو اور کبھی قتل کی طرف داعی ہوتا ہے جیسے ظلماً قتل کرنا (اور تکرار سے خالی ہو سکی بنا پر)

بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ فَاِنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى تَكَرُّرِ الْقَتْلِ وَلَا يَخْفَى اَنَّ الْخَالِيَّ عَنِ التَّكْرَارِ اَفْضَلُ مِنَ الْمُشْتَمِلِ عَلَيْهِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُخْلًا بِالْفَصَاحَةِ

بخلاف ان کے قول کے کہ وہ تکرار قتل پر مشتمل ہے اور ظاہر ہے کہ خالی عن التکرار بہتر ہے اس سے جو تکرار پر مشتمل ہو اگرچہ وہ محل فصاحت نہیں ہے۔

تشریح المعانی قولہ وما یفیدہ الخ وجہ سوم یہ ہے کہ لفظ حیوة میں تنوین برائے تعظیم ہے جو یہ بتا رہی ہے کہ حکم قصاص میں تمہارے لئے حیات عظیمہ طویلہ ہے اسی وجہ سے حیوة کی تفسیر بقا سے کی گئی ہے جیسے قول باری ”ولتجدنہم احرص الناس علی حیوة“ میں اور وہ حیات عظیمہ یہ ہے کہ اہل عرب قتل کے سلسلہ میں قتل پر ہی بس نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے اور بہت سے تعلق داروں کو قتل کر دیا کرتے تھے

گویا قتل واحد کئی موتوں کا باعث ہوتا تھا، قصاص کے ذریعہ یہ سب قتل سے بچ جائیں گے پس قصاص بلاشبہ حیاتِ عظیمہ کا باعث ہے، نیز تنوین نوعیت کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی قصاص میں تمہارے لئے ایک خاص قسم کی حیات ہے کیونکہ جب قاتل قتل کے ارادہ سے رک جائے گا تو قاتل و مقتول دونوں قتل سے بچ جائیں گے۔

قوله واطرادہ الخ وجہ چہارم یہ ہے کہ آیت میں کلیت اور جامعیت ہے یعنی علی الاطلاق مفید حیات ہے کوئی صورت ایسی نہیں ہے جس میں قصاص باعث حیات نہ ہو بخلاف جملہ مذکورہ کے کہ یہ علی الاطلاق مفید حیات نہیں کیونکہ قتل باعث حیات اس وقت ہے جب وہ بطریق قصاص ہو اگر بطریق ظلم ہو تو یہ تو اور داعی قتل ہوتا ہے۔

قوله واخلوہ عن التکرار الخ وجہ پنجم یہ ہے کہ آیت میں تکرار نہیں ہے بخلاف جملہ مذکورہ کے کہ اس میں لفظ قتل تکرر ہے اور تکرار گویا ہمیشہ نخل فصاحت نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات مستحسن ہوتا ہے جیسے قول باری ”فان مع العسر یسر ان مع العسر یسر“ تاہم یہ بات مخفی نہیں کہ جو کلام تکرار پر مشتمل ہو وہ خالی عن التکرار کے برابر نہیں ہو سکتا۔

وَاسْتِغْنَاهُ عَنْ تَقْدِيرِهِ مَحْذُوفٍ بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ فَإِنَّ تَقْدِيرَهُ الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ مِنْ تَرْكِهِ (۱) وَالْمُطَابَقَةُ أَيْ (اور بوجہ مستغنی ہونے اس کے تقدیر محذوف سے) بخلاف ان کے قول کے کہ اس کی تقدیر یوں ہے القتل انفی للقتل من ترکہ اور بوجہ مشتمل ہونے وَبِاسْتِمَالِهِ عَلَى صُنْعَةِ الْمُطَابَقَةِ وَهِيَ الْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِي الْجُمْلَةِ كَالْقَصَاصِ وَالْحَيَاةِ اس کے صنعت مطابقت پر) اور وہ ایسے دو معنی کے درمیان جمع کرنا ہے جن میں فی الجملہ تقابل ہو جیسے قصاص اور حیاۃ۔

تشریح المعانی:..... قوله واستغناہ الخ وجہ ششم یہ ہے کہ آیت تقدیر حذف سے مستغنی ہے اور قول مذکور اس سے مستغنی نہیں ہے بلکہ اس میں حذف ہے پس اس میں لفظ من جو فعل التفضیل کے بعد ہوتا ہے اپنے مجرور کے ساتھ محذوف ہے اور قتل اول کے بعد قصاصاً اور قتل ثانی کے بعد ظلماً محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے، القتل قصاصاً انفی للقتل ظلماً من..... ترکہ، وجہ یہ ہے کہ متعلق اسم تفضیل مستغنی عن نہیں ہوتا بلکہ افادہ معنی میں اس کی احتیاج ہوتی ہے پس قول مذکور میں اس تقدیر کے بغیر معنی مطلوب حاصل نہیں ہو سکتے۔

قوله والمطابقة الخ وجہ ہفتم یہ ہے کہ آیت میں صنعت مطابقت ہے بخلاف القتل اہ کے کہ اس میں یہ خوبی نہیں ہے۔ صنعت مطابقت ایسے دو معنی کے درمیان جمع کرنے کو کہتے ہیں جن کے درمیان تقابل ہو بطریق تضاد ہو یا بطریق ایجاب و سلب جیسے قصاص و حیاۃ کہ قصاص بواہظ قتل (جو اس کو لازم ہے) حیاۃ کا مقابل ہے۔

قوله وهی الجمع الخ شارح نے مطول میں صنعت مطابقت کی تعبیر جو ان الفاظ میں کی ہے ”وهی الجمع بین المعینین المتضادین كالقصاص والحیوة“ اس سے بہتر یہ تعبیر ہے جو یہاں ذکر کی ہے اس واسطے کہ قصاص ضد حیات نہیں ہے بلکہ اس موت کا سبب ہے جو ضد حیات ہے بناء علی ان الموت امر و جودى يقوم بالحيوان عند مفارقة روحه له:

(فائدہ):..... مصنف نے ایضاً میں آٹھویں وجہ یہ بیان کی ہے کہ آیت میں لفظ قصاص پر کلمہ فی داخل کر کے قصاص کو حیات کا سرچشمہ قرار دیا گیا ہے، اس کو زنجیری نے کشاف میں دوسرے انداز میں بیان کیا ہے، نویں وجہ امام فخر الدین رازی اور علامہ طیبی نے ذکر کی ہے کہ آیت قتل، جرح، ضرب، قلع عین، قطع انف غرض ہر قسم کی مار پیٹ سے روکتی ہے بخلاف القتل الخ کے کہ اس میں یہ چیز نہیں ہے علامہ سیوطی وغیرہ نے کچھ اور وجوہات بھی ذکر کی ہیں اور وہ یہ ہیں (۱۰) القتل اہ تو الی اسباب کثیرہ خفیہ پر مشتمل ہے جو نا پسندیدہ ہے (۱۱) القتل اہ

(۱) لا یحیی ان التبرک لا یسقم. القتل حتی یصلح لان ینفک مفضلاً علیہ والمراد انفی من کل زاجراہ ۱۲ اطول لملاعصام.

قاعدہ کے خلاف ہے قاعدہ یہ ہے کہ جب اسم معرفہ کو مکرر ذکر کیا جائے تو اس میں ثانی عین اول ہوتا ہے اور یہاں اس کے خلاف ہے فان الثانی فیہ غیر الاول (۱۲) آیت میں ولکم خبر کے مقدم ہونے کی خوبی ہے جو مفید اختصاص ہے یعنی اس میں مؤمنین کی تخصیص ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ مؤمنین کی حیات مراد ہے نہ کہ دوسروں کی گودوسروں میں بھی اس کا تحقق ہو جائے (۱۳) آیت میں لفظ حیوة ہے جو باعث انسیت ہے اور جملہ مذکورہ میں لفظ قتل ہے جو باعث وحشت و نفرت ہے (۱۴) لفظ قصاص مساوات کو بتاتا ہے جس سے عدل ظاہر ہوتا ہے مطلق قتل میں یہ بات نہیں ہے (۱۵) آیت مبنی بر اثبات ہے اور جملہ مذکورہ مبنی بر نفی اور اثبات نفی سے اشرف ہے کیونکہ اثبات اول ہے اور نفی اس کے بعد ہے (۱۶) جملہ مذکورہ کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ قصاص میں حیات ہے اور آیت ”ولکم فی القصاص حیوة“ کا اول ہی سے یہی مفہوم ہے (۱۷) مثل مذکور میں فعل التفضیل کا صیغہ فعل متعدی سے ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۱۸) فعل مقتضی اشتراک ہے پس چاہئے کہ ترک قتل بھی نافی قتل ہو، لیکن یہاں قتل زیادہ نافی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۱۹) قول مذکور میں حرکت کے بعد سکون پے در پے جو ناپسندیدہ ہے کیونکہ لفظ منطوق میں اگر پے در پے حرکت ہوتی ہے تو اس کے نطق میں زبان کو آسانی ہوتی ہے بخلاف اس کے اگر ہر حرکت کے بعد سکون ہوتا ہے تو حرکت سکون کی وجہ سے منقطع ہو جاتی ہے جیسے کسی چوپائے کو کچھ حرکت دی جائے پھر روک دیا جائے پھر کچھ حرکت دی جائے پھر روک دیا جائے کہ وہ مقید کی طرح ہو جاتا ہے اور حرکت و رفتار پر قادر نہیں رہتا۔ (۲۰) آیت قلقلہ قاف کے تکرار سے کہ جو موجب ضغط و شدت ہے اور نون کے غنہ سے سالم ہے اور قول مذکور میں یہ دونوں باتیں موجود ہیں (۲۱) آیت کے حروف میں تناسب ہے۔ کیونکہ آیت میں قاف سے صاد کی طرف خروج ہے اور جس طرح قاف حروف استعلاء میں سے ہے صاد حروف مستعلیہ اور مطبقہ میں سے ہے اس کے برعکس قاف کے بعد حرف تاء کو خارج سے ادا کرنا ذراتاً مل کا سبب ہے۔ کیونکہ تاء حرف مخفض ہونے کی وجہ سے قاف کے غیر مناسب ہے۔ اسی طرح صاد کے بعد حاء ادا کرنا احسن ہے بہ نسبت اس کے کہ لام ادا کرنے کے بعد ہمزہ ادا کی جائے۔

(تمتہ):..... ایجاز قصر کی بہت سی صورتیں ہیں جن میں سے کچھ کا تذکرہ باقصر میں گزر چکا کچھ اور صورتیں ہیں جن کا تذکرہ نہیں آیا ہم ان سب کو مختصر طور پر ذکر کرتے ہیں وباللہ التوفیق۔

(۱) ابن الاثیر اور صاحب عروس الافراح وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ ایجاز قصر کی قسموں میں سے حصر بھی ہے خواہ انما کے ساتھ ہو جیسے انما زید قائم یا الا کے ساتھ ہو یا کسی اور حرف کے ساتھ ہو، نیز خواہ استثناء مفرغ ہو جیسے ما قام الا زید یا استثناء تام ہو۔ جیسے ما قام احد الا زید، پہلی صورت میں صرف ایجاز ہے اور دوسری صورت میں من وجہ ایجاز ہے اور من وجہ اطناب (۲) تقدیم کے ساتھ جیسے انا قمت ان میں سے ہر ایک میں ایک جملہ دو جملوں کے قائم مقام ہے جن میں سے ایک میں مستثنیٰ پر حکم ہے اور دوسرے میں مستثنیٰ منہ پر (۳) عطف بھی قصر کی ایک صورت ہے کیونکہ حرف عطف عامل کے اعادہ سے مستغنیٰ کر دینے کے لئے موضوع ہے۔ (۴) باب علمت جیسے علمت انک قائم، اگر جملہ کو دو مفعولوں کے قائم مقام مانا جائے تو اسم واحد دو اسم مفعولوں کے قائم مقام ہوگا (۵) باب نائب فاعل جیسے ضرب زید بھی قصر کی ایک صورت ہے کیونکہ نائب فاعل فاعل کے حکم میں ہونے کی وجہ سے فاعل پر دلالت کرتا ہے اور اپنی وضع کے اعتبار سے مفعول پر (۶) باب تنازع فعلین، فراء کے نزدیک کیونکہ وہ قام و قعد زید میں زید کو دونوں فعلوں کا معمول مانتا ہے (۷) فعل متعدی کو لازم کی طرح کرتے ہوئے استعمال کر کے مفعول کو بغرض اقتصار حذف کر دینا بھی ایجاز قصر کی ایک صورت ہے جس کو نوحاة کے یہاں حذف اقتصار کہتے ہیں ویعبور عنہ بالحذف لا بدلیل (۸) باب اسماء استفہام و اسماء شرط جیسے کم مالک کہ یہ اهو عشرون ام ثلثون وغیرہ سے اور من یقم

اکرمہ کہ یہ اکرم زیداً و عمرواً سے مستغنی کر دیتا ہے قالہ ابن الاثیر فی الجامع (۹) وہ اسماء جو مستزعم عمومیت ہیں جیسے احد، دیار وغیرہ قالہ ابن الاثیرا ایضاً (۱۰) شنیہ اور جمع بھی ایجاز قصر کا ایک صورت ہے کیونکہ ان میں مفرد کے تکرار کی حاجت نہیں رہتی اس لئے کہ حرف اختصار کی وجہ سے شنیہ اور جمع میں مفرد کے قائم مقام کر دیا گیا ہے جیسے زیدون کہ یہ زید وزید وزید سے مستغنی کر دیتا ہے (۱۱) ابن ابی الاصبغ نے کہا ہے کہ بدلج کی ایک قسم جس کا نام اتساع ہے ایجاز قصر کی ایک قسم ہو سکتی ہے، اور اتساع اس کلام کو کہتے ہیں جس میں تاویل کی گنجائش ہو ان معانی کے اعتبار سے جن کا احتمال اس کے الفاظ میں ہو سکتا ہے جیسے حروف مقطعات۔ محمد حنیف غفرلہ لکھوی۔

وَإِجَازُ الْحَذْفِ وَهُوَ مَا يَكُونُ بِحَذْفِ شَيْءٍ عَطْفٌ عَلَى إِجَازِ الْقَصْرِ وَالْمَحذُوفِ أَمَا جُزْءُ جُمْلَةٍ (دوسری قسم ایجاز حذف ہے جس میں کوئی شئی محذوف ہو) اس کا عطف ایجاز القصر پر ہے (اور محذوف یا تو جزء جملہ ہوگا عُمْدَةً كَانَ أَوْ فَضْلَةً مُضَافٌ بَدَلٌ مِنْ جُزْءِ جُمْلَةٍ نَحْوُ وَأَسَلِ الْقَرْيَةَ أَيْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ أَوْ مَوْصُوفٌ نَحْوُ عُدَّةٌ هُوَ يَأْتِيهِ (مضاف ہو) جزء جملہ سے بدل ہے (جیسے دریافت کر لے تو ہستی سے) یعنی ہستی والوں سے (یا موصوف ہو جیسے شعر شِعْرٌ أَنَا ابْنُ جَلَا^(۱) وَطَلَّاعُ الشَّيَا مَا مَتَى أَضَعُ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي ، الشَّيْبَةُ الْعَقْبَةُ وَفَلَانٌ طَلَّاعُ الشَّيَا أَيْ میں واضح الامر اور پہاڑیوں پر چڑھنے والے بیٹا ہوں) جب میں عمامہ رکھتا ہوں تو تم مجھے پہچان لیتے ہو، شیبہ بمعنی عقبہ یعنی گھائی ، رَكَابٌ لِيَصْعَابِ الْأُمُورِ فَقَوْلُهُ جَلَا جُمْلَةٌ وَقَعَتْ صِفَةٌ لِمَحذُوفٍ أَيْ أَنَا ابْنُ رَجُلٍ جَلَا أَيْ انْكَشَفَ طَلَّاعُ الشَّيَا مَخَاوِرَہ ہے یعنی وہ مشکل امور پر قابو یاب ہے پس جلا جملہ ہے جو محذوف کی صفت ہے (یعنی) میں بیٹا ہوں (ایسے شخص کا جو واضح الامر ہے) یا أَمْرُهُ أَوْ كَشَفَ الْأُمُورَ وَقِيلَ جَلَاهُنَا عَلِمَ حَذْفُ التَّنْوِينِ بِإِعْتِبَارِ أَنَا مَنقُولٌ عَنِ الْجُمْلَةِ أَعْنَى الْفِعْلِ جملہ امور کا واقف کار ہے اور کہا گیا ہے کہ جلا یہاں علم ہے جس سے تنوین کو حذف کر دیا گیا بایں اعتبار کہ وہ جملہ سے یعنی فعل مع ضمیر سے مَعَ الضَّمِيرِ لَا عَنِ الْفِعْلِ وَحُدَّةٌ أَوْ صِفَةٌ نَحْوُ وَكَانَ وَرَاءَهُ هُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَضْبًا أَيْ كُلَّ مَنقُولٍ ہے نہ کہ تہا فعل سے (یا صفت ہو جیسے اور تھا ان کے آگے ایک بادشاہ جو لے لیتا تھا اچھی کشتی کو زبردستی سَفِينَةٍ صَحِيحَةٍ أَوْ نَحْوَهَا كَسَلِيمَةٍ أَوْ غَيْرِ مَعِيَّةٍ بِدَلِيلِ مَا قَبْلَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ فَارَدْتُ أَنْ أَعِيَّهَا یعنی ہرج کشتی کو یا اسی کے مثل) جیسے سلیمہ، غیر معیہ وغیرہ (اس کے قبل کی دلیل کیساتھ) اور وہ قول باری ہے سو میں نے چاہا کہ اس میں عیب ڈال دوں لِذَلَالَتِهِ عَلَى أَنَّ الْمَلِكَ كَانَ لَا يَأْخُذُ الْمَعِيَّةَ أَوْ شَرَطَ كَمَا مَرَّ فِي آخِرِ بَابِ الْإِنْشَاءِ أَوْ جَوَابُ شَرْطٍ کیونکہ یہ بتا رہا ہے کہ بادشاہ عیب دار کشتی کو نہیں لیتا تھا (یا شرط ہو) جیسا کہ گذر چکا باب انشاء کے آخر میں (یا جواب شرط ہو)

توضیح السبانی:..... قریہ بستی۔ جلا فعل لازم ہے بمعنی انکشف یا متعدی ہے ای کشف الامور یا اس جگہ علم مراد ہے۔ طلاع: چڑھنے والا۔ شایا: جمع شیبہ گھائی۔ عمامہ: پگڑی۔ صعاب: مشکل۔ سفینہ: کشتی۔

تشریح المعانی:..... قولہ وایجاز الحذف النخایجاز کی دوسری قسم ایجاز حذف ہے اور وہ وہ ہے جس میں اصل کلام سے کسی جزء کو حذف کر دیا گیا ہو، اب جس کو حذف کیا گیا ہے وہ یا تو جزء جملہ ہوگا یا جملہ یا جملہ سے زائد، اول یعنی جزء جملہ عام ہے، عدہ ہو یا فضلہ مضاف ہو یا

(۱) ہو عند سیبویہ محمول علی الحکایة لا نه نوى فيه الفاعل مضمراً فحکاه لانه جملة ولو جعله اسماً مفرداً لصره لان نظيره في الاسماء موجود المعنى انا ابن المشهور بالكرم الذى يقال له جلا كرمه وتبين فضلہ وعيسى بن عمر يروى ان لا يصرف شيباناً من الفعل اذا سمي به وافق اسماء الاجناس اولم يوافق ۱۲ (شرح شستمری)

غیر مضاف وغیرہ، مضاف کا حذف قرآن پاک میں بکثرت وارد ہے یہاں تک کہ ابن جنی نے کہا ہے کہ قرآن پاک میں ایک ہزار مقاموں پر مضاف محذوف ہے، شیخ عز الدین نے اپنی کتاب ”المجاز“ میں سورتوں اور آیتوں کی ترتیب پر ان کو مسلسل لکھا ہے جیسے ”واستل القریة“ کہ اس میں لفظ اہل مضاف ہے کیونکہ ہستی سے سوال نہیں ہو سکتا۔

قوله او موصوف الخ یا موصوف محذوف ہوگا جیسے اس شعر میں ہے ”انا ابن جلاہ“ کہ اس میں لفظ ”جلا“ جملہ ہے جو موصوف محذوف یعنی ”رجل“ کی صفت ہے ”والتقدير“ ”انا ابن رجل جلا“ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ یہاں جلا علم ہے جس کی تئوین حذف کر دی گئی، اس صورت میں حذف نہ ہوگا، بیسی بن عمر نحوی نے جو یہ قول کیا ہے کہ وزن فعل ممنوع انصرف ہے اس سلسلہ میں اس کا متدل یہی شعر ہے، قرآن پاک میں حذف موصوف کی مثال جیسے ”عندہم قاصرات الطرف“ ”ای حور قاصرات“ ”ان اعمل سباغات“ ”ای وواغاسباغات“۔

قوله نحو شعرا انا ابن جلا الخ یہ شعر بنوریاح بن ربیع کے ایک شخص سمیم بن وثیل الریاحی الیربوعی کا ہے جو ایک حبشی غلام مگر نہایت فصیح و بلیغ شاعر تھا، کان قد اتہم ببت مولاہ فقتلہ، شعر مذکور اس کے ایک طویل قصیدہ کا ہے شروع کے اشعار یہ ہیں۔

افاعم قبل بینک متعینی ☆ وینعک ما سالت کان تبینی ☆ فلا تعدی مواعد کا ذبات
تمر بہار یاح الصیف دونی ☆ فانی لو تخالفنی سمالی ☆ خلافک ما وصلت بہا یمینی
اسی قصیدہ میں حکم و اسرار سے متعلق کہتا ہے۔

کل الدھر حل وارتحال ☆ اما بیقی علی ولا یقینی ☆ فاما ان تکون اخی بصدق
فاعرف منک غشی من سمینی ☆ والا فاطر حسنی واتخذنی ☆ عدوا اتقیک وتقینی
وما ادری اذا یممت ارضا ☆ ارید الخیر ایہما یلینی ☆ الخیر الذی انا ابتغیہ
ام الشر الذی ہو بیتغینی ☆ فلو انا علی حجر ذبحنا ☆ جری الدیمان بالخبر یقین

شعر مذکور کے بعد یہ اشعار ہیں۔

وان مکاننا من حمیری ☆ مکان اللیث من وسط العربین ☆ وانی لن یعود الی قرنی
عذاه العبا الی قرین ☆ بذی لبدیصد الرکب عنہ ☆ ولا تؤتی فریسة لحسین

قوله او صفة الخ یا صفت محذوف ہوگی جیسے قول باری ”یاخذ کل سفینة“ اس میں صالحہ، صحیحہ، سلیمہ، غیر معیہ وغیرہ میں سے کوئی صفت محذوف ہے اور دلیل یہ ہے کہ اس کے ماقبل میں ارشاد ہے ”فاردت ان اعیبها“ یہ اسی پر دال ہے کہ بادشاہ عیب دار کشتی کو نہیں لیتا تھا اس لئے حضرت خضر نے اس میں عیب ڈال دیا تاکہ ان کی کشتی بادشاہ نہ لے علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی قراءت ”کل سفینة صالحہ“ ہے۔

قوله او شرط الخ یا شرط محذوف ہوگی جو طلب کے بعد شائع ذائع ہے جیسے آیت ”فاتبعونی یحببکم اللہ“ اس میں ان اتبعونی محذوف ہے، علامہ زنجشیری نے ”فلن ینخلف اللہ عہدہ“ کو اسی قسم سے قرار دیا ہے یعنی ان اتخذتم عند اللہ عہدہ فلن ینخلف اللہ، اسی طرح شیخ ابو حیان نے ”فلم تقتلون انبیاء اللہ من قبل“ کو اسی قسم میں داخل کیا ہے یعنی ان کنتم آمنتم بما نزل الیکم فلم تقتلون۔

قوله او جواب شرط الخ یا شرط کا جواب محذوف ہوگا جیسے ”واذا قیل لہم اتقوا ما بین ایدیکم وما خلفکم لعلکم

ترحمون“ میں مابعد کی دلیل سے اعرضوا محذوف ہے اور ”ولو ترى اذا لمجرمون ناكسوارا وسهم“ میں لو آیت امر افظیعاً محذوف ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگویں۔

وَحَذْفُهُ يَكُونُ إِذَا لَمْ يَجْرِدِ الْاِخْتِصَارُ نَحْوُ وَإِذَا ذُبِلَ لَهُمْ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ فَهَذَا شَرْطٌ حَذْفٌ جَوَابُهُ أَيْ اِعْرَضُوا بِدَلِيلٍ مَا بَعْدَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ أَوْ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ أَيْ جَوَابُ الشَّرْطِ شَيْءٌ لَا يُحِيطُ بِهِ الْوَصْفُ اور ان کے رب کی آیتوں میں سے کوئی آیت بھی ان کے پاس ایسے نہیں آئی جس سے وہ مرتاہی نہ کرتے ہوں (یا یہ بتلانے کیلئے کہ وہ) یعنی جواب شرط (ایسی شئی ہے کہ وصف اس کا احاطہ نہیں کر سکتا یا اس لئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریق کی طرف جاسکے ان دونوں کی مثال یہ ہے ولو ترى الخ الشَّرْطِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ لَا يُحِيطُ بِهِ الْوَصْفُ أَوْ لِيَذْهَبَ نَفْسُ السَّمَاعِ كُلِّ مَذْهَبٍ مُمَكِّنٍ اور اذ وقفوا على النار فحذف جواب (ایسی شئی ہے کہ وصف اس کا احاطہ نہیں کر سکتا یا اس لئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریق کی طرف منتقل ہو سکے۔

تشریح المعانی..... قوله وحذفه يكون الخ جواب شرط کے محذوف ہونے کے فوائد ذکر کر رہا ہے کہ حذف جواب شرط یا تو صرف اختصار کے لئے ہوتا ہے جیسے آیت ”واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون“ کہ اس میں جواب شرط یعنی ”اعرضوا“ محذوف ہے اور دلیل حذف اس کے مابعد کی آیت ”وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين“ ہے یا یہ بتانے کے لئے حذف کر دیتے ہیں کہ جواب شرط ایک ایسی شئی ہے کہ وصف اس کا احاطہ نہیں کر سکتا، یا اس لئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریق کی طرف منتقل ہو سکے، دونوں کی مثال یہ آیت ہے ”ولو ترى اذا وقفوا على النار“ کہ اس میں جواب شرط یعنی ”لو آیت امر افظیعاً“ کو حذف کر دیا گیا یعنی تم ایسا امر شنیع دیکھو گے کہ عبارت میں اس کا بیان نہیں ہو سکتا۔

ان دونوں کی واضح ترین مثال یہ آیت ہے ”حتی اذا جاءوها وفتحت ابو ابها“ کہ اس میں جواب شرط کو حذف کر دیا تاکہ اس بات کی دلیل ہو کہ اہل جنت جو کچھ وہاں پائیں گے اس کا وصف غیر متناہی اور کلام اس کے وصف سے قاصر ہے اور عقلمیں جو چاہیں مقدر کر لیں مگر جو کچھ وہاں ہے اس کی حقیقت تک رسائی نہیں ہو سکتی ۱۲۔

أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ الْمَذْكُورِ كَالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَالْمُسْنَدِ وَالْمَفْعُولِ كَمَا مَرَّ فِي الْاِبْوَابِ السَّابِقَةِ (یا اس کے علاوہ ہوگا) جیسے مسند الیہ، مسند، مفعول جیسا کہ گزر چکا ہے گذشتہ بابوں میں۔ وَكَالْمَعْطُوفِ مَعَ حَرْفِ الْعَطْفِ نَحْوُ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ أَيْ وَمَنْ أَنْفَقَ اور جیسے معطوف مع حرف عطف (جیسے برابر نہیں تم میں سے وہ جو فتح مکہ سے قبل خرچ کر چکے اور لڑ چکے،

(۱) الخطاب اما لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل احد من اهل المشاهدة والعيان والوقف الحبس وجواب لوومفعول ترى محذوف ای لو توهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوا لرايت ما لايساعده التعبير ۲ اروح البيان.

مِنْ بَعْدِهِ وَقَاتَلَ بِدَلِيلٍ مَا بَعْدَهُ يَعْنِي قَوْلَهُ أَوْلَيْكَ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا
یعنی اور وہ جنہوں نے اس کے بعد خرچ کیا اور قتال کیا (بدلیل اس کے مابعد کے) یعنی قول باری ”یہ لوگ بڑے ہیں درجہ میں ان لوگوں سے جنہوں نے خرچ کیا اس کے
وَأَمَّا جُمْلَةٌ عَطْفٌ عَلَىٰ أَمَّا جُزْءٌ جُمْلَةٌ فَإِنْ قُلْتَ مَاذَا أَرَادَ بِالْجُمْلَةِ هَهُنَا حَيْثُ لَمْ يَعُدَّ الشَّرْطُ
بعد اور قتال کیا (یا جملہ ہوگا) اس کا عطف اما جزء جملہ پر ہے، اگر تو کہے کہ یہاں جملہ سے کیا مراد ہے جو مصنف نے شرط و جزاء کو جملہ شمار نہیں کیا،
وَالْجُزْءُ جُمْلَةٌ قُلْتَ أَرَادَ الْكَلَامَ الْمُسْتَقِلَّ الَّذِي لَا يَكُونُ جُزْءًا مِنْ كَلَامٍ آخَرَ مُسَبِّبَةً عَنِ سَبَبٍ
میں ہوگا کہ یہاں وہ مستقل کلام مراد ہے جو دوسرے کلام کا جزء نہ ہو (جو سبب مذکور کا سبب ہوگا
مَذْكُورٍ نَحْوُ لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبَيِّنَ الْبَاطِلَ فَهَذَا سَبَبٌ مَذْكُورٌ حُذِفَ مُسَبِّبُهُ أَيْ فِعْلٌ.
جیسے ”تا کہ حق کا حق ہونا اور باطل کا باطل ہونا ثابت کر دے) پس یہ سبب مذکور ہے جس کا سبب محذوف ہے (یعنی کیا گیا جو کچھ کیا گیا۔

تشریح المعانی!..... قولہ او غیر ذلک الخ یعنی جب محذوف جزء جملہ ہو تو وہ مضاف ہوگا یا موصوف ہوگا یا صفت ہوگا یا شرط ہوگا یا
جواب شرط ہوگا (جن کی تفصیل ابھی گزری ہے) یا ان کے علاوہ ہوگا جیسے مسند الیہ، مسند، مفعول (جن کی تفصیل ابواب سابقہ میں گزر چکی) یا
معطوف مع حرف عطف ہوگا جیسے آیت ”لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل“ میں ”ومن انفق من بعده وقاتل“
معطوف مع حرف عطف محذوف ہے جس کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ”اولئك اعظم درجاتهم الذين انفقوا من بعد وقاتلوا“ ہے
آیت کا مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا اور جہاد کیا وہ بڑے درجے لے اڑے، بعد والے مسلمان ان کو نہیں پہنچ سکتے،
کیونکہ وہ وقت تھا کہ حق کے ماننے والے اور اس پر لڑنے والے اقل قلیل تھے اور دنیا کا فروں اور باطل پرستوں سے بھری ہوئی تھی، اس وقت
اسلام کو جانی اور مالی قربانیوں کی ضرورت زیادہ تھی اور مجاہدین کو بظاہر اسباب اموال و غنائم وغیرہ کی توقعات بہت کم تھیں ایسے حالات میں
ایمان لانا اور خدا کے راستہ میں جان و مال لٹا دینا بڑے اولوالعزم اور پہاڑ سے زیادہ ثابت قدم انسانوں کا کام ہے ۱۲۔

قولہ واما جملة الخ اما جزء جملہ پر معطوف ہے یعنی محذوف یا تو جزء جملہ ہوگا (جس کی تشریح گزر چکی) یا جملہ ہوگا، اگر محذوف جملہ ہو
تو اس کی کئی صورتیں ہیں کبھی وہ سبب مذکور کا مسبب ہوتا ہے جیسے آیت ”يحق الحق اه“ کہ یہ سبب ہے اور اس کا مسبب بصورت جملہ
محذوف ہے ای فعل مافعل ليحق الخ یعنی باری عزاسمہ کا مقام بدر میں کفار کی شان و شوکت مٹانا اور مسلمانوں کی غیب سے مدد کر کے ان کو
سر بلند کرنا اس سبب سے تھا کہ اسلام کا بول بالا ہو اور کفار کا منہ کالا ہو ۱۳۔

أَوْ سَبَبٌ لِمَذْكُورٍ نَحْوُ فَقَلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ إِنْ قُدِّرَ فَضْرَبَهُ بِهَا فَيَكُونُ قَوْلُهُ
(یا مذکور کا سبب ہوگا جیسے) پس ہم نے کہا اپنے عصا کو پتھر پر مار (پس پھوٹ پڑے) اس سے (اگر مقدر مانا جائے) فضربه بہا،
فَضْرَبَهُ بِهَا جُمْلَةٌ مَحذُوفَةٌ هِيَ سَبَبٌ لِقَوْلِهِ فَانْفَجَرَتْ وَيَجُوزُ أَنْ يُقَدَّرَ فَإِنْ ضَرَبَتْ بِهَا فَقَدْ انْفَجَرَتْ
تو فضربه بہا جملہ محذوفہ سبب ہوگا ”فانفجرت“ کا (اور یہ بھی جائز ہے کہ ”فانضربت بہا“ فقَدْ انْفَجَرَتْ“ مقدر مانا جائے)
فَيَكُونُ الْمَحذُوفُ جُزْءًا جُمْلَةً هُوَ الشَّرْطُ وَمِثْلُ هَذِهِ الْفَاءِ تُسَمَّى فَاءً فَصِيحَةً
اس وقت محذوف جزء جملہ ہوگا یعنی شرط اور اس جیسی فاء کو فاء فصیحہ کہتے ہیں
قِيلَ عَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ وَقِيلَ عَلَى الثَّانِي وَقِيلَ عَلَى التَّقْدِيرِ الثَّلَاثِي.
بعض نے کہا ہے کہ پہلی تقدیر پر اور بعض نے کہا ہے کہ دوسری تقدیر پر اور بعض نے کہا ہے کہ دونوں تقدیروں پر۔

تشریح المعانی:..... قولہ او سبب لمذکور الخ اور کبھی جملہ محذوفہ مسبب مذکور کا سبب ہوتا ہے جیسے آیت ”فقلنا اضرب او“ کہ اس میں ”فضربہ بہا“ جملہ محذوفہ سبب اور ”فانفجرت“ جملہ مسببہ ہے تقدیر عبارت یوں ہے ”فقلنا اضرب بعضاک الحجر فضربہ بہا فانفجرت“ اس حذف میں سرعت اتثال کی طرف اشارہ ہے کہ چھڑی زمین پر مارا، تو حضرت موسیٰ نے چھڑی زمین پر ماری اور فوراً پانی نکل آیا ۱۲۔

قولہ ويجوز ان یقدو الخ آیت میں دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ تقدیر عبارت یوں ہو ”فان ضربت بہا فقد انفجرت“ اس صورت میں محذوف جزء جملہ ہوگا یعنی شرط مع اداة شرط اور مما نحن فیہ سے خارج ہوگا، اس احتمال کو زختری نے قول باری ”فناہ علیکم“ اور اس کے مثل دیگر آیات میں جائز مانا ہے، مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اول تو فعل شرط مع اداة شرط کا ہونا ہی محل کلام ہے جیسا کہ ہم باب انشاء میں تفصیل کے ساتھ ذکر کر کے آئے ہیں، دوسرے یہ کہ اس صورت میں جواب شرط کا لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے ماضی ہونا لازم آتا ہے جو ناجائز ہے کیونکہ ”فقد انفجرت“ فاء اور قد کی وجہ سے لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے ماضی ہے جو استقبال شرط کے منافی ہے، جن لوگوں نے اس کے جواز کا قول کیا ہے وہ اس وقت ہے جب ماضی کے بغیر معنی نہ بنتے ہوں اور یہاں یہ بات نہیں ہے کیونکہ استقبالی معنی مراد ہیں لان الانفجار یترتب علی الضرب المستقبل باداة الشرط، علامہ زختری نے آیت ”وان یکذبوک فقد کذبت رسل من قبلک“ کے ذیل میں خود بھی اس کا اعتراف کیا ہے، اور کہا ہے کہ جزء کی شان تو یہ ہے کہ وہ شرط کے بعد ہو اور یہاں جزء شرط پر سابق ہے، پھر زختری نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے وہ دو وجہ سے غلط ہے، اس لئے ہم اس جواب سے صرف نظر کرتے ہوئے ایک اور جواب دیتے ہیں اور وہ یہ کہ آیت میں یہ تاویل کی جائے گی کہ ماضی کا مضمون مضارع کے معنی میں ہے ای ان ضربت یحصل

الانفجار یا آیت تقدیر حکم مؤول ہے ای ان ضربت حکمنا بانہ قد انفجرت، فتأمل ۱۲۔

قولہ فاء فصیحة الخ فاء فصیحہ اس فاء کو کہتے ہیں جو فاء سے پہلے محذوف ہونے والی شئی پر دلالت کرے خواہ وہ محذوف اپنے مابعد کے لئے سبب ہو جیسے پہلی تقدیر میں ہے یا وہ محذوف شرط ہو جیسے ثانی تقدیر میں ہے یا سبب اور شرط کے علاوہ کچھ اور ہو، یہ فاء چونکہ محذوف کو ظاہر کرتی ہے اس لئے اس کو نصیحہ کہتے ہیں یا اس لئے کہ یہ فصاحت و تنکلم پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اس کو فصیح ہی استعمال کر سکتا ہے ۱۲۔

أَوْ غَيْرُهُمَا أَيْ غَيْرِ الْمُسَبَّبِ وَالسَّبَبِ نَحْوُ فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ عَلَيَّ مَا مَرَّ فِي بَحْثِ الْاِسْتِيْنَانِ مِنْ أَنَّهُ (یا ان کے علاوہ ہوگا) یعنی مسبب اور سبب کے علاوہ (جیسے نعم الماہدون جیسا کہ گذر چکا ہے) استیناف کی بحث میں کہ یہ کلام عَلَيَّ حَذْفِ الْمُبْتَدَاءِ وَالْخَبَرِ عَلَيَّ قَوْلٍ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوصَ خَبَرَ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ وَأَمَّا أَكْثَرُ بتقدیر حذف مبتداء و خبر ہے اس شخص کے قول پر جو خصوص بالدرج کو مبتداء محذوف کی خبر قرار دیتا ہے (یا زائد ہوگا) عَطْفَ عَلَيَّ أَمَّا جُمْلَةٌ أَيْ أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ وَاحِدَةٍ نَحْوُ أَنَا أُبْنِيكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَارْسَلُونِ يُوْسُفُ أَيْ اما جملہ پر معطوف ہے یعنی زائد ہوگا ایک (جملہ سے جیسے ”میں خبر دوں گا تم کو اس کی تعبیر کی پس تم مجھے دو، اے یوسف یعنی مجھے جانے دو یوسف کے پاس فَارْسَلُونِي إِلَى يُوْسُفَ لَا اسْتَعْبِرُهُ الرُّوْيَا فَفَعَلُوا فَاتَاهُ فَقَالَ لَهُ يَا يُوْسُفُ وَالْحَذْفُ عَلَيَّ وَجْهَيْنِ أَنْ لَا تاکہ میں ان سے تعبیر دریافت کروں سو انہوں نے ایسا ہی کیا اور وہ آپ کے پاس آیا اور کہا اے یوسف اور حذف دو طریقوں پر ہے يُقَامُ شَيْءٌ مَقَامَ الْمَحْذُوفِ بَلْ يَكْتَفِي بِالْقَرِيْنَةِ كَمَا مَرَّ فِي الْاِمْتِلَافِ السَّابِقَةِ وَأَنْ يُقَامَ نَحْوُ وَأَنْ ایک یہ کہ قائم مقام نہ کیا جائے کسی شئی کو محذوف کی جگہ، بلکہ اکتفا کیا جائے قرینہ پر (جیسا کہ گذر چکا، اشلہ سابقہ میں) اور ایک یہ کہ

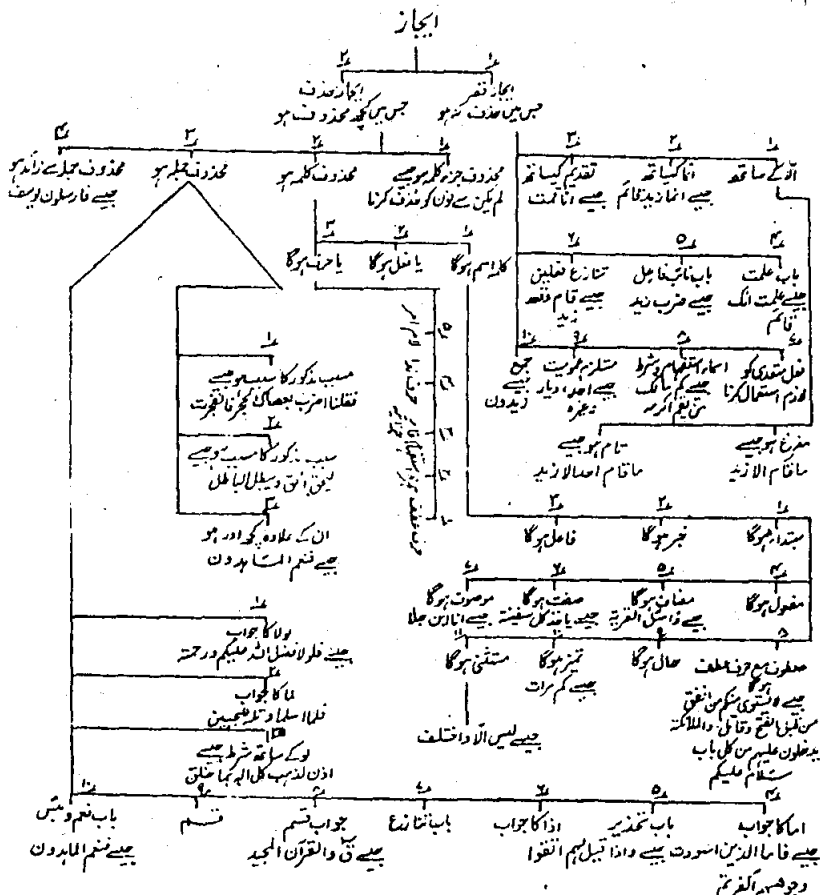
يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَقَوْلُهُ فَقَوْلُهُ فَقَدْ كُذِّبَتْ لَيْسَ جِزَاءَ الشَّرْطِ لَإِنَّ تَكْذِيبَ الرُّسُلِ قَائِمٌ مَّقَامَ كَيْدِ جَيْسٍ "اگر یہ آپ کی تکذیب کریں تو آپ سے پہلے بہت سے پیغمبروں کی تکذیب کی گئی، پس فقہ کذب شرط کی جزاء نہیں ہے کیونکہ تکذیب رس مَقَدَّمٌ عَلَى تَكْذِيبِهِ بَلْ هُوَ سَبَبٌ لِمَضْمُونِ الْجَوَابِ الْمَحْذُوفِ أَقِيمَ مَقَامَهُ أَى فَلَا تَحْزَنُ وَاصْبِرْ. مقدم ہے آپ کی تکذیب پر، بلکہ یہ سبب ہے اس جواب کے مضمون کا جو محذوف ہے اور اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے (یعنی آپ ٹمگن نہ ہوں اور صبر کریں)

تشریح المعانی:..... قولہ واما اکثر الخ کبھی ایک جملہ سے زائد محذوف ہوتا ہے جیسے آیت "انا انبئکم بتاویله فارسلون یوسف" کہ اس میں جملہ سے زائد عبارت محذوف ہے "ای فارسلوانی الی یوسف لا ستعبرہ الرؤیا ففعلوا افاتاہ فقال له یا یوسف" یعنی مجھے حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف روانہ کرو تا کہ میں ان سے خواب کی تعبیر دریافت کروں، پس انہوں نے ایسا ہی کیا اور اس نے آپ کے پاس آ کر عرض کیا: اے یوسف! اھ!۔

قولہ والحذف علی وجهین الخ یعنی حذف کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ محذوف کے قائم مقام کوئی شئی نہیں ہوتی جیسا کہ اسئلہ سابقہ میں گزر چکا، اور ایک یہ کہ محذوف کے قائم مقام ایسی شئی ہوتی ہے جو محذوف پر دلالت کرتی ہے جیسے آیت "وان یکذبوک" کہ اس میں جملہ "فقد کذبت" شرط کی جزاء نہیں ہو سکتا کیونکہ تکذیب رس مقدم ہے بلکہ یہ اس جواب کے مضمون کا سبب ہے جو محذوف ہے یعنی "فلا تحزن و اصبر" اسی طرح آیت "فان تولوا فقد ابلغتکم ما ارسلت به الیکم" میں شرط کا جواب ابلاغ نہیں ہو سکتا کیونکہ ابلاغ "تولی" پر مقدم ہے پس تقدیر آیت یہ ہے فان تولوا فلا لوم علی یا فلا عذر لکم لانی ابلغتکم ۱۲۔

(فائدہ):..... یہاں تک ایجاز کی دونوں قسموں کا بیان ختم ہو گیا، ایجاز حذف کی بھی کچھ صورتیں باقی رہ گئیں جن کو ہم یہاں ذکر کرتے ہیں اس کے بعد ہر دو قسموں کی جملہ صورتوں کا نقشہ پیش کریں گے جس سے کل صورتیں ذہن نشین ہو جائیں گی، سو جاننا چاہئے کہ محذوف کی چند قسمیں ہیں (۱) محذوف جز کلمہ ہوگا (۲) ایک کلمہ ہوگا (۳) ایک کلمہ سے زائد ہوگا (۴) یا جملہ ہوگا (۵) یا جملہ سے زائد ہوگا، قسم اول جیسے "لم یکن" سے نون کو برائے تخفیف حذف کر دینا، اسی طرح "واللیل اذا یسری" میں یسری کی یاء کو حذف کر دینا وغیرہ، قسم دوم جس میں محذوف کلمہ ہو اس کی چند صورتیں ہیں کلمہ اسم ہوگا یا فعل ہوگا یا حرف ہوگا، اسم ہونے کی صورت میں موصوف ہوگا یا صفت ہوگا یا معطوف ہوگا یا مضاف ہوگا (ان سب کی مثالیں متن میں گزر چکیں) یا مضاف الیہ ہوگا جو یاء متکلم، غایات، لفظ کل، لفظ بعض اور لفظ ای میں بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے "رب اغفر لی" "ای ربی اغفر لی" "لله الامر من قبل ومن بعد" "ای من قبل الغلب ومن بعده" یا مبتداء ہوگا جیسے "سورة انزلناها" "ای هذه سورة" مبتداء کا حذف استفہام کے جواب میں اور فاء جواب کے بعد بکثرت ہوتا ہے جیسے "وما ادراک ماہیہ نار" "ای ہی نار" من عمل صالحاً فلنفسه" "ای فعمله لنفسه" یا خبر ہوگا جیسے "اکلها دائم وظلها" "ای وظلها دائم" بعض اوقات مبتداء و خبر میں سے ہر ایک کے حذف کا احتمال ہوتا ہے جیسے "فصبر جمیل" "ای اجمل یا فامری صبر" یا حال ہوگا یا تیز ہوگا یا مستثنی ہوگا، دوسری صورت یعنی حذف فعل کا وقوع بکثرت ہوتا ہے جب کہ وہ مفسر ہو جیسے "وان احد من المشرکین استجارک" "قل لو انتم تملکون" اسی طرح استفہام کے جواب میں فعل بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے "واذا قیل لهم ماذا انزل ربکم قالوا خیراً" میں "انزل" محذوف ہے، تیسری صورت یعنی حذف حرف بقول ابو بکر گو قیاس کے موافق نہیں ہے کیونکہ حرف کلام میں اختصار کے لئے آتا ہے پس حرف کا حذف کرنا مختصر کا اختصار ہے، اور مختصر کو مختصر کرنا گویا اس کو مٹا دینا ہے، لیکن خلاف قیاس ہونے کے باوجود اس کا وقوع ہے، مثلاً ہمزہ استفہام کو حذف کرنا جیسے ابن حیص کی قرأت "سواء علیہم انذر تہم" حرف عطف کو حذف کرنا جیسے "وجوه یومئذ نا عمه" کا عطف "وجوه یومئذ خاشعۃ" پر بحذف عاطف ہے، جواب شرط میں فاء کو حذف کرنا، جیسے

ان ترک خیران الوصیة للوالدین“ لام امر کو حذف کرنا جیسے ”قل لعبادی الذین آمنوا یقیموا“ حرف ندا کو حذف کرنا جیسے ”یوسف اعرض عن هذا“ ”فاطر السموات والارض“ کرمانی کی۔ ”العجائب“ میں ہے کہ ندا میں چونکہ ایک طرح کا امر ہے اس لئے قرآن پاک میں تنزیہ اور تعظیم کے لئے لفظ رب سے حرف ندا بکثرت محذوف ہے، حرف جار کو حذف کرنا جیسے ”ایعدکم انکم“ ”ای بانکم“ ’واختار موسیٰ قومه“ ”ای من قومه“ ”ولا تعزموا عقدة النکاح“ قسم سوم یعنی ایک کلمہ سے زیادہ محذوف ہو مثلاً دو مضاموں کو حذف کرنا جیسے ”فانہامن تقویٰ القلوب“ ”ای فان تعظیمہما من افعال ذوی تقویٰ القلوب“ فقضت قبضۃ من اثر الرسول، ای من اثر حافر فرس الرسول“ اسی طرح تین مضاموں کو حذف کرنا جیسے ”فکان قاب قوسین“ ”ای فکان مقدار مسافة قریبہ مثل قاب“ قسم چہارم یعنی حذف جملہ مثلاً اولاً کے جواب کو حذف کرنا جیسے ”فلولا فضل اللہ علیکم ورحمته لما کے جواب کو حذف کرنا جیسے ”فلما اسلما وتلہ للجبین“ اسی طرح لو کے ساتھ شرط کو حذف کرنا جیسے ”اذن لذهب کل الہ بما خلق“ اما کے جواب کو حذف کرنا جیسے ”فاما الذین اسودت وجوہہم اکفرتم“ اذا کے جواب کو حذف کرنا جیسے ”واذا قیل لہم اتقوا“ اسی طرح قسم و جواب قسم کو حذف کرنا جیسے ”والنازعات غرقاً“ میں لیبعثن اور ’والقرآن ذی الذکر“ میں انہ نجمعن اور ”والقرآن المجید“ میں ما الا مر کما زعموا محذوف ہے۔ قاضی تنوخی کہتے ہیں کہ ہر ذی جواب کے جواب کو حذف کرنا اسی طرح باب اغراء، باب تحذیر، باب نعم و نسیں، باب تنازع، اور باب اختصاص و نصب علی المدح سب سے حذف کرنا جائز ہے ان سب صورتوں کی تفصیل اس نقشہ سے معلوم کرو۔



ثُمَّ الْحَذْفُ لِأَبَدٍ لَهُ مِنْ دَلِيلٍ وَادِلَّتُهُ كَثِيرَةٌ مِنْهَا أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى الْحَذْفِ وَالْمَقْصُودُ
 پھر حذف کے لئے دلیل کا ہونا ضروری ہے (اور دلیلیں اس کی بہت ہیں ابھی میں سے ایک یہ ہے کہ عقل نفس حذف پر اور مقصود تعین محذوف پر دلالت کرتی
 الْأَظْهَرُ عَلَى تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ نَحْوُ حُرْمَتِ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ فَالْعَقْلُ دَلٌّ عَلَى أَنَّ هُنَا حَذْفًا إِذَا الْأَحْكَامُ
 جیسے حرام کر دیا گیا تم پر مردار) پس عقل دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ یہاں حذف ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال سے ہے
 الشَّرْعِيَّةُ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ دُونَ الْأَعْيَانِ وَالْمَقْصُودُ الْأَظْهَرُ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْآيَةِ
 نہ کہ ذوات سے اور مقصود ان اشیاء سے جو اس آیت میں مذکور ہیں ان اشیاء کا تناول ہے جو کھانے پینے سب کو شامل ہے
 تَنَاوَلُهَا الشَّامِلُ لِلْأَكْلِ وَشُرْبِ الْأَلْبَانِ فَدَلَّ عَلَى تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ وَفِي قَوْلِهِ مِنْهَا أَنْ يَدُلَّ أَدْنَى
 تَسَامُحٍ فَكَانَهُ عَلَى حَذْفٍ مُضَافٍ.

پس یہ دلالت کرتا ہے تعین محذوف پر، مصنف کے قول ”منہا ان يدل“ میں قدرے تسامح ہے گویا بحذف مضاف ہے۔

توضیح المسبانی:..... اولتہ: جمع دلیل مبیہ: مردہ۔ اعیان: جمع عین بمعنی ذات شیء۔ البان: جمع لبن، دودھ۔ تسامح: چشم پوشی۔

تشریح المعانی:..... قولہ ثم الحذف الخ حذف کی دو قسمیں ہیں (۱) جس میں محذوف کے قائم مقام کسی شیء کو نہ کیا جائے (۲) جس
 میں کسی شیء کو محذوف کے قائم مقام کیا جائے۔ قسم اول میں حذف پر کسی دلیل کا ہونا ضروری ہے بلا دلیل حذف کرنا جائز نہیں۔
 (سوال) نجات نے حذف کی دو قسمیں کی ہیں۔ حذف اقتصار حذف اختصار اور حذف اقتصار کی تفسیر ان کے یہاں الحذف الدلیل کے ساتھ
 کی جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ بلا دلیل بھی حذف کرنا جائز ہے۔

(جواب) اول تو اس سلسلہ میں نجات کی عبارت نقل ہے، دوسرے یہ کہ یہ ان کی مخصوص اصطلاح ہے ولا مشاحة فی الاصطلاح ۱۲۔
 قولہ وادلتہ کثیرۃ الخ نفس حذف پر تو دلیل صرف عقل ہے، رہی محذوف کی تعین سوا اس پر بہت سی دلیلیں ہوتی ہیں (۱) مثلاً آیت
 حرمت علیکم المیتۃ اھ کہ اس میں عقل اس پر دلالت ہے کہ یہاں کوئی چیز محذوف ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال مکلفین سے ہے نہ
 کہ اعیان و ذوات سے لہذا نفس میتہ کے حرام ہونے کے کوئی معنی نہیں، اور غرض کلام اس محذوف کی تعین پر دلالت ہے کیونکہ آیت میں مذکور
 شدہ اشیاء سے مقصود ان کا تناول ہے۔ عام ازیں کہ وہ بطریق شرب ہو یا بطریق اکل ہو، علامہ جلال الدین سیوطی نے اتقان میں تعین
 محذوف کے لئے دلیل شرعی یعنی حضور ﷺ کا ارشاد ”انما حرم اکلہا“ پیش کیا ہے۔ مصنف کا ادلتہ جمع لانا صحیح نہیں کیونکہ نفس حذف کی
 دلیل صرف ایک ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ عقل گو نفس حذف پر دلالت کرتی ہے لیکن جو چیز تعین محذوف پر دلالت کرتی ہے وہ نفس حذف پر بھی دلالت کرتی ہے اس
 لئے جمع لانا صحیح ہے (تأمل) ۱۲۔

(تنبیہ):..... شارح نے جو یہ کہا ہے کہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال مکلفین سے ہے نہ کہ اعیان و ذوات سے یہ معتزلہ اور عراقرین اہل سنت
 کے مذہب پر مبنی ہے، احناف کے یہاں احکام کا تعلق اعیان کے ساتھ حقیقہ ہوتا ہے فلا حذف فی الکلام علی مذہبہم ۱۲۔
 قولہ ادنی تسامح الخ یعنی ”ان يدل“ کو ”ادلتہ“ پر محمول کرنا مسامحت پر مبنی ہے کیونکہ ان ناصبہ فعل کو مصدر کی تاویل میں کر دیتا ہے
 پس عبارت یوں ہوگی ادلتہ الدلالة اور یہ غلط ہے کیونکہ دلالت وصف دلیل ہے نہ کہ بعینہ دلیل۔

(جواب) یہ ہے کہ اولہ بتاویل دلالات ہے یا ان يدل میں دلالت بمعنی اسم فاعل ہے (جیسا کہ یہ ”عسی زیدان یقوم“ میں ایک قول ہے) یا کلام بحذف مضاف ہے اسی منها ذوان يدل ۱۲۵۔

وَمِنْهَا أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِمَا أَيْ عَلَى الْحَذْفِ وَتَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ نَحْوُ وَجَاءَ رَبُّكَ فَالْعَقْلُ يَدُلُّ عَلَى (اور انہی میں سے ہے یہ کہ عقل ہر دو پر دلالت کرے) یعنی حذف پر بھی اور تعین محذوف پر بھی (جیسے آگیا تیرا رب) پس عقل دلالت کر رہی ہے امتناع مجہی الرَّبِّ تَعَالَى وَتَقَدُّسٍ وَيَدُلُّ أَيْضًا عَلَى تَعْيِينِ الْمُرَادِ أَيْ أَمْرَهُ أَوْ عِدَائِهِ فَلَا مَرَّ الْمُعَيَّنِ محبت رب کے امتناع پر بھی اور تعین مراد پر بھی (یعنی آگیا اس کا حکم یا اس کا مذاق) پس امر معین جس پر عقل دال ہے وہ احد الامرین ہے الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْعَقْلُ هُوَ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ لَا أَحَدُهُمَا عَلَى التَّعْيِينِ وَمِنْهَا أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِ وَالْعَادَةُ نہ کہ ان میں سے ایک علی التعمین (اور انہی میں سے ہے یہ کہ عقل نفس حذف پر اور عادت اس کی تعین پر دال ہو عَلَى التَّعْيِينِ نَحْوُ فَذَلِكَ الَّذِي لُمْتَنِي فِيهِ فَإِنَّ الْعَقْلَ دَلَّ عَلَى أَنَّ فِيهِ حَذْفًا إِذْ لَا مَعْنَى لِلْيَوْمِ الْإِنْسَانِ جیسے یہی ہے وہ جس کے بارے میں تم مجھے ملامت کرتی تھیں) پس عقل دال ہے اس بات پر کہ اس میں کچھ حذف ہے کیونکہ کسی کی ذات پر ملامت کرنے کے کوئی معنی نہیں عَلَى ذَاتِ الشَّخْصِ وَأَمَّا تَعْيِينُ الْمَحْذُوفِ فَإِنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يُقَدَّرَ فِي حُبِّهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ، رہی محذوف کی تعین (سو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ ”فی حبہ“ مقدر ہو بوجہ قول باری ”قد شغفها حبا“ اور یہ بھی کہ ”فی مرادوتہ“ وَفِي مُرَاوَدَتِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى تَرَاوَدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ وَفِي شَانِهِ حَتَّى يَشْمَلَهُمَا أَيْ الْحُبِّ وَالْمُرَاوَدَةَ مقدر ہو بوجہ قول باری تراود فتاها عن نفسه اور یہ بھی کہ ”فی شانہ“ مقدر ہو جو دونوں کو شامل ہے) یعنی حب اور مرادوتہ کو وَالْعَادَةُ دَلَّتْ عَلَى الثَّانِي أَيْ عَلَى مُرَاوَدَتِهِ لِأَنَّ الْحُبَّ الْمُفْرِطَ لَا يَلَامُ صَاحِبَهُ عَلَيْهِ فِي الْعَادَةِ لِقَهْرِهِ (اور عقل دلالت کرتی ہے ثانی پر) یعنی مرادوتہ پر (کیونکہ جس پر محبت غالب آجائے اس کو عادت ملامت نہیں کی جاتی کیونکہ محبت اس کو مغلوب کر دیتی ہے) أَيْ الْحُبِّ الْمُفْرِطِ آيَاةِ أَيْ صَاحِبَهُ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَدَّرَ فِي حُبِّهِ وَلَا فِي شَانِهِ لِكُونِهِ شَامِلًا لَهُ فَتَعْيِينُ أَنْ اس لئے ”فی حبہ“ اور ”فی شانہ“ کو مقدر نہیں مانا جاسکتا پس بلحاظ عادت ”فی مرادوتہ“ مقدر ماننا تعین ہو گیا يُقَدَّرَ فِي مُرَاوَدَتِهِ نَظْرًا إِلَى الْعَادَةِ وَمِنْهَا الشَّرُوعُ فِي الْفِعْلِ يَعْنِي مِنْ أَدِلَّةِ تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ لَا مِنْ (اور انہی میں سے ہے شروع فی الفعل) یعنی تعین محذوف کی اولہ میں سے ہے نہ کہ اولہ حذف میں سے أَدِلَّةِ الْحَذْفِ لِأَنَّ دَلِيلَ الْحَذْفِ هُنَا هُوَ أَنَّ الْجَارَ وَالْمَجْرُورَ لَا بُدَّ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِشَيْءٍ وَالشَّرُوعُ فِي کیونکہ نفس حذف کی دلیل تو یہاں یہ ہے کہ جار مجرور کا کسی شئی کے ساتھ متعلق ہونا ضروری ہے اور شروع فی الفعل اس پر دال ہے کہ وہ فعل یہی ہے الْفِعْلُ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ ذَلِكَ الْفِعْلُ الَّذِي شُرِعَ فِيهِ نَحْوُ بِسْمِ اللَّهِ فَيُقَدَّرُ مَا جُعِلَتِ التَّسْمِيَةُ مَبْدَأً لَهُ فَفِي الْقِرَاءَةِ يُقَدَّرُ بِسْمِ اللَّهِ أَقْرَأُ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ

جس کو شروع کیا گیا ہے (جیسے بسم اللہ پس مقدر مانا جائیگا اس کو جس کے شروع میں بسم اللہ پڑھی گئی ہے) پس قرأت میں مقدر مانا جائیگا بسم اللہ اقرأ علی هذا القیاس۔

توضیح السبانی: لمتنی: لوم سے جمع مؤنث حاضر ہے بمعنی ملامت کرنا۔ شغف: غلاف قلب۔ حیا تمیز محمول عن الفاعل ہے۔ حب مفراط غالب محبت، مبداء: آغاز۔

تشریح المعانی: قوله ومنها ان يدل العقل الخ (۲) حذف اور تعین محذوف ہر دو پر عقل دلالت کرے جیسے آیت ”وجاء ربک“ عقل اس کا باور کرتی ہے کہ یہاں کچھ محذوف ہے کیونکہ آمد و رفت اور حرکت و سکون مقتضی جسمانیت ہے اور اللہ رب العزیز کی ذات اقدس اس سے منزہ ہے، پھر عقل ہی اس محذوف کی تعین کرتی ہے ای جاء امر ربک او عذابہ۔ (سوال) کلمہ او تو ابہام کے لئے ہے پھر تعین کہاں ہوئی۔

(جواب) عقل نے احدا الامرین کی تعین پر دلالت کی جو امر اور عذاب میں دائر ہے اور یہ احدا الامرین کو امر و عذاب کے لحاظ سے مبہم ہے مگر امر ثالث کے لحاظ سے معین ہے پس یہ تعین نوعی ہے نہ کہ شخصی اور تعین سے مصنف کی مراد عام ہے نوعی ہو یا شخصی۔

(سوال) جس طرح خدا کا آنا محال ہے اسی طرح امر و عذاب کا آنا بھی محال ہے، پھر امر و عذاب کیسے متعین ہوا؟

(جواب) امر و عذاب سے مراد امور بہ اور معذب بہ ہے، علامہ زبیری نے آیت ”وجاء ربک“ کو از قبیل تمثیل مانا ہے، یعنی تہر وغلبہ میں حق سبحانہ و تعالیٰ کے حال کو اس شہنشاہ کے حال سے مماثلت دی گئی ہے جو بہ نفس نفیس حاضر ہو و علی هذا فلا حذف فیہا ۱۲۔

قوله ومنها ان يدل العقل عليه والعادة الخ (۲) عقل نفس حذف اور عادت تعین محذوف پر دلالت کرے جیسے آیت ”فذلک الذی لمتنی فیہ“ لعن طعن اور ملامت چونکہ انسان کے افعال اختیار یہ پر ہوتی ہے نہ کہ ذات پر اس لئے عقل باور کرتی ہے کہ فیہ میں ضمیر مجرور سے پہلے کوئی چیز محذوف ہے مگر عقل اس کی تعین نہیں کر سکتی کیونکہ بقربہ ”قد شغفها حیا“ فی حیا بھی مقدر ہو سکتا ہے اور یقرینہ ”تراودفتنا ہا عن نفسه“ فی مروا و دتہ بھی مقدر ہو سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ”فی شانہ مقدر ہو، بہر کیف عقل اس محذوف کی تعین نہیں کر سکتی، ہاں عادت اس کو متعین کر دیتی ہے کہ فی مروا و دتہ مراد ہے کیونکہ جب انسان پر عشق کا غلبہ ہو جاتا ہے تو وہ مجبور سا ہو جاتا ہے اور ارباب عشق کے یہاں اس کی ملامت کو معیوب سمجھا جاتا ہے، لہذا یہاں فی مروا و دتہ مقدر ہوگا نہ کہ فی حیا یا فی شانہ، اس موقع پر علامہ بہاء الدین سبکی نے عروس الافراح میں مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کا کلام متہافت ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ عقل نفس حذف پر دال ہے اس لئے کہ انسان کو اس کے فعل و کسب پر ہی ملامت کی جاتی ہے نہ کہ اس کی ذات پر، پھر اس نے آیت کو محتمل امور مثلث مانا ہے جن میں ارادۃ حب بھی داخل ہے، اس کے بعد کہتا ہے کہ جب انسان کے مکسوبات میں سے نہیں ہے جس سے یہ لازم آیا کہ احتمال حب عقلاً منفی ہے، پھر کہتا ہے کہ حب، مرادۃ اور امر مطلق میں سے ہر ایک کے مراد ہونے کا احتمال ہے، جن میں سے عدم حب پر دلیل قائم کرتا ہے اور مرادۃ کو ثابت کرتا ہے، لیکن احتمال ثالث یعنی امر مطلق کی نفی کے لئے کوئی دلیل ذکر نہیں کرتا، فہتدبر ۱۲۔

قوله ومنها الشروع فی الفعل الخ (۳) ادلہ تعین محذوف میں سے فعل کا شروع کرنا بھی ہے جیسے بسم اللہ جس فعل کا مبداء ہوگا اس میں وہی فعل مقدر مانا جائے گا مثلاً اگر بسم اللہ قرأت کے وقت کہی گئی تو اقرأ مقدر ہوگا اور اگر کھانے کے وقت کہی گئی تو آکل مقدر ہوگا، اہل بیان کا اس پر اتفاق ہے لیکن نحاۃ اس کے خلاف ہیں وہ ہر جگہ ابتدأت یا ابتدائی کائن بسم اللہ مقدر مانتے ہیں، اہل بیان کے قول کی صحت کی دلیل قول باری ”وقال ارکبوا فیہا بسم اللہ مجرہا و مر ساہا“ میں اور حدیث ”باسمک ربی وضعت جنبی“ میں پائی جاتی ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفر لہ لنگوہی۔

وَمِنْهَا أَيْ وَمِنْ أَدَلَّةٍ تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ الْاِقْتِرَانُ كَقَوْلِهِ لِلْمَعْرَسِ بِالرِّفَاءِ وَالْبَيْنِ فَإِنَّ مُقَارَنَةَ هَذَا (اور انہی میں سے ہے) یعنی تعین محذوف کی اول میں سے ہے (اقتران جیسے نوشاہ سے بالرفاء والبنین کہنا) کہ اس کلام کا مخاطب کی الکلامِ لاَعْرَاسِ الْمُخَاطَبِ دَلٌّ عَلَى تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ أَيْ أَعْرَسَتْ أَوْ مُقَارَنَةَ الْمُخَاطَبِ کتھالی کے ساتھ متصل ہونا محذوف کی تعین پر دال ہے (ای اعرت) یا مخاطب کا عراس کے ساتھ مقارن ہونا بِالْاَعْرَاسِ وَتَلْبُسُهُ بِهِ دَلٌّ عَلَى ذَلِكَ وَالرِّفَاءُ هُوَ الْاَلْتِيَامُ وَالْاِتِّفَاقُ وَالْبَاءُ لِلْمُلَابَسَةِ اس پر دال ہے، اور رفاء کے معنی باہمی اجتماع اور موافقت کے ہیں اور باء ملابست کہتے ہیں۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنها الاقتران الخ تعین محذوف کی پانچویں دلیل اقتران ہے یعنی جس کلام میں حذف ہے وہ فعل مخاطب سے مقارن ہو یا اس طور کہ جس وقت مخاطب سے وہ فعل صادر ہوا ہے یا بہرہا ہے اس وقت اس کا تکلم کیا جائے جیسے شادی بیاہ کے موقع پر دولہا سے کہا جاتا ہے ”بالرفاء والبنین“ اس میں اصل حذف پر تو عقل دلالت کرتی ہے کیونکہ جار مجرور کسی نہ کسی سے متعلق ہوتا ہے اور اس محذوف کی تعین پر اقتران دال ہے ای اعروست ۱۲۔

(فائدہ):..... کبھی محذوف کی تعین اس طریقہ سے بھی ہو جاتی ہے کہ اس کی تصریح دوسرے مقام پر موجود ہوتی ہے اور یہ تعین محذوف کی سب سے قوی دلیل ہوتی ہے جیسے ”هل ينظرون الا ان ياتيهم الله“ ای امر اللہ بدلیل آیت ”اویاتی امر ربک“ اسی طرح ”جنة عرضها السموات“ ای کمعرض السموات، چنانچہ سورہ الحدید میں اس کی تصریح موجود ہے، دلائل حذف میں سے ایک دلیل صناعت نحو یہ بھی ہے، چنانچہ نجات کے نزدیک لا اقسام کی تقدیر لانا قسم ہے کیونکہ فعل حال پر قسم نہیں ہوتی، اور تاللہ تفتتو کی تقدیر لا تفتتو ہے، کیونکہ جواب قسم جب مثبت ہوتا ہے تو اس پر لام اور نون آتا ہے جیسے وتاللہ لا کیدن، پھر بعض اوقات گو تقدیر پر معنی موقوف نہیں ہوتے مگر صناعت کی وجہ سے مقدر مانتے ہیں جیسے نحو یوں کے نزدیک لا الہ الا اللہ میں خبر یعنی موجود محذوف ہے ۱۱۔

(متنبیہ):..... حذف کے لئے سات شرطیں ہیں، اول یہ کہ حذف کی کوئی دلیل موجود ہو (اولہ حذف کی تفصیل کتاب میں گذر چکی) ابن ہشام نے کہا ہے کہ دلیل کی شرط اس وقت ہے جب کہ پورا جملہ یا اس کا کوئی رکن محذوف ہو یا محذوف سے جملہ میں کوئی ایسے معنی مستفاد ہوں جس پر وہ جملہ بنی ہو جیسے ”تاللہ تفتتو“ لیکن فضلہ کے محذوف ہونے کے لئے کسی دلیل کی شرط نہیں بلکہ صرف اتنی ہی بات ہے کہ اس کے حذف سے کوئی معنوی یا صناعتی ضرر نہ ہو، ابن ہشام نے یہ بھی کہا ہے کہ لفظی دلیل میں یہ شرط ہے کہ محذوف کے مطابق ہو اور فرادکا یہ کہنا کہ ”ایحسب الا نسان ان لن نجتمع عظامه بلی قادرین“ کی تقدیر بلی لیحسبنا قادرین ہے رد کر دیا گیا، کیونکہ حساب مذکور بہ معنی ظن ہے اور حساب مقدر یہ معنی علم ہے، کیونکہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے میں شک کرنا جب کفر ہے تو مامور بہ نہیں ہو سکتا، پس تقدیر آیت میں سیبویہ کا قول صحیح ہے کہ قادرین حال ہے ای نجمعها قادرین، کیونکہ فعل جمع بہ نسبت فعل حسابان کے قریب تر ہے، نیز لفظ بلی ایجاب منفی کے لئے ہوتا ہے، اور وہ آیت میں فعل جمع ہے، دوسری شرط یہ ہے کہ محذوف مثل جزء نہ ہو، اسی لئے فاعل یا نائب فاعل یا کان اور اس کے اخوات کا اسم محذوف نہیں ہوتا، تیسری شرط یہ ہے کہ مؤکد نہ ہو کیونکہ حذف تاکید کے منافی ہے اس لئے کہ حذف منفی ہے اختصار پر اور تا کیوتنی ہے طوالت پر، اسی وجہ سے فارسی نے زجاج کا یہ قول رد کر دیا ہے کہ ”ان هذان لساحران“ کی تقدیر ان هذان لهما ساحران ہے، لیکن دلیل سے کسی شئی کا محذوف ہونا منافی تا کیوتنی نہیں ہوتا، کیونکہ دلیل سے کسی شئی کا محذوف ہونا ثابت و محقق کے مثل ہے، چوتھی شرط یہ ہے کہ حذف کرنے سے مختصر کا اختصار نہ ہوتا ہو، اسی لئے اسم فعل حذف نہیں کیا جاتا کیونکہ وہ فعل کا اختصار ہے، پانچویں شرط یہ ہے کہ محذوف عامل ضعیف نہ ہو،

اسی وجہ سے جار اور نائب فعل اور جازم کو حذف نہیں کیا جاتا مگر اسی جگہ جہاں یہ خواہش کثیر الاستعمال ہوں اور ان کے حذف پر قوی دلائل موجود ہو، چھٹی شرط یہ ہے کہ محذوف کسی کے عوض میں نہ ہو، اسی لئے ابن مانک نے کہا کہ حرف ندا "ادعوا" کے عوض میں نہیں ہے، کیونکہ اس عرب اس کے حذف کو جائز سمجھتے ہیں اور اسی وجہ سے اقامتہ اور استقامتہ کی تاء حذف نہیں ہوتی، لیکن اقام الصلوٰۃ اور کان کی خبر کو اس پر قیاس نہ کرنا چاہئے کیونکہ وہ مصدر کا عوض یا عوض کے مثل ہے، ہا تو اس شرط یہ ہے کہ حذف سے عامل قوی کی ضرورت نہ ہو، اسی لئے و کلا وعد اللہ الحسنی کی قراءت پر قیاس نہیں کیا گیا ۱۲۔

(فائدہ):..... انخس کے نزدیک حذف میں جہاں تک ممکن ہو تدریج کا اعتبار ہے اسی لئے اس نے کہا ہے کہ "واتقوا یوماً لا تجزی نفس عن نفس شیئاً" میں لا تجزی دراصل لا تجزی فیہ تھا پس پہلے حرف جر کو حذف کیا لا تجزی یہ ہو گیا پھر ضمیر کو حذف کیا تو لا تجزی ہو گیا۔ سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں ساتھ ہی حذف ہو گئے، ابن جنی کہتے ہیں کہ انخس کا قول زیادہ پسندیدہ ہے۔

(قاعدہ اولیٰ):..... اصل یہی ہے کہ کسی لفظ کا مقدر ہونا اس کے اصلی مقام پر مانا جائے تاکہ دونوں وجہوں سے اصل کے مخالف نہ ہو، ایک حذف دوسرے وضع الشئی فی غیر محلہ، لہذا ازیدار آیتہ میں مفسر کو اول میں مقدر ماننا چاہئے اور اہل بیان نے نجات کے قول کے موافق اختصام کے لئے اخیر میں بھی مقدر ماننا جائز قرار دیا ہے جب کوئی مانع نہ ہو جیسے "واما تمود فہدیناہم" کیونکہ افعال پر نہیں آتا ۱۳۔

(قاعدہ ثانیہ):..... جہاں تک ممکن ہو مقدر کم کرنا چاہئے تاکہ اصل کی مخالفت کم ہو، اسی لئے فارسی کا یہ قول کہ "واللہی لم یحصن" میں فعد تہن ثلثۃ اشہر مقدر ہے ضعیف کہا گیا ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ کذک مقدر مانا جائے، شیخ عزالدین کہتے ہیں کہ منجملہ محذوفات کے اس محذوف کو مقدر ماننا چاہئے جو مقصد کے موافق اور فصیح تر ہو، کیونکہ اہل عرب جس طرح بولے ہوئے الفاظ میں حسن اور مناسبت کلام کا لحاظ رکھتے ہیں اسی طرح مقدر بھی اسی لفظ کو مانتے ہیں کہ اگر اس کا تلفظ کیا جائے تو احسن اور کلام کے مناسب ہو جیسے "جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاماً للناس" میں ابوعلیٰ نے جعل اللہ نصب الکعبۃ مقدر مانا ہے، اور دوسروں نے حرمت الکعبۃ مقدر مانا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ الہدی و القلائد و الشهر الحرام میں حرمت ہی کی تقدیر فصیح ہے۔

(قاعدہ ثالثہ):..... جب یہ تردد ہو کہ محذوف اول ہے یا ثانی تو ثانی کا محذوف ماننا اولیٰ ہے، اسی لئے "اتحاجونی" میں نون وقایہ کا حذف مرجح ہے نہ کہ نون رفع کا اور "ناراً تلظی" میں تاء ثانی کا حذف مرجح ہے نہ کہ تاء مضارع کا، اور کبھی اول کی خبر کا محذوف ماننا واجب ہوتا ہے جیسے "ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی النبی" میں ملئکتہ کی قرأت رفع پر کیونکہ خبر یعنی یصلون بصیغہ جمع لانے کی وجہ سے ثانی کے ساتھ مختص ہے اور کبھی ثانی کی خبر کا محذوف ماننا واجب ہوتا ہے ثانی پر خبر کے مقدم ہونے کی وجہ سے جیسے "ان اللہ بری من المشرکین ورسولہ" میں رسولہ کی خبر یعنی بری محذوف ہے۔ (اتقان، جہذیب) ۱۴۔

و الاطناب اما بالایضاح بعد الابہام لیبری المَعْنٰی فِی صُورَتَیْنِ مُخْتَلِفَتَیْنِ اِحْدَاهُمَا مُبْهَمَةٌ وَاٰخَرٰی (اور اطناب یا تو ایضاح بعد الابہام کے ذریعہ ہوتا ہے تاکہ دکھایا جائے ایک ہی معنی کو دو مختلف صورتوں میں) ان میں سے ایک مبہم دوسری مؤوضہ مُوَضِّحَةٌ وَعِلْمَانِ (۱) خَيْرٌ مِنْ عِلْمٍ وَاِحْدٍ اَوْ لِيَتَمَكَّنَ فِي النَّفْسِ فَضْلٌ تَمَكَّنَ لِمَا حَبَلَ اللهُ النَّفُوسَ عَلَيْهِ اور دو علم بہتر ہیں ایک علم سے (یا اس لئے کہ دل میں اچھی طرح جم جائے) کیونکہ اللہ نے دلوں کی آفرینش اسی پر کی ہے

(۱) اصل هذا الكلام ان رجلا نبه ابنه على شان الطريق لما سلك به طريقاً غير ما ينبغي فقال له ابنه انى عالم فقال ذلك الرجل وعلمان خبير من علم واحد اى اضافة علم الى علمك صار مثلاً للمشاوره وانها تنبغى لما فيها من اجتماع علمين ۱۲ مواہب

مِنْ أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا ذُكِرَ مِنْهُمَا ثُمَّ بَيَّنَّ كَانَ أَوْ قَعَّ عِنْدَهَا أَوْ لَتَكْمُلَ لَذَّةُ الْعِلْمِ بِهِ أَيْ بِالْمَعْنَى لِمَا لَا
 کہ جب ایک شئی بہم طریقہ پر ذکر کی جائے اور پھر اس کو بیان کر دیا جائے تو یہ واقعہ فی انفس ہوتی ہے (یا تاکہ علم کی لذت پوری ہو جائے) کیونکہ یہ بات سنی نہیں
 يَخْفَى مِنْ أَنْ نَيْلَ الشَّيْءِ بَعْدَ الشُّوقِ وَالطَّلَبِ الَّذِي نَحْوُ رَبِّ اشْرُحْ لِي صَدْرِي فَأَنْ اشْرُحْ لِي يُفِيدُ
 کہ شوق و طلب کے بعد شئی کا حاصل ہونا لذیذ تر ہوتا ہے (جیسے رب اشرح لی صدری کہ اشرح لی مفید طلب شرح شئی سے اس کے لئے) (یا تاکہ
 طلب شرح شئیء ما لہ ائی للطالب و صدری یفید تفسیرہ ائی تفسیر ذلک الشئیء
 یعنی طالب کے لئے (اور صدری اس کی تفسیر کر دے)۔

تشریح المعانی..... قوله والا طناب الخ تعبير کے طرق ثلاثہ مقبولہ میں سے آخری طریقہ اطناب ہے۔ جو متعدد طرق سے حاصل ہوتا ہے
 ماتن نے یہاں بالصریح آٹھ طریقے ذکر کئے ہیں (۱) ایضاح بعد الاہتمام یعنی ایک چیز کو اولاً بہم طریقہ سے ذکر کرنے کے بعد ثانیاً اس کی
 توضیح کرنا تاکہ ایک ہی معنی بہم اور موضح دو مختلف صورتوں میں دیکھ لئے جائیں، یا اس لئے کہ سامع کے ذہن میں وہ معنی اچھی طرح مستحکم
 و جائز ہو جائیں کیونکہ یہ ایک فطری بات ہے کہ کسی شئی کو بہم طور پر ذکر کرنے کے بعد جب اس کی تشریح کی جاتی ہے تو وہ شئی ذہن میں بیٹھ
 جاتی ہے، یا لذت علم کی تکمیل کے لئے کیونکہ جب ایک شئی کو بصورت اہتمام ذکر کیا جائے گا تو من وجہ اس کا ادراک مکمل ہوگا وہیں لذت بھی
 پوری ہو جائے گی جیسے ”رب اشرح لی“ میں لفظ اشرح سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ طالب کسی چیز کی شرح کا خواستگار ہے اور ”صدری“ اسی
 شئی کی تفسیر اور اس کا بیان ہے ۱۲۔

(فائدہ)..... ایضاح بعد الاہتمام کا ایک فائدہ اجمال کے بعد تفصیل بھی ہے جیسے ”ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً
 (الی) منها اربعة حرم“ یا اس کا عکس یعنی تفصیل کے بعد اجمال جیسے ”ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة“
 کہ اس میں لفظ ثمثة کا ذکر دوبارہ اس واسطے ہے کہ ”وسبعة“ میں واو کے معنی او ہونے کا تو بہم رفع ہو جائے ورنہ ثلاثہ بھی اسی سات کی تعداد
 میں داخل ہوتا جیسا کہ آیت ”خلق الارض في يومين“ کے بعد آیت ”وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها
 اقواتها في اربعة ايام“ میں واو عاطفہ اور حرف عطف تردید کے معنی میں آیا ہے اور بیشتر کے دو مذکورہ دن بھی منجملہ انہی چار دنوں میں سے ہیں
 نہ کہ ان کے علاوہ ۱۲۔

وَمِنْهُ أَيْ وَمِنْ الْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِهْتِمَامِ بِبَابِ نَعَمٍ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ أَيْ عَلَى قَوْلٍ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوصَ
 (اور اسی سے ہے) یعنی ایضاح بعد الاہتمام کے قبیل سے ہے (باب نعم ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جو مانتا ہے مخصوص بالمدح کو خبر مبتداء محذوف کی
 خَيْرٌ مُّبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ إِذْ لَوْ أُرِيدَ الْإِحْتِصَارُ أَيْ تَرَكَ الْإِطْنَابَ كَفَى نَعْمَ زَيْدٌ وَفِي هَذَا إِشْعَارٌ بَأَنَّ
 (اس واسطے کہ اگر مطاب ہوتا اختصار یعنی ترک اطناب (تو کافی تھا نعم زید) اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ کبھی اختصار کا اطلاق
 الْإِحْتِصَارُ قَدْ يُطَلَّقُ عَلَى مَا يَشْمَلُ الْمَسَاوَةَ أَيْضاً وَوَجْهٌ حُسْنِهِ أَيْ حُسْنِ بَابِ نَعْمٍ سِوَى مَا ذُكِرَ مِنْ
 اس پر بھی ہوتا ہے جو شامل ہوتا ہے مساواة کو (اور اس کی خوبی کی وجہ) یعنی باب نعم کی (علاوہ اس کے جو ذکر کی گئی) یعنی ایضاح بعد الاہتمام
 الْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِهْتِمَامِ إِبْرَازُ الْكَلَامِ فِي مَعْرِضِ الْإِعْتِدَالِ مِنْ جِهَةِ الْإِطْنَابِ بِالْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِهْتِمَامِ
 (ظاہر کرنا ہے کلام کو حد اعتدال میں) اطناب کی جہت سے بذریعہ ایضاح بعد الاہتمام

وَالْإِيْجَازُ بِحَدْفِ الْمُبْتَدَاءِ وَإِيْهَامِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمُتَنَافِيْنَ الْإِيْجَازُ وَالْأَطْنَابُ وَقِيلَ الْأَجْمَالُ
اور ایجاز کی جہت سے بذریعہ حذف مبتداء (یا بتانا ہے جمع بین المتنافیین کو) یعنی ایجاز و اطناب یا اجمال و تفصیل کے درمیان جمع کرنے کو۔
وَالْتَفْصِيْلُ وَلَا شَكَّ أَنَّ إِيْهَامَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمُتَنَافِيْنَ مِنَ الْأُمُوْرِ الْمُسْتَعْرَبَةِ الَّتِي تَسْتَلِدُّ بِهَا النَّفْسُ
اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جمع بین المتنافیین ان نادر امور میں سے ہے جن سے نفس کو سرور حاصل ہوتا ہے
وَأَمَّا قَالِ إِيْهَامِ الْجَمْعِ لِأَنَّ حَقِيْقَةَ جَمْعِ الْمُتَنَافِيْنَ أَنْ يَصْدُقَ عَلَى ذَاتٍ وَاحِدَةٍ وَصَفَاتِ
ماتن نے ایہام جمع اس لئے کہا ہے کہ حقیقت جمع بین المتنافیین یہ ہے کہ ایک ذات پر ایک ہی زمانہ میں بجمت واحدہ ایسے دو وصف صواب آئیں
يَمْتَنِعُ اجْتِمَاعُهُمَا عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ مُحَالٌ
جن کا اجتماع ایک شئی پر ممتنع ہو اور یہ چیز محال ہے۔

تشریح المعانی: قولہ، ومنہ الخ جو لوگ مخصوص بالمدح کو مبتداء محذوف کی خبر مانتے ہیں ان کے یہاں باب نعم بھی اسی قبیل سے ہے،
یعنی از قبیل ایضاح بعد الإیہام، اس واسطے کہ اگر اختصار یعنی ترک اطناب مطلوب ہوتا تو ”نعم زید“ کہنا کافی تھا۔

وَمِنْهُ أَيْ وَمِنْ الْإِيْضَاحِ بَعْدَ الْإِيْهَامِ التَّوْشِيْعُ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ لَفٌ الْقَطْنِ الْمُنْدَوْفِ وَفِي الْإِيْضَاحِ أَنْ
(اور اس سے ہے) یعنی ایضاح بعد الإیہام کے قبیل سے ہے (توشیع اور وہ) لغت ذی ہوئی روئی کو لاف میں بھرتا ہے اور اصطلاحاً (یہ ہے
یُوْتَى فِي عَجْزِ الْكَلَامِ بِمُشْنَى مُفَسَّرٍ بِاسْمَيْنِ تَائِبِيْهِمَا مَعْطُوْفٌ عَلَى الْاَوَّلِ نَحْوُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
کہ آخر کلام میں ایک تشبیہ لایا جائے جس کی تفسیر ایسے دو اسموں سے کی جائے جن میں سے دوسرا اسم معطوف ہو پہلا اسم پر جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد
يَشِيْبُ ابْنُ اَدَمَ وَيَشْبُ فِيْهِ النَّخْلَتَانِ الْحَرَضُ وَطُوْلُ الْاَمَلِ وَاَمَّا بِذِكْرِ الْخَاصِ بَعْدَ الْعَامِ عَطْفُ
آدمی پورھا ہوتا رہتا ہے اور اس کی دو عادتیں جو ان ہوتی رہتی ہیں ایک حرص دوسری طول اہل یا ذکر خاص بعد العام کے ذریعہ) اس کا عطف
عَلَى قَوْلِهِ اَمَّا بِالْإِيْضَاحِ بَعْدَ الْإِيْهَامِ وَالْمُرَادُ الذِّكْرُ عَلَى سَبِيْلِ الْعَطْفِ لِلتَّنْبِيْهِ عَلَى فَضْلِهِ أَيْ مَرِيَّةٍ
اہ بالایضاح بعد الإیہام پر ہے اور ذکر سے مراد بطریق عطف ذکر کرنا ہے (اس کی فضیلت پر تشبیہ کرنے کے لئے) یعنی خاص کی فضیلت پر
الْخَاصِ حَتَّى كَانَتْ لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ أَيْ الْعَامِ تَنْزِيْلًا لِلتَّغَايْرِ فِي الْوَصْفِ مَنْزِلَةً لِلتَّغَايْرِ فِي الذَّاتِ يَعْنِي
(گویا وہ اس کی (یعنی عام کی) جنس ہی سے نہیں ہے تغایر یعنی کو مرتبہ میں تغایر ذاتی کے اتارتے ہوئے) یعنی خاص چونکہ عام کے بقیہ افراد سے اپنے اوصاف شریفہ
أَنَّهُ لَمَّا اِمْتَارَ عَنْ سَائِرِ أَفْرَادِ الْعَامِ بِمَا لَهُ مِنَ الْاَوْصَافِ الشَّرِيْفَةِ جُعِلَ كَأَنَّهُ شَيْءٌ آخَرَ مُغَايِرٌ لِلْعَامِ لَا
کی بنا پر ممتاز ہے اس لئے اس کو شئی آخر فرض کر لیتے ہیں گویا وہ عام کے مغایر ہے
يَشْمَلُهُ الْعَامُ وَلَا يُعْرَفُ حُكْمُهُ مِنْهُ نَحْوُ^(۱) حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى أَيْ الْوَسْطِ مِنْ
کہ نہ عام اس کو شامل ہے اور نہ اس کا حکم عام کے حکم سے معلوم ہو سکتا ہے جیسے محافظت کرو تمام نمازوں کی بالخصوص صلوة وسطی کی)

(۱) ومثله في الايضاح ايضا بقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف فان الامر بالمعروف خاص بالنسبة الى الدعاء الى الخير وفيه نظر لان ذكر الاخص الذي هو الجزء الاضافي بعد الاعم الذي هو الكل لا من ذكر الخاص الذي هو فرد بعد العام الذي هو متعدد

الصَّلَوَاتِ أَوْ الْفُضْلَى مِنْ قَوْلِهِمْ لِلْأَفْصَلِ الْأَوْسَطُ وَهِيَ صَلَاةُ الْعَصْرِ عِنْدَ الْإِكْثَرِ
جو نمازوں میں درمیان والی نماز ہے یا افضل نماز ہے کیونکہ عرب افضل کو بھی اوسط سے تعبیر کرتے ہیں اور وہ مسر کی نماز سے آخر علمائے کرام کے لایا ہے۔

تَوْشِيحُ الْمَبَانِي تَوْشِيحُ بَکْهَرِي هُوَ شَيْءٌ (جیسے روئی وغیرہ) کولیننا، لف القطن: روئی کولخاف میں بھرنا، مندوف: دھنی ہوئی عجز الکلام: آخر کلام، یشیب: بوڑھا ہو جاتا ہے، یشب: شباب سے ہے جو ان ہونا مراد بڑھنا، مزیتہ، مرتبہ۔

تَشْرِيحُ الْمَعَانِي قَوْلُهُ وَمِنَ التَّوَشِيحِ الْخِيعْنِي الْيَضَاحُ بَعْدَ الْإِبْهَامِ كِي إِحْدَى صُورَتِ تَوْشِيحٍ هِيَ تَوْشِيحُ لَفْتِ كِ اعْتِبَارِ سِ دَهْنِي هُوَ رُوِي رُوِي كُولِخَافِ كِ اَنْدَرَجَمِ كِرْنِ كُو كِتَبْتِ هِيْنَ - اَصْطِلَاحٌ مِيْنَ تَوْشِيحٍ اِسْ كُو كِتَبْتِ هِيْنَ كِهْ كَلَامِ كِ اَخْرِيْسِ (يا اول میں یا درمیان میں) تشبیہ (یا جمع) کو لایا جائے اور اس کی تفسیر ایسے دو اسموں سے کی جائے جن میں سے ایک دوسرے پر معطوف ہو جیسے یشیب الخ اس مثال کے اخیر میں ایک تشبیہ ہے یعنی نصلتان جس کی تفسیر ایسے دو اسموں کے ساتھ کی گئی ہے جن میں سے ایک دوسرے پر معطوف ہے یعنی الحرص اور طول الامل، ومن امثلة التوشیح قول الشاعر -

سقتني في ليل شبيهة بشعرها ☆ شبيهة خديها بغير رقيب
فمازلت في ليلين شعر وظلمة ☆ وشمسين من خمر ووجه حبيب

(فائدہ) مثال مذکورہ یشیب ابن آدم الخ حدیث کا مضمون ہے، بعینہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں یهرم ابن آدم ویشب معه اثنتان الحرص علی المال والحرص علی العمر (جامع الاصول) علامہ سیوطی نے عقود الجمان میں بحوالہ بخاری حضرت انس سے روایت کو بایں الفاظ نقل کیا ہے، یکبر ابن آدم ویکبر معه اثنتان الحرص وطول الامل ۱۲۔

قوله واما بذکر الخاص الخ یہ اطاب کا دوسرا طریقہ ہے اور ”اما بالا یضاح بعد الا بهام“ پر معطوف ہے، اس پر شبہ ہوتا ہے کہ ذکر الخاص بعد العام میں بھی ایضاح بعد الا بهام ہوتا ہے، پس عطف شی علی نفسہ لازم آیا جو ناجائز ہے، شارح ”والمراود الذکر الخ“ سے اس کا جواب دیتا ہے کہ یہاں ذکر خاص بعد العام بطریق عطف مراد ہے نہ کہ بطریق وصف وابدال، اور خاص کو عام کے بعد بطریق عطف ذکر کرنے سے ایضاح بعد الا بهام مقصود نہیں ہوتا۔ پس یہ قابل میں داخل ہی نہیں یہاں تک کہ عطف شی علی نفسہ لازم آئے ۱۲۔

قوله التنبیه الخ خاص کو عام کے بعد ذکر کرنے میں خاص کی شرافت پر تشبیہ مقصود ہوتی ہے کہ خاص اپنے اوصاف شریفہ کی بنا پر عام سے اس قدر ممتاز ہے کہ گویا جنس عام سے ہی خارج ہے اور اس کا حکم عام کے حکم سے معلوم نہیں ہو سکتا شیخ ابو حیان نے اپنے شیخ ابو جعفر بن الزبیر سے نقل کیا ہے کہ اس عطف کا نام تجرید رکھا جاتا ہے، گویا وہ جملہ سے مجرد کر کے بلحاظ تفضیل منفرد بالذکر لایا گیا ہے، جیسے آیت حافظوا الخ کہ الصلوات میں صلوة وضحی داخل ہے لیکن اس کی خصوصیت کی وجہ سے علیحدہ ذکر کر کے یہ بتایا گیا کہ گویا یہ اسے ذاتی طور پر متغائر اور عبادت کی ایک جداگانہ نوع ہے اسی طرح ”من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال“ ہے کہ ملائکہ میں حضرت جبرائیل اور میکائیل بھی داخل ہیں لیکن خصوصیت فضیلت کی بنا پر خاص طور سے علیحدہ ذکر کئے گئے ۱۲۔

(تنبیہ) یہاں خاص اور عام سے مراد وہ دو امر ہیں جن میں سے پہلا امر دوسرے امر کو شامل ہو، وہ خاص و عام مراد نہیں جو اصطلاح اہل اصول کے لحاظ سے خاص و عام کہلاتے ہیں ۱۲۔

قوله وهي صلوة العصر الخ صلوة وسطی سے کون سی نماز مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں کسی نے کہا مغرب کی نماز مراد ہے

(لتوسطها بین صلاحین یقصران) کسی نے کہا عشا کی نماز مراد ہے (لتوسطها بین صلاحین لا یقصران) کسی نے کہا صبح کی نماز مراد ہے (لتوسطها بین نہاریتین ولیلتین) کسی نے کہا ظہر کی نماز مراد ہے۔ لیکن اکثر مفسرین کے نزدیک اس سے عصر کی نماز مراد ہے کیونکہ یہ دن اور رات کی دو نمازوں کے عین وسط میں ہے ۱۲۔

(فائدہ): ما قبل کا عکس یعنی عطف العام علی الخاص بھی اسی قبیل سے ہے، بعض علمائے غلطی سے اس طرح کے عطف کا وجود تسلیم نہیں کیا حالانکہ اس کا فائدہ ظاہر ہے یعنی تعمیم، اول یعنی عام کو منفرد بالذکر کرنے کی علت اس کے حال پر توجہ کرنا اور اس سے خاص اعتناء کو بیان کرنا ہے، اس کی مثال آیت ”ان صلاحی وسسکی ومحباى ومساتى“ ہے کہ اس میں ”نسک“ عبادت کے معنی میں ہے اور وہ عام تر ہے، علامہ زحشری نے آیت ”قل من یرزقکم“ کے بعد ”ومن یدبر الامر“ کو بھی عطف العام علی الخاص کی نظیر بتایا ہے ۱۲۔

وَأَمَّا بِالتَّكْرِيرِ لِنُكْتَةٍ لِيَكُونَ إِطْنَابًا لَا تَطْوِيلًا وَتِلْكَ النُّكْتَةُ كَتَاكِيدِ الْإِنذَارِ فِي كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (اور یا تکریر کے ذریعہ کسی نکتہ کے پیش نظر) تاکہ اطاب رہے تطویل نہ ہو اور یہ نکتہ (جیسے تاکید انذار ہے کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون میں) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ فَقَوْلُهُ كَلَّا رَدُّعٍ عَنِ الْإِنهَمَاكِ فِي الدُّنْيَا وَتَنْبِيْهٍ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ إِنْذَارٌ پس قول باری کلا زجر ہے دنیاوی انہماک پر اور تنبیہ ہے اور سوف تعلمون انذار و تخویف ہے یعنی عنقریب جان لوگے تم غلطی اس کی جس پر تم ہو جبکہ مشاہدہ کر لو گے تم اس کا جو تمہارے سامنے ہے یعنی محشر کی ہولناکی تَكْرِيرِهِ تَاكِيْدٌ لِّلرَّدْعِ وَالْإِنْذَارِ وَفِيْ ثُمَّ دِلَالَةٌ عَلٰى اَنَّ الْإِنْذَارَ الثَّانِيَّ اَبْلَغُ مِنَ الْاَوَّلِ تَنْزِيْلًا لِّبُعْدِ اور اس کی تکریر میں تاکید انذار ہے (اور ثم میں دلالت ہے ثانی کے ابلغ ہونے پر) اول سے بعد زنجے کو مرتبہ میں بعد زمانی کے اتارتے ہوئے الْمَرْتَبَةِ مَنْزِلَةٌ بُعْدَ الزَّمَانِ وَاسْتِعْمَالًا لِلْفِطْطَةِ ثُمَّ فِيْ مُجَرَّدِ التَّنَدُّجِ فِي دَرَجِ الْاِرْتِقَاءِ. اور لفظ ثم کو صرف ایک درجہ سے دوسرے درجہ کی طرف انتقال میں استعمال کرتے ہوئے۔

توضیح المبانی: انذار، تخویف، ڈرانا، ردع، جھڑکنا۔ انہماک: گہری دلچسپی، عاقبتیم: معاینہ سے ہے بمعنی مشاہدہ کرنا، تدرج: داخل ہونا، ایک درجہ سے دوسرے درجہ کی طرف منتقل ہونا، ارتقاء: چڑھنا۔

تشریح المعانی: قولہ واما بالتکریر الخ اطاب کا تیسرا طریقہ تکریر ہے جو تاکید سے زیادہ بلیغ ہونے کے سوا فصاحت کی خوبیوں میں سے ایک خوبی ہے اور بعض خطا کاروں نے گو اس کی بابت اختلاف کیا ہے مگر ان کا اختلاف معتبر نہیں ہے، تکریر کے بہت سے فائدے ہیں، از اں جملہ تقریر (ثبوت و تحقیق) ہے، مشہور مقولہ ”الکلام اذا تكرر تقور“ کہ جب کسی بات کو دوبارہ کہا جائے تو وہ دل میں خوب اچھی طرح بیٹھ جاتی ہے خود پروردگار عالم نے بندوں کو اس سبب سے آگاہ کیا ہے جس کے لئے قرآن میں قصص و انذار کی تکرار آئی ہے، ارشاد باری ہے ”و صرنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكراً“

قولہ لیكون اطناً الخ بسط اور طول کلام اگر کسی نکتہ پر مبنی ہو تو اس کو اطاب کہتے ہیں اور اگر کسی نکتہ پر مبنی نہ ہو تو وہ تطویل کہلاتا ہے، ماتن نے ”بالتکریر“ کے بعد ”لنکتہ“ کی قید اسی لئے بڑھائی ہے تاکہ تکریر اطاب رہے تطویل نہ ہو ۱۲۔

قولہ کتاکید الانذار الخ تکریر کا ایک فائدہ انذار اور خوف دلانے میں تاکید کرنا ہے جیسے آیت ”کلا سوف تعلمون“ میں

دنیاوی انہماک پر زجر و توبیح اور انذار و تحویف ہے اور اس کے بعد ”تم کلا سوف تعلمون“ میں اسی زجر و توبیح کی تاکید ہے۔

(فائدہ)..... تکریر کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ جس وقت بات بڑھ جاتی ہے اور یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ مخاطب آغاز کلام کو بھول جائے گا اس وقت دوبارہ اس کا اعادہ کر دیتے ہیں جس سے اس کی تازگی اور اس کے عہد کی تجدید مراد ہوتی ہے جیسے ”تم ان ربک للذین ہاجرو (الی) ان ربک من بعدہا، ولما جاء ہم کتاب من عند اللہ (الی) فلما جاء ہم ما عرفوا کفروا بہ ۱۴“۔

(تنبیہ)..... آیت ”قل یا ایہا الکفرون اہ“ کو از قسم تکرار خیال کیا جاتا ہے حالانکہ وہ اس باب سے نہیں ہے کیونکہ ”لا اعبد ماتعبدون“ سے مراد یہ ہے کہ تم آئندہ زمانہ میں جن کی عبادت کرو گے اور ”ولا انتم عابدون“ یعنی بحالت موجودہ اور ”ما اعبد“ یعنی آئندہ زمانہ میں اور ”ولا انا عابد“ یعنی فی الحال ”ما اعبد تم“ یعنی زمانہ ماضی میں، غرض آپ نے ماضی، حال اور مستقبل تینوں زمانوں میں اس سورۃ کے ذریعہ سے کفار کے معبودوں کی عبادت کا انکار پیش نظر رکھا ہے۔

وَاِمَّا بِالْاِيْعَالِ مِنْ اَوْعَلٍ فِي الْبِلَادِ اِذَا اَبْعَدَ اِذَا اَبْعَدَ فِيهَا وَاِخْتَلَفَ فِي تَفْسِيرِهِ فَقِيلَ هُوَ حَتْمُ الْبَيْتِ بِمَا يَفِيدُ (ای ایصال کے ذریعہ) اوئل فی البلاد سے ہے بمعنی دور نکل گیا، اس کی تفسیر میں اختلاف ہے (سوکھا گیا ہے کہ وہ ختم کرنا ہے شعر کو ایسی چیز پر نُكْتَةٌ يَتَمُّ الْمَعْنَى بِدُونِهَا كَزِيَادَةِ الْمُبَالَغَةِ فِي قَوْلِهَا اَيُّ فِي قَوْلِ الْخُنَسَاءِ فِي مَرْتَبَةِ اَخِيهَا صَخْرٍ شَعْرٌ جو فائدہ دے ایسے نکتہ کا جس کے بغیر معنی پورے ہو جائیں جیسے زیادتی مبالغہ اسکا قول میں) یعنی خنساء کے قول میں اپنے بھائی سحر کے مرثیہ میں وَانَّ صَخْرًا لَتَاتَمُّ اَيُّ لَتَقْتَدِي الْهُدَاةَ بِهِ ☆ كَانَهُ عَلِمَ اَيُّ جَبَلٍ مُرْتَفِعٍ فِي رَاسِهِ نَارٌ ☆ فَقَوْلُهَا كَانَهُ عَلِمَ (ای بھٹ سحر اقتدا کرتے ہیں اس کی ہدایت یافتہ لوگ، گویا وہ ایک بلند پہاڑ ہے جس کی چوٹی پر آگ رکھی ہوئی ہے پس ”کانہ علم“ مقصود کو) وَافٍ بِالْمَقْصُودِ اَعْنَى التَّشْبِيهِ بِمَا يُهْتَدَى بِهِ اِلَّا اَنَّ فِي قَوْلِهَا فِي رَاسِهِ نَارٌ زِيَادَةٌ مُبَالَغَةٌ وَتَحْقِيقٌ یعنی اس چیز کیساتھ تشبیہ کو پورا کر رہا ہے جس سے ہدایت حاصل کی جاتی ہے لیکن ”فی راسہ نار“ میں زیادتی مبالغہ ہے التَّشْبِيهِ اَيُّ وَكُنْتَحْقِيقُ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ شَعْرٌ: كَانَتْ عِيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِيَابِنَا ☆ اَيُّ خِيَابِنَا وَارْحَلْنَا (اور جیسے تحقیق تشبیہ امر العیس کے اس شعر میں) گویا بینوں کی آنکھیں ہمارے خیوں اور کجاہوں کے ارد گرد تابندہ موتی ہیں) الْجَزْعُ الَّذِي لَمْ يُنْقَبْ ☆ الْجَزْعُ بِالْفَتْحِ الْحَزْرُ الْيَمَانِي الَّذِي فِيهِ سَوَادٌ وَبِيَاضٌ شَبَّهَ بِهِ عِيُونَ لفظ جزع بالفح بمعنی خرز بھائی جس میں سیاہی اور سپیدی ہو شاعر نے اس کیساتھ میون وحش کو تشبیہ دی ہے الْوَحْشِ وَاتَى بِقَوْلِهِ لَمْ يُنْقَبْ تَحْقِيقًا لِلتَّشْبِيهِ لِأَنَّهُ اِذَا كَانَ غَيْرَ مَثْقُوبٍ كَانَ اَشْبَهَ بِالْعَيْنِ قَالَ اور بغرض تحقیق تشبیہ ”لم ينقّب“ بلا حیا ہے کیونکہ وہ غیر مثقوب ہوئی حالت میں آنکھوں کیساتھ زیادہ مشابہ ہوتا ہے۔ الْاَضْمَعِيُّ الطَّبِيُّ وَالْبَقْرَةُ اِذَا كَانَا حَيِّينَ فَعِيُونُهُمَا كُلُّهُمَا سَوَادٌ فَاِذَا مَاتَا بَدَا بِيَاضُهَا وَانَّمَا شَبَّهَهَا اِسْمَعِيلُ كَتَبَ كِهْرَمَانَ اَوْنِيلُ كَمَنْ جِيك زنده ہوں تو ان کی آنکھیں بالکل سیاہ ہوتی ہیں اور جب مرجائیں تو سپیدی ظاہر ہو جاتی ہے بِالْجَزْعِ وَفِيهِ سَوَادٌ وَبِيَاضٌ بَعْدَ مَا مَوْتَتْ وَالْمُرَادُ كَثْرَةُ الصَّيْدِ يَعْنِي مِمَّا اَكَلْنَا كَثُرَتِ الْعِيُونَ عِنْدَنَا شاعر نے جزع کیساتھ تشبیہ مرثیہ بعد کی حالت میں ہی دی ہے اور مقصد بیان کثرت صید ہے یعنی ہمارے کھانے ہوئے کفاروں کی آنکھیں اس کثرت سے تھیں اھ

كَذَا فِي شَرْحِ دِيْوَانِ اِمْرَأِ الْقَيْسِ فَعَلَىٰ هَذَا التَّفْسِيرِ يَخْتَصُّ الْاِبْعَالُ بِالشُّعْرِ قِيلَ لَا يَخْتَصُّ بِالشُّعْرِ
 كَذَا فِي شَرْحِ دِيْوَانِ اِمْرَأِ الْقَيْسِ اس تفسیر کے لحاظ سے تو ابغال شعر کیساتھ خاص ہے (بعض نے کہا ہے کہ شعر کیساتھ خاص نہیں)
 بَلْ هُوَ خَتْمُ الْكَلَامِ بِمَا يُفِيدُ نَكْتَةً يَتِمُّ الْمَعْنَىٰ بِذَوْنِهَا وَمِثْلُ لِدَلِكِ فِي غَيْرِ الشُّعْرِ بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ قَالَ
 یہ وہ ختم کرنا ہے کلام کو اس چیز پر جو ایسے نکتہ کا فائدہ دے جس کے بغیر بات پوری ہو جائے (اور مثال دی گئی ہے) اس کی غیر شعر میں
 بِاقْوَمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ اَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ فَقَوْلُهُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ مِمَّا يَتِمُّ الْمَعْنَىٰ
 (اللہ کے اس قول سے کہا ہے تم اتباع کرو رسولوں کی اتباع کرو ان کی جو تم سے کوئی معاوضہ نہیں مانگتے اور وہ راہ راست پر ہیں پس ہم مہتدون کے بغیر
 بِذَوْنِهِ لِأَنَّ الرَّسُولَ مُهْتَدٍ لَا مَحَالَةَ اِلَّا اَنْ فِيهِ زِيَادَةٌ حَتَّىٰ عَلَى الْاِتِّبَاعِ وَتَرْغِيبِ فِي الرَّسْلِ
 معنی پورے ہو جاتے ہیں کیونکہ رسول ہدایت یافتہ ہوتا ہے لاحالہ ہاں اس میں رسولوں کی اتباع پر اکسانا اور ترغیب دلانا ہے۔

توضیح المبانی:..... ابغال: اوّل فی البلاد سے ہے: دور چلے جانا، سحر: ایک شاعر کا نام ہے جو خساء کا بھائی تھا، ہدایہ: ہدائی کی جمع ہے، علم: بلند
 پہاڑ۔ عیون: جمع عین، آنکھ۔ وحش: ہرن، نیل گائے وغیرہ، خبا: خیمہ، خیام: جمع خیمہ ارضل: جمع رطل، کجاوہ، سواری۔ جزع خرزیمانی جس میں
 سیاہی اور سپیدی ہولم شقب: غیر مشقوب، جس میں سوراخ نہ ہو موت بمعنی مات، مثل: مثال دی گئی، حش: آمادہ کرنا، اکسانا۔

تشریح المعانی:..... قولہ، واما بالا ابغال الخ اطباء کا چوتھا طریقہ ابغال ہے جس کو امعان بھی کہتے ہیں اس کی تفسیر بعض نے تو یوں کی
 ہے کہ ابغال یہ ہے کہ شعر کو اس لفظ پر ختم کیا جائے جو ایسے نکتہ کا فائدہ دے جس کے بغیر مراد پوری ہو جائے جیسے خساء نے اپنے بھائی سحر کے
 مرثیہ میں تشبیہ کے اندر مبالغہ کرتے ہوئے کہا ہے: وان صخرأ الخ۔

اس میں سحر کو بلند پہاڑ سے تشبیہ دی گئی ہے اور وجہ شہدہ ابتداء ہے یعنی جس طرح بلند پہاڑ سے ہدایت حاصل ہوتی ہے اسی طرح سحر کے
 ذریعہ سے ہدایت حاصل ہوتی ہے، پس کا نہ علم تک مراد پوری ہو گئی، اور ”فی رأسہ نار“ سے مبالغہ فی التشبیہ کا نکتہ پیدا ہو گیا ۱۲۔

قولہ و تحقیق التشبیہ الخ اطباء بصورت ابغال کا دوسرا نکتہ تحقیق تشبیہ ہے جیسے امراء القیس نے شعر: كان عيون الوحش
 الخ میں عیون وحش کو تین بیانی کے ساتھ تشبیہ دے کر تحقیق تشبیہ (یعنی وجہ شہدہ میں مساوات کو بیان کرنے) کے لئے ”الذی لم یثقب“ کو
 بڑھا دیا۔ کیونکہ نیل گائے اور ہرنیوں کی آنکھیں مرنے کے بعد ناسفتہ موتیوں کے ساتھ زیادہ مشابہ ہوتی ہیں۔ امام اصمعی کا قول اس کا شاہد
 ہے، موصوف نے کہا ہے کہ ہرن اور نیل گائے کی آنکھیں زندہ رہنے تک تو (بظاہر) بالکل سیاہ ہوتی ہیں، لیکن مرنے کے بعد سفیدی ظاہر
 ہو جاتی ہے، شاعر یہ بتانا چاہتا ہے کہ ہم نے اس کثرت سے شکار کھا ہے ہیں کہ ہمارے خیموں کے ارد گرد آنکھوں کے تو دے نظر آتے ہیں ۱۲۔

قولہ وقیل لا یختص الخ ابغال کی مذکورہ بالا تفسیر شعر کے ساتھ خاص ہے، بعض حضرات نے ابغال کو شعر کے ساتھ خاص نہیں مانا،
 اس لئے انہوں نے تفسیر مذکور میں شعر کی قید کو اڑاتے ہوئے ابغال کی یوں تفسیر کی ہے کہ ابغال یہ ہے کہ کلام کو (خواہ وہ شعر ہو یا سحر) اس لفظ
 پر ختم کیا جائے جو ایسے نکتہ کا فائدہ دے کہ اس کے بغیر مراد پوری ہو جائے، شعر کی مثال تو گذر ہی چکی، غیر شعر کی مثال جیسے آیت قال یا قوم
 انبعوا اہاس میں ”وہم مہتدون“ کے بغیر مراد پوری ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ہر رسول ہدایت یافتہ ہوتا ہے اس کو جو بڑھایا گیا ہے وہ اس لئے
 کہ انبیاء علیہم السلام کی اتباع کا جذبہ پیدا ہو ۱۲۔

(فائدہ):..... ابن ابی الاصح نے آیت ”ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا امم برین“ کو اسی قبیل سے قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں

”اذا ولو امديرين“ اصل معنی مرادوی پر زائد ہے، کیونکہ اس سے ان کے نفع نہ اٹھانے میں مبالغہ کرنا مقصود ہے، اسی طرح آیت ”ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون“ ہے کہ اس میں مؤمنین کی مدح کے زائد معنی پائے جاتے ہیں اور بطور تعریف پیش بیسویوں کی خدمت کیلئے کیونکہ وہ یقین سے بعید تھے، نیز آیت ”وانه لحق مثل ما انكم تنطقون“ میں ”مثل ما انكم تنطقون“ ایضاً ہے کیونکہ یہ اس وعدہ کی سچائی کے معنی پر زائد ہے، اس لئے کہ یہ وعدہ ثابت اور اس کا واقع ہونا بدلیہ معلوم ہے، اس میں کوئی شک نہیں کر سکتا ۱۲۔

وَأَمَّا بِالتَّذْيِيلِ وَهُوَ تَعْقِيبُ الْجُمْلَةِ بِجُمْلَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَى مَعْنَاهَا أَى مَعْنَى الْجُمْلَةِ الْأُولَى لِلتَّوَكُّيدِ فَهُوَ (اور یا بدلیہ تہذیب اور وہ لاتات ایک جملہ کے بعد ایسا جملہ جو شتمل ہو اس کے معنی پر) یعنی جملہ اولی کے معنی پر (تاکید کے لئے) پس وہ عام سے ایضاً سے اعظم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واحص من جهة ان الايغال قد يكون بغير باين جبت که وہ ختم کلام میں بھی ہوتی ہے اور غیر ختم کلام میں بھی اور اخص ہے باين جبت که ایضاً بھی بغير جملہ اور بغير تاکيد کے ہوتا ہے الْجُمْلَةِ وَبِغَيْرِ التَّكْيِيدِ وَهُوَ أَى التَّذْيِيلُ ضَرْبَانِ ضَرْبٌ لَمْ يَخْرُجْ مَخْرَجَ الْمَثَلِ بَانَ لَمْ يَسْتَقِلَّ بِإِفَادَةِ (اور وہ) یعنی تہذیب (دو قسم پر ہے ایک یہ کہ بدرجہ کہات نہ ہو) باين طور که مستقل بالافادہ نہ ہو الْمُرَادِ بَلْ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا قَبْلَهُ نَحْوُ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ عَلَى وَجْهِ أَنْ (بلکہ اپنے ماقبل پر موقوف ہو جیسے یہ سزا ہم نے انکو ان کی ناپسندی کے سبب دی اور ہم ایسی سزا بڑے ناپسند ہی کو دیا کرتے ہیں) يَرَادُ وَهَلْ نُجَازِي ذَلِكَ الْجَزَاءَ الْمُخْصُوصَ فَيَتَعَلَّقُ بِمَا قَبْلَهُ وَأَمَّا عَلَى وَجْهِ الْاٰخَرِ وَهُوَ أَنْ يُرَادَ وَهَلْ نُعَاقِبُ إِلَّا الْكُفُورَ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمَجَازَاةَ هِيَ الْمُكَافَاةُ إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ فَهُوَ مِنَ الضَّرْبِ که نہیں سزا دیتے ہیں ہم مگر بڑے ناپسند کو بناؤر آنکہ مجازاة بمعنی مکافاة ہے خیر ہو تو خیر شر ہو تو شر سو یہ قسم ثانی سے ہے الثَّانِي^(۱) وَضَرْبٌ أُخْرَجَ مَخْرَجَ الْمَثَلِ بَانَ يُقْصَدُ بِالْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ حُكْمٌ كُلِّيٌّ مُنْفَصِلٌ عَمَّا قَبْلَهُ جَارٍ (دوسرے یہ کہ بدرجہ کہات ہو) باين طور که دوسرے جملہ سے حکم کلی مقصود ہو جو ماقبل سے بالکل جدا ہو مَجْرَى الْأَمْثَالِ فِي الْأَسْتِقْلَالِ وَفُسُوِّ الْأَسْتِعْمَالِ نَحْوُ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَرَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ اور شجاع الاستعمال ہونے میں کہات کی طرح جاری و ساری ہو (جیسے اور کہہ دیجئے کہ حق آیا اور باطل گیا گزرا ہوا) بِشَكِّ بَاطِلٍ جِزٍ تَوَيُّوْنَ هِيَ آتَى جَاتِي رَاتِي بِي رَهَوْقًا وَهُوَ أَيْ التَّذْيِيلُ يَنْقَسِمُ قِسْمَةً أُخْرَى وَآتَى بِلَفْظَةٍ أَيْضًا تَبْيِيْهَا عَلَى أَنَّ هَذَا التَّقْسِيمَ اور وہ نیز یعنی تہذیب منقسم ہوتی ہے دوسرے تقسیم کے ساتھ لفظ ایضاً اس پر تبیہ کرنے کے لئے لایا ہے کہ یہ تقسیم مطلق تہذیب کی ہے لِلتَّذْيِيلِ مَطْلَقًا لَا لِلضَّرْبِ الثَّانِي مِنْهُ أَمَّا أَنْ يَكُونَ لِتَاكْيِيدِ مَنْطُوقٍ كَهَذِهِ الْآيَةِ فَإِنَّ رَهَوْقَ الْبَاطِلِ نہ کہ اس کی قسم ثانی کی (یا تو تاکيد منطوق کے لئے ہوتی ہے جیسے یہی آیت) کیونکہ زہوق باطل منطوق و مصرح ہے

(۱) قال السبكي فيه نظر لان وهل نجازي الا الكفور على التقديرين من الضرب الاول لا نها لا تستقل بنفسها اما لان المراد وهل يجازي ذلك الجزاء اي العقاب الا شد على الاول واما وهل يجازي ذلك الجزاء الذي هو العقوبة فالذي قاله المصنف لا وجه له ولهذا قال الرمخشري بعد ذكر الوجه الثاني انما اراد الجزاء الخاص وهو العقاب ۱۲ عروس.

مَنْطُوقٌ فِي قَوْلِهِ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ وَأَمَّا لِتَاكِيدِ مَفْهُومِ كَقَوْلِهِ شِعْرًا وَلَسْتُ عَلَى لَفْظِ الْخِطَابِ بِمُسْتَقْبِقٍ
 زائق الباطل میں یا تاکید مفہوم کے لئے جیسے شعر و است ان (لست بعبیر خطاب ہے (اور تو نہیں باقی رکھنے والا ہے کسی بھائی کو
 أَخَا لَا تَلْمُهُ ☆ حَالٌ عَنْ أَخَا لِعُمُومِهِ أَوْ عَنْ ضَمِيرِ الْمُخَاطَبِ فِي لَسْتُ عَلَى شِعْرًا
 اس حال میں کہ نہ ملے تو اس کو) یہ حال سے لانا سے بنا برعمومیت یا لست کی ضمیر مخاطب سے حال سے (ہو جو) ہندوں کے
 اسی تفریق و ذمہ حصاں فہذا الکلام دل بمفہومہ علی نفی الکامل من الرجال وقد أكدہ بقولہ ائی
 یعنی بد نعلستی کے پس یہ کلام دلالت کرتا ہے اپنے مفہوم کے ذریعہ کامل آدمی کی نفی پر
 الرَّجَالِ الْمُهْتَدِبِ اسْتِفْهَامٌ اِنْكَارِيٌّ اَي لَيْسَ فِي الرَّجَالِ مُنْفَعُ الْفِعَالِ وَمَرْضِي الْخِصَالِ.
 اور اسی کی تاکید کی ہے اس نے اپنے قول ای الرجال المہذب سے بطریق استفہام انکاری یعنی نہیں ہے لوگوں میں اچھے افعال اور پسندیدہ نعلتوں والا۔

توضیح السبانی:..... تزییل: ایک چیز کو دوسری چیز کے ذیل میں کرنا، تعقیب: ایک کو دوسرے کے پیچھے لانا، مثل: کہاوت مکافاة: بدلہ۔ مستبق:
 بمعنی سبق سین و تاہر روز اند میں۔ علی شعث: علی معنی مع ہے شعث بمعنی تفرق اور اخلاق ذمہ، متخ: صاف، مرضی الخصال، پسندیدہ اوصاف والا
 تشریح المعانی:..... قولہ واما بالتذیل الخ اطاب کا پانچواں طریقہ تزییل ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک جملہ کے بعد تاکید و تقویت کے لئے
 ایسا جملہ لایا جائے جو پہلے جملہ کے معنی پر مشتمل ہو۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس تعریف کی رو سے آیت کلا سوف تعلمون الخ
 تزییل میں داخل ہوگی۔ کیونکہ اس میں جملہ ثانیہ جملہ اولی کی تاکید ہے جو اب یہ ہے کہ یہاں جملہ ثانیہ کے تاکید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ
 جملہ اولی سے جو معنی مقصود ہیں جملہ ثانیہ اس کی تاکید کرے نہ یہ کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کے معنی پر مطابقت دلالت کرے ۱۲۔

قولہ فهو اعم الخ یعنی تزییل اور ایغال میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اگر نکتہ تاکید کے لئے کلام کو جملہ
 پر ختم کیا جائے تو دونوں صادق آئیں گے جیسا کہ آیت ”جزینا ہم بما کفر و الخ“ میں آگے آ رہا ہے، تزییل تو اس لئے ہے کہ اس
 میں ایک جملہ کے بعد دوسرا جملہ برائے تاکید لایا گیا ہے، اور وہ پہلے جملہ کے معنی پر مشتمل ہے اور ایغال اس لئے ہے کہ اس میں کلام کو ایسے
 لفظا پر ختم کیا گیا ہے جو مفید نکتہ ہے اور کلام سے جو چیز مقصود ہے وہ اس کے بغیر حاصل ہو جاتی ہے، اور اگر کلام کو ایسی چیز پر ختم کیا جائے جو نہ
 جملہ ہو اور نہ مفید تقویت ہو جیسے ۱۔ کان عیون الوحش الخ

تو اس میں صرف ایغال ہوگا کیونکہ تزییل میں کلام کو جملہ نو کدہ پر ختم کرنا ضروری ہے، اور اگر جملہ نو کدہ تو ہو لیکن کلام کو اس پر ختم نہ کیا
 گیا ہو تو تزییل ہوگی جیسے مدحت زیداً فائیت علیہ بما فیہ فاحسن الی ومدحت عمرواً فائیت علیہ بما فیہ فاساء الی،
 اس میں فائیت علیہ بما فیہ جملہ تزییل ہیں مگر ایغال نہیں۔ کیونکہ ان پر کلام کو ختم نہیں کیا گیا ۱۲۔

قولہ وهو ضربان الخ تزییل کی دو قسمیں ہیں اول آ نکلہ ضرب ائشل اور کہاوت کے طور پر نہ ہو بایں وجہ کہ کلام مستقل بالا فادہ نہیں
 ہے بلکہ اپنے ما قبل پر موقوف ہے یا مستقل بالا فادہ تو ہے لیکن کثیر الاستعمال نہیں ہے جیسے آیت ذلک جزینا ہم الخ اگر جزاء سے مراد مخصوص
 جزاء ہو۔ یعنی عمدہ اور پھلدار باغات کو جھاؤ وغیرہ کے ساتھ بدل دینا جس کا تذکرہ آیت فار سلنا علیہم سبیل العرم و بدلنا ہم
 بجنہم جنین ذواتی اکل خمط واصل وشنی من سدر قلیل میں ہو چکا ہے تو آیت ’هل نجازی الا الکفور‘ اپنے ما قبل
 کے ساتھ مربوط ہونے کی وجہ سے مستقل بالا فادہ اور بدرجہ کہاوت نہ ہوگی۔ اور اگر جزاء سے مراد عام ہو یعنی مکافات اور بدلہ خیر ہو یا شر تو اس

وقت آیت ”هل نجازی الا الكفور: تبتیل“ کی قسم ثانی سے ہوگی۔ قسم ثانی یہ ہے کہ جملہ ثانیہ کہاوت کے درجہ میں ہو جائیں جو کہ اس سے حکم کل مقصود ہو۔ اور وہ اپنے ما قبل سے بالکل جدا اور کثیر الاستعمال ہو جیسے آیت ”وقل جاء الحق“ کہ اس میں ہمہ ثانیہ ان الباطل کان زهوقاً“ جملہ اولیٰ ”وزهق الباطل“ پر موقوف نہیں۔ بلکہ مستفصل بالاقادہ اور بطور کہاوت ہے ۱۲۔

قولہ واتى بلفظة ايضا الح علامة خلخالی نے شرح تخصیص میں کہا ہے ”قولہ وهو ايضا اى والتذليل او الضرب الثانى الخ“ اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ تقسیم مطلق تبتیل اور اس کی قسم ثانی ہر دو کی ہو سکتی ہے، شارح علام اس کی تردید کرتا ہوا کہتا ہے کہ پہلی تقسیم کی طرح یہ تقسیم بھی مطلق تبتیل کی ہے نہ کہ اس کی قسم ثانی کی، مصنف نے لفظ ”ايضا“ بڑھا کر اس پر متنبہ کیا ہے، آئندہ جو مثالیں آ رہی ہیں وہ چونکہ صرف قسم ثانی کی ہیں اس لئے علامہ خلخالی کو دھوکا ہو گیا۔ الحاصل تبتیل کی دو قسمیں ہیں، اول یہ کہ تبتیل منطوق کی تاکید کے لئے ہو۔ بایں معنی کہ مادے میں دونوں جملے متحد ہوں، گونہ نسبت میں کسی قدر مختلف ہوں۔ مثلاً ایک جملہ اسمیہ ہو دوسرا فعلیہ جیسے آیت ”قل جاء الحق“ کہ اس میں جملہ ثانیہ ”ان الباطل کان زهوقاً“ اور جملہ اولیٰ ”زهق الباطل“ دونوں کا مادہ ایک ہے گو پہلا جملہ فعلیہ ہے اور دوسرا اسمیہ۔ دوم یہ کہ تبتیل مفہوم کی تاکید کے لئے ہو بایں معنی کہ دونوں جملے اسمیت و فعلیت میں متحد ہوں اور مادے میں مختلف۔ جیسے نابغہ یانی کا یہ شعر۔ ولست بمستبق احدا الخ اس میں ولست بمستبق اھ کا مفہوم اور ای الرجال المہذب کا مفہوم ایک ہے، یعنی رجل کامل کی نفی اور دوسرا جملہ پہلے جملے کی تقویت کر رہا ہے ۱۲۔

قولہ لنا كيد منطوق الخ جس معنی پر لفظ کی دلالت محل نطق میں ہوتی ہے اسے منطوق کہتے ہیں اور جب لفظ کی دلالت معنی پر محل نطق میں نہ ہو بلکہ اس سے خارج ہو تو ایسی دلالت کو مفہوم کہتے ہیں ۱۲۔

وَأَمَّا بِالتَّكْمِيلِ وَيُسَمَّى الْإِحْتِرَاسُ أَيْضًا لِأَنَّ فِيهِ التَّوَقُّي وَالْإِحْتِرَازَ عَنْ تَوْهَمِ خِلَافِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ (اور یا بذریعہ تکمیل جس کو احتراز بھی کہتے ہیں) کیونکہ اس میں خلاف مقصود کے وہم سے احتراز ہوتا ہے
 أَنْ يُؤْتَى فِي كَلَامٍ يُؤْهِمُ خِلَافَ الْمَقْصُودِ بِمَا يَدْفَعُهُ أَى يَدْفَعُ إِيْهَامَ خِلَافِ الْمَقْصُودِ وَذَلِكَ الدَّفْعُ (اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے ایسے کلام میں جس میں خلاف مقصود کا وہم ہو اس چیز کو جو اس ایہام کو دور کر دے) اور یہ دافع ایہام
 قَدْ يَكُونُ فِي وَسْطِ الْكَلَامِ وَقَدْ يَكُونُ فِي آخِرِهِ فَلَاوَلُّ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا (کبھی وسط کلام میں ہوتا ہے اور کبھی آخر کلام میں ، اول جیسے شعر فسقى الخ سیراب کرے تیرے شہر کو اس حال میں کہ نہ خراب کرے اس کو)
 نَصَبٌ عَلَى الْحَالِ مِنْ فَاعِلٍ سَقَى وَهُوَ صُوبُ الرَّبِيعِ أَى نَزُولُ الْمَطَرِ وَوَقُوعُهُ فِي الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ (فاعل یعنی صوب الربیع سے حال ہے (فصل بہار کی بارش) اور دیر تک ہونے والی بارش)
 تَهْمِي ☆ أَى تَسِيلٌ فَلَمَّا كَانَ نَزُولُ الْمَطَرِ قَدْ يُفْضَى إِلَى خَرَابِ الدِّيَارِ وَقَسَادِهَا أَنَّى بِقَوْلِهِ غَيْرَ (چونکہ بارش کی کثرت کبھی شہر کی خرابی کا باعث بن جاتی ہے اس لئے شاعر اس وہم کو دور کرنے کے لئے ”غیر مفسدہا“ لے آیا
 مُفْسِدِهَا دَفْعًا لِذَلِكَ وَالثَّانِي نَحْوُ أَذْلَةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّهُ لَمَّا كَانَ مِمَّا يُؤْهِمُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ (اور) ثانی (جیسے مہربان ہیں وہ مؤمنین پر) اس سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ شاید یہ ان کی کمزوری کی وجہ سے ہے اس لئے ”احزہ“ سے

(۱) قال السبكي وفي دعوى ان صدره دل على تقي الكامل بالمفهوم نظر لان معنى النصف الاول لا يدوم لك ودمن لا تلم شعته سواء كان له شعته اولم يكن بل كان كاملاً فكانه قال من لم ترض بعيوبه لا يحصل لك وده' وذلك لا يازم منه انه لا وجود للكامل ۱۲ عروس الافراح

لَضَعْفِهِمْ دَفَعَهُ بِقَوْلِهِ اعِزَّةٌ عَلَى الْكُفْرَيْنِ تَسْبِيحًا عَلَى أَنَّ ذَلِكَ تَوَاضَعٌ مِنْهُمْ لِذَمِّهِمْ وَلِهَذَا عَدَى

اس کو دور کر دیا (تیز ہیں وہ کافروں پر) تشبیہ کرنے کے لئے اس بات پر کہ یہ ان کی فروتنی ہے مؤمنین کے لئے، اسی لئے لفظ "ذم" بھی کیسا کہ متعدی یہ لیا ہے

الذَّلُّ بَعْلَى لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى الْعَطْفِ وَيَجُوزُ أَنْ يُقْصَدَ بِالتَّعْدِيَةِ بَعْلَى الدَّلَالَةَ عَلَى أَنَّهُمْ مَعَ شَرَفِهِمْ وَعَلْوِ

لیونکہ یہ معنی عطف کو متضمن ہے اور ہو سکتا ہے کہ علی کیساتھ متعدی کرنے سے یہ بتلانا مقصود ہو کہ وہ لوگ صاحب شرافت و عالی مراتب ہونے کے باوجود

طَبَقْتَهُمْ وَفَضْلَهُمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ خَافِضُونَ لَهُمْ أَجْنَحْتَهُمْ وَأَمَّا بِالتَّسْمِيمِ وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى فِي كَلَامٍ لَا

مؤمنین کیساتھ عاجزی سے پیش آتے ہیں (اور یا تسمیم کیساتھ اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے ایسے کلام میں جو مومنین خلاف مقصود نہ ہو کوئی قصد نہ

يُؤْهِمُهُمْ خِلَافَ الْمَقْصُودِ بِفَضْلِهِ مِثْلَ مَفْعُولٍ أَوْ حَالٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا لَيْسَ بِجُمْلَةٍ مُسْتَقْلِلَةٍ وَلَا

جیسے مفعول، حال وغیرہ جو مستقل جملہ نہ ہو نہ ہی رکن کلام ہو

رُكْنٍ كَلَامٍ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ أَرَادَ بِفَضْلِهِ مَا يَتِمُّ أَصْلُ الْمَعْنَى بِدُونِهِ فَقَدْ كَذَّبَهُ كَلَامُ الْمُصَنِّفِ فِي

جس نے یہ سمجھا کہ فضل سے مراد وہ ہے جس کے بغیر اصل معنی پورے ہو جائیں اس کی تکذیب کر دی ہے مصنف کے کلام نے ایضاح میں

الْإِيضَاحِ وَأَنَّهُ لَا تَخْصِيصَ لِذَلِكَ بِالتَّسْمِيمِ لِنُكْتَةِ كَالْمَبَالِغَةِ فِي نَحْوِ وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ

اور اس بات نے کہ کوئی تخصیص نہیں ہے اس کی تسمیم کیساتھ (کسی کلمہ کے لئے جیسے مبالغہ اس آیت میں اور وہ کھلاتے ہیں کھانا اپنی ضرورت کے باوجود

مُسْكِينًا فِي وَجْهِهِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ فِي حُبِّهِ لِلطَّعَامِ أَيْ يُطْعَمُونَهُ مَعَ حُبِّهِ وَالْإِحْتِيَاجَ إِلَيْهِ

مسکینوں کو آیت میں اور وہ یہ کہ جب کی ضمیر طعام کی طرف راجع ہو (یعنی وہ کھانا کھلاتے ہیں (اس کے محبوب ہونے کے باوجود) اور اس کی احتیاج کے باوجود

وَأَنْ يُجْعَلَ الضَّمِيرُ لِلَّهِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ أَيْ يُطْعَمُونَهُ عَلَى حُبِّ اللَّهِ تَعَالَى فَهُوَ لِتَادِيَةِ أَصْلِ الْمُرَادِ

اور اگر ضمیر کو اللہ کی طرف راجع کیا جائے یعنی وہ کھانا کھلاتے ہیں اللہ کی خوشنودی کی خاطر تو اس صورت میں یہ اصل مراد کی ادائیگی کے لئے ہے۔

توضیح المبانی:..... احترا اس بحسب سے ہے بمعنی حفاظت، توئی، بچنا۔ احتراز: علیحدگی۔ سقی سیراب کر دیا، صوب المرجع وہ بارش جو فصل ربيع میں

ہوتی ہے، دیمتہ: بکسر دال وہ بارش جو کم از کم تین دن یا تین رات اور زیادہ ہفتوں تک رہے یا وہ بارش جس میں کرکھنچل وغیرہ نہ ہو، تہمی: بہتی

ہے، اذلة: تذلل سے ہے، عاجزی و انکساری کرنے والے، اعزة: بمعنی اقویاء خافضون: خفض سے ہے، اجمح: جمع جناح، بازوں کو بچھا دینے

والے۔

تشریح المعانی:..... قولہ واما بالتكميل الخ اطناب کی چھٹی قسم تکمیل ہے جس کو احترا اس بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جس کلام میں

خلاف مقصود کا شبہ ہوتا ہو اس میں کوئی ایسا لفظ لایا جائے جو اس شبہ کو زائل کر دے۔

(سوال) یہ تعریف تزییل پر صادق آتی ہے کیونکہ وہ تاکید کے لئے ہوتی ہے اور تاکید سے شبہ کا ازالہ ہو جاتا ہے۔

(جواب) اول تو تاکید ہمیشہ ازالہ شبہ کے لئے نہیں ہوتی، دوسرے یہ کہ تزییل میں تین قیدیں ہیں جملہ ہونا، آخر کلام میں ہونا، تو ہم فی

النسبة کے دفعیہ کے لئے ہونا، تکمیل میں یہ قیدیں ملحوظ نہیں ۱۲۔

قولہ وذلك المدافع الخ تکمیل کی صورت میں جو لفظ ازالہ شبہ کی لئے لایا جاتا ہے وہ کبھی وسط کلام یعنی مسند و مسند الیہ کے درمیان

میں ہوتا ہے اور کبھی آخر کلام میں اول جیسے قتادہ بن مسلمہ حنفی کی تعریف میں طرفہ بن عبد کا یہ شعر فسقى الخ

اس میں ”فسفی دیارک صوب الربیع“ سے شاعر کی مراد گو غیر مفسد بارش ہی ہے مگر اس کے مطلق ہونے سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ یہ بدعا ہے کیونکہ بارش کی کثرت کبھی فساد دیا رکاز ذریعہ ہو جاتی ہے اس لئے شاعر نے سقی فضل کے قائل ”صوب الربیع“ سے ”غیر مفسدھا“ حال لا کر اس وہم کو دور کر دیا، قرآن پاک میں اس کی مثال یہ آیت ہے ”قالوا نشهد انک لرسول اللہ واللہ یعلم انک لرسولہ“ واللہ یشہدان المنافقین لکاذبون“ کہ اس میں وسط کا جملہ احترام اس ہے تاکہ وہ تکذیب کے فی نفس الامر ہونے کے وہم سے محفوظ رکھے۔ ۱۲۔

(تنبیہ):..... بعض حضرات نے شاعر کے قول ۔

الا یا اسلمی یا دارمی علی البلی ☆ ولا زال منہلا بجر عاتک القطر

کو معیوب کہا ہے کیونکہ شاعر نے اس میں غیر مفسد ہونے کی قید نہیں لگائی۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ آیت ”یرسل السماء علیکم مدراراً“ کے موافق ہے، اگر شعر میں یہ عیب ہے تو لازم آئے گا کہ آیت میں بھی یہ خامی ہے (والعیاذ باللہ)۔

علاوہ ازیں لفظ ”مازال“ جو موصوف کے لئے دوام صفت پر دلالت کرتا ہے وہ موصوف کے قابل صفت ہونے کے اعتبار سے ہے نہ کہ استغراق کے اعتبار سے مثلاً ”مازال زید یصلی“ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ زید کمزورہ وغیر کمزورہ تمام اوقات میں نماز پڑھتا رہا بلکہ وہی اوقات مراد ہیں جو صالح نماز ہیں پس ”لازال منہلاً“ سے شاعر کی مراد کل اوقات نہیں ہیں۔ فلیتدبر ۱۲۔

قوله نحو اذلة الخ تکمیل کی دوسری صورت مزیل شبہ آخر کلام میں ہو جیسے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی قوم کے بارے میں ہے ”اذلة علی المؤمنین“ یہ لوگ مؤمنین کے حق میں بڑے نرم، نہایت ہمدرد و مہربان، ان کے سامنے نرمی سے جھکنے والے اور تواضع و انکساری سے پیش آنے والے ہیں۔ اس سے یہ شبہ ہوا کہ شاید یہ نرمی ان کے کمزور ہونے کی وجہ سے ہے اس لئے ”اعزة علی الکافرین“ بڑھا کر اس شبہ کو زائل کر دیا گیا کہ یہ نرمی تواضع و انکساری کی وجہ سے ہے نہ کہ کمزوری کی وجہ سے کیونکہ وہ کافروں کے مقابلہ میں سخت مضبوط اور قوی ہیں، اسی طرح حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”اشداء علی الکفار رحماء بینہم“ اگر اس میں صرف ”اشداء“ پر اکتفاء کیا جاتا تو اس سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید یہ بات ان کی بد مزاجی کے سبب سے ہے ”فلا یحطمنکم سلیمان و جنودہ وہم لا یسعرون“ بھی احترام کی مثال ہے، تاکہ اس سے حضرت سلیمان کی جانب نسبت ظلم کا وہم نہ ہو۔ اور آیت ”فتصیبکم منہم معرہ بغير علم“ بھی اسی کی مثال ہے، علامہ بہاء الدین بکی عروس الافرح میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ مذکورہ بالا مثالوں میں سے ہر ایک نے ایک نئے معنی کا فائدہ دیا ہے لہذا یہ اطناب میں شمار نہیں ہونی چاہئیں تو ہم اس کا یہ جواب دیں گے کہ گو اس کے فی نفسہ ایک معنی ہیں لیکن یہ اس حیثیت سے اپنے ماقبل کا اطناب ہے کہ اس نے اپنے غیر کا تو ہم رفع کر دیا ہے۔ ۱۲۔

قوله واما بالتتمیم الخ اطناب کی ساتویں صورت تتمیم ہے اور وہ یہ ہے کہ غیر موہم خلاف مقصود کلام میں بغرض نکتہ کسی فضلہ کو زائد کر دیا جائے۔ فضلہ سے مراد یہ ہے کہ وہ جملہ نہ ہو جیسے مفعول، مجرور، تمیز وغیرہ، اگر جملہ ہو تو وہ مستقلہ نہ ہو جیسے حال اور صفت کہ یہ اگر جملہ واقع ہوتے ہیں تب بھی مفرد کی تاویل میں ہوتے ہیں، بعض حضرات نے فضلہ سے مراد وہ لیا ہے جس کے بغیر اصل معنی پورے ہو جائیں، شارح کہتا ہے کہ یہ غلط ہے اول اس لئے کہ مصنف نے ایضاح میں اس کی مثال ”لن تنالو البر حتی تنفقوا مما تحبون“ دی ہے اور ظاہر ہے کہ باعتبار معنی مذکور مما تحبون فضلہ نہیں ہے کیونکہ اصل مقصود یہی ہے کہ محبوب مال سے خرچ کیا جائے، دوم اس لئے کہ فضلہ بمعنی مذکور تتمیم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اطناب کی ہر قسم میں جاری ہو سکتا ہے۔ سوم اس لئے کہ فضلہ بمعنی مذکور اس جملہ پر بھی صادق آتا ہے جس کے لئے محل

اعراب نہ ہو جس کا مقتضی یہ ہے کہ تمہیں اعتراض سے عام ہو حالانکہ آگے آ رہا ہے کہ اعتراض اور تمہیں ہر دو میں تاہین ہے ۱۲۔
 قوله نحو يطعمون الخ یہ آیت تمہیں کی مثال ہے اس میں بغرض مبالغہ فی المدح علی حبہ کو زائد کیا گیا ہے معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ باوجود اس کے کہ کھانا ان کو محبوب ہے اور خود ان کو کھانے کی احتیاج ہے پھر بھی ایثار کرتے ہیں اور اپنا کھانا غریبوں اور مسکینوں کو کھلا دیتے ہیں، یہ اس صورت میں ہے جب علی حبہ کی ضمیر مجرور کا مرجع طعام ہو، اور اگر اس کا مرجع اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہو جیسا کہ حضرت فضیل بن عیاض سے منقول ہے اور معنی یہ ہوں کہ وہ اللہ کی محبت کی وجہ سے کھانا کھلاتے ہیں تو اس صورت میں آیت تمہیں کی مثال نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں علی حبہ زائد نہیں ہے، بلکہ اصل مراد ان ادا ہوئی کے لئے ہے ۱۲۔

(فائدہ)..... تمہیں کی دو قسمیں ہیں تمہیں معنوی جس کا تذکرہ اوپر گذر چکا ہے، دوسرے تمہیں لفظی جو صرف وزن کی درستگی کے لئے ہوتی ہے اس میں وہ تمہیں سمجھی جاتی ہے جو کسی صنعت بدیعہ پر مشتمل ہو جیسے منبتی کا یہ شعر۔

وخفوق قلبی لورایت لہیبہ ☆ یا جنتی لو جدت فیہ جہنما

اس میں لفظ یا جنتی سے وزن کے ساتھ ساتھ صنعت طباق حسن پیدا ہوگی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَأَمَّا بِالْإِعْتِرَاضِ وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى فِي أَثْنَاءِ الْكَلَامِ أَوْ بَيْنَ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلِينَ مَعْنَى بِجُمْلَةٍ أَوْ أَكْثَرَ لَا مَحَلَّ
 (اور یا اعتراض کے ذریعہ) اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے درمیان کلام میں یا معنی دو متصل کلاموں میں ایک ایسا جملہ یا جملہ سے زائد جس کے لئے محل اعراب نہ ہو
 لَهَا مِنَ الْأَعْرَابِ لِنُكْتَةِ سِوَى دَفْعِ الْإِيهَامِ لَمْ يُرَدْ بِالْكَلامِ مَجْمُوعِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَالْمُسْنَدِ فَقَطْ
 دفع ایہام کے علاوہ کسی اور نکتہ کی خاطر، کلام سے مراد صرف مسند و مسند الیہ نہیں ہے
 بَلْ مَعَ جَمِيعِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا مِنَ الْفَضَلَاتِ وَالنَّوَابِعِ وَالْمُرَادُ بِاتِّصَالِ الْكَلَامَيْنِ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي بَيَانًا
 بلکہ ہر وہ چیز بھی مراد ہے جو مسند و مسند الیہ سے متعلق ہو فضلات و نوابغ میں سے اور دو کلاموں کے اتصال سے مراد یہ ہے کہ ثانی اول کا بیان ہو
 لِلأَوَّلِ أَوْ تَأْكِيدًا أَوْ بَدَلًا كَالْتَنْزِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ
 یا تائید ہو یا بدل ہو (جیسے تنزیہ اللہ کے اس قول میں وہ اللہ کے لئے بنیاں تجویز کرتے ہیں سبحان اللہ اور اپنے لئے چاہتی چیز،
 فَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ جُمْلَةٌ لِأَنَّهُ مُصَدَّرٌ بِتَقْدِيرِ الْفِعْلِ وَقَعَتْ فِي أَثْنَاءِ الْكَلَامِ لِأَنَّ قَوْلَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ
 عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ لِلَّهِ الْبَنَاتِ

لفظ سبحانہ جملہ ہے کیونکہ یہ مصدر ہے فعل کی تقدیر کیساتھ واقع ہے درمیان کلام میں کیونکہ ولہم ما یشتہون کا عطف اللہ البنات پر ہے۔

تشریح المعانی..... قوله واما بالا اعتراض الخ اطناب کی آٹھویں صورت اعتراض ہے اور وہ یہ ہے کہ دفع ایہام خلاف مقصود کے علاوہ کسی اور نکتہ کے پیش نظر ایک کلام یا معنی دو متصل کلاموں کے درمیان ایک جملہ جس کے لئے محل اعراب نہ ہو یا ایک جملہ سے زائد لے آئیں جیسے آیت ”ویجعلون الخ“ میں ”سبحانہ“ جملہ معترضہ کلام واحد یعنی للہ البنات اور لہم ما یشتہون کے درمیان بغرض تنزیہ واقع ہوا ہے، سبحانہ جملہ اس لئے ہے کہ یہ مصدر منصوب ہے اور فعل مقدر ہے و التقدير اسبحہ ای انزه سبحانہ ای تنزیہا ۱۲۔

قوله عطف علی قوله الخ یعنی ولہم ما یشتہون کا عطف للہ البنات پر از قبیل عطف مفرد علی المفرد ہے بایں طور کہ لہم اللہ پر اور ما یشتہون البنات پر معطوف ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز معطوف میں عامل ہوتی ہے وہی معطوف علیہ میں عامل ہوتی ہے اس لئے لہم کی ضمیر

مجرور باللام مجعل کی معمول ہے یاں معنی کہ وہ مفعول ہے اور فاعل واو ہے اور دونوں ضمیریں شئی واحد کے لئے ہیں۔ ای بیجعلون للہ البنات ویجعلون لا نفسہم ما یشتہون من الذکور۔ (سوال) ایک فعل کا ایسی دو ضمیروں کے لئے عامل ہونا جائز نہیں جو ایک ہی شئی کے لئے ہوں اور ایک ان میں سے فاعل ہو دوسری مفعول پس ترکیب مذکور ناجائز ہے۔

(جواب) عدم جواز اس وقت ہے جب جعل بمعنی اختیار ہو اور ظرف لغو ہو اگر جعل کو تفسیر کے معنی میں لے کر ظرف کو مستقر مانا جائے ای بصیرون البنات مستحقة للہ وما یشتہون من البنین مستحقا لہم تو یہ ناجائز نہیں ہے کیونکہ امتناع تو اس وقت ہے جب دونوں ضمیریں فعل واحد کی معمول ہوں، اگر ایک ضمیر فعل کی معمول ہو اور دوسری فعل کے معمول کی معمول ہو تو یہ ممنوع نہیں ہے (۲) امتناع وہ صورت ہے جس میں ضمیرین میں سے کوئی ایک مجرور نہ ہو اگر مجرور ہو تو یہ جائز ہے بدلیل قولہ تعالیٰ وھزی الیک بجزع النخلۃ۔ (سوال) ولہم ما یشتہون کو جملہ حالیہ ہی نہ مان لیا جائے تاکہ یہ جھگڑا ہی ختم ہو جائے۔

(جواب) جملہ حالیہ ماننے میں ان کی اتنی قباحت ظاہر نہ ہوگی جتنی عطف کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَالدُّعَاءِ فِی قَوْلِهِ شِعْرًا: إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلْغَتَهَا قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانٍ ☆ أَيْ مُفَسِّرٍ وَمُكْرَرٍ (اور جیسے دعاء اس شعر میں) بیٹک اسی سال نے اللہ کرے تو بھی اسی سال کا ہو محتاج کر دیا ہے میرے کانوں کو ترجمان کا) اس میں بلغتها جملہ معترضہ ہے فَقَوْلُهُ بُلْغَتَهَا اعْتِرَاضٌ فِي اثْنَاءِ الْكَلَامِ لِقَصْدِ الدُّعَاءِ وَالْوَاوُ فِي مِثْلِهِ تُسَمَّى اعْتِرَاضِيَّةً لَيْسَتْ بِعَاطِفَةٍ درمیان کلام میں دعاء کے لئے اس قسم کے واو کو واو اعتراضیہ کہتے ہیں یہ نہ عاطفہ ہوتا ہے اور نہ حالیہ وَلَا حَالِيَّةً وَالتَّسْبِيهِ فِي قَوْلِهِ شِعْرًا: وَاعْلَمُ^(۱) فَعَلِمُ الْمَرْءُ نَبْعُهُ ☆ هَذَا اعْتِرَاضٌ بَيْنَ اعْلَمُ وَمَفْعُولِهِ وَهُوَ (اور جیسے تسبیہ اس شعر میں جان لے تو کہ آدمی کا جاننا اس کو نفع دیتا ہے) یہ اعتراض ہے اعلم اور اس کے مفعول کے درمیان اور وہ ان سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قَدِرًا ☆ أَنَّ هِيَ الْمُحَقَّقَةُ مِنَ الْمُثْقَلَةِ وَضَمِيرُ الشَّانِ مَحذُوفٌ يَعْنِي أَنَّ الْمُقَدَّرَ (یہ کہ بالیقین آئیگی وہ چیز جو مقدر ہو چکی) ان محققہ من المثقلہ ہے اور ضمیر شان محذوف ہے یعنی مقدرات واقع ہونے والے ہیں ابِ الْبَتَّةِ وَإِنْ وَقَعَ فِيهِ تَاخِيرٌ مَا وَفِي هَذَا تَسْلِيَّةٌ وَتَسْهِيلٌ لِلْأَمْرِ فَالْاعْتِرَاضُ بَيِّنُ التَّسْمِيمِ لِأَنَّهُ إِنَّمَا بالیقین گو ان میں کچھ تاخیر ہو جائے، اس میں تسلی اور تسہیل امر ہے پس اعتراض مبہن ہے تسہیم کے يَكُونُ بِفُضْلَةٍ وَالْفُضْلَةُ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ اِعْرَابٍ وَيَبِينُ التَّكْمِيلَ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ لِدْفَعِ اِيْهَامٍ خِلَافٍ کیونکہ تسہیم بذریعہ فضلہ ہوتی ہے اور فضلہ کے لئے اعراب ضروری ہے اور مبہن ہے تکمیل کے کیونکہ تکمیل برائے دفع ایہام خلاف مقصود ہوتی ہے الْمَقْصُودُ وَيَبِينُ اِلْيَاعَالِ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي اِخْرَ الْكَلَامِ لَكِنَّهُ يَشْمَلُ بَعْضَ صُورِ التَّدْوِيلِ وَهُوَ مَا در مبہن کے ایضاً کے کیونکہ ایضاً صرف آخر کلام میں ہوتا ہے لیکن اعتراض شامل ہے تدویل کی بعض صورتوں کو يَكُونُ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ اِلْعْرَابِ وَقَعَتْ بَيْنَ جُمْلَتَيْنِ مُتَّصِلَتَيْنِ مَعْنَى لِأَنَّهُ كَمَا لَمْ يَشْتَرَطْ فِي اور وہ وہ صورتیں ہیں جن میں تدویل ایسے جملہ کیا تھ جو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو اور معنی دو متصل کلاموں کے درمیان ہو کیونکہ جس طرح تدویل میں یہ شرط نہیں

التَّذْيِيلُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ لَمْ يَشْتَرِطْ فِيهِ أَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ فَنَأْمُلُ حَتَّى تَظْهَرَ لَكَ فَسَادُ
 کہ دو دو کلاموں کے درمیان ہو اسی طرح یہ بھی شرط نہیں ہے کہ وہ دو کلاموں کے درمیان نہ ہو خوب سوچ لو یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے فساد اس کا
 مَا قِيلَ إِنَّهُ يُبَيِّنُ التَّذْيِيلَ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَشْتَرِطْ فِيهِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ كَلَامٍ أَوْ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ وَمِمَّا جَاءَ
 جو کہا گیا ہے کہ اعتراض مابین ہے تذییل کے اس بنا پر کہ اس میں یہ شرط نہیں کہ وہ ایک یا دو کلاموں کے درمیان ہو
 أَيْ وَمِنَ الْإِعْتِرَاضِ الَّذِي وَقَعَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ أَيْضًا أَيْ كَمَا أَنَّ الْوَاقِعَ هُوَ بَيْنَهُ أَكْثَرُ
 (اور جملہ ان جملہ کے جو واقع ہیں دو کلاموں کے درمیان وروہ زائد ہے جملہ سے نیز) جیسا کہ زائد ہے وہ کلام جس میں واقع ہے اعتراض
 مِنْ جُمْلَةٍ قَوْلُهُ تَعَالَى فَاتَّوَهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكَمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ
 (قول ہے اللہ کا تم ان کے پاس آ جاؤ جس جگہ سے اللہ نے تم کو اجازت دی ہے، یقیناً اللہ محبت رکھتے ہیں تو بہ کرنے والوں سے اور پاک صاف رہنے والوں سے)
 فَهَذَا إِعْتِرَاضٌ أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ لِأَنَّهُ كَلَامٌ يَشْتَمِلُ عَلَى جُمْلَتَيْنِ وَقَعَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ أَوْ لُهُمَا قَوْلُهُ فَاتَّوَهُنَّ
 پس یہ اعتراض جملہ سے زائد ہے کیونکہ یہ ایک کلام ہے جو دو جملوں پر مشتمل ہے اور دو کلاموں کے درمیان ہے ایک ان میں سے
 مِنْ حَيْثُ أَمَرَكَمُ اللَّهُ وَثَانِيهِمَا قَوْلُهُ نِسَاءُ كُمْ حَرَّتْ لَكُمْ وَالْكَلامَانِ مُتَّصِلَانِ مَعْنَى فَإِنَّ قَوْلَهُ نِسَاءُ كُمْ
 فاتوہن من حیث امرکم اللہ ہے اور دوسرا (نساءم حرث لکم) ہے اور دونوں کلام معنی متصل ہیں (کیونکہ نساءم حرث لکم بیان ہے
 حَرَّتْ لَكُمْ بَيَانٌ لِقَوْلِهِ فَاتَّوَهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكَمُ اللَّهُ وَهُوَ مَكَانُ الْحَرِّثِ فَإِنَّ الْعَرَضَ الْأَصْلِيَّ مِنَ
 فاتوہن من حیث امرکم اللہ کا اور وہ موضع حرث ہے کیونکہ عورتوں کے پاس آنے کا اصل مقصد طلب نسل ہے
 الْإِتْيَانِ طَلَبُ النَّسْلِ لَا قِضَاءَ الشَّهْوَةِ وَالنُّكْتَةُ فِي هَذَا الْإِعْتِرَاضِ التَّرْغِيبُ فِيمَا أَمُرُوا بِهِ وَالتَّنْفِيرُ
 عَمَّا نُهُوا عَنْهُ

نہ کہ قضاء، شہوت اور نکتہ اس اعتراض میں یہ ہے کہ اس سے رغبت دلانا ہے اس کی جس کا ان کو حکم دیا گیا ہے اور نفرت دلانا ہے اس سے جس سے روکا گیا ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله والدعاء الخ کبھی نکتہ اعتراض دعاء ہوتی ہے جیسے عوف بن حکم شیبانی اپنے ایک قصیدہ میں جو اس نے عبد اللہ بن
 ظاہر کی شان میں کہا تھا اپنے ضعف کی شکایت کرتا ہوا کہتا ہے۔ ان الثمانین الخ۔
 اس میں "وبلغتها" جملہ معترضہ ہے جو انشاء کلام میں بطور دعاء لایا گیا ہے اور کبھی نکتہ اعتراض مخاطب کو تنبیہ کرنی ہوتی ہے جیسے
 واعلم الخ اس میں علم اور اس کے مفعول ان سوف الخ کے درمیان جملہ معترضہ "فعلم المرء ینفعه" مخاطب کو اس امر پر تنبیہ
 کرنے کے لئے لایا گیا ہے جس کا اس کو حکم کیا گیا ہے تاکہ وہ متوجہ ہو۔

قوله هذا اعتراض الخ اس سے معلوم ہوا کہ جملہ معترضہ جس طرح واؤ کے ساتھ آتا ہے اسی طرح فاء کے ساتھ بھی آتا ہے۔ نیز
 واؤ اور فاء ہر دو کے بغیر بھی آتا ہے جسے منتہی کا یہ شعر۔

وخفوق قلبی لو رأیت لہیبہ ☆ یا جنتی لرایت فیہ جہنما

اس میں شرط و جزاء کے درمیان بغرض استعطاف "یا جنتی" جملہ معترضہ ہے۔

قوله فالاعتراض یباین الخ یہاں سے اعتراض اور اقسام سابقہ، تمیم، تکمیل، ایغال، تذییل کے درمیان نسبت کو بیان کرنا چاہتا ہے،

کہتا ہے کہ اعتراض کی تعریف سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اعتراض اور تنمیم میں بتاین ہے کیونکہ تنمیم بشکل فضلہ ہوتی ہے جس کے لئے محل اعراب کا ہونا ضروری ہے۔ بخلاف اعتراض کے کہ اس میں جملہ معترضہ کے لئے محل اعراب نہیں ہوتا۔ نیز اعتراض اور تکمیل میں بھی بتاین ہے کیونکہ تکمیل دفع ایہام خلاف مقصود کے لئے ہوتی ہے اور اعتراض اس کے علاوہ کسی اور نکتہ کے لئے ہوتا ہے اور اعتراض وسط کلام میں، ہاں اعتراض تذبذیب کی بعض صورتوں کو شامل ہے، اور وہ یہ کہ تذبذیب ایسے جملہ کے ساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو اور ایسے دو کلاموں کے درمیان ہو جن میں معنی اتصال ہو، وجہ یہ ہے کہ تذبذیب میں اگر دو کلاموں کے درمیان واقع ہونے کی شرط نہ ہو تو اس میں یہ بھی شرط نہیں ہے کہ وہ دو کلاموں کے درمیان واقع نہ ہو۔ بلکہ جائز ہے کہ وہ دو کلاموں کے درمیان واقع ہو، اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ جن لوگوں نے اعتراض اور تذبذیب میں بتاین مانا ہے اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ تذبذیب کے لئے دو کلاموں کے درمیان واقع ہونے کی شرط نہیں ہے یہ غلط ہے کیونکہ عدم اشتراط شئی اور اشتراط عدم شئی دونوں میں بہت بڑا فرق ہے، عدم اشتراط شئی کے ساتھ وجود عدم ہر دو جمع ہو سکتے ہیں بخلاف اشتراط عدم شئی کے کہ اس میں وجود کا تحقق نہیں ہو سکتا، فہو اعم من الثانی فافہم ۱۲۔

قولہ و مما جاء الخ یہاں تک اس جملہ معترضہ کا بیان ہوا جو کلام واحد میں ہوا اور صرف ایک جملہ ہو۔ لہذا بتاین ہوتا ہے کہ اعتراض ایک جملہ سے زائد ہوتا ہے اور جس کلام میں وہ واقع ہے وہ بھی ایک کلام سے زائد ہوتا ہے جیسے آیت ”فاتوہن من حیث امر کم اللہ“ اس میں ان اللہ یحب التوابین و یحب المتطہرین پورا کلام اعتراض ہے جو کہ ایک جملہ سے زائد ہے اور یہ اعتراض دو معنی متصل کلاموں کے درمیان ہے کیونکہ نساء کم حرث لکم بیان ہے و فاتوہن من حیث امر کم اللہ کا جس میں محل مامور بہ کو بیان کیا گیا ہے کہ وہ محل موضع حرث ہے کیونکہ اتیان مذکور سے اصل مقصود بقاء نسل انسانی ہے نہ کہ محض شہوت رانی۔ اور آیت میں اعتراض کا نکتہ مامور بہ (یعنی الاتیان فی القبل) کی ترغیب اور منہی عنہ (الاتیان فی الدبر) سے نفرت دلانا ہے ۱۲۔

(تنبیہ)..... مصنف نے آیت مذکورہ فاتوہن الخ میں اعتراض کو جو ایک جملہ سے زائد مانا ہے یہ اس وقت ہے جب جملہ سے مراد صرف مستند و مستدالیہ کا تحقق ہو کہ اس صورت میں ’یحب التوابین‘ ایک جملہ اور ’و یحب المتطہرین‘ دوسرا جملہ ہو جائے گا۔ اور جملہ ثانیہ و یحب المتطہرین، جملہ اولی یحب التوابین پر (جو ان کی خبر واقع ہو رہا ہے) معطوف ہوگا لیکن ظاہر تر یہی ہے کہ جملہ سے مراد مستقل بالا فادہ جملہ ہے اور آیت میں اعتراض جملہ سے زائد نہیں ہے بلکہ ’و یحب المتطہرین کا عطف یحب التوابین پر ہے اور معطوف علیہ ان کی خبر ہو کر صرف ایک جملہ ہے۔“

بعض حضرات نے آیت ولوان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا علیہم برکات من السماء و الارض ولكن کذبوا فاخذنہم بما کانوا یکسبون (اور اگر یہ بستیوں والے ایمان لے آتے اور پرہیز کرتے تو ہم ان پر آسمان اور زمین کی برکتیں کھول دیتے لیکن انہوں نے تکذیب کی تو ہم نے بھی ان کے اعمال بد کی وجہ سے پکڑ لیا) میں جملہ بے معترضہ سات مانے ہیں جیسا کہ شیخ ابو حیان اور ابن مالک نے علامہ زنجشیری سے نقل کیا ہے (الا ان السبکی قال لم ارہ فی کلامہ) (۱) جملہ شرطیہ (۲) و اتقوا (۳) لفتحنا علیہم برکات من السماء و الارض (۴) ولكن کذبوا (۵) فاخذنا ہم (۶) بما کانوا (۷) یکسبون، مگر یہ قول اہل معانی اور نحاة ہر دو کے قواعد کے لحاظ سے محل نظر ہے، اہل معانی کے ہاں تو اس لئے کہ پورا کلام ایک دوسرے کے ساتھ ہے اس لئے پورے کلام کو ایک جملہ شمار ہونا چاہئے، نحاة کے ہاں اس لئے کہ ان کے ہاں زیادہ سے زیادہ تین جملے ہوتے ہیں (۱) ولوان اهل القرى تا و الارض کیونکہ شرط و جزاء میں لفظ ارتباط ہوتا ہے (۲) ولكن کذبوا (۳) فاخذنہم تا یکسبون کیونکہ بما کانوا یکسبون اخذنا ہم سے متعلق ہے البتہ آیت متکین علی فرش بطانہا من استبرق کو و لمن خاف مقام ربہ جنتان کا حال مانا گیا ہے اس لئے اس آیت میں جملہ بے معترضہ

سات ہو سکتے ہیں، اگر ذواتا افنان کو مبتدا محذوف کی خبر مانا جائے ورنہ چھ تو ہیں ہی قال السبکی هذا مثال حسن لا غبار علیہ، اس طرح آیت وقیل یا ارض ابلعی ساء ک وباسماء اقلعی وعیض الماء وقضی الامر واستت علی الجودی وقیل بعدا للقوم الظلمین (اور حکم ہو گیا کہ اے زمین اپنا پانی نکل جا اور اے آسمان بر سے سے تھم جا پس پانی گھٹ گیا و رقصہ ختم ہوا اور کشتی کو جو جودی پر آٹھری اور کہہ دیا گیا کہ کافر لوگ رحمت سے دور) میں اعتراض تین جملوں پر مشتمل ہے (۱) غیض الماء (۲) قضی الامر (۳) واستت علی الجودی، بلکہ اس میں اعتراض در اعتراض ہے فان وقضی الامر معترض بین غیض الماء و بین استتت فافہم وتشکر ۱۲۔

وَقَالَ قَوْمٌ وَقَدْ يَكُونُ النُّكْتَةُ فِيهِ اَى فِي الِاعْتِرَاضِ غَيْرَ مَا ذُكِرَ مِمَّا سَوَى دَفْعِ الِايْهَامِ حَتَّى اِنَّهُ قَدْ (اور کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ کبھی اعتراض کا جگہ نکتہ ماذکر کے علاوہ ہوتا ہے) یعنی کبھی اعتراض برائے دفع ایہام خلاف مقصود ہوتا ہے يَكُونُ لِدَفْعِ اِيْهَامٍ خِلَافِ الْمَقْصُوْدِ ثُمَّ الْقَائِلُوْنَ بِاَنَّ النُّكْتَةَ فِيْهِ قَدْ تَكُوْنُ دَفْعُ الِايْهَامِ اِفْتِرَاقًا فِرْقَتَيْنِ پھر جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اعتراض کا نکتہ کبھی دفع ایہام ہوتا ہے ان میں دو فرقے ہو گئے جَوْرًا بَعْضُهُمْ وَقُوْعَهُ اَى الِاعْتِرَاضِ اٰخَرَ جُمْلَةً لَا يَلِيْهَا جُمْلَةٌ مُتَّصِلَةٌ بِهَا وَذٰلِكَ بِاَنَّ لَا تَلِيْ الْجُمْلَةَ (ایک نے تو جائز رکھا ہے اعتراض کا واقع ہونا ایسے جملہ کے آخر میں جس کے متصل کوئی جملہ متصل نہ ہو یاں طور کہ یا تو جملہ معترضہ کے متصل کوئی جملہ ہی نہ ہو جُمْلَةً اٰخَرًا اَصْلًا فَيَكُوْنُ الِاعْتِرَاضُ فِي اٰخِرِ الْكَلَامِ اَوْ تَلِيْهَا جُمْلَةٌ اٰخَرًا غَيْرَ مُتَّصِلَةٍ بِهَا مَعْنَى اس صورت میں اعتراض آخر کلام میں ہوگا، یا جملہ تو ہو مگر وہ معنی اس سے متصل نہ ہو، وَهٰذَا اِصْطِلَاحٌ مَذْكُوْرٌ فِي مَوَاضِعَ مِنَ الْكُشَافِ فَالِاعْتِرَاضُ عِنْدَ هٰؤُلَاءِ اَنْ يُؤْتِيَ فِي اٰثْنَاءِ الْكَلَامِ اَوْ یہ اصطلاح کشاف میں کئی جگہ مذکور ہے، پس ان کے ہاں اعتراض کے معنی یہ ہیں کہ درمیان کلام میں یا آخر کلام میں فِيْ اٰخِرِهِ اَوْ بَيْنَ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ اَوْ غَيْرِ مُتَّصِلَيْنِ بِجُمْلَةٍ اَوْ اَكْثَرَ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنْ الِاعْرَابِ لِنُكْتَةِ سَوَاءٍ كَانَتْ دَفْعُ الِايْهَامِ اَوْ غَيْرُهُ۔

یا متصل یا غیر متصل دو کلاموں کے درمیان ایک جملہ یا ایک جملہ سے زائد لے آئیں جس کے لئے محل اعراب نہ ہو کسی نکتہ کی خاطر وہ نکتہ دفع ایہام ہو یا اس کے علاوہ ہو

تشریح المعانی:..... قوله وقال قوم الخ جملہ معترضہ کی مذکورہ بالا تعریف جمہور کے ہاں ہے، بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ نکتہ اعتراض دفع ایہام خلاف مقصود بھی ہو سکتا ہے، پھر ان میں دو فریق ہیں، ایک فریق تو یہ کہتا ہے کہ اعتراض ایسے جملہ کے آخر میں بھی ہو سکتا ہے جس کے بعد کوئی جملہ متصل نہ ہو یاں طور کہ یا تو سرے سے جملہ ہی نہ ہو، یا جملہ تو ہو لیکن جملہ معترضہ کے ساتھ اس کا کوئی معنوی تعلق نہ ہو، پہلی صورت میں جملہ معترضہ بالکل آخر میں ہوگا اور دوسری صورت میں وسط کلام میں پس اس فریق کے ہاں جملہ معترضہ عام ہے وسط کلام میں ہو یا آخر کلام میں، کلام متصل میں ہو یا غیر متصل میں، نکتہ اعتراض دفع ایہام ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور ہو، اس لئے اعتراض تذبذیب کی سب صورتوں کو شامل ہوگا کیونکہ جس طرح اعتراض کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ ایسے جملہ کے ساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو اسی طرح تذبذیب کے لئے بھی یہ شرط ہے گو مصنف نے یہ شرط صراحتاً ذکر نہیں کی، نیز تکمیل کی ان صورتوں کو بھی شامل ہے جن میں تکمیل ایسے جملے کے ساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو کیونکہ تکمیل کبھی بصورت جملہ ہوتی ہے اور کبھی بصورت مفرد، جملہ تکمیلیہ کبھی ذات الاعراب ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا، البتہ اعتراض اور تکمیل میں اس فریق کے ہاں بھی تباہی ہے (کما هو عند الجمهور كذلك) کیونکہ تکمیل بصورت فضلہ ہوتی ہے اور فضلہ

کے لئے اعراب ہوتا ہے بخلاف اعتراض کے کہ اسکے لئے محل اعراب کا نہ ہونا شرط ہے۔ ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھتے ہیں۔

فَيَشْمَلُ الْاِعْتِرَاضُ بِهَذَا التَّفْسِيرِ التَّدْوِيلَ مَطْلَقًا لِأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنْ (پس شامل ہوگا) اعتراض (اس تفسیر کی رو سے تدویل کو) مطلقاً کیونکہ اس کا ایسے جملہ کیسا تھا ہونا ضروری ہے جس کیلئے محل اعراب نہ ہو

الْاِعْرَابِ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ وَبَعْضُ صُورِ التَّكْمِيلِ وَهُوَ مَا يَكُونُ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنْ (اور مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا) (اور تکمیل کی بعض صورتوں کو) اور وہ وہ ہیں جو ایسے جملہ کیساتھ ہوں جس کیلئے محل اعراب نہ ہو

الْاِعْرَابِ فَإِنَّ التَّكْمِيلَ قَدْ يَكُونُ بِجُمْلَةٍ وَقَدْ يَكُونُ بغيرِهَا وَالْجُمْلَةُ التَّكْمِيلِيَّةُ قَدْ تَكُونُ ذَاتَ (کیونکہ تکمیل کبھی جملہ کے ذریعہ ہوتی ہے کبھی غیر جملہ کے ذریعہ، اور جملہ تکمیلیہ کبھی اعراب والا ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا)

اِعْرَابٍ وَقَدْ لَا تَكُونُ لِكِنْهَا تَبَايُنِ التَّسْمِيَةِ لِأَنَّ الْفُضْلَةَ لِأَبَدٍ لَهَا مِنَ الْاِعْرَابِ وَقِيلَ لِأَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ فِي (لیکن اعتراض مابین تسمیہ کے کیونکہ فضلہ کیلئے اعراب کا ہونا ضروری ہے بعض نے مابینت کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ تسمیہ میں جملہ ہونا شرط نہیں)

التَّسْمِيَةِ أَنْ يَكُونَ جُمْلَةً كَمَا اشْتَرَطَ فِي الْاِعْتِرَاضِ وَهُوَ غَلَطٌ كَمَا يُقَالُ إِنَّ الْاِنْسَانَ يُبَايِنُ الْحَيَوَانَ (جیسا کہ اعتراض میں جملہ ہونا شرط ہے اور یہ غلط ہے بالکل ایسے ہی جیسے یوں کہاجائے کہ انسان حیوان کے مابین ہے

لِأَنَّهُ لَمْ يَشْتَرِطْ فِي الْحَيَوَانَ النُّطْقَ فَافْتَرَقَ بَعْضُ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ نُكْتَةَ الْاِعْتِرَاضِ قَدْ (کیونکہ حیوان میں نطق کی شرط نہیں ہے خوب سمجھ لو) (اور ایک جماعت نے) ان میں سے جو اس کے قائل ہیں کہ اعتراض کا نکتہ کبھی دفع ایہام ہوتا ہے

تَكُونُ دَفْعَ الْاِيْهَامِ كَوْنَهُ أَى الْاِعْتِرَاضِ غَيْرِ جُمْلَةٍ فَالْاِعْتِرَاضُ عِنْدَهُمْ أَنْ يُؤْتَى فِي اِثْنَاءِ الْكَلَامِ أَوْ (جائز رکھا ہے) اعتراض کا غیر جملہ ہونا) پس اعتراض ان کے ہاں یہ ہے کہ درمیان کلام میں یا معنی دو متصل کلاموں کے درمیان

بَيْنَ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ مَعْنَى بِجُمْلَةٍ أَوْ غَيْرِهَا لِنُكْتَةِ مَا فَيَشْمَلُ الْاِعْتِرَاضُ بِهَذَا التَّفْسِيرِ بَعْضُ صُورِ (جملہ یا غیر جملہ لایا جائے کسی نکتہ کے پیش نظر) (پس شامل ہوگا) اعتراض اس تفسیر کی رو سے (تسمیہ اور تکمیل کی بعض صورتوں کو)

التَّسْمِيَةِ وَبَعْضُ صُورِ التَّكْمِيلِ وَهُوَ مَا يَكُونُ وَاقِعًا فِي اِثْنَاءِ الْكَلَامِ أَوْ بَيْنَ كَلَامَيْنِ الْمُتَّصِلَيْنِ وَامَّا (اور وہ وہ صورتیں ہیں جن میں ایک کلام یا دو متصل کلاموں کے درمیان واقع ہو) (یا اس کے علاوہ کے ذریعہ ہو)

بِغَيْرِ ذَلِكَ عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ اِمَّا بِالْاِيْضَاحِ بَعْدَ الْاِيْهَامِ وَامَّا بِكَذَا وَكَذَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى الَّذِيْنَ يَحْمِلُونَ (اس کا عطف اما بالايضاح بعد الايهام پر ہے) (جیسے " جو فرشتے عرش الہی کو اٹھائے ہوئے ہیں

الْعُرْشِ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ فَإِنَّهُ لَوْ اِخْتَصَرَ أَى تَرَكَ الْاِطْنَابِ (اور جو اس کے ارد گرد ہیں وہ اپنے رب کی تسبیح و تحمید کرتے رہتے ہیں اور اس پر ایمان رکھتے ہیں" اگر اختصار کیا جاتا یعنی اطناب کو ترک کیا جاتا،

فَإِنَّ الْاِخْتِصَارَ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى مَا يَعْمُ الْاِيْجَازَ وَالْمَسَاوَاةَ كَمَا مَرَّ لَمْ يَذْكَرْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ (اس لئے کہ کبھی اختصار کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو ایجاز اور مساواة ہر دو کو عام ہو) (تو مؤمنوں بہ کو ذکر نہ کیا جاتا

لِأَنَّ اِيْمَانَهُمْ لَا يَنْكُرُهُ أَى لَا يَجْهَلُهُ مَنْ يُسَبِّحُهُمْ فَلَا حَاجَةَ اِلَى الْاِخْبَارِ بِهِ لِكَوْنِهِ مَعْلُومًا (کیونکہ فرشتوں کے ایمان کا انکار نہیں کرتا وہ جو ان کے وجود کا قائل ہے) پس اس کے خبر دینے کی کوئی ضرورت نہیں

وَأَعْلَمُ^(۱) أَنَّهُ قَدْ يُوصَفُ الْكَلَامُ بِالْإِيْجَازِ وَالْإِطْنَابِ بِإِعْتِبَارِ^(۲) قَلَّةِ حُرُوفِهِ وَكَثْرَتِهِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى كَلَامٍ آخَرَ (اور یاد رکھ اس کو کہ کبھی متصف کیا جاتا ہے کلام کو ایجاز اور اطباب کیساتھ اس کے حروف کی قلت و کثرت کے اعتبار سے لحاظ کلام آخر کے) مُسَاوٍ لَهُ أَيْ لِذَلِكَ الْكَلَامِ فِي^(۳) أَصْلِ الْمَعْنَى فَيُقَالُ لَا كَثْرَ حُرُوفًا أَنَّهُ مُطْنَبٌ وَلِلْقَلِّ أَنَّهُ مُوجَزٌ كَقَوْلِهِ جُو بَرَابَرِ هُوَ اس کے اصل معنی میں ، پس کہا جاتا ہے زائد حروف والے کلام کو کہ یہ مطنب ہے اور کم حروف والے کو کہ یہ موجز ہے شعراً: يَصْدُ^(۴) أَيْ يُعْرَضُ عَنِ الدُّنْيَا إِذَا عَنَّ أَيْ ظَهَرَ سُودُذٌ أَيْ سَيَادَةٌ وَلَوْ تَبَرَّزَتْ فِي رِزَى عُدْرَاءٍ نَاهِدٌ ☆ (جیسے شعر " اعراض کرتا ہے وہ دنیا سے جبکہ ظاہر ہو سرداری (فقیری) خودداری میں) اگرچہ وہ دنیا حسین و جوان بلند پستان لڑکی کے روپ میں ظاہر ہوا) الرِّزَى الْهَيْئَةُ وَالْعُدْرَاءُ الْبِكْرُ وَالنُّهُودُ ارْتِفَاعُ الثَّدْيِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: وَلَسْتُ بِنظَارٍ^(۵) إِلَى جَانِبِ الْعَنَى ☆ (یعنی بیت ، عذراء باکرہ لڑکی نہود چھاتی کا ابھار اور جیسے شعر نہیں نظر اٹھاتا ہوں میں مانداری کی طرف) إِذَا كَانَتْ الْعُلْيَاءُ فِي جَانِبِ الْفَقْرِ. فَقَوْلُهُ لَسْتُ بِالضَّمِّ عَلَى أَنَّهُ فِعْلٌ الْمُتَكَلِّمُ بِدَلِيلِ مَا قَبْلَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ جبکہ ہو عزت و شرافت فقر وفاقہ میں) لَسْتُ بِضَمِّ الرَّاءِ وَاحِدٍ مُتَكَلِّمٍ كَاصْنَعِ هُوَ بِدَلِيلِ اس کے ماقبل کے اور وہ یہ ہے ☆ وَأَنْتِي لَصَبَّارٌ عَلَى مَا يَنْوِينِي ☆ وَحَسْبُكَ أَنَّ اللَّهَ أَتْنَى عَلَى الصَّبْرِ ☆ يَصِفُهُ بِالْمَيْلِ إِلَى الْمَعَالِي • يَعْنِي بیشک میں صابر ہوں ان مصائب پر جو مجھے پیش آتی ہیں اور کافی ہے تجھ کو یہ کہ اللہ نے خود تعریف کی ہے صبر کی "شاعر بلند خیالی اور میلان بجانب معالی کو ظاہر کر رہا ہے) أَنَّ السِّيَادَةَ مَعَ التَّعَبِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الرَّاحَةِ مَعَ الْخُسُولِ فَهَذَا الْبَيْتُ إِطْنَابٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْمِصْرَاعِ السَّابِقِ کہ میرے نزدیک سرداری مع مشقت محبوب تر ہے اس راحت سے جو گم نامی کے ساتھ ہو پس یہ شعر اطباب ہے بہ نسبت مصرعہ سابق کے

توضیح المسبانی: يَصْدُ: اعراض کرتا ہے، يعرض: يضم ياء اعراض سے ہے، عن: بتشدید نون بمعنی ظہر، سود: بالضم سیادت لو برزت: لو وصلیہ ہے، بر زبمعنی ظاہر ہونا، ریزی بکسر زاء و تشدید یا شکل بیت ، عذراء: باکرہ لڑکی، ناهد: نہود سے ہے، پستان کا ابھرا ہوا ہونا، ثدّی: پستان۔ نظار: مبالغہ کا صیغہ ہے بمعنی ناظر، علیاء کمر، اعزت و رفعت، جانب الفقر: جانب کی اضافت فقر کی طرف اضافت بیانہ ہے اور فی بمعنی مع ہے ای مصاحبہ للفقر۔ یونیی: یکے بعد دیگرے اور پے در پے مصائب کا آنا، تعب: مشقت، تمول: گم نامی۔

تشریح المعانی: قوله واعلم انه الخ آغاز باب میں ایجاز، اطباب، مساویہ کی تفسیر یوں کی گئی تھی کہ اگر کلام مقتضی مقام یا متعارف الاواسط سے کم ہو تو موجز ہے اور برابر ہو تو مساوی اور زائد ہو تو مطنب ، کبھی کلام کا موجز یا مطنب ہونا حروف کی قلت و کثرت کے لحاظ سے ہوتا ہے کہ دو کلام اصل معنی کی ادائیگی میں برابر ہیں لیکن ایک کے حروف زائد ہیں اور دوسرے کے کم تو زائد حروف والے کلام کو مطنب کہیں گے اور کم حروف والے کو موجز جیسے ابوالحسین محمد بن یثیم کے مرثیہ میں ، ابو تمام کے قصیدہ کا یہ شعر

(۱) كان المصنف مستغنياً عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم عن السكاكي ان الاختصار قديكون باعتبار الكلام خليق باسطة منه ۱۲. (۲) ولا يوصف بالمساواة بهذا الاعتبار اذ ليس المساواة بهذا الاعتبار مما يدعو اليه المقام بخلاف الايجاز والاطباب ۱۲. (۳) وانما قيد المعنى بالاصل لعدم امكان المساواة في تمام المراد فان للايجاز مقام ليس للاطباب وبالعكس ۱۲ اطول. (۴) بفتح اوله وكسر ثانيه لا نه هو الذي بمعنى يعرض وهو لازم واما بضم الصاد فهو بمعنى يمنع الغير فهو متعد ۱۲ دسوقی. (۵) في شرح الشواهد ان الرواية بصيال خلافا لما في التلخيص ونظار مبالغفي ناظر وبنغي ان يكون النفي هنا اراد على المقيد لا على القيد حتى يكون اصل النظر موجود او المراد بالصيغة هنا النسبة اي ذي نظر وان المبالغة راجعة للنفي لا للمنفى اي ان نظره الى جانب العني منف انتفاع مبالغفي فيه وكلا الوجهين قيل بهما في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ۱۲ دسوقی رحمه الله تعالى. ۲- حالات کے لئے ہماری کتاب "نظر اصليين باحوال المصنفين" دیکھئے، جس میں مصنفین درک نظامی کے علاوہ دیگر مصنفین کے بھی تفصیلی حالات درج ہیں ۱۲۔

يصد عن الدنيا اذا عن سودد ☆ ولو برزت في زى عذراء ناهد

حجر جمہ..... ممدوح دنیا سے جس میں آرام اور راحت ہی راحت ہے اعراض کرتا ہے جب کہ سرداری فقیری و خودداری میں ظاہر ہو "اگرچہ وہ دنیا حسین و جوان بلند پستان با کرہ ترکی کے روپ میں ظاہر ہو۔"

ابوتمام نے اس شعر کے صرف ایک مصرعہ سے وہ معنی ادا کر دیئے جو دوسرے شاعر نے پورے شعر سے ادا کئے ہیں شعر یہ ہے

ولست بنظار الی جانب الغنی ☆ اذا كانت العلیاء فی جانب الفقر

"کہتا ہے کہ میرے نزدیک اس راحت سے جو گمنامی کا باعث ہو وہ مشقت و محنت بہت محبوب ہے جو موجب سعادت و شرافت ہو۔"

پس شعر اول کا پہلا مصرعہ شعر ثانی کے لحاظ سے موجز ہے اور شعر ثانی اس مصرعہ کے لحاظ سے مطنب ۱۲۔

قوله وقوله شعر لست الخ علامہ سوتقی نے یہ شعر معذل بن غیلان بن الحکم کا مانا ہے جو مشہور شعراء میں سے ہے، روی ذلک عند الاخفش عن المبرد و محمد بن خلف المرزبانی عن الربیع، اور "الدر الفرید" میں ابوسعید خدری کی طرف منسوب کیا گیا ہے، علامہ بہاء الدین سکی صاحب "عروس الافراح شرح تلخیص" المفتاح کے کلام سے ابوعلی الحسن الکاتب کا معلوم ہوتا ہے، امام جاحظ کی کتاب "البيان والتبيين" میں ہے قال احمد بن المعذل انشدنی اعرابی من طنی۔ "ولست بمیال اه"

اس پر حسن سندوبی اپنے حاشیہ میں لکھتے ہیں "من الغریب ان ابا الفرج نسب هذین البیتین للمعذل بن غیلان، فهل كان احمد من العقوق بحيث ينكر قول ابیه وينسبه الی غیره" یعنی ابوالفرج اصبہانی کا ان اشعار کو معذل بن غیلان کی طرف منسوب کرنا، ایک انوکھی بات ہے کیونکہ اس کا لڑکا احمد خود کہتا ہے کہ مجھ کو یہ اشعار قبیلہ طنی کے ایک بدو نے سنائے تو کیا اس کا لڑکا اپنے باپ کا اتنا نافرمان تھا کہ وہ باپ کے اشعار کو غیر کی طرف منسوب کرے ۱۲۔

وَيَقْرُبُ مِنْهُ اَيُّ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ قَوْلُهُ تَعَالَى لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ وَقَوْلُ الْحَمَاسِيِّ شِعْرًا:

(اور اسی کے قریب ہے قول باری "وہ جو کچھ کرتا ہے اس سے کوئی باز پرس نہیں کر سکتا اور اوروں سے باز پرس کی جاسکتی ہے اور حماسی کا یہ شعر: وَنُنَكِّرُ اِنْ شِئْنَا عَلَي النَّاسِ قَوْلَهُمْ ☆ وَلَا يُنْكَرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ. يَصِفُ رِيَّاسَتَهُمْ وَاِنْفَاذَ حُكْمِهِمْ وَاخْرَاجَ اَكْرَهُمْ چاہیں تو لوگوں کی بات کا انکار کر سکتے ہیں لیکن جب ہم کوئی بات کہیں تو کسی کو انکار کی جرأت نہیں شاعر اپنی سرداری اور نفاذ حکم کو ظاہر کر رہا ہے

اَيُّ نَحْنُ نَغَيِّرُ مَا نُرِيدُ مِنْ قَوْلٍ غَيْرِنَا وَاحِدًا لَا يَجْتَرِئُ عَلَي الْاِعْتِرَاضِ عَلَيْنَا فَالَايَةُ اِيْجَازٌ بِالنَّسْبَةِ اِلَي بِعَنِي هَم هَر شَخْصِ كِي بَات ميں ترميم و تغير كر سكتے هين ليكن كوئي دو سرا هم پر اعتراض نهين كر سكتا پس آيت ميں ايجاز هے

الْبَيْتِ وَاِنَّمَا قَالَ يَقْرُبُ لِأَنَّ مَا فِي الْآيَةِ يَشْتَمِلُ عَلَي كُلِّ فِعْلٍ وَالْبَيْتُ مُخْتَصَّ بِالْقَوْلِ بِه نسبت شعر کے مان نے قریب اس لئے کہا ہے کہ آیت کا مضمون ہر فعل کو شامل ہے اور شعر قول کیساتھ خاص ہے

فَالْكَلامان لَا يَتَسَاوِيَانِ فِي أَصْلِ الْمَعْنَى بَلْ كَلَامُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَجَلٌ وَأَعْلَى وَكَيْفَ لَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ پس دونوں کلام اصل معنی میں مساوی نہیں بلکہ کلام الہی اعلیٰ و ارفع ہے اور کیسے نہ ہو جبکہ خداوند تعالیٰ سب سے زیادہ جانتے والے ہیں

تَمَّ الْفَنُّ الْاَوَّلُ بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَوْفِيقِهِ وَاِيَّاهُ اَسْأَلُ فِي اِتِّمَامِ الْفَنِّيْنِ الْاٰخِرِيْنِ هِدَايَةَ طَرِيقِهِ.

پہلا فن بعون باری و توفیق خداوندی تمام ہوا اور دوسرے دونوں کے اتمام میں اسی کی راہنمائی چاہتا ہوں

تشریح المعانی:..... قولہ و يقرب منه الخ یعنی ایجاز و اطناب بمعنی قلت و کثرت حروف کے قبیل سے ہے آیت لا یسنل الخ اور حماسی کا یہ شعر و ننکر الخ کیونکہ آیت اور شعر دونوں مساوی المعنی ہیں لیکن آیت میں ایجاز ہے کیونکہ اس میں حروف کم ہیں اور شعر میں اطناب ہے کیونکہ اس میں حروف زائد ہیں مصنف نے ”و يقرب منه“ کہا ہے و منہ قولہ تعالیٰ نہیں کہا اس واسطے کہ آیت اور شعر اصل معنی کی تمامیت کے لحاظ سے مساوی نہیں کیونکہ آیت کا مضمون ہر فعل کو شامل ہے بخلاف شعر کے کہ یہ قول کے ساتھ خاص ہے، علاوہ ازیں شعر صرف انسانوں کے لحاظ سے ہے اور آیت کریمہ انسان و غیر انسان سب کے لحاظ سے ہے ۱۲۔

قولہ و قول الحماسی الخ علامہ دسوقی نے اس شعر کو سمول بن عادیہ کی طرف منسوب کیا ہے اور علامہ سبکی نے جراح عبد الملک ابن عبد الرحیم حارثی کی طرف، موصوف نے بعض اصحاب سے نقل کیا ہے کہ شعر مذکور کی نسبت سمول کی طرف صحیح نہیں کیونکہ قصیدہ میں ”وما مات“

مناسید حتف انفہ“ وارد ہے، اور اس پر اجماع ہے کہ مات حتف انفہ کے متلفظ اول آنحضرت صلعم ہیں اور سمول دور جاہلیت کا شاعر ہے جس کا انتقال بعثت سے قبل ہی ہو چکا تھا ۱۲۔

قولہ کلام اللہ الخ بل اضرابیہ ہے کیونکہ آیت اور شعر کے مساوی المعنی ہونے سے یہ وہم ہوتا تھا کہ شاید فصاحت و بلاغت اور علو مرتبہ میں بھی ہر دو برابر ہیں اس سے اضراب ہے کہ نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ کلام الہی اعلیٰ و ارفع ہے کیونکہ آیت میں سوال کی نفی ہے اور شعر میں انکار کی نفی ہے اور نفی سوال نفی انکار سے ابلغ ہے، نیز آیت کا مضمون عین حق اور نفی برصداقت ہے اور شعر میں محض لاف گوئی اور ڈینگ بازی ہے پس ہر دو میں ثری و ثریا کا فرق ہے ۱۲۔

قولہ کیف لا واللہ اعلم الخ ای کیف لا یکون کلام اللہ اجل و اعلیٰ من غیرہ و الحال ان اللہ اعلم بكل شئی و من شان العالم الحکیم ان یا تی بالشئی علی ابلغ وجه و هذا براعتہ مقطع لانه یشیر الی تمام الفن الاول ۱۲۔

الْفَنُّ الثَّانِي عِلْمُ الْبَيَانِ

فن دوم علم بیان

قَدَّمَهُ عَلَى الْبَدِيعِ لِلْإِحْتِيَاجِ إِلَيْهِ فِي نَفْسِ الْبَلَاغَةِ وَتَعَلَّقَ الْبَدِيعُ بِالتَّوَابِعِ
علم بیان کو بدیع پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ اس کی نفس بلاغت میں ضرورت ہے بخلاف بدیع کے کہ اس کا تعلق توابع سے ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ الفن الثانی الخ فن ثانی سے مراد بقریہ قول سابق ”ورتبته علی مقدمه الخ“ الفاظ ہیں اور ”علم البیان“ سے مراد مسائل اور عبارات بخذف مضاف ہے خود اول میں محذوف ہو ای مدلول الفن الثانی علم البیان یا ثانی میں ای الفن الثانی دال علم البیان، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ علم البیان سے مراد ملکہ یا ادراک ہو، اس صورت میں عبارت یوں ہوگی الفن الثانی متعلق علم البیان ۱۲۔
قولہ قدمه الخ مصنف نے علم بیان کو علم بدیع پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ علم بیان کا تعلق نفس بلاغت سے ہے بایں معنی کہ اس پر نفس بلاغت کا حصول موقوف ہے اس واسطے کہ علم بیان کے ذریعہ تعقید معنوی سے احتراز ہوتا ہے اور تعقید معنوی سے احتراز فصاحت کے لئے شرط ہے جس کا وجود تحقق بلاغت کے لئے شرط ہے و شرط الشرط معلوم ہوا کہ بلاغت کا حصول علم بیان کے بغیر ناممکن ہے بخلاف علم بدیع کے کہ اس کا تعلق توابع بلاغت کے ساتھ ہے کیونکہ علم بدیع سے جو وجوہ تحسین کلام کی معرفت حاصل ہوتی ہے وہ وضوح دلالت اور رعایت مطابقت کے بعد ہے جس کا بلاغت سے کوئی تعلق نہیں اس لئے علم بیان کو علم بدیع پر مقدم کیا گیا ۱۲۔

(تنبیہ):..... علم بیان کی وجہ تاخیر کے ذیل میں محققین کی ایک جماعت نے جس میں علامہ سرکا کی بھی ہیں یہ بیان کیا ہے کہ علم بیان انحصار ہے اور علم معانی اعم، نیز علم بیان بمنزلہ مرکب کے ہے اور علم معانی بمنزلہ مفرد کے ہے شارح نے بھی الفن الاول علم المعانی کے ذیل میں تقدیم علم معانی کی سبکی وجہ بیان کی تھی لیکن یہ توجیہ کنی وجوہ سے محل کلام ہے (۱) عام کا وجود ضمن خاص ہوتا ہے اگر علم بیان کو خاص مانا جائے تو علم بیان کے ضمن میں علم معانی کا مذکور ہونا لازم آئے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے ممکن ہے یہ جماعت یوں تاویل کر لے کہ معرفت علم بیان معرفت علم معانی پر موقوف ہے مگر یہ تاویل قابل تسلیم نہیں کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک شخص بذریعہ علم بیان تشبیہ، کنایہ، استعارہ وغیرہ کی حقیقت جانتا ہو اور مقتضی حال کے ساتھ کلام کی تطبیق سے ناواقف ہو پس نہ علم معانی علم بیان کا جزء ہے اور نہ اس کے لئے لازم ہے (۲) علم بیان کی تعریف میں جو المعنی الواحد، ماخوذ ہے اگر اس سے مراد اصل معنی ہے تو یہ تو جہاں زید سے حاصل ہیں خواہ کلام ابتدائی ہو یا طلبی ہو یا انکاری ہو اور اگر اس سے مقتضی مقام معنی مراد ہوں تو علم بیان سے بھی مقتضی حال کے ساتھ کلام کی تطبیق کا علم ہوتا ہے کیونکہ زید قائم ان زیداً قائم، ان زیداً لقائم میں جو تفاوت ہے وہی زید کا لا سد، زید اسد، الا سد زید میں ہے اور تاکید کے سبب سے ہر ایک کے معنی مختلف ہیں، نیز وضوح و خفاء کے اعتبار سے مختلف طریقوں کے ساتھ معنی واحد کو ادراک کرنا علم معانی سے بھی معلوم ہوتا ہے مثلاً جس طرح زید اسد زید کا لا سد کے مقابلہ میں دلالت کی رو سے واضح تر ہے، اسی طرح مجاز اسنادی حقیقت اسنادی سے واضح تر ہے کیونکہ ”راض صاحبھا“ کے مقابلہ میں ”عیشۃ راضیۃ“ صاحب عیش کے رضا پر زیادہ دال ہے، تأمل حتی تعلم ان ما اطبق علیہ المحققون هنا من هذا التعلیل الموجب للتأخیر ضعیف، واللہ یدہی من یشاء الی صراط مستقیم ۱۲۔

وَهُوَ عِلْمٌ أَيْ (۱) مَلَکَةٌ یَقْتَدِرُ بِهَا عَلٰی اِدْرَاکَاتِ جُزْئِیَّةٍ اَوْ اُصُوْلٍ وَقَوَاعِدُ مَعْلُوْمَةٌ یُعْرَفُ بِهٖ اِبْرَادُ الْمَعْنٰی
(اور وہ ایسا علم ہے) یعنی ایسا ملکہ ہے جس سے ادراکات جزئیہ پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے یا ایسے اصول و قواعد کا مجموعہ ہے جس سے معلوم ہو جاتا ہے لا تا ایک معنی کو

(۱) لایخفی ان المراد من علم البیان فی قولہ ”الفن الثانی علم البیان“ القواعد فاذا ارید بقولہ ”علم يعرف به“ الملکة اودراک القواعد لا بد من القول بالا استخدام فی ضمیر ”هو“ ۱۲ عبدالحکیم

الْوَاحِدِ^(۱) اَى الْمَذْلُوقِ عَلَيْهِ بِكَلَامٍ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ بِطُرُقٍ وَتَرَكَيبٍ مُخْتَلِفَةٍ^(۲) فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ
 وہ معنی جو مطابق مقتضی حال کلام کا مدلول علیہ ہوں (ایسے طریقوں کیساتھ جو مختلف ہوں اس معنی پر دلالت کرنے میں وضوح بقاء کے اعتبار سے)
 عَلَيْهِ^(۳) اَى عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى بِأَنْ يَكُونَ بَعْضُ الطَّرِيقِ وَاضِحٌ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وَبَعْضُهَا أَوْضَحُ وَالْوَاضِحُ
 بَازِينَ طُورٌ كَمَا هُوَ بَعْضٌ طَرِيقٌ وَاضِحٌ الدَّلَالَةِ بِبَعْضٍ أَوْضَحُ وَأَوْضَحُ كَمَا هُوَ بَعْضٌ أَوْضَحُ كَمَا هُوَ بَعْضٌ أَوْضَحُ كَمَا هُوَ بَعْضٌ
 خَفِيَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَوْضَحِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى ذِكْرِ الْخَفَاءِ وَتَفْصِيلِ الْأَخْتِلَافِ بِالْوُضُوحِ لِيَخْرُجَ مَعْرِفَةُ
 اس لئے خفاء کے ذکر کی ضرورت نہیں اور مقید کرنا اختلاف کو وضوح کیساتھ اس لئے ہے تاکہ خارج ہو جائے معرفت ایراد معنی واحد
 إِرَادِ الْمَعْنَى الْوَّاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي اللَّفْظِ وَالْعِبَارَةِ وَاللَّامِ فِي الْمَعْنَى الْوَّاحِدِ لِلِاسْتِغْرَاقِ الْعُرْفِيِّ
 ایسے طریقوں کیساتھ جو صرف تعبیر میں مختلف ہوں اور ”معنی الواحد“ میں الف لام استغراق عرفی کے لئے ہے
 اَى كُلُّ مَعْنَى وَاحِدٍ يَدْخُلُ تَحْتَ قَصْدِ الْمُتَكَلِّمِ وَإِرَادَتِهِ فَلَوْ عَرَفَ وَاحِدٌ إِرَادَ مَعْنَى قَوْلِنَا زَيْدٌ جَوَادٌ
 بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ لَمْ يَكُنْ بِمُجَرَّدِ ذَلِكَ عَالِمًا بِالْبَيَانِ .

یعنی ہر وہ معنی جو ارادہ مستحکم کے تحت میں آسکتے ہوں پس اگر کوئی شخص زید جواد کے معنی کو مختلف طریقوں سے لانا جانتا ہو تو صرف اس کی وجہ سے وہ عالم بالبیان نہ ہوگا۔

تشریح المعانی قوله وهو علم الخ علم بیان کی تعریف ہے جس میں چند باتیں قابل لحاظ ہیں (۱) لفظ علم (۲) ایراد المعنی الواحد (۳)
 بطرق مختلفہ (۴) فی وضوح الدلالة، سو جاننا چاہئے کہ علم کا اطلاق بطریق اشتراک دو معنی پر ہوتا ہے اول ملکہ یعنی وہ کیفیت راسخہ جو کثرت
 ممارست قواعد نفس میں حاصل ہوتی ہے دوم اصول بمعنی قواعد معلومہ، یہاں علم سے مراد ملکہ بھی ہو سکتا ہے اور اصول وضوابط بھی
 جس کی پوری تشریح ہم علم معانی میں کر چکے ہیں۔

(سوال) تعریف میں مشترک لفظ کا استعمال بلا قرینہ معینہ جائز نہیں۔

(جواب) عدم جواز اس وقت ہے جب معانی مشترک میں سے ہر ایک کا ارادہ کرنا صحیح نہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ ملکہ یا اصول بمعنی قواعد
 دونوں مراد ہو سکتے ہیں یا یوں کہئے کہ عدم جواز اس وقت ہے جب بین المعنیین التزام نہ ہو اگر التزام ہو تو مشترک کا استعمال صحیح ہے اور یہاں
 التزام موجود ہے کیونکہ ملکہ نفس کی اس کیفیت راسخہ کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ انسان ادراک جزئیہ پر قادر ہوتا ہے اور ادراکات جزئیہ ہی منشاء
 قواعد ہیں، اسی طرح قاعدہ اس قضیہ کلیہ کو کہتے ہیں جس سے جزئیات کے احکام معلوم ہوں اور قضایا کی ممارست سے ہی ملکہ پیدا ہوتا ہے پس
 ان میں سے ہر ایک دوسرے کو تلمزم ہے اس لئے گویا شئی واحد میں اشتراک ہے ہی نہیں بنا بریں استعمال مشترک صحیح ہے (۲) ”ایراد المعنی
 الواحد“ المعنی الواحد سے مراد ہر وہ معنی ہیں جو متکلم کے ارادہ میں آسکتے ہوں گویا المعنی میں استغراق عرفی ہے، پھر المعنی الواحد کے ساتھ مقید
 کیا گیا ہے تاکہ اس سے ایراد معانی متعددہ بطریق توزیع خارج ہو جائے کہ اس کی معرفت علم بیان سے متعلق نہیں (۳) ”بطرق مختلفہ“
 طرق سے مراد عام ہے بطریق کنایہ ہو یا بطریق مجاز ہو یا بطریق تشبیہ، اول یعنی بطریق کنایہ جیسے یوں کہا جائے زید مہزول الفصیل ،
 زید جبان الکلب، زید کثیر الرماد۔ قال الشاعر

(۱) لا شک ان ایراد الواحد للمعنی الواحد بالطرق المختلفة لا یمکن فلو قال المصنف باحدی طرق لشمیل ایراد الواحد وکان احسن
 لان قوله ”بطرق“ لا ینتأی الا عند تعدد ایراد و لیس القصد منحصرأ فی ذلک ۱۲ عروس۔

(۲) فان لكل معنی لوازم بعضها بلا واسطه وبعضها بواسطة فیمکن ایرادہ بعبارات مختلفه فی الوضوح ۱۲ عبدالحکیم۔

(۳) کان ینبغی ان یقول ”فی ایضاح الدلالة“ اذ هو فی الطرق والوضوح عند السامع ۱۲ عروس۔

وما یک فی من عیب فانی ☆ جان الکلب مهزول الفصیل

ان ترکیبوں میں زید کی سخاوت کو بطریق کنایہ ثابت کیا گیا ہے، کیونکہ پتھر بڑے کا دریل ہونا یہ بتا رہا ہے کہ اس کو ماں کا دودھ نہیں ملتا بلکہ سب مہمانوں کی ضیافت میں کام آجاتا ہے اسی طرح کتے کے بزدل ہونے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ مہمانوں کی کثرت آمد و رفت سے ایسا مانوس ہو گیا کہ کسی کو بھولتا ہی نہیں جیسے مشہور شاعر عطیہ کہتا ہے۔

یغشون حتی ماتھر کلا بہم ☆ لایسألون عن السواد المقبل

نیز راکھ کا بکثرت ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اس کے ہاں لکڑیاں بہت جلتی ہیں جو مہمانوں کے لئے بکثرت پکنے کی طرف اشارہ ہے، ان تینوں طریقوں میں گواہی ہی معنی کی تعبیر ہے لیکن وضوح و خفا میں تینوں مختلف ہیں، جن میں کثرت مراد واضح تر ہے، ثانی یعنی بطریق مجاز و استعارہ جیسے یوں کہا جائے رأیت بحراً فی الدار، طم زید بالغانمہ جمیع الانام، لجة زید تتلاطم بالامواج، پہلی مثال استعارہ تحقیقیہ کی ہے، اور ثانی و ثالث استعارہ بالکنایہ کی کیونکہ بچہ اور تلاطم بالامواج دریا کے لوازم میں سے ہے پہلی مثال واضح تر ہے اور ثالث اخفی (۴) ”فی وضوح الدلالة“ اس قید سے وہ صورت خارج ہوگئی جس میں ایک معنی کو متماثل ترکیبوں کے ساتھ لایا جائے جیسے شیر کی تعبیر کبھی اسد سے کبھی غنغفر سے، اور زید کی سخاوت کبھی زید کریم سے کبھی زید جواد سے وغیر ذلک، تعریف کا حاصل یہ ہے کہ علم بیان وہ علم یعنی قوت راسخ یا اصول و ضوابط کے مجموعہ کا نام ہے، جس کی رعایت سے ایک معنی کو بطریق متعددہ کنایہ، مجاز تشبیہ وغیرہ میں بیان کرنے کی معرفت حاصل ہو جائے۔ ۱۲۔

قولہ فلا حاجة الخ علامہ غلخالی نے مصنف کے قول فی وضوح الدلالة کے بعد ”و خفائها“ ذکر کیا ہے، شارح اس پر رد کرتا ہے کہ اس کی ضرورت نہیں کیونکہ اختلاف فی الوضوح کا مطلب یہ ہے کہ تعبیر کے ہر طریقہ میں وضوح تو ہو مگر ان میں سے بعض بعض آخر سے واضح تر ہو اور ظاہر ہے کہ واضح کے مقابلہ میں واضح خفی ہے، پس اختلاف فی الوضوح اختلاف فی الخفاء کو مستلزم ہے اس لئے ”و خفائها“ کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، علاوہ ازیں خفا ہنہا کے ذکر نہ کرنے میں ایک فائدہ بھی ہے او وہ یہ کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان طریقوں میں خفاء حقیقی یعنی خفاء نفس الامری کا نہ ہونا ضروری ہے ورنہ تعقید پیدا ہو جائے گی جو مخل فصاحت ہے، ان طریقوں میں جو خفاء ہوتا ہے وہ تو آپس میں ایک دوسرے کے لحاظ سے ہوتا ہے جو وضوح کی شدت و ضعف کے تفاوت کی بنا پر ہوتا ہے۔

قولہ واللام فی المعنی الخ۔ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ المعنی میں الف لام تین حال سے خالی نہیں جنس کا ہو گا یا استغراق کا یا عہد کا، عہد کے لئے ہونے کے تو کوئی معنی ہی نہیں جنس کے لئے بھی نہیں ہو سکتا ورنہ لازم آئے گا کہ جو شخص ایک معنی کو مختلف طریقے سے تعبیر کرنے کا ملکہ رکھتا ہے وہ عالم البیان ہو اور یہ غلط ہے، نیز استغراق کے لئے بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جمیع معانی کا استحضار انسان کی قدرت سے باہر ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ الف لام استغراقی ہے اور استغراق عربی ہے، یعنی بروہ معنی مراد ہیں جو متکلم کے ارادے اور قصد میں آسکیں۔

(سوال) جن معانی کا منتظم ارادہ کرتا ہے وہ غیر متناہی ہیں اور جس طرح عقلاً غیر متناہی چیزوں کا احاطہ محال ہے، اسی طرح عرفاً غیر متناہی چیزوں کا احاطہ بھی محال ہے، پس شارح کا جواب بے سود ہے۔

(جواب) غیر متناہی چیزوں کے اجمالی احاطہ میں کوئی استحالہ نہیں۔ فلا اشکال ۱۲۔

(سوالات و جوابات)

(سوال: ۱) جس طرح مصنف نے علم معانی کی تعریف میں کلام کو عربی کے ساتھ مقید کیا تھا اسی طرح یہاں بھی اس قید کو ذکر کرنا چاہئے تھا۔
(جواب) جس درجہ میں یہ قید وہاں ملحوظ تھی اسی درجہ میں یہاں بھی ملحوظ ہے مگر مصنف نے یہاں اس کی تصریح نہیں کی احاطہ علی ما ذکرہ سابقاً۔

(سوال: ۲) دلالت کے معنی لفظ کا اس درجہ میں ہونا کہ اس کے علم سے شئی آخر کا علم ہو جائے، اور دلالت بایں معنی وضوح و خفا کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی پس مصنف کا ”فی وضوح الدلالة“ کہنا صحیح نہیں۔
(جواب) دلالت کو وضوح و خفا کے ساتھ متصف کرنا از قبیل وصف شئی بحال متعلقہ ہے اور مدلول کا وضوح و خفا مراد ہے فکانہ قبیل بطرف مختلفه الدلالة الواضح مدلولها او الخفی۔

(سوال: ۳) علم بیان کی تعریف ”هو علم يعرف به اء“ مانع دخول غیر نہیں کیونکہ یہ علم الاعراب پر بھی صادق آتی ہے۔
(جواب) ”المعنی“ کی قید سے علم الاعراب خارج ہو گیا کیونکہ اس سے ایراد لفظ کی معرفت حاصل ہوتی ہے، معنی کی معرفت تو اس کے تابع ہے۔
(سوال: ۴) اس تعریف پر معانی رکیکہ کو الفاظ رکیکہ کے ساتھ ادا کرنے کا اعتراض پڑتا ہے۔
(جواب) معنی سے مراد وہ معنی ہیں جن کا حال متقاضی ہو۔ فلا ایراد علی الحد۔

(سوال: ۵) لفظ کا اطلاق جس طرح ملکہ پر اور قواعد پر ہوتا ہے اسی طرح ادراک پر بھی ہوتا ہے بلکہ علم کے اصلی معنی ادراک ہی ہیں علم کو جو دوسرے معانی میں استعمال کیا جاتا ہے وہ یا تو بطریق حقیقت عرفیہ ہے یا بطریق حقیقت اصطلاحیہ یا بطریق مجاز مشہور پھر شارح نے اس کو کیوں ذکر نہیں کیا؟

(جواب) اس صورت میں بلا ضرورت داعیہ تقدیر متعلق کی احتیاج ہوگی جیسا کہ میر سید شریف جرجانی کو اس کا التزام کرنا پڑا اس لئے شارح نے اس کو ذکر نہیں کیا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

ثُمَّ لَمَّا لَمْ يَكُنْ كُلُّ دَلَالَةٍ قَابِلًا لِلْوُضُوحِ وَالْخِفاءِ أَرَادَ أَنْ يُشِيرَ إِلَى تَقْسِيمِ الدَّلَالَةِ وَتَعْيِينِ مَا هُوَ
پھر چونکہ ہر دلالت قابل وضوح و خفا نہیں ہے اس لئے مصنف دلالت کی تقسیم کر کے ماہو المقصود کو متعین کرنا چاہتا ہے
الْمَقْصُودُ هُنَا فَقَالَ وَدَلَالَةُ اللَّفْظِ يَعْنِي دَلَالَتَهُ الْوَضْعِيَّةَ وَذَلِكَ لِأَنَّ الدَّلَالَةَ هِيَ كَوْنُ الشَّيْءِ بِحَيْثُ
کہتا ہے کہ (لفظ کی دلالت) یعنی دلالت وضعیہ اور یہ اس لئے کہ دلالت کے معنی یہ ہیں کہ ایک شئی اس درجہ میں ہو کہ اس کے علم سے دوسری شئی کا علم ہو جائے
يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ وَالْأَوَّلُ هُوَ الدَّلَالُ وَالثَّانِي الْمَدْلُولُ ثُمَّ الدَّلَالُ إِنْ كَانَ لَفْظًا فَالدَّلَالَةُ
اول دل ہے اور ثانی مدلول پھر دل اگر لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہے ورنہ غیر لفظیہ
لَفْظِيَّةً وَالْأُخْرَى لَفْظِيَّةً كَدَلَالَةِ الْخُطُوطِ وَالْعُقُودِ وَالنُّصَبِ وَالْإِشَارَاتِ ثُمَّ الدَّلَالَةُ اللَّفْظِيَّةُ إِمَّا أَنْ
جیسے خطوط، عقود، نصب، اشارات کی دلالت پھر دلالت لفظیہ میں یا تو وضع کو دخل ہوگا یا نہیں
يَكُونُ لِلْوَضْعِ مَدْخَلٌ فِيهَا أَوْ لَا فَالْأُولَى هِيَ الْمَقْصُودَةُ بِالنَّظَرِ هُنَا وَهِيَ كَوْنُ اللَّفْظِ بِحَيْثُ يُفْهَمُ مِنْهُ
یہاں پہلی مقصود ہے اور وہ ہونا لفظ کا بایں حیثیت کہ سمجھ میں آجائیں اس کے معنی بوقت اطلاق بہ نسبت عالم بالوضع کے

الْمَعْنَى عِنْدَ الْإِطْلَاقِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْعَالَمِ بِوَضْعِهِ وَهَذِهِ الدَّلَالَةُ أَمَّا عَلَى تَمَامٍ مَا وَضَعَ اللَّفْظَ لَهُ كَدَلَالَةِ
 اور یہ دلالت (یا تو تمام یا وضع لہ پر ہوگی) جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر
 الْإِنْسَانَ عَلَى الْحَيَوَانَ النَّاطِقِ أَوْ عَلَى جُزْئِهِ كَدَلَالَةِ الْإِنْسَانِ عَلَى الْحَيَوَانَ أَوِ النَّاطِقِ أَوْ عَلَى خَارِجِ
 (یا اس کے جز پر ہوگی) جیسے دلالت انسان کی حیوان پر یا ناطق پر
 عَنْهُ كَدَلَالَةِ الْإِنْسَانِ عَلَى الضَّاحِكِ وَتُسَمَّى الْأُولَى أَيْ الدَّلَالَةُ عَلَى تَمَامٍ مَا وَضَعَ لَهُ وَضْعِيَّةً
 (یا خارج پر ہوگی) جیسے انسان کی دلالت ضاحک پر (اور نام رکھا جاتا ہے پہلی کا) یعنی اس دلالت کا جو تمام ماضع لہ پر ہو (وضعیۃ)
 لِأَنَّ الْوَاضِعَ إِنَّمَا وَضَعَ اللَّفْظَ لِتَمَامِ الْمَعْنَى وَتُسَمَّى كُلُّ مِنَ الْآخِرِينَ أَيْ الدَّلَالَةُ عَلَى الْجُزْءِ
 کیونکہ واضع نے لفظ کو پورے معنی کے مقابلہ میں وضع کیا ہے (اور آخری ہر دو کا) یعنی دلالت علی الجزء اور دلالت علی الخارج کا
 وَالْخَارِجِ عَقْلِيَّةً لِأَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَى الْجُزْءِ وَالْخَارِجِ إِنَّمَا هِيَ مِنْ جِهَةِ حُكْمِ الْعَقْلِ بِأَنَّ حُصُولَ
 (عقلیہ) کیونکہ لفظ کی دلالت جزء پر اور خارج پر باہر جہت ہے کہ عقل فیصلہ کرتی ہے اس بات کا کہ کل
 الْكُلِّ وَالْمَلْزُومُ يَسْتَلْزِمُ حُصُولَ الْجُزْءِ وَاللَّازِمُ وَالْمَنْطِقِيُّونَ يُسَمُّونَ الثَّلَاثَةَ وَضْعِيَّةً بِإِعْتِبَارِ
 اور ملزوم کا حصول جزء اور لازم کے حصول کو مستلزم ہے اور مناطحہ نام رکھتے ہیں تینوں کا وضعیہ بایں اعتبار کہ
 أَنَّ لِلْوَضْعِ مَدْخَلًا فِيهَا وَيَحْصُونَ الْعَقْلِيَّةَ بِمَا تُقَابِلُ الْوَضْعِيَّةَ وَالطَّبْعِيَّةَ كَدَلَالَةِ الدُّخَانِ عَلَى النَّارِ
 ان میں وضع کو دخل ہے اور خاص کرتے ہیں عقلیہ کو اس کے ساتھ جو وضعیہ اور طبعیہ کے مقابل ہے جیسے دھوئیں کی دلالت آگ پر
 وَتُقَيَّدُ الْأُولَى مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ بِالْمُطَابَقَةِ لِطَبَاقِ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى وَالثَّانِيَةَ بِالتَّضَمُّنِ لِكَوْنِ الْجُزْءِ
 (اور مقید کی جاتی ہے پہلی) تینوں دلالتوں میں سے (مطابقت کے ساتھ) لفظ اور معنی کے مطابق ہونے کی وجہ سے (اور دوسرے تضمین کیساتھ)
 فِي ضِمْنِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ وَالثَّلَاثَةَ بِالِالْتِزَامِ لِكَوْنِ الْخَارِجِ لَازِمًا لِلْمَوْضُوعِ لَهُ.
 کیونکہ جزء معنی موضوع لہ کے ضمن میں ہے (اور تیسری التزام کیساتھ) کیونکہ خارجی معنی لازم موضوع لہ ہیں

قوله ودلالة اللفظ الخ دلالت کی تین قسمیں ہیں (۱) لفظ کی دلالت پورے موضوع لہ پر جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر (۲)
 موضوع لہ کے جز پر جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان پر یا صرف ناطق پر (۳) خارج موضوع لہ پر جیسے انسان کی دلالت ضاحک پر، ان
 میں سے پہلی قسم کا نام دلالت وضعیہ ہے کیونکہ واضع نے لفظ کو پورے موضوع لہ کے مقابلہ میں مقرر کیا ہے نہ کہ جزء یا لازم کے مقابلہ میں اور
 (۲) و (۳) کا نام دلالت عقلیہ ہے کیونکہ لفظ کی دلالت جزء موضوع لہ پر جو کہ دلالت تضمینی کا مفاد ہے اور لازم موضوع لہ پر جو کہ دلالت
 التزامی کا مفاد ہے یہ صرف اس لئے کہ کل کا حصول مستلزم حصول جزء ہوتا ہے اور حصول ملزوم مستلزم حصول لازم اور ظاہر ہے کہ یہ بات صرف
 عقل سے معلوم ہوتی ہے نہ کہ وضع سے اس لئے ان کا نام عقلیہ ہوا۔

(سوال) اس سے یہ معلوم ہوا کہ دلالت تضمینی اور التزامی میں وضع کو کوئی دخل نہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ ان دونوں میں وضع کو سبب قریب نہیں
 لیکن سبب بعید ضرور ہے۔

(جواب) یہ دونوں دو مقدموں پر موقوف ہیں (۱) کلما فہم اللفظ فہم معناه (۲) کلما فہم معناه فہم جزء ہ اولازمہ، پہلا

مقدمہ وضع پر موقوف ہے کیونکہ فہم معنی علم بالوضع پر موقوف ہے، دوسرا مقدمہ عقل پر موقوف ہے کیونکہ فہم جزء من الكل اور فہم لازم من الملزم عقل پر موقوف ہے پس جس نے مقدمہ عقلیہ کی طرف دیکھا اس نے ان کو عقلیہ کہہ دیا جیسے اہل حریت اور جس نے مقدمہ وضعیہ کی طرف دیکھا اس نے ان کو وضعیہ کہہ دیا جیسے اہل منطق کہ وہ دلائل ثلاثہ کو وضعیہ کہتے ہیں اور دلائل عقلیہ (لفظیہ ہو یا غیر لفظیہ) کو وضعیہ اور طبعیہ کے مقابلہ میں ذکر کرتے ہیں ۱۱۔

قوله والا فغير لفظية الخ اگر دلائل میں دال لفظ ہو تو دلائل لفظیہ ہوگی اور اگر دال لفظ نہ ہو تو دلائل غیر لفظیہ ہوگی اب دلائل غیر لفظیہ صرف دلائل وضعیہ و عقلیہ میں منحصر ہے یا دلائل طبعیہ بھی غیر لفظیہ ہو سکتی ہے؟

سو شارح نے مطول میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دلائل غیر لفظیہ صرف وضعیہ اور عقلیہ میں منحصر ہے اور میر سید شریف نے حواشی مطالع میں اس کی تصریح کی ہے، لیکن محقق دوانی اور دیگر علما کی رائے ہے کہ دلائل طبعیہ غیر لفظیہ بھی محقق ہے جیسے درمند کے چہرہ اور اس کی حاجبین کے لیے بعض اوضاع عارضہ کا شدت الم پر دلائل کرنا چہرہ کی سرخی کا شرمندگی پر اور اس کی زردی کا خوف و دہشت پر دلائل کرنا، قوت حرکت نبض کا قوت مزاج پر اور ضعف حرکت نبض کا ضعف مزاج پر دلائل کرنا، چارہ کو دیکھ کر گھوڑے کا زمین پر پاؤں مارنا وغیرہ سب دلائل طبعیہ غیر لفظیہ ہیں، میر صاحب ان تمام مواد میں دلائل عقلیہ مانتے ہیں کیونکہ یہ از قبیل دلائل اثر بر مؤثر ہیں، اور دلائل اثر بر مؤثر دلائل عقلیہ ہوتی ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں دو اعتبارات ہیں اول یہ کہ یہ امور باحادث طبعیہ ہیں اس لحاظ سے ان کی دلائل دلائل طبعیہ ہے، دوم ان کا از قبیل دلائل اثر بر مؤثر ہونا ہے اس لحاظ سے ان کی دلائل دلائل عقلیہ ہے پس علی الاطلاق دلائل طبعیہ غیر لفظیہ کے تحقق کا انکار کرنا بے جا ہے ۱۲۔

قوله والمنطقیون الخ اس سے اکثر مناطقہ مراد ہیں کیونکہ بعض مناطقہ جیسے علامہ اشیر الدین ابہری وغیرہ (۲) و (۳) کو اہل بیان کی طرح عقلیہ مانتے ہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھوی۔

فَإِنْ قِيلَ إِذَا فَرَضْنَا لَفْظًا مُشْتَرِكًا بَيْنَ الْكُلِّ وَجُزْئِهِ وَلَا زِمَهُ كَلْفِظِ الشَّمْسِ الْمُشْتَرِكِ مَثَلًا بَيْنَ الْجِرْمِ وَالشُّعَاعِ وَمَجْمُوعِهِمَا فَإِذَا أُطْلِقَ عَلَى الْمَجْمُوعِ مُطَابَقَةً وَأُعْتَبِرَ دَلَالَتُهُ عَلَى الْجِرْمِ تَصْمُنًا جِرم مخصوص شعاع اور ان دونوں کے مجموعہ میں پس جب بولا جائے مجموعہ پر مطابقت اور اعتبار کیا جائے دلائل علی الجرم کا بطریق تضمن وَالشُّعَاعِ التِّزَامًا فَقَدْ صَدَقَ عَلَى هَذَا التَّصْمُنِ وَالِاتِّزَامِ أَنَّهَا دَلَالَةٌ اللَّفْظِ عَلَى تَمَامِ الْمَوْضُوعِ لَهُ اور شعاع پر بطریق التزام تو صادق آتا ہے تضمن و التزام پر یہ کہ یہ لفظ کی دلالت ہے تمام ما وضع له پر وَإِذَا أُطْلِقَ عَلَى الْجِرْمِ أَوْ الشُّعَاعِ مُطَابَقَةً صَدَقَ عَلَيْهَا أَنَّهَا دَلَالَةٌ اللَّفْظِ عَلَى جُزْءِ الْمَوْضُوعِ لَهُ أَوْ اور جب بولا جائے جرم پر یا شعاع پر مطابقت تو صادق آتا ہے اس پر یہ کہ یہ لفظ کی دلالت ہے جزء موضوع له پر لِأَزِمِهِ وَحِ يَنْتَقِضُ تَعْرِيفُ كُلِّ مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ بِالْأُخْرَيْنِ وَالْجَوَابُ أَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَّةِ مَاخُودٌ فِي يلازم موضوع له پر اور اس وقت نوٹ جاتی ہے تعریف ہر ایک کی تینوں دلائلوں میں سے دوسری دو کی ساتھ جواب یہ ہے کہ حیثیت کی قید ملحوظ ہوتی ہے ان امور کی تعریف میں تَعْرِيفِ الْأُمُورِ الَّتِي تَحْتَلِفُ بِاعْتِبَارِ الْإِضَافَاتِ حَتَّىٰ أَنْ الْمُطَابَقَةُ هِيَ الدَّلَالَةُ عَلَى تَمَامِ مَا وَضِعَ لَهُ جو مختلف ہوجاتے ہیں اضافت کے لحاظ سے یہاں تک کہ مطابقت وہ دلالت ہے لفظ کی تمام ما وضع له پر

مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَمَامٌ مَا وُضِعَ لَهُ وَالتَّضْمُنُ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْءٍ مَا وُضِعَ لَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ جُزْءٌ مَا وُضِعَ لَهُ
بایں حیثیت کہ وہ تمام ما وضع له ہے اور تضمن وہ دلالت ہے جزء ما وضع له پر بایں حیثیت کہ وہ جزء ما وضع له ہے
وَالْإِتْرَامُ الدَّلَالَةُ عَلَى لَازِمِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ لَازِمٌ مَا وُضِعَ لَهُ وَكَثِيرًا مَا يَتَرَكُونَ هَذَا الْقَيْدَ اعْتِمَادًا عَلَى

شُهْرَةٌ ذَلِكَ وَأَسَاقِ الدَّهْنِ إِلَيْهِ

اور التزام وہ دلالت ہے لازم پر بایں حیثیت کہ وہ لازم ما وضع له ہے بسا اوقات چھوڑ دیتے ہیں اس قید کو اس کی شہرت اور اشغال ذہنی پر اعتماد کرتے ہوئے

تشریح المعانی:..... قوله فان قبل الخ دلالت کی اقسام ثلاثہ مطاقی، تضمنی، التزامی کی تعریفوں میں عدم جامعیت و عدم مانعیت کا
مشہور اعتراض ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسری پر صادق آتی ہے مثلاً لفظ شمس کہ جرم شعاع اور ان دونوں کے مجموعہ کے لئے موضوع ہے اور
تینوں پر بولا جاتا ہے پس جب لفظ شمس سے مجموعہ جرم و شعاع مراد ہو تو یہ دلالت مطاقی ہے اور فقط جرم پر اس کی دلالت تضمنی ہے کیونکہ جز
موضوع له پر دلالت ہے اور صرف شعاع پر دلالت التزامی ہے کیونکہ یہ خارج موضوع له پر دلالت ہے (جب کہ شمس فقط جرم کے لئے
موضوع ہو) حالانکہ اس تضمن و التزام پر صادق آتا ہے کہ یہ مطاقی ہے کیونکہ لفظ کی دلالت تمام موضوع له پر ہے۔ جیسا کہ فرض کیا گیا ہے کہ
شمس ہر ایک کے لئے موضوع ہے پس مطاقی تضمنی و التزامی کے ساتھ ٹوٹ گئی، اسی طرح لفظ شمس کو اگر صرف جرم یا صرف شعاع پر بولا
جائے تو یہ دلالت مطاقی ہے جس پر یہ صادق آتا ہے کہ لفظ کی دلالت جز موضوع له اور لازم موضوع له پر ہے پس تضمنی اور التزامی مطاقی کے
ساتھ ٹوٹ گئی ثابت ہو کہ تعریفات ثلاثہ جامع و مانع نہیں ہیں ۱۲۔

قوله فالجواب الخ جواب یہ ہے کہ امور اعتباریہ میں حیثیت ملحوظ ہوتی ہے یہاں یہ قید گو مذکور نہیں مگر ملحوظ ہے جس کو شہرت کی بناء پر
ذکر نہیں کیا گیا پس دلالت مطاقی یہ ہے کہ لفظ کی دلالت تمام موضوع له پر ہو بایں حیثیت کہ وہ تمام موضوع له ہے پس مطاقی کی تعریف
تضمنی اور التزامی سے نہیں ٹوٹے گی کیونکہ لفظ شمس جو جرم اور شعاع پر دلالت کرتا ہے مگر بایں حیثیت نہیں کہ وہ تمام موضوع له ہے بلکہ بایں
حیثیت کہ وہ جز موضوع له یا لازم موضوع له ہے۔ و علی هذا فقس الباقي ۱۲۔

وَشَرْطُهُ أَى الْإِتْرَامِ الدَّهْنِيُّ أَى كَوْنُ الْمَعْنَى الْخَارِجِي بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنْ حُصُولِ الْمَعْنَى
(اور شرط اس کی) یعنی التزامی کی لزوم ذہنی ہے) یعنی معنی خارجی کا بایں حیثیت ہونا کہ معنی موضوع له کے حصول فی الذہن سے
المَوْضُوعُ لَهُ فِي الدَّهْنِ حُصُولُهُ فِيهِ أَمَا عَلَى الْفُورِ أَوْ بَعْدَ التَّأَمُّلِ فِي الْقُرْآنِ وَالْأَمَارَاتِ وَلَيْسَ
اس کا حصول فی الذہن لازم ہو خواہ فوری طور پر یا قرآن اور علامات میں غور کرنے کے بعد لزوم سے مراد یہ نہیں ہے
الْمُرَادُ بِاللُّزُومِ عَدَمُ انْفِكَاكَ تَعَقُّلِ الْمَدْلُولِ الْإِتْرَامِي عَنْ تَعَقُّلِ الْمَسْمُوعِ فِي الدَّهْنِ أَصْلًا أَعْنِي
کہ مدلول التزامی کے تعقل کا انفکاک نہ ہو تعقل سہی سے یعنی لزوم بین مراد نہیں ہے جو مناطقہ کے ہاں معتبر ہے
اللُّزُومِ الْبَيْنِ الْمُعْتَبَرِ عِنْدَ الْمُنْطَقِيِّينَ وَالْأَخْرَجَ كَثِيرٌ مِنْ مَعَانِي الْمَجَازَاتِ وَالْكِتَابَاتِ عَنْ أَنْ يَكُونَ

مَدْلُولَاتٍ الْإِتْرَامِيَّةِ

ورنہ نکل جائیں گے بہت سے مجازی معنی اور کتابی معنی مدلولات التزامیہ ہونے سے

تشریح المعانی: قولہ وشرطہ الخ ہاء ضمیر کا مرجع التزام ہے جس سے دلالت التزامی مراد ہے دلالت التزامی میں لزوم تو شرط ہے لیکن کون سا لزوم شرط ہے اس کو سمجھنے کے لئے اقسام لزوم کی تفصیل ضروری ہے جو جاننا چاہئے کہ لزوم کی تین قسمیں ہیں، لزوم ذہنی و خارجی جیسے اربعہ کے لئے زوجیت کا لزوم، لزوم ذہنی فقط جیسے غراب کے سواد کا لزوم، لزوم ذہنی اس کو کہتے ہیں کہ جو امر موضوع لہ سے خارج ہے وہ اس طرح پر ہو کہ جب موضوع لہ ذہن میں آئے تو اسی وقت وہ امر خارج بھی ذہن میں آجائے اس کی دو قسمیں ہیں، بین، غیر بین، لزوم بین وہ ہے جس میں لازم و ملزوم کا تصور ہی ان دونوں کے درمیان لزوم کے جزم کے لئے کافی ہو، غیر بین وہ ہے جس میں جزم بالزوم کے لئے صرف اس کا تصور کافی نہ ہو بلکہ وسائل کی احتیاج ہو جیسے کرم کے لئے کثرت رما د کا لزوم لازم بین کی پھر دو قسمیں ہیں، بین بالمعنی الاعم، بین بالمعنی الاخص، جب یہ قسمیں ذہن نشین ہو گئیں تو اب معلوم ہونا چاہئے کہ مناطہ اور اہل عربیت کا اس پر توافق ہے کہ دلالت التزامی میں لزوم ذہنی شرط ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ لزوم ذہنی کی کون سی قسم ضروری ہے سو محققین مناطہ تو اس کے قائل ہیں کہ لزوم ذہنی بالمعنی الاخص شرط ہے اور بعض مناطہ یہ کہتے ہیں کہ لازم بین ہونا چاہئے بالمعنی الاخص ہو یا بالمعنی الاعم، اہل عربیت کے ہاں بھی صرف لزوم ذہنی شرط ہے نہ کہ لزوم خارجی، لیکن لزوم ذہنی عام ہے بین ہو یا غیر بین، بالمعنی الاخص ہو یا بالمعنی الاعم بالخصوص لزوم بین کی شرط نہیں ہے جیسا کہ مناطہ کہتے ہیں۔

ورنہ بہت سے معانی مجازات و کنایات مدلولات التزامیہ ہونے سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ بہت سے مجازات و کنایات میں انفاک جائز ہے، حالانکہ قوم نے ان کو مدلولات التزامیہ میں داخل کیا ہے، نیز دلالت مطابقی کی طرح دلالت التزامی میں بھی اختلاف و وضوح متحقق نہ ہوگا، کیونکہ جب لزوم ذہنی بمعنی عدم انفاک مراد ہو تو اس تقدیر پر کوئی لازم بھی منفک نہ ہوگا اور سب کے سب لوازم۔ برابر ہوں گے اس لئے وضوح و خفا میں اختلاف کا نہ ہونا یقینی بات ہے، حالانکہ دلالت التزامی میں وضوح و خفا کے اعتبار سے اختلاف کا ہونا مسلم امر ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَلَمَّا تَأْتِي الْاِخْتِلَافُ بِالْوُضُوحِ فِي دَلَالَةِ الْاِلتِزَامِ اَيْضًا وَتَقْيِيْدُ اللَّزُوْمِ بِالذَّهْنِ اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّهُ لَا اُوْر نَدَاكُ الْاِخْتِلَافِ فِي الْوُضُوْحِ دِلَالَتِ الْاِلتِزَامِ فِيْهِ، اُوْر مَقْيِدُ كَرْنَا لَزُوْمٌ كُوْذِيْهِ كُ سَاكُ اِشَارَةُ هُ اِسْ بَاتِ كِي طَرْفِ كُ لَزُوْمٍ خَارِجِيْ شَرْطِ نَبِيْهِ هُ يَشْتَرِطُ اللَّزُوْمُ الْخَارِجِيْ كَالْعَمِيْ فَاِنَّهُ يَدُلُّ عَلٰى الْبَصْرِ اِلْتِزَامًا لِاِنَّهُ عَدَمُ الْبَصْرِ عَمَّا مِنْ شَاْنِهِ اَنْ جِيْهِ عَمِيْ كُ يِه دِلَالَتِ كَرْتَابُ هُ بَصْرٍ طَرْتِزَانَا كِيُوْنَكُ وَه. نُه هُوْنَا هُ بَصْرٍ كَا اِسْ سُه جِسْ كِي شَاْنِ هُ بَصِيْرٍ هُوْنَا يَكُوْنُ بَصِيْرًا مَعَ التَّنَافِيْ بَيْنَهُمَا فِي الْخَارِجِ وَمَنْ نَاَزَعَ فِي اِشْتِرَاطِ اللَّزُوْمِ الذَّهْنِيْ فَكَانَتْهُ اَرَادَ بِاللَّزُوْمِ حَالَاْنَكُ اِنْ دُوْنُوْ اِسْ مِيْنْ خَارِجِ كُ اَنْدَر مَنَاقَاْتِ هُ اُوْر جِسْ نُه اِخْتِلَافِ كِيَا هُ لَزُوْمٌ ذَهْنِيْ كُ شَرْطُ هُوْنُوْ اِسْ سُوْ اِسْ كِي مَرَاْدُ لَزُوْمٍ سُه لَزُوْمٍ بِيْنِ هُ اَللَّزُوْمُ الْبَيِّنُ بِمَعْنٰى عَدَمِ اِنْفَاكِ تَعَقُّلِهِ عَن تَعَقُّلِ الْمُسَمٰى وَالْمُصَنَّفِ اَشَارَ اِلٰى اَنَّ لَيْسَ الْمُرَادُ بِاِيْ مَعْنٰى كُ اِسْ كَا تَعَقُّلٍ تَعَقُّلِ مَسْمٰى. سُه جِدَا نُه هُوْ اُوْر مَصْنَفِ نُه اِشَارَةُ كِيَا هُ اِسْ بَاتِ كِي طَرْفِ بِاللَّزُوْمِ الذَّهْنِيْ اَللَّزُوْمُ الْبَيِّنُ الْمُعْتَبَرُ عِنْدَ الْمُنْطَلِقِيْنَ بِقَوْلِهِ وَلَوْ لِاِعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ بِعُرْفِ اٰى كُ لَزُوْمٌ ذَهْنِيْ سُه مَرَاْدُ لَزُوْمٍ بِيْنِ نَبِيْهِ هُ جُوْ مَنَاقَطُ كُ هَا مَعْتَبَرُ هُ اِيْئِه اِسْ قَوْلِ سُه (اَكْرُچُ مَخَاطَبِ كُ اِعْتِقَادِ

وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ اللَّزُومُ مِمَّا يُبْتَنَىٰ اِعْتِقَادُ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ عُرْفٍ عَامٍّ اِذْ هُوَ الْمَفْهُومُ مِنْ اِطْلَاقِ عُرْفٍ كِيَوْمٍ نَهَى (یعنی اگرچہ ہو یہ لزوم اس میں سے جس کو ثابت کیا ہو مخاطب کے اعتقاد نے سبب عرف عام کے اَعْرُوفٍ اَوْ غَيْرِهِ يَعْنِي الْعُرْفَ الْخَاصَّ كَالشَّرْعِ وَاصْطِلَاحَاتِ اَرْبَابِ الصَّنَاعَاتِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. کیونکہ یہی مفہوم ہوتا ہے اطلاق سے (یا اس کے علاوہ کی وجہ سے، یعنی عرف خاص جیسے شرع اور اصطلاحات ارباب صناعات وغیرہ۔

تشریح المعانی: قولہ ولما تاتی الخ۔ (سوال) التزامی میں لزوم بمعنی عدم انفاک معتبر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ التزامی میں وضوح وحقا کے لحاظ سے اختلاف نہ رہے کیونکہ لازم لازم پر دلالت کے لحاظ سے لفظ کی دلالت صرف لازم پر واضح تر ہوتی ہے اس واسطے کہ ذہن اولاً لفظ کے ملاحظہ سے ملزوم کی طرف منتقل ہوتا ہے ثانیاً ملزوم سے لازم کی طرف ثالثاً لازم لازم کی طرف اس ملاحظہ کے سبب سے اختلاف مذکور ہو سکتا ہے۔

(جواب) اختلاف مذکور سے شارح کی مراد تفاوت بحسب الزمان ہے بایں طور کہ بعض صورتوں میں ملزوم سے لازم کی طرف جو انتقال کا زمانہ ہے وہ اطول ہو بعض دیگر صورتوں میں زمانہ انتقال کے لحاظ سے محض ذات انتقال کے لحاظ سے تفاوت مراد نہیں ہے۔ اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ دلالت تفسیمی میں تفاوت بحسب الذات معتبر ہے نہ کہ بحسب الزمان کیونکہ اولاً لفظ سے کل کی طرف انتقال ہوتا ہے ثانیاً کل سے جزء کی طرف ثالثاً جزء سے جزء کی طرف پس جزء معنی پر دلالت کی صورت میں دو انتقال ہیں اور جزء جزء پر دلالت کی صورت میں تین اور یہ تفاوت قوم کے ہاں معتبر ہے معلوم ہوا کہ التزامی میں بھی تفاوت بحسب الذات معتبر ہے لان التفرقة بینہما من غیر فارق ۱۲۔

قولہ وتقیید اللزوم الخ مصنف نے لزوم کو ذہنی کے ساتھ مقید کر کے یہ بتایا کہ التزام میں لزوم خارجی شرط نہیں ہے ورنہ اجتماع تثنائین لازم آئے گا جیسے لفظ غمی کہ یہ بصر پر التزاماً دلالت کرتا ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں عدم البصر الخ یعنی وہ عدم جو بصر کے ساتھ مقید ہے نہ یہ کہ عدم اور بصر کا مجموعہ اس کے معنی ہیں ورنہ دلالت تفسیمی ہو جائے گی نہ کہ التزامی اب اگر التزامی میں لزوم خارجی شرط ہو تو لازم آئے گا کہ غمی اور بصر ہر دو خارج میں بیک وقت موجود ہیں حالانکہ تثنائین کی وجہ سے محال ہے ۱۲۔

قولہ ومن نازع الخ مختصر الاصول میں ابن حاجب کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ التزامی میں لزوم ذہنی شرط نہیں شارح کہتا ہے کہ اس میں لزوم بین کے شرط ہونے کی نفی ہے نہ کہ مطلق لزوم ذہنی کی اور ظاہر ہے کہ لزوم بین خاص ہے جس کے انقضاء سے عام کا انقضاء نہیں ہوتا ۱۲۔

وَالاِیْرَادُ الْمَذْكُورُ اَى اِیْرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطَرِيقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِی الْوُضُوحِ لَا یَتَأْتِی بِالْوَضْعِیَّةِ اَى (اور ایراد مذکور یعنی معنی واحد کو وضوح وحقا کے اعتبار سے مختلف طریقوں میں لانا (نہیں حاصل ہو سکتا ہے وضعیہ سے یعنی دلالت مطابقی سے بِالذَّلَالَةِ الْمَطَابِقِیَّةِ لِأَنَّ السَّمْعَ اِنْ كَانَ عَالِمًا بِوَضْعِ الْاَلْفَاظِ لِذَلِكَ الْمَعْنَى لَمْ یَكُنْ بَعْضُهَا اَوْضَحَ (اس واسطے کہ اگر مخاطب وضع الفاظ سے واقف ہو تو نہیں ہو سکتے بعض الفاظ واضح تر دلالت کی رو سے كِدَالَةٌ عَلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ وَاِلَّا اَى وَاِنْ لَمْ یَكُنْ عَالِمًا بِوَضْعِ الْاَلْفَاظِ لَمْ یَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَلْفَاظِ دَالًّا (ورنہ) یعنی اگر مخاطب وضع الفاظ سے واقف نہ ہو تو (نہ ہوگا ہر ایک) ان الفاظ میں سے (دال اس معنی پر) عَلَيْهِ لِتَوَقُّفِ الْفَهْمِ عَلَی الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ مَثَلًا اِذَا قُلْنَا حَذُّهُ یَشْبَهُ الْوَرْدَ فَالسَّمْعُ اِنْ كَانَ عَالِمًا بِوَضْعِ کیونکہ فہم معنی علم بالوضع پر متوقف ہے مثلاً جب ہم کہیں "حذوہ شبہ الورد" تو سماع اگر وضع مفردات اور ہیئت ترکیب سے واقف ہے

الْمُفْرَدَاتِ وَالْهَيْئَةِ التَّرَكِيبِيَّةِ امْتِنَعَ أَنْ يَكُونَ كَلَامٌ يُؤَدِّي هَذَا الْمَعْنَى بِطَرِيقِ الْمُطَابَقَةِ دَلَالَةً أَوْ ضَحَّ
 تو متنوع ہے یہ کہ ہو کوئی ایسا کلام جو ادا کرے اس معنی کو بطریق مطابقت اس طور سے کہ وہ واضح تر ہو یا اظہری ہو
 أَوْ أَخْفَى لِأَنَّهُ إِذَا أُقِيمَ مَقَامَ كُلِّ لَفْظٍ مَا يُرَادُفُهُ فَالْسَّامِعُ إِنْ عَلِمَ الْوَضْعَ فَلَا تَفَاوُثَ فِي الْفَهْمِ وَالْأَلَمُ
 کیونکہ جب ہر لفظ کی جگہ اس کے مرادف کو رکھا جائیگا تو اگر سامع عالم بالوضع ہے تب تو تفاوت فی الفہم نہیں ہو سکتا ورنہ فہم معنی کا تحقق ہی نہیں ہو سکتا
 يَتَحَقَّقُ الْفَهْمُ وَإِنَّمَا قَالَ لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ دَالًّا لِأَنَّ قَوْلَنَا هُوَ عَالِمٌ بِوَضْعِ الْأَلْفَاظِ مَعْنَاهُ أَنَّهُ عَالِمٌ
 "لم یکن کل واحد دالا" اس لئے کہا ہے کہ ہو عالم بوضع الالفاظ کے معنی یہ ہیں کہ وہ ہر لفظ کی وضع سے واقف ہو
 بِوَضْعِ كُلِّ لَفْظٍ فَتَقْيِضُهُ الْمُشَارَةُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ وَإِلَّا يَكُونُ سَلْبًا جُزْئِيًّا أَيْ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِوَضْعِ كُلِّ
 پس اس کی نقیض جس کی طرف "دالا" سے اشارہ ہے سلب جزئی ہوگی، یعنی اگر ہر لفظ کی وضع سے واقف نہ ہو
 لَفْظٍ فَيَكُونُ اللَّازِمُ عَدَمُ دَلَالَةِ كُلِّ لَفْظٍ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ مِنْهَا دَالًّا لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا
 بَوَضْعِ الْبَعْضِ

تو لازم ہوگا ہر لفظ کا دال نہ ہونا اور اس کا بھی احتمال ہوگا کہ ان میں سے بعض دال ہو کیونکہ ممکن ہے کہ وہ بعض کی وضع سے واقف ہو

توضیح المسبانی:..... لایتنائی ای لا یحصل، خدر خسار، درد، گلاب کا پھول، ما یرادفہ: جو اس کے ہم معنی ہو۔

تشریح المعانی:..... قوله والا یراد المذكور الخ یعنی ایک معنی کو ایسے طریقوں میں ادا کرنا جو وضوح و خفا میں مختلف ہوں دلالت وضعیہ
 مطابقیہ میں ناممکن ہے کیونکہ جو طریقے ایک معنی کو ادا کرنے کے لئے اختیار کئے گئے ہیں اگر ان میں سے ہر ایک کو سامع جانتا ہے کہ فلاں معنی
 کے لئے موضوع ہے تو اس وقت بعض دالاتوں کا اوضح اور بعض کا واضح ہونا غیر متصور ہے اس وقت تو سامع کے علم کی وجہ سے سب دلائیں برابر
 ہوں گی اور وضوح و خفا میں اختلاف نہ ہوگا ورنہ اگر سامع نہیں جانتا تو یہ طریقے اس معنی پر دلالت نہیں کریں گے کیونکہ دلالت علم بالوضع پر موقوف
 ہے مثلاً جب ہم کہیں خد بشبہ الورد تو سامع اگر مفردات کو جانتا ہے کہ خدر خسار کے لئے موضوع ہے اور ورد گلاب کے پھول کے لئے
 اور شبہ معنی میثاق ہے اور بیت ترکیبہ کو بھی سمجھتا ہے کہ اس کا مفاد خد اور ورد کے مابین مشابہت کو ظاہر کرنا ہے تو محال ہے کہ کوئی اور ترتیب کسی
 ایسے طریق پر اس معنی پر دلالت کرے جو وضوح و خفا میں مختلف ہو کیونکہ جب ہر لفظ کی جگہ ہم معنی لفظ کو رکھا جائے مثلاً یوں کہا جائے پختہ تماثل
 الورد تو سامع اگر عالم بالوضع ہے تو فہم و دلالت میں ہرگز اختلاف نہیں ہو سکتا اور اگر وہ عالم بالوضع نہیں ہے تو معنی ہی نہیں سمجھے گا ۱۲۔

وَلِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ لَا نُسَلِّمُ عَدَمَ التَّفَاوُثِ فِي الْفَهْمِ عَلَى تَقْدِيرِ الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَحْضُرَ فِي
 کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم بتقدیر علم بالوضع تفاوت فی الفہم کا نہ ہونا تسلیم نہیں کرتے بلکہ جائز ہے کہ آجائیں ذہن میں
 الْعَقْلِ مَعَانِي بَعْضِ الْأَلْفَاظِ الْمَخْزُونَةِ فِي الْحِيَالِ بِأَدْنَى الْتِفَاتٍ لِكثْرَةِ الْمُمَارَسَةِ وَالْمُوَانَسَةِ وَقُرْبِ
 معانی بعض ان الفاظ کے جو قوت خیالیہ میں مخزون ہوں ادنی توجہ کے ذریعہ کثرت ممارست زیادتی انس اور قرب عہد کی وجہ سے

العہد بها بخلاف البعض فإنه يحتاج إلى التفات أكثر ومراجعة أطول مع كون الألفاظ مترادفة بخلاف بعض دیگر الفاظ کے کیونکہ وہ زیادہ توجہ اور حویل مراجعت کے محتاج ہیں باوجودیکہ الفاظ سب مترادف ہیں وَالسَّامِعُ عَالِمًا بِالْوَضْعِ وَهَذَا مِمَّا نَجِدُ مِنَ النَّفْسِ وَالْجَوَابُ أَنَّ التَّفَاوُتَ إِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةِ عَدَمِ الْمَعْنَى بِالنَّوَاحِ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِ مِنَ الْوَضْعِ فِي الْوَضْعِ وَبِهِ يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْمَعْنَى تَذَكُّرِ الْوَضْعِ وَبَعْدَ تَحْقِيقِ الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ وَحُصُولِهِ بِالْفِعْلِ فَالْفَهْمُ صَرُورِيٌّ. علم بالوضع کے تحقق اور حصول بالفعل کے بعد تو فہم معنی ضروری ہے۔

تشریح المعانی: قوله ولقائل ان يخ لعني مصنف كايه كهنا تسليم نبيس كد اكر سامع عالم بوضع الالفاظ هوتو دلالت مطابقي ميں تفاوت في الفهم ناممكن ہے کیونکہ جو معانی قوت خیالیہ میں مجتمع ہیں وہ باوجودیکہ سامع کو معلوم ہیں پھر بھی ہو سکتا ہے کہ ان میں سے بعض مانوس الاستعمال ہونے کی وجہ سے ادنی التفات سے ذہن میں آجائیں بخلاف بعض آخر کے کہ ان میں زیادہ التفات کی ضرورت ہو مثلاً اسد، سبع، لیث، غضنفر، چار لفظ ایک ہی معنی کے لئے موضوع ہیں اور سامع ان کو جانتا ہے ان کے مترادف ہونے کو سمجھتا ہے پھر بھی معنی مطلوب (حیوان مفترس) اسد اور سبع سے بلحاظ لیث و غضنفر کے بہت جلد سمجھ لیتا ہے محض اس لئے کہ پہلے دو موضوع لہ میں کثیر الاستعمال ہیں اور پچھلے نہیں۔ (جواب) یہ ہے کہ یہاں نفس دلالت کے لحاظ سے اختلاف مراد ہے اور یہ دلالت التزامی ہی میں تحقق ہو سکتا ہے کیونکہ دلالت التزامی واضح بھی ہو سکتی ہے (جب لوازم قریب ہوں) اور غیر واضح بھی ہو سکتی ہے (جب لوازم بعید ہوں) بخلاف دلالت مطابقی کے کہ اس میں یہ غیر متصور ہے کیونکہ عالم بوضع الالفاظ ہونے کی صورت میں معنی مطابقی کا سمجھ میں آنا ضروری ہے ۱۲۔

(سوالات و جوابات)

(سوال ۱) جو ترکیب بعض معمولات کی تقدیم و تاخیر وغیرہ کے ذریعہ تعقید لفظی پر مشتمل ہو اس کے معنی بھی بلا تاویل سمجھ میں نہیں آتے اور جب مرادف الفاظ لاکر تعقید کو دور کر کے دیکھا جائے تو معنی سمجھ میں آجاتے ہیں اس لحاظ سے دلالت وضعیہ میں بھی اختلاف مذکور ہو سکتا ہے۔

(جواب) ہماری گفتگو اتفاق بہت کی صورت میں ہے اور صورت مسئلہ میں ترکیب کی بنیاد بدل گئی علاوہ ازیں مقصود تو یہ ہے کہ دلالت وضعیہ میں اختلاف مذکور مع بقا فصاحت کلام ناممکن ہے در صورت مسئلہ میں کلام تعقید پر مشتمل ہونے کی وجہ سے خارج از فصاحت ہے۔

(سوال ۲) حد اور محدود میں سے ہر ایک علم بالوضع کے ساتھ ماہیت پر دلالت کرتا ہے اور ہر ایک کی دلالت مطابقی ہوتی ہے اس کے باوجود حد کی دلالت محدود کی نسبت اخصی ہوتی ہے پس دلالت وضعیہ میں اختلاف مذکور ہے۔

(جواب) ہماری گفتگو اتحاد معنی کی صورت میں سے اور حد اور محدود میں سے ہر ایک کے معنی مختلف ہیں کیونکہ حد ماہیت پر بالتفصیل دلالت کرتی ہے اور محدود بالاجمال پس اوضاحت اجمال وتفصیل کے اعتبار سے ہوئی اور اختلاف مدلول میں ہونا کہ دلالت میں۔

(سوال ۳) وضع میں قطعیت شرط نہیں ظہیرت بھی کافی ہے اور ظن قابل شدت وضع ہے اس اعتبار سے دلالت وضعیہ میں اختلاف ہو سکتا ہے۔

(جواب) معنی واحد کو ظن مخاطب کے اعتبار سے مختلف طریقوں میں پیش کرنا غیر منضبط ہے علاوہ ازیں ظن مخاطب ضعیف یا غیر ضعیف بہر صورت معنی موضوع لہ کا تصور حاصل ہے فہم موضوع لہ میں وضوح و خفا کے اعتبار سے کوئی اختلاف نہیں ۱۲۔

وَيَتَأْتِي الْاِيْرَادُ الْمَذْكُوْرُ بِالْعَقْلِيَّةِ مِنَ الدَّلَالَاتِ لِجَوَازِ اَنْ يَخْتَلِفَ مَرَاتِبُ اللُّزُوْمِ فِي الوُضُوْحِ اِيْ
(اور حاصل ہو سکتا ہے) ایراد مذکور (دلالت عقلیہ کے ذریعہ کیونکہ یہ جائز ہے کہ لزوم کے مراتب مختلف ہوں) وضوح میں
مَرَاتِبُ لُزُوْمِ الْاَجْزَاءِ لِلْكُلِّ فِي التَّصْمِيْنِ وَمَرَاتِبُ لُزُوْمِ اللُّوْازِمِ فِي الْاِلْتِرَامِ وَهَذَا فِي الْاِلْتِرَامِ ظَاهِرٌ
یعنی کل کیلئے اجزاء کے لزوم کے مراتب تصمینی میں اور لوازم کے لزوم کے مراتب التزامی میں ، یہ دلالت التزامی میں تو ظاہر ہے
فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ لِلشَّيْءِ لُوْازِمٌ مُتَعَدِّدَةٌ بَعْضُهَا اَقْرَبُ اِلَيْهٖ مِنْ بَعْضٍ وَاَسْرَعُ اِنْتِقَالًا مِنْهٗ اِلَيْهٖ لِقِلَّةِ
کیونکہ شئی کیلئے متعدد لوازم ہو سکتے ہیں جن میں سے بعض بعض کے لحاظ سے قریب تر ہوں اور ذہن ان کی صرف چند متعلق ہو جاتا ہے وقت و مسافت کی وجہ سے
الْوَسَائِطِ فَيُمْكِنُ تَادِيَةُ الْمَلْزُوْمِ بِالْاَلْفَاظِ الْمَوْضُوْعَةِ لِهَذِهِ اللُّوْازِمِ الْمُخْتَلِفَةِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وُضُوْحًا
پس ممکن ہوگا ملزوم کو ایسے الفاظ سے ادا کرنا جو موضوع ہوں ان لوازم کے لئے جو وضوح و خفا کے اعتبار سے دلالت میں مختلف ہوں
وَخِفَاءً وَكَذَا يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ لِلْاَزْمِ لِلْاَزْمِ مَلْزُوْمَاتٌ لُزُوْمُهُ لِبَعْضِهَا اَوْضَحُ مِنْهٗ لِبَعْضٍ الْاٰخَرَ فَيُمْكِنُ تَادِيَةُ
اسی طرح جائز ہے یہ کہ لازم کے لئے ایسے ملزومات ہوں جن کا لزوم بعض کے لئے واضح تر ہو پس ممکن ہوگا ادا کرنا لازم کو ایسے الفاظ سے جو موضوع ہوں
اللُّزْمِ بِالْاَلْفَاظِ الْمَوْضُوْعَةِ لِلْمَلْزُوْمَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ وُضُوْحًا وَخِفَاءً وَاَمَّا فِي التَّصْمِيْنِ فَلَاِنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ
ان ملزومات کے لئے ہو وضوح و خفا میں مختلف ہوں اور بہر حال تصمینی میں سو اس لئے کہ جائز ہے
يَكُوْنَ الْمَعْنٰى جُزْءٌ مِنْ شَيْءٍ وَجُزْءٌ لِحُزْءٍ مِنْ شَيْءٍ اٰخَرَ فَدَلَالَةُ الشَّيْءِ الَّذِي يَكُوْنَ ذَلِكَ الْمَعْنٰى
یہ کہ ایک معنی ایک شئی کے لئے جزء ہوں اور دوسری شئی کے لئے جزء الجزء ہوں پس اس شئی کی دلالت جس کے لئے یہ معنی جزء ہیں
جُزْءٌ مِنْهٗ عَلٰى ذَلِكَ الْمَعْنٰى اَوْضَحُ دَلَالَةُ الشَّيْءِ الَّذِي ذَلِكَ الْمَعْنٰى جُزْءٌ مِنْ جُزْءٍ مَثَلًا دَلَالَةُ
اس معنی پر واضح تر ہوگی اس شئی کی دلالت کے لحاظ سے جس کے لئے معنی جزء الجزء ہیں مثلاً حیوان کی دلالت جسم پر واضح تر ہے
الْحَيُوَانِ عَلٰى الْجِسْمِ اَوْضَحُ مِنْ دَلَالَةِ الْاِنْسَانِ عَلَيْهِ وَدَلَالَةُ الْجِدَارِ عَلٰى التَّرَابِ اَوْضَحُ مِنْ دَلَالَةِ
انسان کی دلالت سے اور دیوار کی دلالت مٹی پر واضح تر ہے بیت کی دلالت سے

الْبَيْتِ

عَلَيْهِ

تشریح المعانی :۔۔۔۔۔ قولہ ویتائی الخ اور ایراد مذکور دلالت عقلیہ (تصمینی و التزامی) میں ہو سکتا ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ اجزاء کا کل کے
ساتھ اور لوازم کا ملزومات کے ساتھ جو لزوم ہے اس کے مراتب وضوح و خفا میں مختلف ہوں چنانچہ یہ اختلاف دلالت التزامی میں تو ظاہر ہے
کیونکہ ایک شئی کے لئے متعدد لوازم ہو سکتے ہیں بعض قریب اور بعض بعید جیسے کرم کے لئے متعدد لوازم ہیں مثلاً کثرت ضیفان، کثرت احراق
حطب، کثرت رماد، پس اس ملزوم کو ایسے الفاظ سے ادا کرنا ممکن ہے جو لوازم کے لئے موضوع ہوں اور وضوح و خفا کے لحاظ سے مختلف الدلالة
ہوں جیسے یوں کہا جائے زید کثیر الضیفان، کثیر احراق الحطب، کثیر الرماد، اس میں کثرت ضیفان سے کرم کی طرف ذہن کا
انتقال سریع تر ہے بہ نسبت اخیرین کے، اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ ایک لازم کے لئے متعدد ملزومات ہوں کہ بعض کے لئے لزوم واضح ہو اور
بعض کے لئے غیر واضح جیسے حرارت کے لئے متعدد ملزومات ہیں مثلاً شمس، نار، حرکت شدیدہ پس اس لازم کو ایسے الفاظ کے لئے ادا کیا جاسکتا
ہے جو ملزومات کے لئے موضوع ہونے کے علاوہ وضوح و خفا میں مختلف ہوں۔ جیسے یوں کہا جائے زید احرقته النار، او الشمس

او الحركة القویة اس میں حرارت کا لزوم آگ کے لئے واضح تر ہے یہ نسبت شمس وغیرہ کے اور دلالت تضمنی میں اس اختلاف کا بیان یہ ہے کہ ایک معنی ایک شئی کا جزء ہو۔ اور ایک اور شئی کے لئے جزء الجزء ہو یہ امر ممکن ہے جیسے جسم حیوان کے اعتبار سے جزء ہے اور انسان کے لحاظ سے جزء الجزء نہیں جسم پر انسان کی دلالت کے لحاظ سے حیوان کی دلالت واضح تر ہوگی، ایسے ہی تراب پر جدار اور بیت کی دلالت ہے لیکن جدار کی دلالت واضح ہے بیت کی دلالت سے ۱۲۔

فَانْ قُلْتُ بَلِ الْاَمْرُ بِالْعَكْسِ فَاِنَّ فَهْمَ الْجُزْءِ سَابِقٌ عَلٰی فَهْمِ الْكُلِّ قُلْتُ نَعَمْ وَلٰكِنَّ الْمُرَادَ هَهُنَا اِنْتِقَالَ اَكْر توجہ کے معاملہ تو اس کے برعکس ہے کیونکہ فہم جزء سابق ہے فہم کل پر، میں کہوں گا ہاں لیکن یہاں مراد ذہن کا منتقل ہونا ہے الذہن الى الجزء وَمَلَا حِطَّتُهُ بَعْدَ فَهْمِ الْكُلِّ وَكَثِيْرًا مَا يُفْهَمُ الْكُلُّ مِنْ غَيْرِ اِنْتِقَالِ اِلَى الْاَجْزَاءِ كَمَا جَزء کی طرف فہم کل کے بعد اور ایسا بسا اوقات ہوتا ہے کہ کل سمجھ میں آجاتا ہے اجزاء کی طرف توجہ ہوئے بغیر ذَكَرَ الشَّيْخُ الرَّيْسُ فِي الشِّفَاءِ اَنَّهُ يَجُوْزُ اَنْ يَخْطُرَ النَّوْعُ بِالْبَالِ وَلَا يَلْتَفِتُ الذَّهْنُ اِلَى الْجِنْسِ ثُمَّ جیسا کہ شیخ الریس نے شفا میں ذکر کیا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ نوع دل میں آجائے اور جنس کی طرف ذہن متوجہ بھی نہ ہو (پھر وہ لفظ اللَّفْظِ الْمُرَادُ بِهِ لَا زِمٌ مَا وُضِعَ لَهُ سِوَاءَ كَانِ الْاَلَزِمُ دَاخِلًا كَمَا فِي التَّصْمِيْنِ اَوْ خَارِجًا كَمَا فِي الْاِلْتِزَامِ جس سے مراد لازم ما وضع له ہو) خواہ لازم داخل ہو جیسا کہ تضمنی میں ہوتا ہے یا خارج ہو جیسا کہ التزامی میں ہوتا ہے اِنْ قَامَتْ قَرِيْنَةٌ عَلٰی عَدَمِ اِرَادَتِهِ اٰمَى اِرَادَةٍ مَا وُضِعَ لَهُ فَمَجَازٌ وَاَلَا فِكْنَايَةٌ فَعِنْدَ الْمُصَنِّفِ الْاِنْتِقَالُ فِي (اگر اس کے معنی موضوع نہ مراد نہ ہونے پر کوئی قرینہ قائم ہو تو مجاز ہے ورنہ کنایہ ہے) پس مصنف کے نزدیک مجاز اور کنایہ الْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ كِلَيْهِمَا مِنَ الْمَلْزُومِ اِلَى الْاَلَزِمِ اِذْ لَا دَلَالَةَ لِلْاَلَزِمِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ لَا زِمٌ عَلٰی الْمَلْزُومِ ہر دو میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوگا کیونکہ لازم کی ہاں حیثیت کہ وہ لازم ہے ملزوم پر دلالت نہیں ہے اَلَا اَنَّ اِرَادَةَ الْمَوْضُوعِ لَهُ جَائِزَةٌ فِي الْكِنَايَةِ دُوْنَ الْمَجَازِ۔ فرق صرف یہ ہے کہ کنایہ میں موضوع لہ کا ارادہ جائز ہے مجاز میں جائز نہیں ہے۔

تشریح المعانی..... قولہ فان قلت الخ اعتراض یہ ہے کہ جسم پر حیوان کی دلالت بہ نسبت انسان کے واضح تر ہو ایسا نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس ہے کیونکہ فہم جزء فہم کل پر مقدم ہے اور جو اسبق فی الفہم ہو وہی واضح تر ہوتا ہے لہذا جسم پر انسان کی دلالت واضح تر ہوگی نہ کہ حیوان کی۔ (جواب) یہ ہے کہ فہم جزء فہم کل پر مقدم ہے، بات تو یہی ہے لیکن یہاں جو کہا گیا ہے کہ جسم پر حیوان کی دلالت واضح ہے تو م کے ایک مسئلہ قاعدہ پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ دلالت تضمنی وجود میں دلالت مطابقی کے تابع ہے دلالت تضمنی میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ ذہن فہم کل کے بعد جزء کی طرف منتقل ہو پس جب عالم بوضع الالفاظ کسی ایسے لفظ کو سنے جو جزء اجزاء ہو تو اس کے ذہن میں پہلے موضوع لہ آئے گا پھر اس کے اجزاء اس کے بعد اجزاء الا اجزاء، حیوان چونکہ جزء ہے اس لئے اس کی دلالت جسم پر واضح ہوگی اور انسان جزء الجزء ہے اس لئے اس کی دلالت غیر واضح ہوگی، پھر ”فہم الجزء سابق علی فہم الكل“ قاعدہ کلیہ نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات کل ذہن میں آتا ہے اور جزء کا خطرہ بھی نہیں ہوتا، شیخ الریس نے شفا میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ بات ممکن ہے کہ نوع دل میں واقع ہو اور جنس کا خیال تک نہ آئے حالانکہ جنس نوع کا جزء ہے ۱۲۔

قولہ ثم اللفظ الخ ثم ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف انتقال کے لئے ہے اب تک جو گفتگو ہوئی وہ علم بیان کی تعریف اور اس کے

متعلقات میں تھی اور یہاں سے اس کی گفتگو ہے جس سے اس فن میں بحث کی جائے گی کہتا ہے کہ جب کسی لفظ کو لازم یا وضع لہ میں استعمال کیا جائے عام ازیں کہ وہ لازم داخلی ہو جیسے دلالت تفہمی میں ہوتا ہے یا خارجی ہو جیسے دلالت التزامی میں ہوتا ہے اور معنی وضع لہ مراد نہ ہوئے پر کوئی قرینہ قائم ہو تو اس کو مجاز نہیں کے جیسے رائے اسنادا بیدہ سیف اس میں بیدہ سیف اس بات کا قرینہ ہے کہ اسد سے اس کے معنی - موضوع لہ (تیر) مراد نہیں بلکہ لازم موضوع لہ (بہادر) مراد ہے اور اگر معنی موضوع لہ مراد نہ ہونے پر کوئی قرینہ قائم نہ ہو تو اس کو نئی نہیں کے جیسے زید طویل النجاد اس میں طویل النجاد سے مراد بطریق کنایہ طول قامت ہے۔

پس مصنف کے نزدیک مجاز اور کنایہ ہر دو میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوگا نہ کہ لازم سے ملزوم کی طرف جیسا کہ - کا کی کا نظریہ ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ لازم عام ہو اور عام خاص پر دلالت نہیں کرتا بخلاف ملزوم کے کہ وہ لازم کے بغیر نہیں پایا جاتا فرق اتنا ہے کہ مجاز میں موضوع لہ کا ارادہ ممنوع ہوتا ہے اور کنایہ میں جائز ۱۲۔ محرف غفر لہ لنگوہی۔

وَقَدْ مَجَازٌ عَلَيْهَا أَى عَلَى الْكِنَايَةِ لِأَنَّ مَعْنَاهُ الْمَجَازُ كَجُزءٍ مَعْنَاهَا أَى الْكِنَايَةِ لِأَنَّ مَعْنَى الْمَجَازِ (اور مقدم کیا گیا ہے) مجاز کو (اس پر) یعنی کنایہ پر اس واسطے کہ مجاز کے معنی بلحاظ کنایہ کے بمنزلہ جزء کے ہیں) کیونکہ مجاز کے معنی صرف لازم ہیں (اور ملزوم کے معنی لازم ملزوم ہر دو ہو سکتے ہیں اور جزء نقل پر طبعاً مقدم ہے) طبعاً فَيَقْدَمُ بَحْثُ الْمَجَازِ عَلَى الْكِنَايَةِ وَضَعًا وَأَمَّا قَالَ كَجُزءٍ مَعْنَاهَا لِيُظْهِرَ أَنَّهُ لَيْسَ جُزءٌ مَعْنَاهَا اس لئے مجاز کی بحث کو کنایہ کی بحث پر وضعاً بھی مقدم کر دیا گیا، مصنف نے "كجزء" معناه "اس لئے کہا ہے کہ وہ معنی کنایہ کا ہے جتنے سے حقیقۃً فَإِنَّ مَعْنَى الْكِنَايَةِ لَيْسَ هُوَ مَجْمُوعُ اللَّازِمِ وَالْمَلْزُومُ بَلْ هُوَ اللَّازِمُ مَعَ جَوَازِ إِرَادَةِ الْمَلْزُومِ ثُمَّ كِنَايَةِ الْمَلْزُومِ وَالْمَلْزُومُ نَحْوُ الْمَلْزُومِ نَحْوُ الْمَلْزُومِ بَلْ هُوَ اللَّازِمُ مَعَ جَوَازِ إِرَادَةِ الْمَلْزُومِ ثُمَّ (کیونکہ کنایہ کے معنی مجموعہ لازم و ملزوم نہیں بلکہ لازم مع جواز ارادہ ملزوم) (پھر مجاز کی ایک قسم وہ ہے جو تشبیہ پر مبنی ہے) مِنْهُ أَى مِنَ الْمَجَازِ مَا يَتَنَبَّأُ عَلَى التَّشْبِيهِ وَهُوَ الْإِسْتِعَارَةُ الَّتِي كَانَتْ أَصْلُهَا التَّشْبِيهُ فَتَعَيَّنَ التَّعْرُضُ لَهُ (اور وہ استعارہ ہے جس کی اصل تشبیہ ہے (لہذا متعین ہو گیا اس سے تعرض کرنا) تعرض مجاز سے قبل أَى لِلتَّشْبِيهِ أَيْضًا قَبْلَ التَّعْرُضِ لِلْمَجَازِ الَّذِي أَحَدُ أَقْسَامِهِ الْإِسْتِعَارَةُ الْمُبْنِيَّةُ عَلَى التَّشْبِيهِ وَلَمَّا كَانَ (اور مجاز جس کی ایک قسم استعارہ ہے جو تشبیہ پر مبنی ہوتا ہے، اور چونکہ تشبیہ میں اشخاص کثیرہ اور بہت سے فوائد ہیں فِي التَّشْبِيهِ مَبَاحَثٌ كَثِيرَةٌ وَفَوَائِدٌ جَمَّةٌ لَمْ يُجْعَلْ مُقَدِّمَةً لِبَحْثِ الْإِسْتِعَارَةِ بَلْ جُعِلَ مَقْصِدًا بِرَأْسِهِ وَأَنْحَصَرَ الْمَقْصُودُ مِنْ عِلْمِ الْبَيَانِ فِي الثَّلَاثَةِ التَّشْبِيهِ وَالْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ

اس لئے اس کو استعارہ کی بحث کے لئے مقدم نہیں بنایا گیا بلکہ مستقل مقصد قرار دیا گیا (پس خاصہ ہو گیا) علم بیان کا مقصد (تین چیزوں میں) یعنی تشبیہ مجاز، کنایہ میں۔

تشریح المعانی:۔۔۔ قولہ وقد علم علیہا الخ یعنی مجاز اور کنایہ کو بحیثیت انتقال مساوی ہیں لیکن بحث و تقسیم میں مجاز کو کنایہ پر مقدم کیا گیا ہے اس واسطے کہ مجاز بمنزلہ جزء کے ہے کیونکہ اس میں صرف لازم مقصود ہوتا ہے اور کنایہ بمنزلہ کل کے ہے کیونکہ کنایہ میں گو مقصود اصلی لازم ہی ہوتا ہے لیکن یہ بھی جائز ہے کہ لازم ملزوم ہر دو ہوں اور ظاہر ہے کہ جزء طبعی طور پر کل پر مقدم ہوتا ہے لہذا وضعاً بھی مقدم کر دیا گیا، تاکہ وضع اور طبع دونوں مطابق ہو جائیں ۱۲۔

قولہ ثم منه الخ یہاں سے تشبیہ کے مقاصد فن ہونے کی تمہید ہے یعنی مجاز کی بعض قسمیں وہ ہیں جو تشبیہ پر مبنی ہیں جیسے استعارہ کہ اس کی اصل تشبیہ ہے بایں طور کہ مشبہ بہ کو ذکر کیا جاتا ہے اور مشبہ مراد ہوتا ہے اس لئے ذکر مجاز سے پیشتر ضرورتی ہوا کہ تشبیہ کو ذکر کیا جائے اور تشبیہ بایں لحاظ کو وسائل اور مقدمات مقاصد میں سے ہے لیکن اس بحث کثیرہ اور ثنائیہ عدیدہ کی بنا پر اس کو مقدمہ کے درجہ میں نہیں رکھا بلکہ فن کا مستقل مقصد قرار دے دیا گیا ہے۔ ان کا مقصود فن بابوں میں مختصر ہو گیا، تشبیہ، مجاز، کتاب۔

التَّشْبِيْهُ

مقصد اول تشبیہ

أَيُّ هَذَا بَابُ التَّشْبِيْهِ الْإِصْطِلَاحِي الْمَبْنِي عَلَيْهِ الْإِسْتِعَارَةُ التَّشْبِيْهُ أَي مَطْلَقُ التَّشْبِيْهِ أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ
یعنی یہ اصطلاحی تشبیہ کا باب ہے جس پر استعارہ مبنی ہے (تشبیہ) یعنی مطلق تشبیہ عام ازیں کہ وہ بطریق استعارہ ہو
عَلَى وَجْهِ الْإِسْتِعَارَةِ أَوْ عَلَى وَجْهِ يَبْتَنِي عَلَيْهِ الْإِسْتِعَارَةُ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ فَلَمْ يَأْتِ بِالضَّمِيرِ لِئَلَّا يُعْوَدَ
یا بایں طریق ہو کہ اس پر استعارہ مبنی ہو یا کسی اور طریق سے ہو پس ضمیر نہیں لایا تاکہ نہ لوئے
إِلَى التَّشْبِيْهِ الْمَذْكُورِ الَّذِي هُوَ أَحْصَى وَمَا يُقَالُ إِنَّ الْمَعْرِفَةَ إِذَا أُعِيدَتْ كَانَتْ عَيْنَ الْأَوَّلَى فَلَيْسَ
وہ تشبیہ مذکور کی طرف جو خاص ہے اور وہ جو کہا جاتا ہے کہ جب معرفت کا اعادہ کیا جائے تو عین اول ہوتا ہے سو یہ علی الاطلاق نہیں ہے
عَلَى إِطْلَاقِهِ يَعْنِي أَنَّ مَعْنَى التَّشْبِيْهِ فِي اللُّغَةِ الدَّلَالَةُ هُوَ مَصْدَرٌ قَوْلِكَ دَلَلْتُ فَلَانًا عَلَى كَذَا إِذَا
یعنی تشبیہ کے معنی لغت میں (دلالت کرنا ہے) دلالت ” دلالت فلانا علی کذا “ کا مصدر ہے بمعنی راہ دکھانا
هَدَيْتَهُ لَهُ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ آخَرَ فِي مَعْنَى وَهَذَا شَامِلٌ لِمِثْلِ قَاتَلَ زَيْدٌ عَمْرًا أَوْ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ وَعَمْرُو
(ایک امر کی مشارکت پر دوسرے امر کیساتھ کسی معنی میں) یہ شامل ہے قاتل زید عمرو ، جاء نبی زید عمرو جیسی ترکیبوں کو۔

تشریح المعانی قولہ التشبیہ الخ نوع تشبیہ بلاغت کی انواع میں سب سے اشرف اور اعلیٰ نوع ہے، مبرد نے اپنی کتاب ”الکامل“ میں لکھا ہے کہ ”اگر کوئی شخص کام عرب کا بیشتر حصہ تشبیہ سے وابستہ قرار دے تو اس بات کو بعینہ خیال کرنا چاہئے، قرآن پاک میں بھی تشبیہات واستعارات کثرت وارد ہیں شیخ ابوالقاسم بن بندار البغدادی نے تشبیہات قرآن کے بیان میں ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام ”الجمان“ ہے ۱۲۔

قولہ ای هذا باب الخ یعنی ”التشبیہ“ عنوان مبتدا محذوف مع حذف مضاف کی خبر ہے ای هذا باب التشبیہ (یا مبتدا) محذوف
الخبر ہے یا بطریق تعداد موقوف الآخر ہے ”الاصطلاحی“ سے یہ بتایا ہے کہ التشبیہ میں الف لام عہد سری کے لئے ہے ۱۲۔
قولہ ای مطلق التشبیہ الخ تشبیہ کی دو قسمیں ہیں، لغوی، اصطلاحی، اول عام ہے اور ثانی خاص اور خاص کی معرفت عام کی معرفت
پر موقوف ہوتی ہے، اس لئے تشبیہ عام کی تعریف کرتا ہے شارح نے ”ای مطلق التشبیہ“ سے یہی بتایا ہے کہ یہاں مطلق تشبیہ مراد ہے
بطریق استعارہ جو جیسے بحذف اداة وبحذف مشبہ یوں کہا جائے ”رایت اسدا یرمی“ یا بایں طور ہو کہ اس پر استعارہ کی بنا ہو سکے مثلاً وہ تشبیہ
جس میں طرفین اور اداة تشبیہ موجود ہوں جیسے ”زید کالا اسد“ یا بطریق تجرید ہو کہ اس میں ضمنی طور پر تشبیہ ہوتی ہے جیسے ”لقیت من زید
اسدا“ چونکہ یہاں مطلق تشبیہ مراد ہے اسی لئے مصنف ضمیر نہیں لایا اگر ضمیر لانا تو اس کا مرجع اول الذکر تشبیہ ہوتی جو خاص ہے اور یہاں مقصود

نہیں ہے ۱۲۔

قولہ وما يقال الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب اسم معرفہ کو بصورت معرفہ دوبارہ ذکر کیا جائے تو اس سے بین اول مراد ہوتا ہے اس قاعدہ کی رو سے یہاں تشبیہ خاص مراد ہوئی نہ کہ تشبیہ مطلق جواب یہ ہے کہ اول تو یہ قاعدہ کلی نہیں اکثری ہے جیسے یہ قاعدہ ہے کہ جب نکرہ کو بصورت نکرہ دوبارہ ذکر کیا جائے تو اس سے اول کا غیر مراد ہوتا ہے، یہ بھی اکثری ہے جس پر قرآن شائد ہے قال تعالیٰ ”وہو الذی فی السماء الہ و فی الارض الہ“ اس میں الہ نکرہ کو دوبارہ ذکر کیا گیا ہے اگر اس سے مراد اول الذکر کا غیر ہو تو لازم آئے گا کہ معبود ایک نہیں ہے متعدد ہیں حالانکہ تعدد الہ باطل ہے، دوم یہ کہ یہ قاعدہ علی الاطلاق نہیں بلکہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جہاں تغایر پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ موجود نہ ہو کہ اس صورت میں اصل اور مقتضی ظاہر اتحاد ہی ہوتا ہے، اور جب خلاف مقتضی ظاہر پر کوئی قرینہ دال ہو تو اس صورت میں دونوں متغایر ہوتے ہیں، شارح نے تلویح میں اس کی بہت سی امثلہ پیش کی ہیں ۱۲۔

قولہ الدلالة الخ علمہ کی ایک جماعت جن میں سکا کی بھی شامل ہے تشبیہ لغوی کی تعریف یوں کرتی ہے کہ ”کسی خاص وصف میں ایک امر کے دوسرے امر کے ساتھ شرکت رکھنے پر دلالت کرنا“ تشبیہ کہلاتا ہے، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تشبیہ کی تعریف دلالت کے ساتھ صحیح نہیں کیونکہ تشبیہ متکلم کا فعل ہے اور دلالت لفظ کی صفت ہے یا سامع کی، شارح جواب دیتا ہے کہ دلالت نہ لفظ کی صفت ہے نہ سامع کی بلکہ متکلم کی صفت ہے کیونکہ دلالت ”دللت فلانا علی کذا“ کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں متکلم کا دوسرے کو راہ بتانا، پس جس طرح تشبیہ متکلم کا وصف ہے اسی طرح دلالت بھی متکلم کا وصف ہے نہ کہ دال اور لفظ کا۔ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ شارح اپنے قول ہو مصدر تو لک ”دللت فلانا علی کذا“ اس سے یہ بتانا چاہتا ہے کہ یہاں دلالت سے مراد دلالت متعدی ہے نہ کہ لازمہ، مگر یہ وہم شخص ہے، اس واسطے کہ دلالت تو لازم استعمال ہوتی ہی نہیں پس جو دلالت لفظ کی صفت ہے وہ بھی متعدی ہی ہے نہ کہ لازم ۱۲۔

(فائدہ)۔ ابن ابی الاصبغ نے تشبیہ کی تعریف یوں کی ہے کہ ”تشبیہ اس بات کا نام ہے کہ نہایت مخفی امر کو کسی واضح تر امر کے ساتھ روشنی میں لایا جائے، بعض کا قول ہے کہ ”کسی صاحب وصف کے ساتھ اس کے وصف میں ایک شئی کو لاحق کرنا تشبیہ کہلاتا ہے“ ایک قول یہ بھی ہے کہ ”مشبہ بہ کے احکام میں سے کوئی حکم مشبہ کے واسطے ثابت کرنا تشبیہ کہلاتا ہے جس کی غرض یہ ہے کہ اس شئی کو مخفی سے جلی کی طرف لاکر نفس کو اس کے ساتھ مانوس کر دیا جائے اور بعید کو قریب کی طرف لایا جائے تاکہ وہ بیان کا فائدہ دے سکے، نیز ”اختصار کے ساتھ معنی مقصود کے کشف“ کو بھی تشبیہ کی تعریف قرار دیا گیا ہے ۱۲۔“

قولہ وهذا شامل الخ یعنی قاتل زید عمرو و اشمل قتل میں زید و عمرو کی شرکت پر اور جاء فی زید و عمرو و مثال مجتہد میں زید و عمرو کی شرکت پر دال ہے لیکن یہ تشبیہ نہیں ہے گوان سے معنی اشتراک کا قصد ہے اس واسطے کہ تشبیہ محض اشتراک فی الوصف کا نام نہیں ہے بلکہ اس میں کسی وصف کے اندر احد الامرین کے لئے امر آخر کے ساتھ مماثلت یا مساواة کا احاطہ بھی ضروری ہے چنانچہ قاموس میں ہے ”شبهه مثله“ اور تاج میں ہے ”التشبیہ ما نند کردن،“ و لذا نقاد النعاقر فی قولہ

بالشمس والبدن لا بل انت هاجبها

ما انت ما دحها یا من تشبہها

من این للشمس خال فوق و جنتها او پس میر صاحب کا یہ اعتراض ساقط ہے کہ اگر ان مثالوں سے مشارکت پر دلالت کا قصد ہو تو

تشبیہ میں ان کا مندرج ہونا مضر نہیں ہے ۱۲۔

وَالْمُرَادُ بِالتَّشْبِيهِ الْمُصْطَلَحِ عَلَيْهِ هَهُنَا أَيْ فِي عِلْمِ الْبَيَانِ مَا لَمْ يَكُنْ أَيْ الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ
 (اور امر التثبیہ مصطلح سے (یہاں) یعنی علم بیان میں (وہ سے جو نہ ہو) یعنی ایک امر کی دوسرے امر کیساتھ کسی معنی میں مشارکت پر دلالت کرنا یا اس کیفیت
 لاَمْرٍ آخَرَ فِي مَعْنَى بَحِيْثٍ لَا تَكُوْنُ الدَّلَالَةُ عَلَى وَجْهِ الاسْتِعَارَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ نَحْوُ رَأَيْتَ اسْدًا فِي
 (بظریق استعارہ تحقیقیہ) جیسے آیت اسدا فی الحما م
 الْحَمَامِ وَلَا عَلَى وَجْهِ الاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ نَحْوُ اُنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ اظْفَارَهَا وَلَا عَلَى وَجْهِ التَّجْرِيدِ الَّذِي
 (اور) نہ ہو بطریق (استعارہ بالکنایہ) جیسے موت نے اپنے بچے جمادی (اور) نہ ہو بطریق (تجرید)
 يَذْكُرُ فِي الْعِلْمِ الْبَدِيْعِ مَنْ نَحْوُ لَقِيْتُ بَزِيْدًا اسْدًا وَلَقِيْنِي مِنْهُ اسْدًا فَاِنَّ فِي هَذِهِ التَّلَايَةِ دَلَالَةً عَلَى
 جو مذکور سے علم بدیع میں جیسے لقیبت بزیڈ اسدا لقینی منہ اسدا، کہ ان تینوں میں بھی ایک امر کی دوسرے امر کیساتھ ایک معنی میں مشارکت پر دلالت ہے
 مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ فِي مَعْنَى مَعَ اَنْ شَيْئًا لَا يُسْمَى تَشْبِيْهًا اِصْطِلَاحًا وَاِنَّمَا قَيْدُ الاسْتِعَارَةِ بِالتَّحْقِيقِيَّةِ
 لیکن ان میں سے کسی کو اصطلاحاً تشبیہ نہیں کہا جاتا، استعارہ کو تحقیقیہ اور کنایہ کیساتھ اس لئے مقید کیا ہے
 وَالْكِنَايَةِ لِاَنَّ الاسْتِعَارَةَ التَّحْقِيقِيَّةَ كَاتِبَاتِ اِظْفَارِ لِلْمَنِيَّةِ فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرٍ لَيْسَ فِيْهِ شَيْءٌ مِنْ
 کہ استعارہ تحقیقیہ جیسے مثال مذکور میں موت کے لئے چنگل ثابت کرنے میں مشارکت امر لامر پر دلالت نہیں ہے
 الدَّلَالَةِ عَلَى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ عَلَى رَايِ الْمُصَنِّفِ اِذَا الْمُرَادُ بِالْاِظْفَارِ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِيُّ عَلَى مَا سَيَجِيْءُ
 مصنف کی رائے کے مطابق کیونکہ اظفار سے مراد اس کے حقیقی معنی ہیں جیسا کہ آ رہا ہے ،
 فَالتَّشْبِيْهُ الْاِصْطِلَاحِيْ هُوَ الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ فِي
 پس تشبیہ اصطلاحی وہ ایک امر کی دوسرے امر کیساتھ کسی معنی میں مشارکت پر دلالت کرنا ہے
 مَعْنَى لَا عَلَى وَجْهِ الاسْتِعَارَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ وَالاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالتَّجْرِيدِ
 یا اس طریق کہ یہ دلالت استعارہ تحقیقیہ ، استعارہ بالکنایہ اور تجرید کے طور پر نہ ہو۔

تشریح المعانی:..... قولہ والمراد ههنا الخ یعنی علم بیان میں جو تشبیہ موجب عنہ ہے ”وہ یہ ہے الدلالة على مشاركة امر الخ“، یعنی متکلم
 کا کسی خاص وصف میں ایک امر کے دوسرے امر میں شریک ہونے پر راہ نمائی کرنا بشرطیکہ یہ راہ نمائی بطریق استعارہ تحقیقیہ جیسے رأیت اسداً
 فی الحمام اور بطریق کنایہ جیسے انشبت المنية اظفارها اور بطریق تجرید جیسے لقیبت بزیڈ اسداً نہ ہو کیونکہ ان تینوں طریقوں میں گو
 مشارکت امر لامر فی معنی موجود ہے لیکن تشبیہ اصطلاحی نہیں ہے ۱۲۔

قولہ الذی یذکر الخ تجریدی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ ایک شئی سے دوسری شئی کو منزع کیا جائے جو اس کی صفات میں مساوی ہو
 اس قسم میں مجرد عنہ کا مین ہوتا ہے اور اس میں مشارکت امر لا امر نہیں ہوتی یہاں تک کہ اس کے اخراج کی ضرورت ہو جیسے قول باری ”ولهم
 فیہا دار الہلد“ کہ اس میں جہنم سے دارالخلد کا منزع کیا گیا ہے جو بعینہ دارالخلد ہے، دوسری قسم یہ ہے کہ مبالغہ فی التشبیہ کے پیش نظر مشبہ
 سے مشبہ کا منزع کیا جائے جیسے لقیبت بزیڈ اسداً، اس قسم میں تشبیہ کے معنی ہوتے ہیں لیکن اس کو اصطلاحاً تشبیہ نہیں کہا جاتا، شارح نے
 الذی یذکر الخ سے اسی کو خارج کیا ہے ۱۲۔

قولہ وانما قید الخ مصنف نے استعارہ کو حقیقیہ اور کنایہ کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ استعارہ تخیلیہ میں اس کی رات کے موافق مشارکت مذکورہ نہیں پائی جاتی، کیونکہ اس کے نزدیک اذالۃ المنیۃ انشبت ظفار ہا۔ میں اظفار اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے جس میں نہ تشبیہ ہے نہ مشارکت اور تجوز صرف اسناد میں ہے پس اس کے نزدیک تخیلیہ مجاز عقلی ہوانہ کہ لغوی بخلاف سکا کی کے کہ اس کے نزدیک تجوز نفس اظفار میں ہے۔

فَدَحَلْ فِيهِ نَحْوُ قَوْلِنَا زَيْدٌ أَسَدٌ بِحَذْفِ أَذَاةِ التَّشْبِيهِ وَنَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى صَمٌّ بِكُمْ عُمِيٌّ بِحَذْفِ الْأَذَاةِ (میں داخل ہو گیا اس میں زید اسد) حذف اذایہ تشبیہ اور قول باری صم بکم عمی حذف اذایہ حذف عمی و المشبہ جمیعاً ای ہم کصم کیونکہ محققین کے نزدیک یہ تشبیہ بلوغ ہے نہ کہ استعارہ کیونکہ استعارہ کا اطلاق تو وہاں ہوتا ہے حیث یتطوئ ذکر المسمار لہ بالکلیۃ ویدخل الکلام خلواً عنہ صالحاً لآن یراد بہ المنقول عنہ جہاں مستعار کا ذکر گول مول ہو اور کلام کو اس سے خالی کر کے اس قابل کر دیا جائے کہ والمنقول الیہ لو لا دلالة الحال أو فحوى الكلام والنظر ههنا فی اركانہ ای البحت فی هذا (مگر دلالت حال یا دلالت فحوی کلام نہ ہو تو منقول عنہ اور منقول الیہ دونوں کا ارادہ کیا جاسکے) اور نظر یہاں اس کے ارکان میں ہے) المقصد عن اركان التشبيه المصطلح وهي أربعة طرفاه المشبه به والمشبه ووجهه وادائه وفي یعنی بحث اس مقصد میں اصطلاحی تشبیہ کے ارکان سے ہے (اور وہ) چار ہیں (اس کی دونوں طرفیں) مشبہ بہ و مشبہ (اور وجہ تشبیہ اور اذایہ الغرض منه وفي أقسامه وإطلاق الأركان على الأربعة المذكورة أما باعتبار أنها مأخوذة فی تعريفه اور اس کی غرض اور اقسام میں ہے) امور اربعہ مذکورہ پر ارکان کا اطلاق یا تو باین معنی ہے کہ یہ ماخوذ ہیں اس کی تعریف الدلالت علی مشارکت امر الخ میں أعنی الدلالة على مشاركة أمر لأمير في معنى بالكاف ونحوه وأما باعتبار أن التشبيه كثيراً ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة كقولنا زيدٌ كالأسد في الشجاعة۔

اور یا باین اعتبار ہے کہ تشبیہ کا اطلاق بسا اوقات اس کلام پر بھی ہوتا ہے جو مشارکت مذکورہ پر دال ہو جیسے زید کا اسد فی الشجاعة۔

توضیح المسبائی: صم: بہرے، جلم: گول، گئے، جمی: اندھے، یتطوئ: گول مول کر دیا جائے، دلالة الحال: قرینہ حالیہ، فحوی الکلام: قرینہ مقالیہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ فدخلف الخ یعنی تشبیہ اصطلاحی میں وہ صورت داخل ہوئی جو بلا خلاف تشبیہ ہے اور وہ یہ کہ اذایہ تشبیہ مذکورہ ہو جیسے زید کا لاسدیا کالا سد۔ حذف زید جبکہ قرینہ قائم ہو اور وہ صورت بھی داخل ہوگی جو بر قول مختار تشبیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اذایہ تشبیہ کو حذف کر دیا جائے اور مشبہ بہ لومشبه کی خبر یا خبر کے حکم میں کر دیا جائے عام ازیں کہ وہاں مشبہ مذکور ہو یا نہ ہو پہلے کی مثال زید اسد ہے اس میں اذایہ تشبیہ محذوف ہے اور مشبہ مذکور، دوسرے کی مثال جیسے قول باری ”صم بکم عمی“ اس میں اذایہ تشبیہ کے ساتھ مشبہ کو بھی حذف کر دیا گیا ہے، خبر کے حکم میں کر دینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ترکیب مفید اتحاد ہو۔ مشعر تشبیہ: ہو جیسے حال اور باب علمت کا مفعول ثانی اور صفت وغیرہ کیونکہ محققین کے نزدیک یہ مثالیں از قبیل تشبیہ بلوغ ہیں نہ کہ از قبیل استعارہ کیونکہ استعارہ میں یہ شرط ہے کہ مستعار لہ یعنی مشبہ کا ذکر کلام میں کلیتاً نہ ہونے لفظان تقدیر اور اس کا ذکر ہو تو مشعر تشبیہ نہیں ہونا چاہئے باین طور کہ مشبہ بہ مشبہ سے خبر یا صفت یا حال واقع نہ ہو اور

کلام ذکر مشبہ سے اس طور پر خالی ہو کہ اگر وہاں پر قرینہ حالیہ یا مقالہ قائم نہ ہو تو کلام سے مشبہ بہ اور مشبہ ہر دو کا ارادہ کیا جاسکے، قرینہ حالیہ تو اس طرح کہ آپ ایسے مقام میں جہاں شیر موجود نہ ہو یوں کہیں ”رایت اسداً الآن“ اگر یہاں قرینہ نہ ہو تو کلام سے شیر حقیقی اور مجازی ہر دو مراد ہو سکتے تھے، اور قرینہ مقالہ اس طرح کہ آپ یوں کہیں ”رایت اسداً فی یدہ سیف“ اگر اس میں فی یدہ سیف قرینہ مقالہ نہ ہوتا تو شیر حقیقی اور مجازی ہر دو مراد لے چہ سکتے تھے۔ ۱۲۔

قولہ لولا دلالة الحال الخ یعنی کلام کو مستعار لے کے ذکر سے خالی کر کے اس قابل کر دیا جائے کہ اگر وہاں قرینہ حالیہ یا قرینہ مقالہ نہ ہو تو منقول عنہ اور منقول الیہ میں سے ہر ایک کا ارادہ کیا جاسکے، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب قرینہ معینہ منثی ہو تو منقول عنہ کا ارادہ معین اور منقول الیہ کا ارادہ ممتنع ہوگا، پس یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ انقضاء قرینہ کے وقت کلام میں منقول عنہ اور منقول الیہ میں سے ہر ایک کے مراد ہونے کی صلاحیت ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ ”لولا دلالة الحال او فحوی الکلام او“ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ حالیہ یا مقالہ نہ ہو جو منقول الیہ کے ارادہ کو معین کرنے والا ہو، کیونکہ جب قرینہ معینہ منثی ہو گیا تو اس کا اثر (یعنی ارادہ منقول الیہ کی تعیین اور منقول عنہ کے ارادہ کا امتناع) بھی منثی ہوگا، پس وجود مقتضی (یعنی منقول عنہ کے مؤثر و معلوم ہونے) کے لحاظ سے گو منقول عنہ کا ارادہ متعین ہے مگر انقضاء مانع (یعنی وجود قرینہ معینہ) کے پیش نظر ان میں سے ہر ایک کا ارادہ کیا جاسکتا ہے، شارح نے شرح کشف میں جو جواب دیا ہے وہ یہ ہے کہ منقول الیہ کے ارادہ کی صحت اس بات پر مبنی ہے کہ مشبہ جنس مشبہ بہ میں داخل نہیں ہوگا کہ گویا وہ اس کے افراد میں سے ایک فرد ہے، اور انقضاء قرینہ کی شرط معنی حقیقی کے ارادہ کی صحت کے لئے ہے گویا ”لولا دلالة الحال او“ کا تعلق ارادہ منقول عنہ کے ساتھ ہے نہ کہ منقول الیہ کے ساتھ۔ اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ انقضاء قرینہ کی شرط معنی حقیقی کے ارادہ کی صحت کے لئے نہیں ہے بلکہ نفس ارادہ کے لئے شرط ہے کیونکہ معنی حقیقی کے ارادہ کی صحت تو اس کے موضوع نہ ہونے پر مبنی ہے، بعض حضرات نے اصل اعتراض کا جواب یوں دیا ہے کہ عدم قرینہ موجب عدم ارادہ ہے نہ کہ موجب عدم احتمال و صلاحیت ارادہ کیونکہ یہ بات اپنی جگہ ثابت شدہ ہے کہ ہر حقیقت محتمل مجاز ہوتی ہے گویا احتمال مرجوح ہی سہی، یہ جواب اس لئے ناقابل قبول ہے کہ یہاں صرف احتمال عقلی مقصود نہیں بلکہ اس بات کو ثابت کرنا مقصود ہے کہ کلام میں منقول عنہ اور منقول الیہ میں سے ہر ایک کے ارادہ کی صلاحیت ہے اور یہ چیز جواب مذکور سے ثابت نہیں ہوتی۔ فتدبر فانہ دقیق ۱۲۔

(فائدہ)..... جب کلام میں تشبیہ کی دونوں طرفیں مذکور ہوں اور مشبہ بہ مبتدا کی خبر کے حکم میں ہو تو اس کلام کو تشبیہ کہا جائے گا یا استعارہ اس میں اختلاف ہے، علامہ زنجیری، سکاکی، مصنف وغیرہ تو اس کو تشبیہ کہتے ہیں اور دوسرے لوگ اس کو استعارہ کہتے ہیں، علامہ زنجیری کا کلام ملاحظہ ہو، موصوف نے قول باری ”صم بکم عمی“ کے ذیل میں کہا ہے ”فانہ قلت هل یسمی ما فی الآیة استعارة قلت محتلف فیہ والمحققون علی تسمیته تشبیہاً بلیغاً لا استعارة لان المستعار له مذکور وانما تطلق الاستعارة حیث نظوی ذکر المستعار له ویجعل الکلام خلواً عنه صالحاً لان یواد به المنقول عنه والمنقول الیہ لولا دلالة الحال او فحوی الکلام“ یعنی آیت میں تشبیہ ہے یا استعارہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، محققین اس کو تشبیہ بلیغ کے ساتھ موسوم کرتے ہیں نہ کہ استعارہ کے ساتھ کیونکہ آیت میں مستعار لہ (منافقین) مذکور ہے استعارہ تو وہاں ہوتا ہے جہاں مستعار لہ کا ذکر گول مول کیا گیا ہو اور کلام اس قابل ہو کہ اگر دلالت حال یا دلالت فحوی کلام نہ ہو تو اس سے منقول عنہ اور منقول الیہ دونوں کا ارادہ کیا جاسکے، سکاکی نے اس کی یہ علت قرار دی ہے کہ استعارہ کی ایک شرط یہ ہے کہ بنا پر کلام کا حقیقت پر محمول کرنا اور تشبیہ کا فراموش کر دینا ممکن ہو پس زید اسداً کا حقیقت ہونا غیر ممکن ہے اور

اسی واسطے اس کا استعارہ ہونا جائز نہیں ہو سکتا، مصنف نے بھی اس کی پیروی کی ہے، علامہ بہاء الدین سبکی فرماتے ہیں کہ ان دونوں صاحبوں نے جو بات کہی ہے وہ درست نہیں کیونکہ استعارہ کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ بظاہر کلام میں حقیقت کی طرف پھیرے جانے کی صلاحیت پائی جائے، بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ صلاحیت نہ ہونا ضروری ہے تو یہ بات بلاشبہ قریب الفہم ہوگی، کیونکہ استعارہ مجاز ہے جس کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے، اگر قرینہ نہ ہو تو استعارہ کی طرف پھیرنا محال ہے، اس صورت میں اس کو حقیقت کی طرف لے جائیں گے اور جب قرینہ ہو تو فطریہ ہو یا معنویہ تو اس کو استعارہ قرار دے سکتے ہیں۔ علامہ سبکی کا بیان ہے کہ زید اسد جیسی مثال میں ہم جس امر کو مختار مانتے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں، پہلی اس سے تشبیہ مقصود ہوتی ہے اس وقت حرف تشبیہ مقدر ہوتا ہے اور کبھی استعارہ، اس وقت حرف تشبیہ مقدر نہیں ہوتا، اور لفظ اپنے حقیقی معنی میں ہوتا ہے، اس کے بعد زید کی خبر ایسی چیز کے ساتھ کہ وہ حقیقتاً اس کے لئے درست نہیں یہی قرینہ ہے جو اسے استعارہ کی طرف لے جاتا ہے، اس کے بعد زید کی خبر ایسی چیز کے ساتھ کہ وہ حقیقتاً اس کے لئے درست نہیں یہی قرینہ ہے جو اسے استعارہ کی طرف لے جاتا ہے، پس جب حذف حرف تشبیہ پر کوئی قرینہ نہ ہو تو ہم اسے استعمال کریں گے ورنہ ہم تذبذب میں رہیں گے کہ یا تو اس جگہ اضمار ہے یا استعارہ مگر استعارہ ماننا بہتر ہے، لہذا اسی کی طرف میلان ہوگا، علامہ عبداللطیف بغدادی نے ”قوانین البلاغۃ“ میں اس فرق کی تصریح کی ہے اور امام حازم نے بھی ایسا ہی کہا ہے ۱۲۔

قوله او فحوى الكلام الخ ابن اخصار نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ الفاظ کی دلالت یا تو اپنے منطوق کے لحاظ سے ہوتی ہے یا اپنے فحوی کے لحاظ سے، یا مفہوم، اقتضاء، ضرورت اور یا اس کے ایسے معقول کے اعتبار سے جو اسی لفظ سے مستنبط ہو علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ان میں سے پہلا دلالت منطوق ہے دوسری دلالت مفہوم تیسری دلالت اقتضاء اور چوتھی دلالت اشارہ، یہاں فحوی کلام سے مراد قرینہ مقالہ ہے ۱۲۔

قوله والنظر ههنا الخ یعنی باب تشبیہ کے ارکان، اس کی غرض اور اس کے اقسام سے بحث ہوگی، ارکان تشبیہ چار ہیں، مشبہ بہ، مشبہ، اداة تشبیہ، وجہ شبہ، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رکن اس کو کہتے ہیں جو شئی کی حقیقت میں داخل ہو اور امور اور بعد مذکورہ تشبیہ کی حقیقت سے خارج ہیں، کیونکہ تشبیہ کی حقیقت ”الدلالة علی مشارکة امر اہ“ ہے، شارح ”واطلاق الارکان اہ“ سے اس کا جواب دیتا ہے کہ یہاں رکن سے مراد ما یتوقف علیہ الشیء ہے، اور جب امور اور بعد مذکورہ تشبیہ کی تعریف میں ماخوذ ہیں تو بلاشبہ وہ اس کے لئے موقوف علیہ ہیں۔

(سوال) جب یہ امور تشبیہ کی تعریف میں ماخوذ ہیں تو یہ تشبیہ کے جزء ہوئے لان التعریف نفس المعروف بحسب الذات۔
(جواب) تعریف میں ماخوذ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ امور بطریق اجزاء ماخوذ ہیں اور معرف پر محمول ہیں بلکہ ان کے ماخوذ فی تعریف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ قیود خارجیہ ہیں، اس کی نظیر بالکل ایسی ہے جیسے علمی کی تعریف میں بصر ماخوذ ہے جو صرف بطریق تقیید ہے نہ کہ بطریق جزئیت کیونکہ علمی عدم اور بصر کے مجموعہ کا نام نہیں ہے، علاوہ ازیں تعریف کبھی امور خارجیہ کے ذریعہ سے بھی ہوتی ہے۔
سنخیز یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تشبیہ کا اطلاق جس طرح دلالت مذکور پر ہوتا ہے اسی طرح اس کلام پر بھی ہوتا ہے جو تشبیہ پر شامل ہو جیسے زید کالاسد فی الشجاعة اور یہ امور اور بعد بلاشبہ کلام کے اجزاء اور اس کے رکن ہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَلَمَّا كَانَ الطَّرْفَانِ هُمَا الْأَصْلُ وَالْعُمْدَةُ فِي التَّشْبِيهِ لِكُونَ الْوَجْهِ مَعْنَى قَائِمًا بِهِمَا وَالْأَدَاةِ الَّةَ فِي
اور چونکہ دونوں طرفیں ہی اصل اور عمدہ ہیں تشبیہ میں کیونکہ وجہ شبہ تو معنی قائم بالطرفین ہے اور اداة محض وسیلہ ہے اس لئے ان کی بحث کو مقدم کرتا ہوا کہتا ہے
ذَلِكَ قَدَّمَ بَحْثَهُمَا فَقَالَ طَرْفَاؤُهُ أَيُّ الْمَشْبُؤِ وَالْمُشْبِؤِ بِهِ أَمَّا حَسِيَانِ كَالْحَدِّ وَالْوَرْدِ فِي الْمُبْصِرَاتِ

کہ (اس کی دونوں طرفیں) مشہ و مشہ بہ (یعنی جیسی ہوگی جیسے گال اور گلاب کا پھول) ہمسرات میں
وَالصُّوْتِ الضَّعِيفِ وَالْهَمْسِ اَي الصُّوْتِ الَّذِي هُوَ اَخْفَى حَتَّى كَاَنَّهُ لَا يَخْرُجُ عَنْ فِصَاءِ الفَمِ فِي
(اور ضعیف اور ہلکی آواز) یعنی وہ آواز جو اتنی پست ہو کہ گویا منہ سے نکل ہی نہیں رہی سموعات میں
المَسْمُوعَاتِ وَالنَّكْهَةَ وَهِيَ رِيْحُ الفَمِ وَالْعُنْبِرِ فِي المَشْمُومَاتِ وَالرِّيْقِ وَالْخَمْرِ فِي المَذْوَقاتِ
(اور نکبت) یعنی بوئے دہن (اور غیر) مشمومات میں (اور لعاب و شراب) مذوقات میں (اور نرم و نازک کھال
وَالجِلْدِ النَّاعِمِ وَالْحَرِيرِ فِي المَلْبُوسَاتِ وَفِي اَكْثَرِ ذَلِكَ تَسَامُحٌ لَّانَّ المَذْرَكَ بِالْبَصْرِ مَثَلًا اِنَّمَا
(اور ابریشم) ملبوسات میں اور ان میں سے اکثر میں تسامح ہے کیونکہ مدرك ہاںہر تو گال اور گلاب کے پھول کا رنگ ہے
هُوَ ثَوْنُ الخَدِّ وَالوَرْدِ وَبِالشَّمِّ رَائِحَةُ العُنْبِرِ وَبِالدُّوقِ طَعْمُ الرِّيْقِ وَالْخَمْرِ وَبِاللَّمْسِ مَلَامَسَةُ الجِلْدِ
اور مدرك ہاشم بوئے غیر ہے اور مدرك بالدوق لعاب و شراب کا مزہ ہے اور مدرك باللمس نازک کھال اور ابریشم کی نرمی ہے
النَّاعِمِ وَالْحَرِيرِ وَلِيْنُهُمَا لَا نَفْسٌ هَذِهِ الاجْسَامِ لَكِنْ اِسْتَهْرَ فِي العُرْفِ اَنْ يُقَالَ اَبْصَرْتُ الوَرْدَ
نہ کہ بعد یہ اجسام مگر عرف میں یہی مشہور ہے کہ یوں کہا جاتا ہے کہ میں نے گلاب کو دیکھا، غیر کو سونگھا
وَسَمَمْتُ العُنْبِرَ وَذُقْتُ الخَمْرَ وَلَمَسْتُ الحَرِيرَ اَوْ عَقَلِيَانِ كَالْعِلْمِ وَالْحَيَوَةِ وَوَجْهَ الشَّبهِ بَيْنَهُمَا
شراب کو پیکھا، ابریشم کو چھوا (یا عقلی جیسے علم و حیات) ان میں وجہ شبہ ان دونوں کا جہت ادراک ہونا ہے
كُوْنُهُمَا جَهْتِي اِدْرَاكٍ كَذَا فِي المِفْتَاحِ وَالاِيضاحِ فَالْمُرَادُ هُنَا بِالْعِلْمِ المَلَكَةُ الَّتِي تَقْتَدِرُ بِهَا عَلٰى
کذا فی المفتاح و الايضاح پس مراد یہاں علم سے وہ ملک ہے جس کے ذریعہ ادراکات جزئیہ پر قدرت حاصل ہوتی ہے
الادْرَاكَاتِ الْجُزْئِيَّةِ لَا نَفْسُ الادْرَاكِ وَلَا يَخْفَى اَنَّهَا جِهَةٌ وَطَرِيقٌ اِلَى الادْرَاكِ كَالْحَيَوَةِ وَقِيلَ
نہ کہ نفس ادراک اور یہ مخفی نہیں ہے کہ ملک ادراک کا ایک طریقہ ہے جیسے حیات
وَجْهَ الشَّبهِ بَيْنَهُمَا اِدْرَاكٍ اِذِ الْعِلْمُ نُوْعٌ مِنَ الادْرَاكِ وَالْحَيَوَةُ مُقْتَضِيَةٌ لِلْحِسِّ الَّذِي هُوَ نُوْعٌ مِنْ
کہا گیا ہے کہ وجہ شبہ ان میں نفس ادراک ہے کیونکہ علم ایک نوع ہے ادراک کی اور حیوة مقتضی حس ہے جو ادراک کی ایک نوع ہے،
الادْرَاكِ وَفَسَادُهُ ظَاهِرٌ لَّانَّ كُوْنََ الْحَيَوَةِ مُقْتَضِيَةً لِلْحِسِّ لَا يُوجِبُ اِسْتِرَاكَهُمَا فِي الادْرَاكِ عَلٰى
اس کا فساد ظاہر ہے کیونکہ حیوة کا مقتضی حس ہونا نہیں واجب کرتا ہے ان کے مشترک ہونے کو ادراک میں جو کہ شرط ہے وجہ شبہ میں،
مَا هُوَ شَرْطٌ فِي وَجْهِ الشَّبهِ وَايْضًا لَا يَخْفَى اَنَّ لَيْسَ المَقْصُودُ مِنْ قَوْلِهِ الْعِلْمُ كَالْحَيَوَةِ وَالْجَهْلُ
نیز یہ مخفی نہیں ہے کہ بعلم کا حیوة اور الجہل کا موت سے مراد یہ نہیں ہے کہ علم ادراک ہے جیسا کہ حیات اس کے ساتھ ادراک ہے
كَالمَوْتِ اَنَّ الْعِلْمَ اِدْرَاكٌ كَمَا اَنَّ الْحَيَوَةَ مَعَهَا اِدْرَاكٌ بَلْ لَيْسَ فِي ذَلِكَ كَثِيرٌ فَاِنَّدَةً كَمَا فِي
قَوْلِنَا الْعِلْمُ كَالْحِسِّ فِي كُوْنِهِمَا اِدْرَاكًا

بلکہ اس میں تو کوئی خاص فائدہ بھی نہیں ہے جیسے یوں کہیں کہ علم مثل حس ہے ادراک ہونے میں۔

توضیح المسبانی: خدا زرخسار، گال، ورد، گلاب کے پھول، ہمس، ملکی آواز، بھن بھناہٹ۔ فضاء تم: وسط فم، نکتہ۔ بوئے دہن، غنیمت ایک خوشبودار چیز ہے، رقیق العباب، خمر شراب، جلد کھال، ناعم نرم و نازک حریر اور شمع، عقم مزہ، لیکن نرمی شمت میں سے سونگھا۔

تشریح المعانی: قولہ ولما كان الطرفين الخ بحث طرفین کی وجہ تقدیم بیان کرتا ہے کہ باب تشبیہ میں مشبہ اور مشبہ بہ اصل میں کیونکہ وجہ تشبیہ عارض ہے اور مشبہ اور مشبہ بہ معروض اور اداة تشبیہ بیان تشبیہ کا ذریعہ ہے اور ظاہر ہے کہ معروض عارض پر اور ذرا آگے آئے یہ مقدم ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ طرفاہ اما حسیان الخ یہاں سے طرفین تشبیہ کی بحث کا آغاز ہے، تشبیہ بقول صحیح تصدیق ہے جو حسی نہیں ہو سکتی البتہ اس کی دونوں طرفیں کبھی حسی ہوتی ہیں جیسے خدا اور ورد باب بمصرات میں تقول خلد زید کھذا لور دا اور صوت ضعیف و ہمس باب مسوعات میں تقول هذا الصوت الضعیف کا لہمس فی الخفاء اور نکبت و رغب باب شموات میں تقول نکبتہ زید کا لعنبر فی میل النفس اور رقیق و خمر باب مذوقات میں تقول رقیق زید کا لخم فی اللذة او الحلاوة اور جلد ناعم و حریر باب ملبوسات میں، تقول جلد زید کا لحریر فی النعمۃ ۱۲۔

قولہ وفي اكثر ذلك تسامح الخ یعنی مصنف نے جو محسوسات کی مثالیں خدا، ورد وغیرہ کے ساتھ دی ہیں ان میں سے اکثر میں تسامح ہے کیونکہ مدرک بالبصر خدا اور ورد نہیں ہے بلکہ ان کا رنگ مدرک ہے اسی طرح مدرک بالشم و غنیمت نہیں ہے بلکہ مدرک اس کی بو ہے و ہکذا البتہ بعض مثالیں تسامح سے خالی ہیں جیسے صوت ضعیف اور ہمس کہ ہر دو حقیقتہً مسومع ہیں اور نکبت کہ یہ حقیقتہً مشموم ہے، تسامح کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے اس کا ارتکاب اس لئے کیا ہے کہ ان میں عرف جاری ہے یوں کہا جاتا ہے انصرت الورد، شمت، العنبر ۱۲۔

قولہ او عقلیان الخ اور کبھی تشبیہ کی دونوں طرفیں عقلی ہوتی ہیں جیسے علم و حیوة تقول العلم کا لحيوة والجهل کا لموت اس میں علم مشبہ ہے اور حیوة مشبہ بہ اور وجہ تشبیہ جہت ادراک ہے جیسا کہ مفتاح العلوم اور ایضاح میں اس کی تصریح موجود ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ علم سے مراد ملکہ ہے نہ کہ نفس ادراک یعنی علم (بمعنی ملکہ) حیات کی طرح ہے ملکہ سے ادراک ہوتا ہے جیسا کہ حیات سے ادراک ہوتا ہے، بعض حضرات نے ان دونوں میں وجہ تشبیہ نفس ادراک مانا ہے نہ کہ جہت ادراک، کیونکہ علم نوع ادراک ہے اور حیات تو بنفسہ ادراک نہیں لیکن یہ مقتضی حس ہے جو ادراک ہے، شارح کہتا ہے کہ حیوة کا مقتضی حس ہونا اس کو نہیں چاہتا کہ ہر دو ادراک میں مشترک ہیں، حالانکہ وجہ تشبیہ میں یہ شرط ہے کہ دونوں طرفیں بذات خود اس میں شریک ہوں، نیز ہمارے قول ”العلم کا لحيوة والجهل کا لموت“ سے مقصود یہ نہیں ہے کہ علم ادراک ہے جیسا کہ حیوة بلکہ مقصود یہ ہے کہ دونوں سب ادراک ہیں، کیونکہ اس تشبیہ سے شرافت علم کا اظہار مقصود ہے اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب دونوں جہت ادراک ہوں ۱۲۔ محمد حنیف عفر لکھنوی۔

أَوْ مُخْتَلِفَانِ بَأَنَّ يَكُونُ الْمَشْبَهُ عَقْلِيًّا وَالْمُشَبَّ بِهِ حِسِّيًّا كَالْمَنِيَّةِ وَالسَّعِ فَإِنَّ الْمَنِيَّةَ أَعْنَى الْمَوْتِ (یا مختلف ہوگی) باین طور کہ مشبہ عقلی ہو اور مشبہ حسی (جیسے موت اور درندہ) کہ منیۃ یعنی موت عقل ہے عَقْلِيًّا لِأَنَّهُ عَدَمُ الْحَيَوَةِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ حَيًّا وَالسَّعِ حِسِّيًّا أَوْ بِالْعَكْسِ وَذَلِكَ مِثْلُ الْعَطْرِ کیونکہ وہ نہ ہوتا ہے حیات کا اس سے جس کی شان سے نہ ہوتا ہے اور سع حسی ہے یا بیکس ہو (اور) وہ جیسے (عطر) الَّذِي هُوَ مَحْسُوسٌ وَمَشْمُومٌ وَخُلِقَ كَرِيمٌ وَهُوَ عَقْلِيٌّ لِأَنَّهُ كَيْفِيَّةٌ نَفْسَانِيَّةٌ تَصُدُّرُ عَنْهَا الْأَفْعَالُ

محمس، مشبہ ہے اور خلق کریم، کہ یہ عقل سے کیونکہ خلق کیسے تشریح ہے جس سے افعال سہولت صادر ہوتے ہیں (سجاولہ والوجه فی تشبیہ المحسوس بالمعقول ان یقدر المعقول محسوساً ویجعل کالاصل اور محسوس کو معقول بنانا تشبیہ دینے کا ہے یہ ہے کہ معقول کو محسوس فرض کر کے اس محسوس کے لئے بطریق مبالغہ معقول کو بمنزلتہ اصل کے کر دیا جاتا ہے، لذلک المحسوس علی طریق المبالغة والّا فالمحسوس أصل للمعقول لأن العلوم العقلیة اور محسوس اصل ہے معقول کے لئے کیونکہ علوم عقلیہ حواس ہی سے مستفاد ہوتے ہیں مستفادۃ من الحواس ومنتہیۃ الیہا فتشبیہہ بالمعقول یكون جعلاً للفرع اصلاً والاصل فرعاً وذلک لایجوز۔

اور انہی تک منتہی ہوتے ہیں پس محسوس کو معقول کیسا تشبیہ دینا فرع کو اصل اور اصل کو فرع کر دینا ہے جو جائز نہیں ہے۔

تشریح المعانی: قولہ او مختلفان الخ کبھی تشبیہ کی طرف سے مختلف ہوتی ہیں یا اس طور کہ مشبہ عقلی ہو، مشبہ بہ حسی جیسے منیہ اور سبع یقال المنیۃ کالسبع فی اختیال النفوس اس میں مشبہ یعنی موت عقلی ہے کیونکہ موت کے معنی عدم الحیوۃ الخ ہیں اور ظاہر ہے کہ عدم محض عقلی ہے اور سبع (بردہ) حسی ہے، مثلاً قولہ تعالیٰ "اعمالہم کرماد" یا مشبہ حسی ہو اور مشبہ بہ عقلی جیسے عطر۔ اور خلق کریم یقال العطر کہ خلق شخص کریم اس میں مشبہ اگر ذات عطر ہے تو محسوس بحاسہ بصر ہوگا اور اگر مشبہ عطر کی خوشبو ہو تو محسوس بحاسہ شم ہوگا بہر صورت مشبہ حسی ہے اور مشبہ بہ عقلی کیونکہ خلق اس کیفیت راخذ فی النفس کو کہتے ہیں جس کے حاصل ہونے سے افعال سہولت صادر ہوں اور کیفیت امر عقلی ہے ۱۱۔

قولہ والوجه الخ ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ مشبہ کا حسی ہونا اور مشبہ بہ کا عقلی ہونا باطل ہے کیونکہ محسوس معقول سے قوی بلکہ اقوی ہوتا ہے اگر مشبہ بہ عقلی فرض کیا جائے تو اقوی کو اضعف کے ساتھ تشبیہ دینا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ گو محسوس معقول سے اقوی ہوتا ہے لیکن یہاں تشبیہ اس بنا پر ہے کہ معقول کو محسوس فرض کر لیا گیا۔ اور مبالغہ محسوس کے لئے اصل قرار دے دیا گیا پس تشبیہ محسوس کی محسوس کے ساتھ ہوئی نہ کہ معقول کے ساتھ کما فی قولہ ۱۱۔

وبدا الصباح كأن غرته ☆ وجہ الخلیفۃ حین یمتدح

غینہ کا چہرہ نفس الامر کے اعتبار سے روشنی اور چمک میں بالیقین صبح سے ضعیف بلکہ اضعف ہے لیکن شاعر نے اس کو مشبہ بہ بنا کر اس کے اقوی ہونے کا دعویٰ کیا ہے تعریف میں مبالغہ پیدا کرنے کے لئے ۱۲۔

(تنبیہ): محسوس کو معقول کے ساتھ تشبیہ دینا جائز ہے یا نہیں، علامہ زنجانی نے "معیار النظر" میں اور امام رازی نے تو اس کا صاف انکار کر دیا اور وجہ یہ ہے جو اوپر اشکال میں مذکور ہوئی، علامہ تنوخی نے "الاقصی القریب" میں دونوں کا ہی انکار کر دیا کہ نہ محسوس کو معقول کے ساتھ تشبیہ دینا جائز ہے اور نہ معقول کو محسوس کے ساتھ۔ البتہ جمہور نے تشبیہ محسوس بالمعقول کو جائز مانا ہے جواب مذکور میں شارح کے پیش نظر یہی قول ہے ۱۳۔

ولمّا کان من الممشبہ والممشبہ بہ ما لا یدرک بالقوۃ العاقلۃ ولا بالحسّ أعنی الحسّ الظاہر مثل ینہ الحسّ مشبہ اور مشبہ بہ وہ بھی ہیں جن کا ادراک نہ قوت عاقلہ سے ہوتا ہے نہ حواس ظاہرہ سے

الْخِيَالِيَاتِ وَالنَّوْهَمِيَّاتِ وَالْوَجْدَانِيَّاتِ أَرَادَ أَنْ يَجْعَلَ الْحِسِّيَّ وَالْعَقْلِيَّ بِحَيْثُ يَشْمَلَانِهَا تَسْهِيلًا
 جیسے خیالیات وہمیات، وجدانیات، اس لئے مصنف یہ چاہتا ہے کہ حسی اور عقلی کو ایسا بنا دے جو ان کو بھی شامل ہو
 لِلضَّبْطِ بِتَقْلِيلِ الْأَقْسَامِ فَقَالَ وَالْمُرَادُ بِالْحِسِّيِّ الْمُدْرِكُ هُوَ أَوْ مَادَّتُهُ بِإِحْدَى الْحَوَاسِ الْخَمْسِ
 قلت اقسام کے ذریعہ تسہیل غلط کی خاطر سو کہتا ہے کہ (حسی سے مراد وہ ہے جو خود حواس خمسہ ظاہرہ سے مدرك ہو یا اس کا مادہ مدرك ہو۔
 الظَّاهِرَةُ أَعْنَى الْبَصَرِ وَالسَّمْعِ وَالشَّمِّ وَالذَّوْقِ وَاللَّمْسِ فَدَخَلَ فِيهِ أَيُّ فِي الْحِسِّيِّ بِسَبَبِ زِيَادَةِ قَوْلِنَا
 حواس خمسہ یعنی بصر، سَمْع، شَم، ذَوْق، لَمْس (پس داخل ہو گیا اس میں) یعنی حسی میں "او مادہ" زائد کرنے کے سبب (خیالی)
 أَوْ مَادَّتُهُ الْخِيَالِي وَهُوَ الْمَعْدُومُ الَّذِي فُرِضَ مُحْتَمَعًا مِنْ أُمُورٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا مِمَّا يُدْرِكُ بِالْحِسِّ
 اور وہ وہ معدوم ہے جس کو ایسے امور سے مجتمع فرض کر لیا جائے جن میں سے ہر ایک مدرك بالحس ہو
 كَمَا فِي قَوْلِهِ شِعْرًا: وَكَانَ مَحْمَرَّ الشَّقِيقِ هُوَ مِنْ بَابِ جَرْدٍ قَطِيفَةٍ وَالشَّقِيقُ وَرَدٌ أَحْمَرٌ فِي وَسْطِهِ
 (جیسے شعر اور گویا گل لال) مَحْمَرَّ الشَّقِيقِ از قبیل جرد قطیفہ ہے، شَقِيقِ ایک سرخ پھول ہے جس کے وسط میں سیاہ داغ ہوتا ہے
 سَوَادٌ تَنْبُتُ فِي الْجِبَالِ إِذَا تَصَوَّبَ أَيُّ مَالٍ إِلَى السَّفَلِ أَوْ تَصَعَّدَ أَيُّ مَالٍ إِلَى الْعُلُوِّ أَعْلَامٌ يَأْقُوتُ
 اور پہاڑوں میں پیدا ہوتا ہے (جب باد نسیم کے جھونکوں سے اوپر نیچے ہوتا ہے
 نُشْرَنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرُجَدٍ فَإِنَّ كُلًّا مِنْ الْعِلْمِ وَالْيَاقُوتِ وَالرُّمَحِ وَالزَّبْرُجَدِ مَحْسُوسٌ
 تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یاقوتی جھنڈے ہیں جو سبز زبرجدی نیزوں پر پھیلائے گئے ہیں) پس علم، یاقوت، رُمح، زبرجد میں سے ہر ایک محسوس ہے
 لَكِنَّ الْمُرَكَّبَ الَّذِي هَذِهِ الْأُمُورُ مَادَّتُهُ لَيْسَ بِمَحْسُوسٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ وَالْحِسُّ لَا يُدْرِكُ
 لیکن وہ مرکب جس کا مادہ یہ امور ہیں محسوس نہیں ہے کیونکہ وہ تو موجود ہی نہیں ہے اور حس انہی چیزوں کا ادراک کرتی ہے
 إِلَّا مَا هُوَ مَوْجُودٌ فِي الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمُدْرِكِ عَلَى هَيْئَةٍ مَخْصُوصَةٍ.
 جو مدرك کے نزدیک کسی خاص ہیئت کیساتھ حاضر اور کسی مادہ میں موجود ہوں۔

توضیح المہبانی:..... مَحْمَرَّ الشَّقِيقِ ایک سرخ پھول ہوتا ہے جس کے وسط میں ایک سیاہ داغ ہوتا ہے نعمان بادشاہ کی طرف منسوب کر کے اس کو
 شقائق نعمان کہتے ہیں اس میں مفرد اور جمع ہر دو برابر ہیں، تصوب نیچے کو جھکانا، تصعد: اوپر کو اٹھانا، اعلام: جمع علم جھنڈا، انشُرَنَ: پھیلائے گئے۔

تشریح المعانی:..... قوله ولما كان الخ صنع مصنف پر ایک اعتراض ہوتا ہے جس کو خود مصنف دور کرنا چاہتا ہے، اعتراض یہ ہے کہ طرفین
 کے اعتبار سے تشبیہ کی ۱۵ قسمیں نہیں آتیں، مصنف والمراد بالحسی الخ سے اس کا جواب دیتا ہے کہ حسی سے مراد وہ ہے جو خود حواس خمسہ ظاہرہ
 میں سے کسی ایک کے ذریعہ مدرك ہو یا اس کا مادہ مدرك ہو اس نسیم سے خیالی حسی میں داخل ہو گیا جیسے صنوبری شاعر کے اس شعر میں مشبہ بہ
 ہے۔ وكان محمر الشقيق الخ.

اس میں علم یاقوت، رُمح، زبرجد سب محسوس ہیں لیکن وہ مرکب جس کا مادہ یہ امور مذکورہ ہیں غیر محسوس ہے کیونکہ ہیئت اجتماعی خارج
 میں موجود نہیں ہے اور حس انہیں چیزوں کا ادراک کرتی ہے جو کسی خاص صورت میں مدرك کے پاس حاضر ہوں ۱۲۔

وَالْمَرَادُ بِالْعَقْلِيِّ مَا عَدَا ذَلِكَ أَيْ مَا لَا يَكُونُ هُوَ وَلَا مَادَّتُهُ مُدْرِكًا بِإِحْدَى الْحَوَاسِ الْخَمْسِ
اور مراد (عقلی سے اس کا ما سوا ہے) یعنی وہ جو نہ خود حواس خمسہ ظاہرہ سے مدرک ہو اور نہ اس کا مادہ مدرک ہو
الظَّاهِرَةَ فَدَخَلَ فِيهِ الْوَهْمِيُّ الَّذِي لَا يَكُونُ لِلْحَسِّ مَدْخَلٌ فِيهِ أَوْ مَا هُوَ غَيْرُ مُدْرِكٍ بِهَا أَيْ بِإِحْدَى
(پس داخل ہو گیا اس میں وہی) جس میں حس کو کوئی دخل نہیں ہے (یا وہ جو حواس مذکورہ سے مدرک تو نہ ہو
الْحَوَاسِ الْمَذْكُورَةَ وَلَكِنَّهُ بِحَيْثُ لَوْ أُدْرِكَ لَكَانَ مُدْرِكًا بِهَا وَبِهَذَا الْقَيْدِ يَتَمَيَّزُ مِنَ الْعَقْلِيِّ كَمَا فِي
تین بائیں حیثیت ہو کہ اگر وہ پایا جائے تو حواس سے ہی مدرک ہو) اس قید کے ذریعہ وہ عقلی سے ممتاز ہو گیا (جیسے شعر)
قَوْلًا شِعْرًا: أَيَقْتَلِنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مَضَاجِعِي ☆ وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٍ كَأَنْيَابِ أَعْوَالِ ☆ أَيْ أَيَقْتَلِنِي ذَلِكَ
کیا وہ نشتے قتل کر دیا اور حال یہ کہ میرے ساتھ تلوار ہے (اور انیاب اغوال جیسے تیز دھار دار نیزے ہیں) یعنی کیا قتل کر دیا مجھ کو وہ شخص
الرَّجُلُ الَّذِي يُوعِدُنِي فِي حُبِّ سَلْمَى وَالْحَالُ أَنَّ مَضَاجِعِي سَيَفُتْ مَنْسُوبٌ إِلَى مَشَارِفِ الْيَمَنِ
جو مجھے سلمیٰ کی محبت کے سلسلہ میں دھمکی دے رہا ہے اور حال یہ ہے کہ میرے ساتھ وہ تلوار ہے جو مشارف یمن کی طرف منسوب ہے
وَسِهَامٌ مُحَدَّدَةٌ النَّصَاجِ صَافِيَّةٌ مَجْلُوءَةٌ وَأَنْيَابِ الْأَعْوَالِ مِمَّا لَا يُدْرِكُهُ الْحَسُّ لِعَدَمِ تَحَقُّقِهَا مَعَ أَنَّهَا لَوْ
اور تیز دھار والے پتیل شدہ نیزے ہیں انیاب اغوال کا ادراک حس نہیں کرتی کیونکہ ان کا وجود ہی نہیں لیکن اگر یہ موجود ہوں تو مجارہ بصر ہی مدرک ہو گئے،
أَدْرِكْتَ لَمْ تَدْرِكْ إِلَّا بِحَسِّ الْبَصَرِ وَمِمَّا يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ فِي هَذَا الْمَقَامِ أَنَّ مِنْ قُوَى الْأَدْرَاكِ مَا
یہاں یہ معلوم ہونا بھی ضروری ہے کہ قوی مدرک میں سے ایک وہ قوت بھی ہے جس کو تخیلہ منکرہ کہتے ہیں
يُسَمَّى مُتَخَيَّلَةً وَمُفَكَّرَةً وَمِنْ شَأْنِهَا تَرْكِيبُ الصُّورِ وَالْمَعَانِي وَتَفْصِيلُهَا وَالتَّصَرُّفُ فِيهَا وَإِخْتِرَاعُ
جس کا کام صور معانی میں ترکیب و تفصیل اور ان میں تصرف کرنا ہے اور ایسی چیزوں کو گھڑ لینا ہے جسکی کوئی حقیقت نہیں ہوتی پس خیالی سے مراد وہ معدوم ہے
أَشْيَاءٌ لَا حَقِيقَةَ لَهَا فَالْمَرَادُ بِالْحَيَالِيِّ الْمَعْدُومِ الَّذِي رَكَّبْتَهُ الْمُتَخَيَّلَةَ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي أُدْرِكْتَ
جس کو قوت تخیلہ نے ایسے امور سے مرکب کر لیا ہو جو مدرک بالحواس ہوں اور وہی سے مراد وہ ہے
بِالْحَوَاسِ الظَّاهِرَةَ وَبِالْوَهْمِيِّ مَا إِخْتَرَعْتَهُ الْمُتَخَيَّلَةُ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهَا كَمَا إِذَا سَمِعَ أَنَّ الْغَوْلَ شَيْءٌ
جس کو تخیلہ نے اپنی طرف سے گھڑ لیا ہو مثلاً جب یہ سنا جاتا ہے کہ بھوت ایک ایسی شئی ہے جو لوگوں کو درندے کی طرح ہلاک کر دیتی ہے
يَهْلِكُ النَّاسُ كَالسَّبْعِ فَاخْتَرَعَتْ الْمُتَخَيَّلَةُ فِي تَصْوِيرِهَا بِصُورَةَ السَّبْعِ وَإِخْتِرَاعُ نَابِ لَهَا كَمَا لِلسَّبْعِ
تو قوت تخیلہ اس کی تصویر کشی کرنے لگتی ہے اور درندہ کی طرح اس کے لئے دانت گھڑ لیتی ہے
وَمَا يُدْرِكُ بِالْوَجْدَانِ أَيْ دَخَلَ أَيْضًا فِي الْعَقْلِيِّ مَا يُدْرِكُ بِالْقُوَى الْبَاطِنَةِ وَيُسَمَّى وَجْدَانِيَّاتٍ
(اور وہ جو مدرک بالوجدان ہو) یعنی عقلی میں وہ بھی داخل ہو گیا جو قوی باطنہ سے مدرک ہو جس کو وجدانیات کہتے ہیں
كَاللَّذَّةِ وَهِيَ إِدْرَاكٌ وَنَيْلٌ لِمَا هُوَ عِنْدَ الْمُدْرِكِ كَمَا لَوْ وَخَيْرٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ وَالْأَلَمُ وَهُوَ
(جیسے لذت) اور وہ ادراک اور حاصل کرنا ہے اس کو جو مدرک کے نزدیک کمال اور خیر ہو بائیں حیثیت کہ وہ خیر ہے (اور الم)
إِدْرَاكٌ وَنَيْلٌ لِمَا هُوَ عِنْدَ الْمُدْرِكِ أَفَّةٌ وَشَرٌّ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ وَلَا يَخْفَى أَنَّ إِدْرَاكَ هَذَيْنِ

اور وہ ادراک ہے اس کا جو مدرك کے نزدیک آفت و شر ہو یاں حقیقت کہ وہ تیرے
 الْمَعْنِيِّينَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنَ الْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ وَلَيْسَا اَيْضًا مِنَ الْعَقْلِيَّاتِ الصَّرْفَةِ لَكُونِهِمَا مِنَ الْجَرَيَاتِ
 اور ظاہر ہے کہ ان دونوں معنوں کا ادراک حواس ظاہرہ سے نہیں ہے ورنہ ان پر عقولیت محض ہیں کیونکہ یہ ان جہانوں میں سے ہیں
 الْمُسْتَبْدَةِ إِلَى الْحَوَاسِ بَلْ مِنَ الْوُجْدَانِيَّاتِ الْمُدْرَكَةِ بِالْقُوَى الْبَاطِنَةِ كَالشَّعْبِ وَالْحَوَاجِ وَالْفُرُجِ
 جو منسوب الی الحواس ہوتی ہیں بلکہ ان وجدانیات سے ہیں جو قوی باطن سے مدرك ہوتی ہیں جیسے شلم سیری، بھوک، خوش،
 وَالْعَمِّ وَالْعَصَبِ وَالْحَوَافِ وَمَا شَاكَلَ ذَلِكَ وَالْمُرَادُ هَهُنَا اللَّذَّةُ وَالْأَلْمُ الْحَسَنِيَّانِ وَالْأَلْمُ الْفَالِدَّةُ وَالْأَلْمُ
 الْعَقْلِيَّانِ مِنَ الْعَقْلِيَّاتِ الصَّرْفَةِ

غم غمہ، خوف اور جو اس کے مشابہ ہو اور مراد یہاں حسی لذت دالم ہیں ورنہ لذت دالم عقلی تو عقلیات محض سے ہیں۔

توضیح المسبانی:..... مشرقی مفتاح راء (کذا فی القاموس) سیف کی صفت ہے اور مشرف کی طرف منسوب ہے جو یمن میں ایک شہر ہے جو ری
 کے قریب ہے، مضاجعی بمعنی ملازمی، مسنوتہ اسی سهام مسنوتہ: تیز نوک والے تیر، زرق جمع ازرق صاف صیقل شدہ ایاب جمع ناب وہ ڈاڑھ جو
 رپا عید کے پیچھے ہوتی ہے، اغوال: جمع غول، بھوت شیطان، یعدنی: ڈراتا ہے مجھ کو، سلمی: امر القیس کی محبوبہ کا نام ہے، مجردة الاتصال: تیز
 بھاؤں والے مجلوہ: صیقل شدہ زرق کی تفسیر ہے، اختراع: گھڑ لینا، شیخ: سیری، جوع: بھوک۔

تشریح المعانی:..... قوله والمراد بالعقلی الخ اور عقلی سے مراد وہ ہے جو نہ خود حواس خمسہ ظاہرہ میں سے کسی کے ساتھ مدرك ہو اور نہ اس کا
 مادہ کسی حاسہ ظاہرہ سے مدرك ہو پس اس میں وہمی داخل ہو گیا، جس کے ادراک میں حس کا کوئی دخل نہیں ہے البتہ اگر وہ خارج میں پایا جائے
 اور اس کا ادراک کیا جائے تو حاسہ ظاہرہ سے ہی مدرك ہوگا۔ کیونکہ یہ از قبیل معانی نہیں ہے بلکہ از قبیل صور ہے اس کی مثال جیسے امر القیس کا
 یہ شعر ایقتلنی والمشرقی الخ۔

اس میں غول خارج میں نہ ہونے کی بنا پر مدرك بالحس نہیں لیکن اگر خارج میں پایا جائے تو لامحالہ حس سے مدرك ہوگا نہ کہ عقل سے اس
 کو از قبیل وہمیات اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ خارج میں اس کا وجود نہیں کما ثبت فی الصحیح قوله صلعم "ولا غول" وما فی
 الصحیح من قوله صلعم لابی هريرة انک تکلم الغول منذ ثلاث فهو الشيطان "۱۲۔

قوله ومما يجب ان يعلم الخ یعنی یہاں یہ جان لینا ضروری ہے کہ قوی مدرك میں سے ایک قوت متخیلہ و مفکرہ بھی ہے جس کا کام
 صور و معانی میں ترکیب و تفصیل اور تصرف کرنا اور ایسی چیزوں کا اختراع کرنا ہے جن کا واقعہ میں وجود تک نہیں ہوتا پس خیالی سے مراد وہ معدوم
 ہے جس کو قوت متخیلہ بواسطہ قوت وہمی ان امور سے ترکیب دے جو بواسطہ حواس ظاہرہ ادراک کئے گئے ہوں اور وہمی سے مراد وہ امر ہے جس
 کو قوت متخیلہ بواسطہ وہم اپنی ذات ادراک کرے اور واقع میں اس کا وجود نہ ہو پس جب یہ سنا جائے کہ غول ایک شئی ہے جو لوگوں کو درندوں کی
 طرح ہلاک کر دیتی ہے تو قوت متخیلہ درندوں کی طرح غول کی صورت بنانا شروع کر دیتی ہے اس کے لئے ڈاڑھیں اختراع کر لیتی ہے اور یہ
 سب کچھ اپنی طرف سے ہوتا ہے درحقیقت ان کا کچھ بھی وجود نہیں ہوتا۔

قوله والمراد ههنا الخ . سوال کا جواب یہ ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ مصنف کا علی الاطلاق لذت دالم کو وجدانیات سے شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ قوت عاقلہ کا علم کی شرافت اور جہل کی مضرت کا

ادراک کرنا عقلیات محضہ سے ہے جن کا وجدانیت سے قطعاً کوئی تعلق نہیں قال فی شرح التجرید ”کل من اللذۃ والا لم حسی وعقلی فاننا نلتذ بالمعارف وهی عقلیة لا تعلق لها بالحس ولنلتذ بمطعموم ومشروب وتاللم بفقد هما“ شارح جواب دیتا ہے کہ مصنف نے گو مطلق ذکر کیا ہے مگر یہاں لذت والم حسی مراد ہے ورنہ بعض لذت والم کے عقلی ہونے میں کس کوشبہ ہو سکتا ہے ۱۲۔

وَوَجْهُهُ أَى وَجْهُ التَّشْبِيهِ مَا يَشْتَرِكَانِ فِيهِ أَى فِي الْمَعْنَى الَّتِي قَصِدَ اشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِيهِ (اور وجہ تشبیہ وہ ہے جس میں وہ دونوں مشترک ہوں) یعنی وہ معنی جس میں طرفین کے مشترک ہونے کا قصد کیا گیا ہے وَذَلِكَ لِأَنَّ زَيْدًا وَالْأَسَدَ يَشْتَرِكَانِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الذَّاتِيَّاتِ وَغَيْرِهَا كَالْحَيَوَانِيَّةِ وَالْجَسْمِيَّةِ وَالْوُجُودِ (اور یہ اس لئے کہ زید اور اسد ذاتیات وغیرہ بہت سی چیزوں میں مشترک ہیں مثلاً حیوانیت، جسمیت، وجود وغیرہ وَغَيْرِ ذَلِكَ مَعَ أَنَّ شَيْئًا مِنْهَا لَيْسَ وَجْهَ التَّشْبِيهِ^(۱) وَذَلِكَ الْاِشْتِرَاكُ يَكُونُ تَحْقِيقًا^(۲) أَوْ تَخْيِيلًا^(۳) حالانکہ ان میں سے کوئی بھی وجہ شبہ نہیں ہے (اور) یہ اشتراک (تحقیقی ہوگا یا تخیلی) وَالْمُرَادُ بِالتَّخْيِيلِ أَنْ لَا يُوجَدَ ذَلِكَ الْمَعْنَى فِي أَحَدِ الطَّرْفَيْنِ أَوْ فِي كِلَيْهِمَا إِلَّا عَلَى سَبِيلِ التَّخْيِيلِ^(۴) تخیلی سے مراد یہ ہے کہ نہ پائے جائیں یہ معنی طرفین میں یا ان میں سے کسی ایک میں مگر بطریق تخیل و تاویل وَالتَّوَابِلِ نَحْوُ مَا فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ وَكَأَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دَجَاهُ جَمْعُ دُجِيَّةٍ وَهِيَ الظُّلْمَةُ وَالضَّمِيرُ (مثل اس کے جو اس شعر میں ہے اور ستارے رات کی تاریکیوں میں، دجاہ دجیہ کی جمع ہے بمعنی ظلمت اور ضمیر لیل کے لئے ہے لِلَّيْلِ وَرُؤَى دَجَاهَا وَالضَّمِيرُ لِلنُّجُومِ سُنَنٌ لَأَحَ بَيْنَهُنَّ اِبْتِدَاعُ. دجاہا بھی منقول ہے اس وقت ضمیر نجوم کے لئے ہے (ایسے ہیں جیسے سنتیں کہ ان سے بدعت ظاہر ہو جائے۔

توضیح المبانی: نجوم: جمع نجم ستارہ، دجاہ: دجی دجیہ (بضم دال وسکون جیم وفتح یاء) رات کی تاریکی، ہاء ضمیر لیل کی جانب راجح ہے جو اس سے قبل مذکور ہے یعنی ر ب لیل قطعہ بصدود ☆ اوفراق ماکان فیہ دواع ”قاضی تنوخی کے دیوان کی روایت اسی طرح ہے یعنی ضمیر مذکر کے ساتھ، شارح نے شرح مفقاح میں اسی کو اختیار کیا ہے“ دوسری روایت ”دجاہا“ ضمیر مؤنث کے ساتھ ہے اس پر ضمیر نجوم کی طرف راجح ہوگی، اور اضافت ادنی ملاہست کے پیش نظر ہوگی، سنن: جمع سنہ، لاج: بمعنی ظہر، ابتداء: بدعت۔

تشریح المعانی: قولہ ووجہہ الخ تشبیہ کے ارکان اربعہ میں سے دوسرا رکن وجہ شبہ ہے جس سے مراد وہ وصف ہے جس میں تشبیہ کی دونوں طرفیں شریک ہوں۔

(سوال) زید اور اسد بہت سی ذاتیات وغیر ذاتیات حیوانیت، جسمیت، امکان، حدوث، وجود وغیرہ امور میں مشترک ہیں لہذا ”زید کا اسد“ میں یہ سب امور وجہ شبہ ہوئے۔

(۱) ای اذا قصد تشبیہ زید بالاسد فی الشجاعة لانه لا یصلح شئی منها ان یکون وجه شبہ ۱۲۔

(۲) ای شریکة تحقیق او تخیل او محققاً او مخیلاً ۱۲۔

(۳) ای تصرف المتخیلة وجعلها ما لیس بمحقق محققاً ۱۲ عبدالحمیم

(جواب) متن میں گواطلاق ہے مگر مراد وہ وصف ہے جس میں دونوں طرفوں کی شرکت کا ارادہ کیا جائے شارح نے ”ای فی المعنی الذی قصد اہ“ سے اسی کو بتلایا ہے، اب یہ وصف کبھی تو تحقیقی ہوتا ہے اور کبھی تخیلی، تخیلی سے مراد وہ وصف ہے جو طرفین تشبیہ میں سے کسی ایک میں یا دونوں میں بجز تاویل کے نہ پایا جائے، وجہ تشبیہ تخیلی کی مثال جیسے قاضی توخی کا یہ شعر۔

وكان النجوم الح ۱۲

فَإِنَّ وَجْهَ الشَّبِيهِ فِيهِ أَيْ فِي هَذَا التَّشْبِيهِ هُوَ الْهَيْئَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ حُصُولِ أَشْيَاءٍ مُشْرِقَةٍ بِيضٍ فِي (بے شک وجہ شبہ اس میں) یعنی اس تشبیہ میں (وہ ہیئت ہے جو حاصل ہو ایسی چمکدار سفید چیزوں کے وجود سے جو تاریک اور سیاہ چیز کے درمیان ہوں پس یہ)

جَوَانِبِ شَيْءٍ مُظْلَمٍ أَسْوَدَ فَهِيَ أَيْ تِلْكَ الْهَيْئَةُ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ فِي الْمُشَبَّهِ بِهِ أَعْنَى السُّنَنِ بَيْنَ (موجود نہیں ہے شبہ بہ میں) یعنی اسن بین الابتداء میں

الْإِبْتِدَاعِ الْأَعْلَى طَرِيقِ التَّخْيِيلِ وَذَلِكَ أَيْ وَجُودُهَا فِي الْمُشَبَّهِ بِهِ عَلَى طَرِيقِ التَّخْيِيلِ أَنَّهُ الضَّمِيرُ (مگر بطریق تخیل، اور یہ) یعنی اس ہیئت کا شبہ بہ میں بطریق تخیل ہونا (اس لئے ہے کہ) ضمیر شان ہے

لِلشَّانِ لَمَّا كَانَتْ الْبِدْعَةُ وَكُلُّ مَا هُوَ جَهْلٌ تَجْعَلُ صَاحِبَهَا كَمَنْ يَمْشِي فِي الظُّلْمَةِ فَلَا يَهْتَدِي (جب بدعت اور ہر وہ چیز جو جہل ہے اپنے حال کو مثل اس کے کر دیتی ہے جو اندھیرے میں چل رہا ہو

لِلطَّرِيقِ وَلَا يَأْمَنُ مَنْ أَنْ يَنَالَ مَكْرُوهًا شَبِهَتْ الْبِدْعَةُ بِهَا أَيْ بِالظُّلْمَةِ وَلَزِمَ بِطَرِيقِ الْعَكْسِ إِذَا أُرِيدَ (کہ وہ نہ راہ یاب ہوتا ہے اور نہ خطرات سے محفوظ رہ سکتا ہے تو تشبیہ دی گئی) بدعت کو (اس کے ساتھ) یعنی تاریکی کیساتھ (اور لازم آ گیا بطریق عکس)

التَّشْبِيهِ أَنْ تُشَبَّهَ السُّنَّةُ وَكُلُّ مَا هُوَ عِلْمٌ بِالنُّورِ لِأَنَّ السُّنَّةَ وَالْعِلْمَ مُقَابِلَ الْبِدْعَةِ وَالْجَهْلِ كَمَا أَنَّ النُّورَ (جب ارادہ کیا جائے تشبیہ کا) یہ کہ تشبیہ دیجائے سنت کو اور ہر اس چیز کو جو علم ہے نور کیساتھ) کیونکہ سنت اور علم مقابل بدعت و جہل ہے جیسا کہ نور مقابل ظلمت ہے

مُقَابِلَ الظُّلْمَةِ وَشَاعَ ذَلِكَ أَيْ كَوْنُ السُّنَّةِ وَالْعِلْمِ كَالنُّورِ وَالْبِدْعَةِ وَالْجَهْلِ كَالظُّلْمَةِ حَتَّى تُخَيَّلَ أَنْ (اور شائع ہو گیا یہ) یعنی سنت اور علم کا مثل نور ہونا اور بدعت و جہل کا مثل ظلمت ہونا (یہاں تک کہ خیال کیا جانے لگا کہ ثانی) یعنی سنت

الثَّانِي أَيْ السُّنَّةَ وَكُلُّ مَا هُوَ عِلْمٌ مِمَّا لَهُ بَيَاضٌ وَاشْرَاقٌ نَحْوُ ”أَتَيْتُكُمْ بِالْحَنِيفَةِ الْبَيْضَاءِ“ وَالْأَوَّلُ (اور ہر وہ چیز جو علم ہے ان چیزوں میں سے ہے جن کے لئے روشنی ثابت ہے جیسے لایا ہوں میں تمہارے پاس روشن ملت) اور اول اسکے خلاف ہے

عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ أَيْ وَيُخَيَّلُ أَنَّ الْبِدْعَةَ وَكُلُّ مَا هُوَ جَهْلٌ مِمَّا لَهُ سَوَادٌ وَأَظْلَامٌ كَقَوْلِكَ شَاهَدْتُ (یعنی خیال کیا جانے لگا کہ بدعت اور ہر وہ چیز جو جہل ہے ان چیزوں میں سے ہے جن کے لئے تاریکی ثابت ہے (جیسے تیرا قول دیکھ لی میں نے کفر کی تاریکی

سَوَادِ الْكُفْرِ مِنْ جِبِينِ فَلَانَ فَصَارَ سَبَبَ تَخْيِيلِ أَنَّ الثَّانِي مِمَّا لَهُ بَيَاضٌ وَاشْرَاقٌ وَالْأَوَّلُ مِمَّا لَهُ سَوَادٌ (فلاں کی پیشانی میں پس ہو گئی) سبب اس تخیل کے کہ ثانی ان چیزوں میں سے ہے جس کے لئے روشنی ہے اور اول ان چیزوں میں سے ہے

وَأَظْلَامٌ تَشْبِيهِ النُّجُومِ بَيْنَ الدُّجَى بِالسُّنَنِ بَيْنَ الْإِبْتِدَاعِ كَتَشْبِيهِهَا أَيْ النُّجُومِ بِبَيَاضِ الْمَشْيَبِ فِي (تاریکی کے درمیان ستاروں کی تشبیہ سنت کیساتھ بدعت کے درمیان ایسی جیسے ستاروں کی تشبیہ بڑھاپے کی سفیدی کیساتھ

سَوَادِ الشَّبَابِ أَيْ أَبْيَضُهُ فِي أَسْوَدِهِ أَوْ بِالْأَنْوَارِ أَيْ الْأَرْهَارِ مُوتَلِقَةً بِالْقَافِ أَيْ لَامِعَةً بَيْنَ النَّبَاتِ (جوانی کی تاریکی میں، یا چمک دک والی کلیوں کیساتھ) موتلقہ قاف کے ساتھ ہے بمعنی چمکدار

الشَّدِيدِ الْخُضْرَةِ حَتَّى يَضْرِبَ إِلَى السَّوَادِ فِيهِذَا التَّوَابِلِ أَعْنَى تَخْيِيلَ مَا لَيْسَ بِمُتَلَوِّنٍ مُتَلَوِّنًا ظَهَرَ
(گہری سبز پتوں کے درمیان) جو مائل بسواد ہوں، پس اس تاویل کے ذریعہ یعنی غیر متلون کو متلون خیال کرنے کے سبب ظاہر ہو گیا
اِشْتَرَاكَ النُّجُومِ بَيْنَ الدُّجَى وَالسُّنَنِ بَيْنَ الْاِبْتِدَاعِ فِي كَوْنِ كُلِّ مِنْهُمَا شَيْئًا ذَائِبًا بَيْنَ شَيْءٍ ذِي
ستاروں کا تاریکی کے درمیان اور ستاروں کا بدعت کے درمیان مشترک ہونا اس امر میں کہ ہے ان میں سے ہر ایک سفیدی والی چیز سیاہی والی چیز کے درمیان
سَوَادٍ وَلَا يَخْفَى أَنَّ قَوْلَهُ لَاحَ بَيْنَهُنَّ اِبْتِدَاعٌ مِنْ بَابِ الْقَلْبِ أَيْ سُنَنٌ لَاحَتْ بَيْنَ الْاِبْتِدَاعِ
اور یہ مخفی نہیں ہے کہ لاح بینہن ابتداء باب قلب سے ہے اصل میں یوں ہے لاحت بین الابتداء۔

توضیح المسببات:..... مشرقہ: چمکدار، بیض جمع، بیض، بمعنی سفید، حنیفیہ: حنیفہ کی طرف منسوب ہے۔ حنیف وہ شخص جو جملہ ادیان باطلہ سے دین
حق کی طرف مائل ہونے والا ہو، اس سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں، البیضاء روشن، سواد تاریکی اور سیاہی، جبین: پیشانی، اشراق: چمک
، مشیب: بڑھا پاپا، شباب، جوانی، انوار: جمع نور، ازہار: جمع زہر بمعنی شگوفہ یعنی کلی، موثلقہ: چمکیلے، لامحہ: چمکدار، نبات: گھاس، خضرہ: سبزی،
يضرب بمعنی یسمل، متلون: رنگین۔

تشریح المعانی:..... قوله فان وجه الشبه الخ یعنی قاضی تنوخی کے گذشتہ شعر ۱۔ وکان النجوم الخ

میں وجہ شہدہ ہیئت و شکل ہے جو ایسی چمکدار روشن چیزوں کے وجود سے حاصل ہو جو ظلمت و تاریکی کے درمیان ہوں اب یہ وجہ شہدہ مشبہ
یعنی ”النجوم بین الدجی“ میں تو تحقیقی ہے لیکن مشبہ بہ یعنی ”السنن بین الابتداء“ میں صرف تاویلی ہے کیونکہ اشراق و ظلمت اجسام
کے اوصاف ہیں اوسنت بدعت از قبیل معانی ہیں ۱۲۔

قوله وذلك انه لما كانت الخ یعنی مشبہ میں وجہ شہدہ کے تخیلی ہونے کا بیان یہ ہے کہ بدعت اور ہر وہ چیز جس کا ارتکاب جہالت ہو
اختیار کرنے سے آدمی بالکل ایسا ہوتا ہے جیسے کوئی ظلمت و تاریکی اور اندھیرے میں ہو کہ نہ وہ راہ دیکھ سکتا ہے اور نہ خطرات سے محفوظ رہ سکتا
ہے اس لئے بدعت کو ظلمت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ۱۲۔

قوله وشاع ذلك الخ چونکہ سنت بدعت کے مقابلہ میں ہے اور علم جہالت کے اور نور ظلمت کے اس لئے سنت کو اور ہر اس چیز کو جو از
قبیل علم ہونور کے ساتھ تشبیہ دی جانے لگی اور اس کا استعمال اتنا شائع ذائع ہو گیا کہ یہ خیال کیا جانے لگا کہ ان کے لئے روشنی ثابت ہے اسی
پر حضور اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی وارد ہے، ”اتيتكم بالحنيفية البيضاء“ کہ میں تمہارے پاس روشن ملت لایا ہوں، اسی طرح بدعت اور ہر
ارے چیز کے متعلق جو از قبیل جہالت ہے یہ خیال کیا جانے لگا کہ ان کے لئے تاریکی ثابت ہے، جیسے کہا جاتا ہے ”شاهدت سواد الكفر من
جبين فلان“ ”کہ میں نے فلاں شخص کی پیشانی میں کفر کی تاریکی دیکھ لی۔ پس اس تخیل مذکور کی وجہ سے“ السنن بین الابتداء کے
ساتھ ”النجوم بین الدجی“ کی تشبیہ صحیح ہوگی، بالکل ایسے ہی جیسے ”النجوم بین الدجی“ کو بڑھاپے میں بالوں کی سفیدی اور جوانی میں
سیاہی کے ساتھ یا سبز پتوں میں سفیدگیوں کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح ہے ۱۲۔

(۱) قدم تخیل الثانی علی تخیل الاول اشار قالی انه المتصور بالذات ههنا، قال قدس سره اقرب، لانه المقصود ظهور السنن بین البدعة
فالمناسب له ان يعبر تشبيه البدعة بالظلمة اولاً ولان الظلمة مقدم على النور فوردان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليه من نوره ۱۲
عبدالحکیم۔

فَعَلِمَ مِنْ وُجُوبِ إِشْتِرَاكِ الطَّرْفَيْنِ فِي وَجْهِ التَّشْبِيهِ فَسَادُ جَعْلِهِ أَيْ وَجْهِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِ الْقَائِلِ (پس معلوم ہو گیا) وجہ شبہ میں اشتراک طرفین کے ضروری ہونے سے (وجہ شبہ قرار دینے کا فساد قول قائل نحو فی الکلام کالخ فی الطعام میں) أَلْنَحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ كَوْنُ الْقَلِيلِ مُصْلِحًا وَالْكَثِيرُ مُفْسِدًا لِأَنَّ الْمُسَبَّهَ أَعْنَى النَّحْوِ قلیل کے مصلح ہونے اور کثیر کے مفسد ہونے کو) کیونکہ یہ تشبیہ اشتراک سے مستعمل نہیں ہے اس معنی میں (اس واسطے کہ نحو محتمل قلت وکثرت نہیں ہے کیونکہ یہاں نحو سے مراد اس کے قواعد کی رعایت قواعده واستعمال احکامه مثل رفع الفاعل ونصب المفعول وهذه إن وجدت في الكلام بكمالها اور اس کے احکام کو استعمال کرنا ہے مثلاً فاعل کو رفع دینا اور مفعول کو نصب دینا، اگر یہ چیز کلام میں بکمالہ پائی گئی صار صالحاً لفهم المراد وإن لم توجد بقي فاسداً ولم ينتفع به^(۱) بخلاف الملح فإنه يحتمل القلة تو فہم مراد کے قابل ہوگا ورنہ غیر قابل افتقار اور فاسد رہے گا (بخلاف نمک کے) کہ یہ محتمل قلت وکثرت ہے وَالْكَثْرَةُ بَأَن يُجْعَلَ فِي الطَّعَامِ الْقَدْرُ الصَّالِحُ مِنْهُ أَوْ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ بَلْ وَجْهُ الشَّبْهِ هُوَ الصَّلَاحُ بِأَعْمَالِهِمَا وَالْفَسَادُ بِأَهْمَالِهِمَا.

بایں طور کہ کھانے میں اس کی معتد بہ مقدار ڈالی جائے یا کم یا زیادہ بلکہ وجہ شبہ وہ صالح ہونا ہے ان کے استعمال سے اور فاسد ہونا ہے ان کے ترک سے۔

تشریح المعانی:..... قولہ فعلم الخ قول سابق ”ووجهه ما يشتركان فيه الخ“ پر متفہر ہے یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ وجہ شبہ میں تشبیہ کی دونوں طرفوں کا اشتراک ضروری ہے، عام ازیں کہ وجہ شبہ تحقیقی ہو یا تخمیلی تو قول قائل ”النحو الخ“ میں کون القلیل مصلحاً و الکثیر مفسداً کو وجہ شبہ قرار دینا غلط ہے کیونکہ یہاں اس وجہ شبہ میں مشبہ یعنی نحو مشترک نہیں اس واسطے کہ نحو میں قلت وکثرت کا احتمال نہیں ہے بایں وجہ کہ یہاں نحو سے مراد اس کے قواعد کی رعایت رکھنا ہے جیسے فاعل کا مرفوع ہونا یا مفعول کا منصوب ہونا وغیرہ، اگر یہ رعایت بکمالہ پائی گئی تو کلام میں مراد پر دلالت کرنے کی صلاحیت ہوگی ورنہ کلام غیر نافع کیا فاسد ہوگا۔ بخلاف مشبہ بہ الملح کے کہ اس میں قلت وکثرت کا احتمال ہے پس اس کلام میں مذکورہ بالا وجہ شبہ نہیں ہو سکتی بلکہ وجہ شبہ یہ ہے کہ اس کو اس انداز پر استعمال کیا جائے جو مفید ہو اور اس کو ترک نہ کیا جائے جو باعث فساد ہو، اس وجہ کی رو سے قول مذکور کا مطلب یہ ہوا کہ کلام سے اس کے منافع قواعد نحویہ کی رعایت کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے، جس طرح کھانے کے منافع بقدر صالح نمک کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے ۱۲۔

(۱) تقریرہ علی هذا الوجه يقتضى ان المانع من المشابهة كون النحول يضافون بالقلة والكثرة ولكن يمنع ذلك لان النحو مقارن قطعاً وقد يعرف النحو تركيب كثيرة لا يعرفها نحو آخر ويتحمل ان يراد ان التشبيه فاسد لان النحو كثيره وقليله يصلح بخلاف الملح وفساد القلة والكثرة وجهها، قيل الوجه في هذا التشبيه كون الاستعمال مصلحاً والترک مفسداً ليكون مشترکاً بينهما واليه ذهب عبد القاهر، وقيل المراد ان البيت قد يكون له اعراب فحمله على المعنى المراد لتقليل للنحو واصلاح وحمله على تلك الاعراب الكثيرة كثرة مضرة، وقيل لان النحو مقصود لغيره من العلوم فكثرة النحو المستغرقة للعمر مفسدة لمنعها من العلوم المقصودة بالذات ۱۲ عروس الافراح

وَهُوَ اَى وَجْهَ التَّشْبِيهِ اِمَّا غَيْرُ خَارِجٍ عَنْ حَقِيقَتِهِمَا^(۱) اَى حَقِيقَةَ الطَّرْفَيْنِ بَانَ يَكُونُ تَمَامَ مَا هَيْتُهُمَا اَوْ (اور وہ) یعنی وجہ شبہ (یا تو خارج نہ ہوگی ان کی حقیقت سے) یعنی طرفین کی حقیقت سے باریں طور کہ وہ یا تو تمام ماہیت ہو یا جزء ماہیت ہو
 جُزْءٌ مِنْهُمَا كَمَا فِي تَشْبِيهِ ثَوْبٍ بِاٰخَرَ فِى نَوْعِهِمَا اَوْ جِنْسِهِمَا^(۲) اَوْ فَضْلِهِمَا كَمَا يُقَالُ هَذَا الْقَمِيصُ (جیسے ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کیساتھ تشبیہ دی جائے نوع میں یا جنس میں) یا فصل میں مثلاً یوں کہا جائے یہ قمیص
 مِثْلُ ذَلِكَ فِى كَوْنِهِمَا كَتَانًا اَوْ ثَوْبًا اَوْ مِنَ الْقَطْنِ.
 اس کے مثل ہے ان دونوں کے کتان ہونے میں یا کپڑا ہونے میں یا روتی کے ہونے میں۔

تشریح المعانی:..... قولہ وهو ما غیر خارج الخ وجہ شبہ کا ضابطہ بیان کرنے کے بعد اس کی تقسیم کرتا ہے کہ وجہ شبہ کی دو قسمیں ہیں یا تو حقیقت طرفین سے غیر خارج ہوگی یا خارج ہوگی اور کی تین قسمیں ہیں (۱) وجہ شبہ طرفین کی تمام ماہیت نوعیہ ہو ”فی نوعہما“ سے اسی کی طرف اشارہ ہے جیسے هذا الثوب مثل هذا الثوب فی الثوبیة، زید کعمرو فی الانسانیة۔

(سوال) زید کو عمرو کے ساتھ انسانیت میں تشبیہ دینا بے سود ہے جو بالکل ظاہر ہے، نیز تشبیہ کے اندر مشبہ یہ میں وجہ شبہ کا بدرجہ اتم ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ انسانیت میں تفاوت کا امکان ہی نہیں کیونکہ نوع واحد کے اشخاص میں کوئی فرق نہیں ہوتا تشبیہ مذکور کی عدم سحت علامہ عبداللطیف بغدادی کے کلام سے بالکل واضح ہے، موصوف نے ”قوانین البلاغۃ“ میں کہا ہے یشبہ نوع بنوع ونوع بنوع جنس بنوع ولا یشبہ شخص بشخص من جهة ما تحت نوع واحد قریب یعمہما بل من جهة حالة یشتراکان فیہما ہی فی احدهما ایبن الخ“۔ (جواب) ہو سکتا ہے سامع کے نزدیک مشبہ مجہول الانسانیہ ہو اس لئے متکلم نے کہا زید کعمرو فی الانسانیة ای ہوانسان (تأمل) (۲) وجہ شبہ حقیقت کا جزء مشترک ہو ”او جنسہما“ سے اسی کی طرف اشارہ ہے جیسے زید کا لفرس فی الحيوانیة (۳) وجہ شبہ حقیقت کا جزء متمیز ہو جیسے زید کعمرو فی النطق، مصنف نے اس کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ اشتراک فی النوع کے لئے اشتراک فی الفصل لازم ہے ۱۲۔

قولہ هذا القميص الخ ہر لمبوس کو ثوب کہتے ہیں اگر سر پر استعمال کیا جائے تو عمامہ اور ستر ڈھانپا جائے تو سر وال اور ستر کے اوپر استعمال کیا جائے تو قمیص اور بدن پر لپیٹا جائے تو رداء حاصل آئے ثوب ایک جنس ہے جس کے تحت میں مختلف انواع ہیں جیسے عمامہ، قمیص، رداء سر وال، طاقیہ وغیرہ پس شارح کو یوں کہنا چاہئے تھا هذا الثوب مثل هذا الثوب فی کو نہما قمیصاً او هذا الملبوس مثل هذا الملبوس فی کو نہما ثوباً او هذا الثوب مثل هذا الثوب فی کو نہما کتان او قطن اس میں پہلی مثال نوع کی ہے اور ثانی جنس کی اور ثالث فصل کی، شارح نے جو عبارت ذکر کی ہے اسی میں نوع کی مثال متروک ہے۔

اَوْ خَارِجٍ عَنْ حَقِيقَةِ الطَّرْفَيْنِ صِفَةً اَى مَعْنَى قَائِمٍ بِهِمَا ضَرُورَةً اِشْتِرَاكِهَما فِيهِ وَتِلْكَ الصِّفَةُ اِمَّا (یا خارج ہوگی) طرفین کی حقیقت سے (صفت ہوگی) یعنی معنی قائم بالطرفین ہوگی وجہ مشترک ہونے طرفین کے اس میں اور یہ صفت (یا تو ہقیقیہ ہوگی)

(۱) الاولی ان ینقال حقیقتہما فانہ لیس لہما حقیقۃ واحده فلا یصح ان ینقال حقیقتہما الا بتاویل انه اسم جنس یعمہما بالا ضافۃ ۱۲۔
 (۲) اعلم ان التشبیہ فی الجنس وما معہ من النوع والفصل فید عند التعریض مثلاً بمن استنکف عن لبس احدہما وعند التفریح لمن ینزلہما منزلة المتباہین کالفرس والحمار واذا علمت هذا تعلم ان التشبیہ بالنوع والجنس والفصل لا ینافی ما تقررن کون وجه الشبہ لابدلہ من نوع خصوصية والالہم یفد لما تقدم ان معنی الخصوصية کونہ فی قصد ۱۲ دوستی۔

حَقِيقَةُ اَى هَيْئَةً مُتَمَكِّنَةً فِي الذَّاتِ مُتَقَرَّرَةٌ^(۱) فِيهَا حِسِّيَّةٌ اَى مُدْرَكَةٌ بِاِحْدَاىِ اَلْحَوَاسِ كَالْكَيْفِيَّاتِ
یعنی بیت منقره فی الذات ہوگی (حیہ ہو) یعنی حواس میں سے کسی ایک کیساتھ مدرک ہو (جیسے کیفیات جسمیہ)
الْجِسْمِيَّةِ اَى الْمُخْتَصَّةِ بِالْاَجْسَامِ مِمَّا يُدْرِكُ بِالْبَصْرِ وَهِيَ قُوَّةٌ مُتْرَبَّةٌ^(۲) فِي الْعَصَبَتَيْنِ الْمُحَوِّفَتَيْنِ
جو اجسام کیساتھ خاص ہوں (جو مدرک بالبصر ہوں) بصر بوہ قوت ہے جو ان دو خالی پنوں میں بچھائی گئی ہے جو آپس میں ملائی ہو کر دونوں آنکھوں کی طرف نکلے ہوئے
الَّتَيْنِ تَتَلَقَّيَانِ فَتَفْتَرِقَانِ اِلَى الْعَيْنَيْنِ مِنَ الْاَلْوَانِ^(۳) وَالْاَشْكَالِ وَالشَّكْلُ هَيْئَةٌ اِحَاطَةٌ نِهَائِيَّةٌ وَاِحِدَةٌ اَوْ
جدا ہو جاتے ہیں (جیسے الوان در اشکال) شکل وہ بیت ہے جو ایک یا زائد نہایتوں کے احاطہ سے جسم کو حاصل ہو
اَكْثَرَ بِالْجِسْمِ كَالدَّائِرَةِ وَنِصْفِ الدَّائِرَةِ وَالْمَثَلِثِ وَالْمُرْبَعِ وَعَبْرَ ذَلِكَ وَالْمَقَادِيرُ جَمْعٌ مَقْدَارٌ وَهُوَ
جیسے دائرہ، نصف، مثلث، مربع وغیرہ (اور مقادیر) مقدار کی جمع ہے
كَمْ مُتَّصِلٌ قَارُ الذَّاتِ كَالْخَطِّ وَالسَّطْحِ وَالْحَرَكَاتِ وَالْحَرَكَةُ هِيَ الْخُرُوجُ مِنَ الْقُوَّةِ اِلَى الْفِعْلِ عَلٰى
کم متصل قار بالذات کو کہتے ہیں جیسے خط اور سطح (اور حرکات) حرکت نکلتا ہے جسم کا قوت سے فعلیت کی طرف بطریق تدریج
سَبِيلَ التَّدْرِيجِ وَفِي جَعْلِ الْمَقَادِيرِ وَالْحَرَكَاتِ مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ تَسَامُحٌ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا اَى
مقادیر اور حرکات کو کیفیات سے قرار دینے میں تسامح ہے (اور وہ کیفیات جو مذکورہ بالا کیفیات کیساتھ ملکر حاصل ہوں) جیسے وہ حسن و قبح
بِالْمَذْكُورَاتِ كَالْحُسْنِ^(۴) وَالْقُبْحِ الْمُتَّصِفِ بِهِمَا الشَّخْصُ بِاِعْتِبَارِ الْاِخْلَاقَةِ الَّتِي هِيَ مَجْمُوعُ الشَّكْلِ
وَاللَّوْنِ وَكَالصُّحْكِ وَالبُكَاءِ الْحَاصِلَيْنِ بِاِعْتِبَارِ الشَّكْلِ وَالْحَرَكَةِ.

جن کیساتھ ادنی خلقتہ منصف ہوتا ہے وہ خلقتہ جو شکل اور لون کا مجموعہ ہے اور جیسے صُحْكِ وَبُكَاءِ جو شکل اور حرکت کے اعتبار سے حاصل ہوتے ہیں۔

توضیح السبانی:..... حواس: جمع حاسہ، عصبین: عصب کا تشبیہ ہے بمعنی پٹھا، جوفین: جوفتہ کا تشبیہ ہے بمعنی جوف دارنالی دار، الوان: جمع لون، رنگ،
اشکال: جمع شکل، مقادیر: جمع مقدار قار بالذات: مجتمع الاجزاء، تدریج: آہستہ آہستہ، قبح: بدصورتی، خلقتہ: پیدائش۔

تشریح المعانی:..... قوله او خارج الخ وجہ شبہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ وہ حقیقت طرفین سے خارج ہو یعنی صفت قائم بالطرفین ہو اس
کی دو قسمیں ہیں، صفت حقیقیہ ہوگی یا اضافیہ، حقیقیہ کی پھر دو قسمیں ہیں حیہ ہوگی۔ یا عقلیہ، حیہ کی پھر پانچ قسمیں ہیں، قسم اول وہ صفت
حقیقیہ حیہ جو مدرک بالبصر ہو جیسے وہ کیفیات جو جسم کے ساتھ مختص ہوں مثلاً الوان تقول خدہ کا لورد فی الحمرة، اور اشکال تقول
راسہ کا لبطیخہ الشامیة فی الشكل، اور مقادیر و حرکات اور جو ان سے متصل ہوں جیسے حسن تقول وجہ کا لشمس فی
الاشراق اور قبح تقول وجہہ کا لفرمود الا خضر فی شکل اور جیسے صُحْكِ وَبُكَاءِ جو شکل و حرکات کے اعتبار سے حاصل ہوتے ہیں
تقول فمہ فی ضحکہ کالا قحوان عند انفتاحہ، فمہ، فی بکائہ کفم الکلب عند حنقہ ۱۲۔

(۱) ای لیس حصولہا فی الذات بالقیاس الی غیر ہا ۱۲۔

(۲) ای مشبہة من رتب رتوباً اذا ثبت ۱۲۔

(۳) لم یذکر الاضواء مع انها مبصرة بالذات ایضاً فکانہ جعلہا داخلة فی الالوان کما زعم بعضهم ۱۲۔

(۴) یعنی انہ اذا قارن الشكل للون حصلت کیفیة باعتبار ما یصح ان یقال للثنی انہ حسن الصورة اوقبح الصورة والحسن والقبح الحاصلان
لکل واحد منہما غیر الحسن والقبح العارض للمجموع کذا نقل عنہ ۱۲ عبدالحکیم۔

قولہ وہی قوۃ مترتبه الخ قوت باصرہ یعنی بینائی کی قوت کی جگہ وہ مقام ہے جہاں آنکھ کی طرف آنے والے دونوں اعصاب باہم صلیب کی طرح مل جاتے ہیں جس کو ”تقاطع صلیبی“ کہتے ہیں، یہ دونوں اعصاب جوف داریا نالی دار ہیں اسی وجہ سے ان کو عصبتین المذخبتین کہا جاتا ہے، ان میں سے ایک مقدم دماغ کی دائیں جانب سے نکل کر بائیں طرف مڑتا ہے اور دوسرا بائیں جانب سے نکل کر دائیں طرف مڑتا ہے حتیٰ کہ دونوں تقاطع صلیب پر آ کر مل جاتے ہیں ان دونوں عصموں کی جو سطح ایک دوسرے کی طرف رخ کرتی اور باہم ملاتی ہوتی ہے اس میں مقام اتصال پر ایک سوراخ ہوتا ہے جو ان اعصاب کی جوف تک نفوذ کرتا ہے پھر دونوں اعصاب کی تجویفیں یا نالیاں مل کر مقام اتصال و تقاطع پر ایک ہو جاتی ہیں اس کے بعد جو عصب مقدم دماغ کی دائیں جانب سے نکلا ہے وہ دائیں آنکھ میں چلا جاتا ہے اور جو بائیں جانب سے نکلا ہے وہ بائیں آنکھ میں چلا جاتا ہے۔ (یہ رائے جالیئوں کی ہے) اس کے خلاف دوسرے لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں اعصاب مڑتے نہیں بلکہ تقاطع صلیبی کے طور پر نفوذ کر کے ایک دوسرے کو کاٹتے ہوئے آگے بڑھ جاتے ہیں چنانچہ دائیں جانب تجو عصب برآمد ہوتا ہے وہ بائیں آنکھ میں جاتا ہے اور جو بائیں جانب سے نکلتا ہے وہ دائیں آنکھ میں پہنچتا ہے ۱۲۔

قولہ من الا لوان الخ قوت باصرہ کا کام رنگوں، شکلوں اور مقداروں کا ادراک کرنا ہے لیکن اس ادراک کی کیفیت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض علماء آنکھ سے شعاع نکلنے کے قائل ہیں یعنی آنکھ سے مخروطی شکل کا ایک شعاعی جسم خارج ہوتا ہے جس کا قاعدہ بیرونی جسم مرئی کے پاس ہوتا ہے اور زاویہ آنکھ کے پاس، پھر ان میں باہم اختلاف ہے بعض قائل ہیں کہ یہ مخروطی ٹھوس ہوتا ہے (یعنی یہ جسم پورے طور پر شعاع سے بھرا ہوا ہوتا ہے)۔ اور بعض قائل ہیں کہ زاویہ کے پاس تو یہ قسم ٹھوس ہوتا ہے اور زاویہ سے ہٹ کر شعاعی لکیروں اور دھاریوں میں پھیل جاتا ہے جن کے درمیان رخنوں اور خلاؤں میں شعاع نہیں ہوتی لیکن شعاعی دھاریوں کے بیچ میں جو ہوا حائل ہوتی ہے وہ شعاعی طبیعت اور نورانی کیفیت حاصل کر کے فعل البصار میں شعاعوں کے قائم مقام ہو جاتی ہے، بعض یہ کہتے ہیں کہ آنکھ سے سیدھی لکیر کی طرح ایک باریک اور پتلا سا شعاعی جسم نکلتا ہے جو بیرونی جسم مرئی تک پہنچ کر اس کی سطح پر (بجلی کی طرح) طولاً اور عرضاً نہایت تیزی کے ساتھ پھر جاتا ہے، بعض علماء استحالة شعاعیہ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ آنکھ بیرونی جسم مرئی کے درمیان فضاء میں جو ہوا ہوتی ہے وہ آنکھ کی شعاعی کیفیت حاصل کر کے آلہ البصار بن جاتی ہے ۱۲۔

بعض علماء انطباع (چھپنے) کے قائل ہیں، یعنی بیرونی جسم مرئی کی تصویر شفاف ہوا کی وساطت سے رطوبت جلدیہ میں چھپ جاتی ہے ۱۲۔
 قولہ ہنیۃ احاطۃ الخ عبارت میں صنعت لہتباک ہے جیسے قول باری ”جعل لکم اللیل لتسکونوا فیہ والنہار مبصراً“ ای جعل لکم اللیل مظلماً لتسکونوا فیہ والنہار مبصراً لتبتغوا فیہ من فضلہ، پس بقرینہ ”کالدائرۃ لفظ سطح کو اور بقرینہ ”بالجسم“ لفظ کالکرۃ کو مقدر مانا جائے گا اور تقدیر عبارت یوں ہوگی، ”ہنیۃ احاطہ نہایت واحدۃ بالجسم او بالسطح کالدائرۃ والکرۃ“ مطلب یہ ہے کہ شکل وہ ہیئت ہے جو ایک یا زائد نہایتوں کے احاطہ سے جسم یا سطح کو حاصل ہو جیسے دائرہ، نصف دائرہ، کرہ، مثلث، مربع وغیرہ خواہ یہ محاط میں ہو یا محیط میں ہو، پھر احاطہ سے مراد احاطہ تامہ ہے کیونکہ متبادر یہی ہے پس زاویہ اس سے خارج رہے گا ۱۲۔

قولہ والحرکۃ ہی الخورج الخ یعنی حرکت نکلتا ہے جسم کا قوت سے فعلیت کی طرف بطریق تدریج، پس جو خروج دفعۃً ہو اس کو اصطلاح میں حرکت نہیں کہیں گے، اسی لئے قدماء فلاسفہ نے تدریجاً اور سیراً سیراً کی قید لگائی ہے، یہ تعریف چونکہ دوری ہے اس لئے متاخرین نے حرکت کی تعریف یوں کی ہے ”الحرکۃ کما اول لما ہو بالقوۃ من حیث ہو بالقوۃ“ لیکن حق یہ ہے کہ حرکت کا تصور اس تعریف کا محتاج نہیں بلکہ اتنا کہنا ہی کافی ہے کہ الحرکۃ ہی الخورج من القوۃ الی الفعل تدریجاً اور حرکت کا تصور حقیقت زمان آن کے تصور پر موقوف نہیں یہاں تک کہ دور لازم آئے ۱۲۔

(فائدہ): حرکت کا وقوع بالذات چار مقولوں میں ہوتا ہے جو متفق علیہ ہے، اول مقولہ این اس میں حرکت کا وقوع بالکل ظاہر ہے کیونکہ اکثر اجسام کا انتقال ایک این سے دوسرے این کی طرف بطریق تدریج ہوتا ہے اور اس حرکت کو ”نقلہ“ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ دوم مقولہ وضع، یعنی وہ ہیئت جو اشیاء کو اس کے اجزاء میں سے بعض اجزاء کی بعض دیگر اجزاء کے ساتھ نسبت کے لحاظ سے حاصل ہو، اس مقولہ میں وقوع حرکت کا مطلب یہ ہے کہ جسم ایک وضع سے دوسری وضع کی طرف بطریق تدریج متغیر ہو جائے جیسے جسم کا قعود سے قیام کی طرف نہوض وغیرہ، سوم مقولہ کم۔ اس مقولہ میں وقوع حرکت کا مطلب یہ ہے کہ جسم ایک مقدار سے دوسری مقدار کی طرف منتقل ہو جائے، جیسے ٹکڑے کا ٹکٹھ، ذوبول وغیرہ۔ چہارم مقولہ کیف۔ اس مقولہ میں وقوع حرکت کا نام ”استحالة“ ہوتا ہے جیسے ٹھنڈے پانی کا بتدریج گرم ہو جانا، سیاہ جسم کا بتدریج سفید ہو جانا، وغیرہ، ان مقولات کے علاوہ دیگر مقولات میں بالذات وقوع حرکت نہیں ہوتا بلکہ بعض مقولات میں تو وقوع ہی نہیں ہوتا اور بعض میں ہوتا ہے تو وہ بتجیبت حرکت بالذات ہوتا ہے ۱۲۔

قوله وفي جعل المقادير الخ یعنی مقادیر و حرکات کو کیفیات سے شمار کرنا مسامت سے خالی نہیں کیونکہ مقادیر مقولہ کم سے ہیں اور حرکات مقولہ این اور اعراض نسبیہ سے ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک حرکات مقولہ کیف سے ہیں لہذا امثال درست ہے ۱۲ تسہیل۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

أَوْ بِالسَّمْعِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ بِالْبَصْرِ وَالسَّمْعُ قُوَّةٌ رُتِبَتْ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ عَلَى سَطْحِ بَاطِنِ
(یا مدرک السمع ہوں) یہ ”بالبصر“ پر معطوف ہے، سمع وہ قوت ہے جو اس پٹھے میں رکھی گئی ہے جو کانوں کے سوراخوں کی سطح باطن پر بچھا ہوا ہے
الصَّمَاخِينَ يُدْرِكُ بِهَا الْأَصْوَاتِ مِنَ الْأَصْوَاتِ الْقَوِيَّةِ وَالضَّعِيفَةِ وَالتِّي بَيْنَ بَيْنِ وَالصَّوْتِ يَحْصُلُ
جس سے آوازوں کا ادراک ہوتا ہے (قوی اور ضعیف اور درمیانی قسم کی آوازوں سے) اور صوت اس تنوع سے حاصل ہوتی ہے
مِنَ التَّمَوِّجِ الْمَعْلُولِ لِلْقَرَعِ الَّذِي هُوَ اِمْسَاسٌ عَنِيفٌ وَالْقَلْعِ الَّذِي هُوَ تَفْرِيقٌ بِشَرْطِ مَقَاوِمَةٍ
جو قرع یعنی سخت ٹکڑاؤ اور قلع یعنی تفریق کا اثر ہو بشرطیکہ مفروع وقارع
الْمَفْرُوعِ لِلْقَارِعِ وَالْمَقْلُوعِ لِلْقَالِعِ وَيَخْتَلِفُ الصَّوْتُ قُوَّةً وَضَعْفًا بِحَسَبِ قُوَّةِ الْمُقَاوِمَةِ وَضَعْفِهَا
اور مقْلُوع وقارع میں مساوات ہو اور آواز مختلف ہوتی ہے قوت و ضعف میں مقاومت کی قوت اور اس کے ضعف کے اعتبار سے
أَوْ بِالذُّوقِ وَهِيَ قُوَّةٌ مُنْبِئَةٌ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ عَلَى جِوْمِ اللِّسَانِ مِنَ الطُّعْمِ كَالْحَلَاوَةِ وَالْمَرَارَةِ
(یا مدرک بالذوق ہوں) ذوق اس پٹھے میں پھیل ہوئی قوت ہے جو جرم لسان پر بچھا ہوا ہے (ذائقوں سے) جیسے مٹھاس، تنخی،
وَالْمَلُوحَةِ وَالْحَمُوضَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ أَوْ بِالشَّمِّ وَهِيَ قُوَّةٌ مَرْتَبَةٌ فِي زَائِدَتِي مُقَدِّمِ الدَّمَاعِ الشَّبْهَتَيْنِ
بِحُلْمَتِي الثَّدْيِ مِنَ الرِّوَائِحِ

تسین، ترشی وغیرہ (یا مدرک بالشم ہوں) شم وہ قوت ہے جو رکھی ہوئی ہے مقدم دماغ کے ان دو زائدوں میں جو سرپستان کے مشابہ تھیں (خوشبوؤں سے)

توضیح المسبانی: مفروش: بچھایا ہوا، صماخین: صماخ کا تشبیہ ہے، سوراخ، قرع: نارنا، امسآس: ملانا، چھوٹا، عنیف: سخت، مقاومۃ: برابری، منبئۃ: پھیلی ہوئی، جرم: جسم، حلاوۃ: مٹھاس، مرارۃ، تلخی، کڑواہٹ، ملوحتہ: نمکینی، حموضۃ: کھٹاس، حلمۃ الثدی: سرپستان۔

تشریح المعانی: قوله او بالسمع الخ قسم دوم وہ صفت تھیقیہ حسیہ جو مدرک بالسمع ہو جیسے اصوات تویہ، اصوات ضعیفہ وغیرہ، قوت

سامعہ کا مقام وہ عصبہ ہے جو کان کے سوراخ کے اندر پھیلا ہوا ہے کیونکہ کان کا سوراخ خم کھانے کے بعد جو بہ پر ختم ہوتا ہے جس میں ایک ساکن ہوا بھری رہتی ہے اسی جو بہ کی اندرونی سطح میں اس عصبہ کے ریشے پھیلے ہوئے ہیں جس میں قوت سمع ہوتی ہے، اور جو بہ کان کے اندر اس فضا کا نام ہے جس کے باہر کی طرف کان کا پردہ ہوتا ہے اور اندر کی طرف سامعہ کے اصلی آلات (دہلیز، جراب اور کیس) جن میں عصبہ سمع کے ریشے پھیلتے ہیں، جو بہ کے اندر تین ننھی ننھی ہڈیاں ہوتی ہیں جن کا سلسلہ باہر کی طرف پردے سے اور اندر کی طرف سامعہ کے اصلی آلات سے ملتا رہتا ہے آواز کی لہروں سے ان ہڈیوں میں بھی پردہ کی وساطت سے لرزش پیدا ہوتی ہے جو اندر پہنچ جاتی ہے اور اندرونی ہوا را کہ میں بھی لہریں پیدا ہوتی ہیں علیٰ ہذا کان کی کمری اور دوسری متصلہ ہڈیاں بھی آواز سے متوجہ ہو کر اعصاب سامعہ تک اپنے تموجات پہنچاتی ہیں ۱۲۔

قولہ بدرک بها الا صوات الخ قوت سامعہ کا کام آوازوں کا ادراک کرنا ہے اس ادراک کی صورت یہ ہے کہ ہوا کی آواز پیدا کرنے والی مؤثر موجیں جو بہ کی ہوا را کہ تک پہنچتی ہیں اور اس ہوا را کہ میں اسی قسم کی لہریں اور موجیں پیدا کرتی ہیں پھر یہ لہریں اعصاب تک پہنچ کر ان میں اثر انداز ہوتی ہیں اور ڈھول کے کھال کی طرح ان میں ٹھوکر لگاتی ہیں جس سے قوت مدر کہ کو آواز کا ادراک ہو جاتا ہے ۱۲۔

قولہ وبالذوق الخ قسم سوم وہ صفت حقیقیہ حسیہ جو مدرک بالذوق ہو، یہ قوت ذائقہ اس عصبہ میں ہوتی ہے جو جرم زبان پر پھیلا ہوا ہے، اس قوت کا کام مزوں کا ادراک کرنا ہے جیسے مٹھاس، کنجی، ترشی اور نمکینی، یہ چار مزے زیادہ ممتاز ہیں، مزوں کے ادراک میں وہ لعاب دار رطوبت واسطہ اور ذریعہ بنتی ہے جو ایک مخصوص لحم غدی (گٹھی) سے برآمد ہوتی ہے جو زبان کی جڑ میں پائی جاتی ہے اور مولد اللعاب کہلاتی ہے، پھر اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مزے دار چیز کے اجزاء اس رطوبت کے ساتھ مل کر زبان میں گھس جاتے ہیں جن کا مزہ قوت ذائقہ ادراک کر لیتی ہے (۲) اس رطوبت کے ساتھ مزید از جسم کے اجزاء کی آمیزش نہیں ہوتی، بلکہ یہ رطوبت ان مزوں کی کیفیت سے متکلیف ہو جاتی ہے، اس صورت میں حقیقہ خود یہی رطوبت بلا واسطہ محسوس ہوتی ہے ۱۲۔

قولہ او بالشم الخ قسم چہارم وہ صفت حقیقیہ حسیہ جو مدرک بالشم ہو قوت شامہ ان دو اعصاب میں ہوتی ہے جو سر پستان کے مانند بڑھے ہوئے ہوتے ہیں جو مقدم دماغ سے نکلے ہیں، اس قوت کا کام بو کا دریافت کرنا جو اس ہوا کے ساتھ ناک میں چڑھتی ہے جو سانس کے ذریعہ کھینچی جاتی ہے کیونکہ مجرائے انف (ناک کی تجویف) بالائی حصہ دو حصوں میں منقسم ہے ایک حصہ چوڑا اور کشادہ ہے جو ترچھے طور پر منہ کی فضا کے آخر میں اترتا ہے جس کی راہ ہوا، حجرہ اور قصبہ یہ میں داخل ہوتی ہے، دوسرا حصہ تنگ ہے جس کی راہ ہوا مصفات تک پہنچتی ہے اور مصفات سے ان سوراخوں کی راہ ام جانیہ کے اندر نفوذ کر جاتی ہے جو اس جھلی میں مصفات کے سوراخوں کے مقابل ہوتے ہیں اور ام جانیہ سے ان دونوں زواہد تک پہنچ جاتی ہے جو سر پستان سے مشابہ ہوتے ہیں اور ان میں قوت شامہ ہوتی ہے۔

پھر اس ادراک کی کیفیت و نوعیت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض حکماء اس امر کے قائل ہیں کہ بودار جسم کے اجزاء..... ہوا کے ساتھ قطعاً مخلوط نہیں ہوتے بلکہ اس بو سے متکلیف ہو جاتی ہے، یعنی بودار جسم سے جو ہوا قریب تر ہوتی ہے وہ پہلے متکلیف ہوتی ہے اور اس کے بعد بتدریج ہوا کے دوسرے اجزاء متکلیف ہوتے چلے جاتے ہیں حتیٰ کہ یہ قوت شامہ کے محل کے قرب و جوار تک پہنچ جاتی ہے اور وہ بو کا ادراک کر لیتی ہے اور بعض حکماء اس کے قائل ہیں کہ بودار جسم سے لطیف بخاری اجزاء الگ ہو کر اس ہوا میں مل جاتے ہیں جو ایک اور قوت شامہ کے درمیان فضاء میں موجود ہے پھر یہ اجزاء اس درمیانی ہوا کے ذریعہ قوت شامہ تک پہنچتے ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ ادراک شم میں یہ دونوں صورتیں ہوا کرتی ہیں، بعض اوقات بودار اجزاء اڑ کر ہوا میں مل جاتے ہیں اور بعض اوقات بودار جسم سے بودار اجزاء صعود نہیں کرتے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

أَوْ بِاللَّمْسِ وَهِيَ قُوَّةٌ سَارِيَةٌ فِي الْبَدَنِ كُلُّهُ يُدْرِكُ بِهَا الْمَلْمُوسَاتِ مِنَ الْحَرَارَةِ وَالْبُرُودَةِ وَالرُّطُوبَةِ (یاد رک بالمس ہوں) لمس وہ قوت ہے جو سارے بدن میں سرایت کئے ہوتے ہیں جس سے ملموسات کا ادراک ہوتا ہے (جیسے حرارت، خشکی، ترن، خشکی) وَالْيَبُوسَةِ هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ هِيَ أَوَائِلُ الْمَلْمُوسَاتِ بِهَا وَالْأَوَّلِيَّانِ مِنْهَا فِعْلِيَّتَانِ وَالْآخِرِيَّانِ انْفِعَالِيَّتَانِ یہ چاروں اول ملموسات ہیں جن میں سے پہلی دو کیفیتیں فعلی ہیں اور دوسری دو انفعالی وَالْحَشُونَةَ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ حَاصِلَةٌ عَنْ كَوْنِ بَعْضِ الْأَجْزَاءِ أَخْفَضَ وَبَعْضُهَا أَرْفَعَ وَالْمَلَّاسَةَ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ (اور خشونت) اور وہ وہ کیفیت ہے جو جسم کے بعض اجزاء کے اونچے اور بعض کے پست ہونے سے حاصل ہوتی ہے (اور ملاست) اور وہ وہ کیفیت ہے حَاصِلَةٌ عَنْ اسْتَوَاءٍ وَضَعِ الْأَجْزَاءِ وَاللَّيْنِ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ بِهَا يَقْتَضِي الْجِسْمُ قَبُولَ الْعَمْرِ إِلَى الْبَاطِنِ جو وضع اجزاء کے استواء سے پیدا ہوتی ہے (اور لین) اور وہ وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے جسم دخول فی الباطن کو قبول کرتا ہے وَيَكُونُ لِلشَّيْءِ بِهَا قِوَامٌ غَيْرُ سَيَّالٍ وَالصَّلَابَةَ وَهِيَ تَقَابُلُ اللَّيْنِ وَالْخِفَةَ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ بِهَا يَقْتَضِي اور غیر سیال قوام تیار ہوتا ہے (اور صلابت) اور یہ لین کی ضد ہے (اور خفت) اور وہ وہ کیفیت ہے الْجِسْمُ أَنْ يَتَحَرَّكَ إِلَى الصُّوبِ الْمُحِيطِ لَوْلَمْ يَعْغِهِ عَائِقٌ وَالثَّقَلَ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ بِهَا يَقْتَضِي الْجِسْمُ جسکی وجہ سے جسم صوب محیط فلک تاسخ کی طرف کا متقاضی ہوتا ہے اگر کوئی امر مانع نہ ہو (اور ثقل) اور وہ وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے جسم اپنے مرکز کی طرف أَنْ يَتَحَرَّكَ إِلَى الصُّوبِ الْمُرَكَّزِ لَوْلَمْ يَعْغِهِ عَائِقٌ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا أَيْ بِالْمَذَكُورَاتِ كَالْبَلَّةِ وَالْجَفَافِ وَاللَّزُوجَةِ وَالْهَشَاشَةِ وَاللِّطَافَةِ وَالْكَثَافَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

حرکت کا متقاضی ہوتا ہے اگر کوئی مانع نہ ہو (اور وہ کیفیات جو ان سے متصل ہوں) جیسے تری، خشکی، چپکاہٹ، شادمانی، لطافت، کثافت وغیرہ۔

توضیح السبانی: لمس: چھونا، بیوستہ: خشکی، خشون: کھر دراپن، انفض: زیادہ پست، ملاست: نرم و چمکیلا ہونا لین: نرمی، صلابت: سختی، عائق: مانع صوب: جانب، ثقل: بوجھ بملت: تری، خفاف: خشکی لزوجة: بلسدار ہونا، چپکاہٹ، ہشاش: نشاط، شادمانی۔

تشریح المعانی: قوله او باللمس الخ قسم پنجم وہ صفت حقیقیہ حیہ جو مدرک بالمس ہو، قوت لامسہ یعنی چھونے کی قوت تمام بدن کی جلد میں پائی جاتی ہے کیونکہ بدن کا ہر حصہ ایسی چیزوں کی ملاقات اور اتصال سے ضرر پایا کرتا ہے جو اعتدال سے خارج ہوں مثلاً گرم و سرد ہوا، اس لئے ضرورت اس امر کی دامنگیر ہوئی کہ اس قوت کا آلہ جو اس قسم کی چیزوں کی مدرک ہے کھلا ہوا، بیرونی اجسام ملموسہ سے ملا ہوا جسم کی بیرونی سطح سے لگا ہوا اور عام ہو، اور یہ ساری باتیں جلد میں پائی جاتی ہیں ۱۲۔

قوله یدرک بہا الملموسات الخ قوت لامسہ کا کام (چھونے ہوئے اجسام کی) حرارت، برودت، رطوبت، بیوستہ کا معلوم کرنا ہے، اس طرح کھر دراہٹ، چکناہٹ، سختی، نرمی، ہلکا پن اور بوجھ کا معلوم کرنا ہے، پہلے چار امور کو اوائل ملموسات کہتے ہیں کیونکہ ان کا حصول ان عناصر رابعہ میں ہوتا ہے جو اوائل اجسام عنصریہ ہیں ۱۳۔

(تنبیہ): بیرونی قوی مدرکہ پانچ ہیں (جس کی تشریح اوپر گذر چکی) مشہور یہی ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ پانچ نہیں بلکہ آٹھ ہیں، یہ لوگ قوت لامسہ کو چار مانتے ہیں (۱) گرم اور سردی حاکم (۲) تراور خشک کی حاکم (۳) سخت اور نرم کی حاکم (۴) کھر درے اور چکنے کی حاکم، ان حضرات کے نزدیک یہ چاروں قوتیں ایک ہی آلہ (جلد) کے اندر ہوتی ہیں۔ جس طرح ایک زبان میں ایک ساتھ دو قوتیں ذاتقہ اور

لامسہ پائی جاتی ہیں۔

اپنے اس خیال پر یہ لوگ دلیل یہ قائم کرتے ہیں کہ یہ چار قسم کی چیزیں الگ الگ ہیں اس لئے ہر ایک قسم کی چیز کے لئے ایک الگ قوت مدرکہ ہونی چاہئے لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جو چیزیں زبان سے چکھی جاتی ہیں (مدوقات یعنی مزے) وہ بھی تو متعدد ہیں، اسی طرح مبصرات، مشومات اور مسموعات بھی متعدد ہوتے ہیں، پس ان کے لئے بھی متعدد قوی مدرکہ ہونی چاہئیں حالانکہ یہ لوگ بھی اس کے قائل نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ تضاد کی ہر قسم کا حاکم ایک علیحدہ قوت ہونی چاہئے تاکہ ہر دو متضاد کیفیات کا پورے طور پر شعور و ادراک ہو سکے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حرارت و برودت کے درمیان جس قسم کا تضاد پایا جاتا ہے وہ یقیناً اس قسم کا تضاد نہیں جو رطوبت اور بیوست کے درمیان پایا جاتا ہے، یہی صورت باقی ملموسات میں پائی جاتی ہے اس لئے ان کے واسطے محض ایک قوت کافی ہے۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بو، رنگ اور مزے دوسری کیفیات سے ہیں جو پہلی کیفیات حرارت، برودت، رطوبت اور بیوست کے فعل و انفعال سے پیدا ہوتی ہیں، یہ پہلی کیفیات جو مرکبات میں پائی جاتی ہیں اگرچہ ان کی تیزی ٹوٹی ہوئی ہوتی ہے، لیکن دوسری کیفیات کے مقابلہ میں یہ عناصر بیسطہ سے قریب تر ہوتی ہیں، یعنی کیفیات اولیہ کے درمیان عناصر بیسطہ کی طرح غایت درجہ کا تضاد اور تخالف پایا جاتا ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ان کیفیات اولیہ کے درمیان جو تضاد اور تخالف ہوگا، وہ اس تضاد و تخالف سے زیادہ شدید ہوگا جو مختلف رنگوں، مزوں اور بوؤں کے درمیان پایا جاتا ہے لیکن یہ دونوں جواب کمزور ہیں پہلا تو اس لئے کہ جو تضاد و تخالف سفیدی اور سیاہی کے درمیان پایا جاتا ہے وہ اس تضاد سے مختلف ہے جو سرخی اور زردی کے درمیان پایا جاتا ہے، یہی حال باقی رنگوں کا ہے، اور یہی صورت مزوں، بوؤں اور آوازوں کی ہے، پس یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا کہ ملموسات میں مختلف اقسام کے تضاد پائے جاتے ہیں اور دیگر حواس کے محسوسات میں محض ایک قسم کا تضاد پایا جاتا ہے۔ دوسرے جواب کی کمزوری یہ ہے کہ سختی و نرمی، کھر دراہٹ و چکناہٹ پہلی کیفیات میں سے نہیں ہیں، پس یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ قوت لامسہ کے محسوسات کیفیات اولیہ ہیں جن کے درمیان تضاد شدید تر ہوتا ہے۔ ۱۲۔

أَوْ عَقْلِيَّةٌ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ حَسِيَّةٌ كَالْكَيفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ أَيْ الْمُخْتَصَّةِ بِذَوَاتِ الْإِنْفُسِ مِنَ الذِّكَاةِ (اور یا عقلیہ ہوگی) حیۃ پر معطوف ہے (جیسے کیفیات نفسانیہ) جو اجسام ناطقہ کے ساتھ شخص ہوتی ہیں (یعنی ذکاہ) وَهِيَ شِدَّةُ قُوَّةٍ لِلنَّفْسِ مُعَدَّةٌ لِإِكْتِسَاءِ الْأَرَءِ وَالْعِلْمِ وَهُوَ الْإِدْرَاكُ الْمُمْسَّرُ بِحُصُولِ صُورَةِ الشَّيْءِ (اور وہ نفس کی ایک تیز قوت ہے جو کسب آراء کرتی ہے (اور علم) اور وہ ادراک ہے جس کی تفسیر حصول صورتہ اشئی عند الحقل کیساتھ کی گئی ہے عِنْدَ الْعَقْلِ وَقَدْ يُقَالُ عَلَى مَعَانٍ أُخَرَ وَالْغَضَبِ وَهِيَ حَرَكَةٌ لِلنَّفْسِ مَبْدَأُهَا إِرَادَةُ الْإِنْتِقَامِ وَالْحِلْمِ (اور دیگر معانی پر بھی بولا جاتا ہے (اور غضب اور وہ نفس کی وہ حرکت ہے جس کا آغاز ارادۃ انتقام ہوتا ہے (اور حلم) وَهُوَ أَنْ تَكُونَ النَّفْسُ مُطْمَئِنَّةً بِحَيْثُ لَا يَحْرُكُهَا الْغَضَبُ بِسَهْوَلَةٍ وَلَا تَضْطَرُّ عِنْدَ إِصَابَةِ الْمَكْرُوهِ (اور وہ یہ ہے کہ نفس ایسا مطمئن ہو کہ نہ اس کو غصہ جلدی بھڑکائے اور نہ وہ مصیبت کے وقت گھبرائے (اور باقی طبعی کیفیات) وَسَائِرِ الْغَرَائِزِ جَمْعُ غَرِيزَةٍ وَهِيَ الطَّبَعِيَّةُ أَعْنَى مَلَكَةٍ يَصْدُرُ عَنْهَا صِفَاتٌ ذَاتِيَّةٌ مِثْلُ الْكِرْمِ وَالْقُدْرَةِ (غریزہ کی جمع ہے بمعنی طبیعت یعنی وہ ملکہ جس سے صفات ذاتیہ صادر ہوں جیسے کرم، قدرت، شجاعت وغیرہ

وَالشَّجَاعَةَ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَأَمَّا إِضَافِيَّةٌ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ أَمَّا حَقِيقَةٌ وَيُعْنَى بِالِإِضَافِيَّةِ مَا لَا يَكُونُ هَيْئَةً (اور یا اضافی ہوگی) نا حقیقہ پر معطوف ہے، اضافیہ سے مراد وہ ہے جو ہیئت متقررہ ہی لذات نہ ہو مُتَقَرَّرَةٌ فِي الذَّاتِ بَلْ يَكُونُ مَعْنَى مُتَعَلِّقًا بِشَيْئَيْنِ كَأَزَالَةِ الْحِجَابِ فِي تَشْبِيهِهِ الْحُجَّةَ بِالشَّمْسِ فَإِنَّهَا بَلْكَ أَيْكَ مَعْنَى هُوَ جُو مُتَعَلِّقٌ بِالشَّمْسِ هُوَ (جیسے ازالہ حجاب دلیل کو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دینے میں) کہ یہ ہیئت متقررہ نہیں ہے لَيْسَتْ هَيْئَةً مُتَقَرَّرَةً فِي ذَاتِ الْحُجَّةِ أَوْ الشَّمْسِ وَلَا فِي ذَاتِ الْحِجَابِ وَقَدْ يُقَالُ الْحَقِيقِيُّ عَلَى مَا نَزَاتِ حِجَّتْ مِثْلُ ذَاتِ الشَّمْسِ فِي نَزَاتِ حِجَابِ فِي أَوَّلِ حَقِيقِ كَالِاطِّاقِ اس پر ہوتا ہے جو اعتباری کے مقابل ہو جس کے لئے تحقق يُقَابِلُ الْإِعْتِبَارِي الَّذِي لَا تَحَقُّقَ لَهُ إِلَّا بِحَسَبِ إِعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَفِي الْمِفْتَاحِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ مُرَادٌ هُنَا بِجَزِ إِعْتِبَارِ عَقْلِ كَيْ نَبِيَّ هُوَ، مِفْتَاحٌ فِي اس کی طرف اشارہ ہے کہ یہاں یہ اطلاق مراد ہے حَيْثُ قَالَ الْوُصْفُ الْعَقْلِيُّ مُنْخَصَرٌ بَيْنَ حَقِيقِي كَالِكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ وَبَيْنَ إِعْتِبَارِي وَنَسْبِي كَيْونَكَ اس نے کہا ہے کہ وصف عقلی منحصر ہے حقیق میں جیسے کیفیات نفسانیہ اور اعتباری ونسبی میں كَاتِّصِفُ الشَّيْءَ بِكَوْنِهِ مَطْلُوبُ الْوُجُودِ أَوْ الْعَدَمِ عِنْدَ النَّفْسِ أَوْ كَاتِّصِفُهُ بِشَيْءٍ تَصَوُّرِيٍّ وَهَيْمِيٍّ (۱) مَحْضٍ جِيسے کسی شے کا نفس کے نزدیک مطلوب الوجود یا مطلوب العدم ہونے کے ساتھ یا اس کا شے تصوری وہمی کے ساتھ متصف ہونا۔

تشریح المعانی..... قولہ او عقلیہ الخ وجہ شبہ کی قسم دوم جب کہ وہ حقیقت طرفین سے خارج یعنی صفت قائم بالطرفین ہو کر صفت حقیقیہ ہو تو اس کی دو قسمیں تھیں حسیہ اور عقلیہ، وجہ شبہ حسیہ کے بیان سے فراغت کے بعد اس پر عطف کرتے ہوئے عقلیہ کو بیان کر رہا ہے کہ یا وجہ شبہ صفت حقیقیہ عقلیہ ہوگی جیسے کیفیات نفسانیہ جو اجسام ناطقہ کے ساتھ شخص ہوتی ہیں جیسے ذکا، (تیز فہمی) تقول ہو کابی حنیفہ فی الذکا، علم تقول ہو کالیہقی فی علمہ غضب تقول ہو کعترہ فی غضبہ، علم تقول ہو معاویہ فی حلمہ، اسی طرح تمام اوصاف ذاتیہ طبعیہ جیسے گرم تقول ہو کحاتم فی الجود: قدرت تقول ہو کالمعصم فی القدرة۔ اسی طرح تجاعبت، بخل، عجز اور جن وغیرہ قولہ وقد یقال علی معان اخر الخ علم کی حقیقت و ماہیت اور اس کی تعریف کیا ہے؟ اس میں بڑا اختلاف ہے (۱) جمہور متکلمین کا قول ہے کہ عالم و معلوم میں ایک نسبت ہوتی ہے جس کی تعبیر تعلق سے کی جاتی ہے (۲) اکثر اشاعرہ اس پر یہ زیادہ کرتے ہیں کہ علم صفت حقیقیہ تعلق والی ہے، اس صورت میں دو چیزیں ہوں، ایک صفت دوسرا تعلق (۳) قاضی باقلانی نے ایک بات اور زیادہ کی اور وہ تین چیزوں کے قائل ہوئے ایک علم جو صفت موجودہ ہے، دوسری عالمیت جو از قبیل احوال ہے، تیسرے ان دونوں میں سے کسی ایک کا یا دونوں کا تعلق (۴) ماتریدیہ کا مذہب ہے کہ وہ ایک نور ہے جو حق تعالیٰ کی طرف سے فائض ہوتا ہے (۵) حکماء کا مذہب ہے کہ ذہن میں معلوم کی صورت آتی ہے جو مقولہ کیف سے ہے (۶) بعض کا مذہب ہے کہ وہ مقولہ انفعال سے ہے یعنی ذہن کا اس صورت حاصل کو قبول کرنا (۷) بعض کے نزدیک ایک حالت اور کیا انجلا یہ ہے جو ذہن میں حصول صورت کے بعد پیدا ہوتی ہے (۸) بعض کہتے ہیں کہ وہ نور ہے قائم لذاتہ اور واجب لذاتہ جو کسی مقولہ کے تحت میں داخل نہیں ۱۲۔

قولہ جمع غریزۃ الخ غریزۃ کے لغوی معنی خلقی سمجیت اور پیداہشی خصلت کے ہیں اور اصطلاحاً اس ملکہ کو کہتے ہیں، جس سے صفات

(۱) مثل اتصاف السنۃ وکل ما ہو علم بما یتخیل فیہا من البیاض والا شراق واتصاف البدعۃ وکل ما ہو جہل بما یتخیل فیہا من السواد والظلام وبہذا التمثیل ظہران العقلی فی وجہ الشبہ یتناول الوہمی کما تناولہ فی الطرفین ۱۲۔

صادر ہوتی ہیں، پھر ملکہ سے جس چیز کا صدور بائیں حیثیت ہو کہ وہ محل ملکہ کے ساتھ قائم ہے، اس کو صفت کہتے ہیں اور بحیثیت صدور فعل کہلاتی ہے۔ اور اس ملکہ کو بحیثیت صفت غریزہ کہتے ہیں، اور فعل ہونے کے لحاظ سے اس کو خلق کہتے ہیں، اور صفات ذاتیہ سے مراد یہاں وہ صفات ہیں جن کے حصول میں کسب کو کوئی دخل نہ ہو ۱۲۔

قولہ مثل الکرم الخ بخل اور لوم کی ضد کو کرم کہتے ہیں، اب اگر یہ بذل نفس کے ذریعہ ہو تو شجاعت کہتے ہیں، اور اگر بذل مال کے ذریعہ ہو تو جود کہتے ہیں اور اگر بذل ریحہ کف ضرر ہو اس پر قدرت ہونے کے ساتھ تو اس کو عقو کہتے ہیں و یقرب منه اللحم ۱۲۔

قولہ واما اضافیۃ الخ وجہ شبہ خارجیہ کی تیسری قسم اضافیہ ہے جس سے مراد یہ ہے کہ وہ صفت حقیقیہ نہ ہو، بلکہ معنی قائم بالطرفین ہو جیسے هذه الحجۃ کا لشمس کہ اس میں حجت مشبہ ہے اور الشمس مشبہ بہ اور وجہ شبہ ازالہ اور ازالہ حجاب بحیث متقررہ نہیں ہے نہ ذات حجت میں نہ ذات شمس میں نہ ذات حجاب میں بلکہ دونوں کے ساتھ قائم ہے۔

قولہ وقد یقال الحقیقی الخ مصنف نے حقیقی کو جو اضافی کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے یہ اس کے مقابلہ میں ہے یعنی وجہ شبہ حقیقی کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ اس کے لئے وجود خارجی ہو جو حقیقی و اضافی کے مقابلہ سے مفہوم ہو اور کبھی حقیقی کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو اعتباری کے مقابلہ میں آتا ہے جس کا تحقق صرف عقلی اعتبار سے ہوتا ہے۔ اس اطلاق کے اعتبار سے حقیقی اضافیات کو بھی شامل ہے، پس اس وقت اس سے مراد وہ امر ہوگا جس کا فی نفسہ ثبوت ہو عام ازیں کہ اس کے لئے وجود خارجی ہو یا نہ ہو، مقابح العلوم میں جو یہ کہا گیا ہے کہ "الوصف العقلی منحصر بین حقیقی الخ" اس میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ تقسیم صفت میں اطلاق ثانی مراد ہے ۱۲۔

وَإِیضًا لَوْجِهَ التَّشْبِیْهِ تَقْسِیْمٌ آخَرٌ وَهُوَ أَنَّهُ أَمَّا وَاحِدٌ^(۱) وَأَمَّا بِمَنْزَلَةِ الْوَاحِدِ لِكَوْنِهِ مُرَكَّبًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ (اور نیز) وجہ شبہ کیا در تقسیم ہے اور وہ یہ کہ وجہ شبہ (یا واحد ہوگی یا بمنزلہ واحد کے ہوگی امور متعدده سے مرکب ہو سکی بنا پر) تَرَكِبًا حَقِیْقًا بِأَنْ یَكُونَ وَجْهَ الشَّبْهِ حَقِیْقَةً مُلْتَمِئَةً مِنْ أُمُورٍ مُخْتَلِفَةٍ أَوْ إِعْتِبَارِیًّا بِأَنْ یَكُونَ هِیئَةً ترکیب حقیقی ہو بائیں طور کہ وجہ شبہ ایک حقیقت ہو جو امور مختلف سے مرکب ہو یا اعتباری ہو بائیں طور کہ وہ ایک ہیئت ہو جس کو عقل نے چند امور سے متزع کیا ہو إِنْتَزَعَهَا الْعَقْلُ مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ وَكُلٌّ مِنْهُمَا أَى مِنَ الْوَاحِدِ وَمَا هُوَ بِمَنْزَلَتِهِ حِسِّیٌّ أَوْ عَقْلِیٌّ وَإَمَّا مُتَعَدِّدٌ (اور ان میں سے ہر ایک) یعنی واحد اور بمنزلہ واحد میں سے ہر ایک (حسی ہے یا عقلی اور یا متعدد ہوگی) عَطَفٌ عَلٰی قَوْلِهِ أَمَّا وَاحِدٌ وَأَمَّا بِمَنْزَلَةِ الْوَاحِدِ وَالْمُرَادُ بِالْمُتَعَدِّدِ أَنْ یُنْظَرَ إِلَى عِدَّةِ أُمُورٍ وَیُقْصَدُ اما واحد الخ پر معطوف ہے اور یہاں متعدد سے مراد یہ ہے کہ چند امور کو مد نظر رکھتے ہوئے ہر ایک میں طرفین کے مشترک ہونے کا قصد کیا جائے إِشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِی كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا لِیَكُونَ كُلٌّ مِنْهَا وَجْهَ الشَّبْهِ بِخِلَافِ الْمُرَكَّبِ الْمَنْزَلِ مَنْزَلَةَ تاکہ ان میں سے ہر ایک وجہ شبہ ہو جائے بخلاف اس مرکب کے جو بمنزلہ واحد کے ہو الْوَاحِدِ فَإِنَّهُ لَمْ یُقْصَدِ إِشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِی كُلِّ مِنْ تِلْكَ الْأُمُورِ بَلْ فِی الْهِیئَةِ الْمُتَزَعَةِ أَوْ فِی کہ اس کے اندر ان امور میں سے ہر ایک میں اشتراک طرفین مقصود نہیں ہوتا بلکہ اشتراک ہیئت متزع

(۱) معنی کو نہ واجدا ان يكون متصفاً بالوحدة فی نفسه مع قطع النظر عن اعتبار العقل و معنی کو نہ منزلاً منزلة الواحدان يكون الامور المتكثرة موصوفاً بالوحدة باعتبار العقل والمتعددان لا يكون موصوفاً بالوحدة اصلاً، وليس معنی الواحدان يكون بحيث يعد في العرف واحد بان وضع بازائه لفظ واحد سواء كان بسيطاً لا جزء له او مركباً من اجزاء اعتبار انضمام بعضها الى بعض و وضع بازائه لفظ مفرد على ما في شرح المفتاح الشرفی فان کو نہ واحداً ليس باعتبار العرف و وضع اللفظ بازائه ۱۲ عبدالحکیم

الْحَقِيقَةُ الْمُلْتَمِئَةُ مِنْهَا كَذَلِكَ أَيْ الْمَتَعَدُّدُ أَيْضًا أَمَّا حَسِّيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ أَوْ مُخْتَلِفٌ بَعْضُهُ حَسِّيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ
یا حقیقت مرکبہ میں مقصود ہوتا ہے (اسی طرح) یعنی متعدد بھی یا حسی ہے یا عقلی (اور یا مختلف ہو) بعض حصہ حسی اور بعض عقلی۔

تشریح المعانی:..... قولہ وایضاً الخ وجہ شبہ کی دوسری تقسیم ہے کہ وجہ شبہ واحد ہوگی یا بمنزلہ واحد کے ہوگی، بمنزلہ واحد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بصورت ترکیب حقیقی امور مختلفہ سے مرکب ہو کر ایک حقیقت بن جائے جیسے زید کعمرو فی الانسانہ میں حقیقت انسان، یا بطور ترکیب اعتباری امور متعددہ سے ایک ہیئت متزع کی جائے کہ سب مل کر ایک حقیقت نہ ہو کما سیاتی فی قول الشعراء۔
سکان مثار النقع الخ ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ واحد حسی، واحد عقلی، بمنزلہ واحد حسی، بمنزلہ واحد عقلی، اور یا وجہ شبہ متعدد ہوگی، متعدد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وجہ شبہ میں چند امور ملحوظ ہوں جن میں سے ہر ایک میں طرفین کا اشتراک مقصود ہو جیسے زید کعمرو فی علمہ، وحلمہ، وادبہ، وایمانہ بخلاف مرکب بمنزلہ واحد کے کہ اس میں وجہ شبہ چند چیزیں ہوتی ہیں، لیکن ہر ایک میں طرفین کا اشتراک مقصود نہیں ہوتا بلکہ اشتراک ہیئت متزع میں مقصود ہوتا ہے (جب ترکیب اعتباری ہو) یا حقیقت مرکبہ میں (جب ترکیب حقیقی ہو) وجہ شبہ متعدد کی پھر تین قسمیں ہیں، حسی، عقلی، بعض حصہ عقلی اور بعض حسی۔۱۲۔

وَالْحَسِّيُّ مِنْ وَجْهِ التَّشْبِيهِ سَوَاءً كَانَ بِتَمَامِهِ حَسِّيًّا أَوْ بِبَعْضِهِ طَرَفَاهُ حَسِّيًّا لَا غَيْرُ أَيْ لَا يَجُوزُ أَنْ
(اور حسی) وجہ شبہ خواہ تمامہ حسی ہو یا اس کا بعض حصہ حسی ہو، اس کی طرفین حسی ہی ہوگی) یعنی یہ نہیں ہو سکتا
يَكُونُ كِلَاهُمَا أَوْ أَحَدُهُمَا عَقْلِيًّا لِامْتِنَاعِ أَنْ يُدْرَكَ بِالْحَسِّ مِنْ غَيْرِ الْحَسِّيِّ شَيْءٌ فَإِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ
کہ دونوں طرفین یا ایک طرف عقلی ہو (کیونکہ بذریعہ حس غیر حسی شئی کا ادراک متنع ہے) اس واسطے کہ وجہ شبہ طرفین سے ماخوذ ہوتی ہے
أَمْرٌ مَا خُوذٌ مِنَ الطَّرْفَيْنِ مَوْجُودٌ فِيهِمَا وَالْمَوْجُودُ فِي الْعَقْلِيِّ إِنَّمَا يُدْرَكَ بِالْعَقْلِ دُونَ الْحَسِّ إِذْ
اور انہی میں موجود ہوتی ہے اور عقلی میں جو وجہ موجود ہے اس کا ادراک عقل سے کیا جا سکتا ہے نہ کہ حس سے کیونکہ مدرک بالحس
الْمُدْرَكَ بِالْحَسِّ لَا يَكُونُ إِلَّا جِسْمًا أَوْ قَائِمًا بِالْجِسْمِ وَالْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ التَّشْبِيهِ أَعْمٌ مِنَ الْحَسِّيِّ
یا تو جسم ہوتا ہے یا وہ جو قائم بالجسم ہو (اور عقلی) وجہ شبہ (عام ہے) حسی سے یعنی یہ جائز ہے کہ اس کی دونوں طرفین حسی ہوں یا عقلی
يَعْنِي يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ طَرَفَاهُ حَسِّيَّيْنِ أَوْ عَقْلِيَّيْنِ أَوْ أَحَدَهُمَا حَسِّيًّا وَالْآخَرُ عَقْلِيًّا لِجَوَازِ أَنْ يُدْرَكَ
ہوں یا ایک حسی ہو اور دوسری عقلی (کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بذریعہ عقل کسی حسی شئی کا ادراک کیا جائے
بِالْعَقْلِ مِنَ الْحَسِّيِّ شَيْءٌ إِذْ لَا امْتِنَاعَ فِي قِيَامِ الْمَعْقُولِ بِالْمَحْسُوسِ وَإِدْرَاكِ الْعَقْلِ مِنَ الْمَحْسُوسِ
(اس واسطے کہ محسوس کیساتھ معقول کے قیام میں اور محسوس کو عقل کے ادراک کرنے میں کوئی امتناع نہیں ہے) اسی لئے کہا جاتا ہے
شَيْئًا وَلِذَلِكَ يُقَالُ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ أَعْمٌ مِنَ التَّشْبِيهِ بِالْوَجْهِ الْحَسِّيِّ بِمَعْنَى أَنْ كُلَّ مَا يَصِحُّ
کہ تشبیہ بالوجہ العقلی عام ہے) تشبیہ بالوجہ الحسی سے بایں معنی کہ جس چیز میں تشبیہ بالوجہ الحسی صحیح ہے
فِيهِ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْحَسِّيِّ يَصِحُّ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ فَإِنَّ قِيلَ هُوَ أَيْ وَجْهَ التَّشْبِيهِ
اس میں تشبیہ بالوجہ العقلی بھی صحیح ہے لیکن اس کا عکس نہیں (اگر کہا جائے کہ وہ) یعنی وجہ شبہ (مشترک فیہ ہوتی ہے)
مُشْتَرِكٌ فِيهِ ضَرُورَةٌ إِشْتِرَاكِ الطَّرْفَيْنِ فِيهِ فَهُوَ كُلُّيَّ ضَرُورَةٌ أَنَّ الْجُزْئِيَّ يَمْتَنِعُ وَقُوعُ الشَّرْكَةِ فِيهِ

بوجہ ضروری ہونے اشتراک طرفین کے اس میں (پس وہ کلی ہوگی) کیونکہ جزئی میں تو وقوع شرکت متمنع ہے
 وَالْحِسِّيُّ لَيْسَ بِكُلِّيٍّ قَطْعِيًّا ضَرُورَةً اَنَّ كُلَّ حِسِّيٍّ فَهُوَ مَوْجُودٌ فِي الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمُدْرِكِ
 (اور حسی شی کلی نہیں ہوتی) کیونکہ جو چیز حسی ہوتی ہے وہ مادہ کے اندر موجود اور مدرک کے نزدیک حاضر ہوتی ہے اور اس قسم کی چیز نہیں مگر جزئی
 وَمِثْلُ هَذَا لَا يَكُونُ اِلَّا جُزْئِيًّا ضَرُورَةً فَوَجْهُ التَّشْبِيهِ لَا يَكُونُ حِسِّيًّا قَطْعًا فَلَمَّا الْمُرَادُ بِكَوْنِ وَجْهِ
 پس وجہ شبہ حسی نہیں ہو سکتی (ہم کہیں گے کہ مراد) وجہ شبہ کے حسی ہونے سے (یہ ہے کہ اس کے افراد)
 التَّشْبِيهِ حِسِّيًّا اَنَّ اَفْرَادَهُ اَيُّ جُزْئِيَّاتِهِ مُدْرِكَةٌ بِالْحِسِّ كَالْحُمْرَةِ الَّتِي تُدْرِكُ بِالْبَصْرِ جُزْئِيَّاتُهَا
 یعنی اس کی جزئیات (مدرک بالحس ہوں) جیسے وہ سرخی جس کی جزئیات کا ادراک حاسہ بصر سے ہوتا ہے جو بادوں میں موجود ہوتی ہیں،
 الْحَاصِلَةُ فِي الْمَوَادِّ فَالْحَاصِلُ اَنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ اِمَّا وَاَحَدٌ اَوْ مُرَكَّبٌ اَوْ مُتَعَدِّدٌ فَكُلٌّ مِنَ الْاَوَّلَيْنِ اِمَّا
 کلام کا حاصل یہ ہوا کہ وجہ شبہ یا واحد ہے یا مرکب یا متعدد، پہلی دو میں سے ہر ایک یا حسی ہے یا عقلی
 حِسِّيٍّ اَوْ عَقْلِيٍّ وَالْاٰخِرُ اِمَّا حِسِّيٍّ اَوْ عَقْلِيٍّ اَوْ مُخْتَلِفٌ فَيَصِيْرُ سَبْعَةً وَالثَّلَاثَةُ الْعَقْلِيَّةُ طَرَفَا
 اور آخری ایک یا حسی ہوگی یا عقلی یا مختلف یا سات قسمیں ہوں اور تین عقلی کی دونوں طرفین
 اِمَّا حِسِّيَّانِ اَوْ عَقْلِيَّانِ اَوْ الْمُشَبَّهُ حِسِّيٍّ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ عَقْلِيٍّ اَوْ بِالْعَكْسِ صَارَ سِتَّةَ عَشَرَ قِسْمًا .
 یا حسی ہیں یا عقلی یا مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی یا اس کا عکس کل سولہ قسمیں ہوں۔

تشریح المعانی:..... قوله والحسِّيُّ الخ یعنی وجہ شبہ حسی واحد ہو یا مرکب ہو یا متعدد ہو یا تمامہ حسی ہو یا بعض حصہ عقلی ہو اور بعض حسی، بہر
 صورت اس کی طرفین ہمیشہ حسی ہی ہوں گی، یہ نہیں ہو سکتا کہ طرفین یا ان میں سے کوئی ایک عقلی ہو، وجہ یہ ہے کہ وجہ شبہ طرفین سے ماخوذ ہوتی
 ہے، اگر طرفین یا ان میں سے کوئی ایک عقلی ہوگی تو لا محالہ اس کا ادراک عقل سے ہوگا نہ کہ حس سے کیونکہ بذریعہ حس یا تو اجسام کا ادراک ہوتا
 ہے (کما هو قول اهل السنة) یا ان اوصاف کا جو قائم بالا اجسام ہوتے ہیں (کما هو قول الحكماء) حالانکہ ہم نے وجہ شبہ حسی فرض کی
 ہے معلوم ہوا کہ اس کی طرفین عقلی نہیں ہو سکتیں، ہاں وجہ شبہ عقلی میں یہ جائز ہے کہ اس کی طرفین حسی ہوں یا عقلی ہوں یا ان میں سے ایک
 عقلی ہو اور دوسری حسی، کیونکہ عقل محسوسات کا ادراک کر سکتی ہے، نیز قیام معقول بالمحسوس میں بھی کوئی استحالہ نہیں، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وجہ شبہ
 عقلی کے ساتھ تشبیہ دینا عام ہے، وجہ شبہ حسی کے ساتھ تشبیہ دینے سے بایں معنی کہ جس شی میں وجہ شبہ حسی کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح ہو اس میں وجہ
 شبہ عقلی کے ساتھ تشبیہ دینا بھی صحیح ہوگا من غیر عکس ۱۲۔

قوله فان قيل الخ مصنف کے قول سابق ”وكل منهما حسي او عقلي“ پر ایک اعتراض ہے جو مفتاح العلوم میں بھی مذکور ہے
 اور یہاں مصنف بھی اس کو ذکر کر رہا ہے، اعتراض یہ ہے کہ وجہ شبہ بوجہ اشتراک طرفین مشترک فیہ ہے اور جو مشترک فیہ ہو وہ کلی ہوتا ہے کیونکہ
 مفہوم جزئی میں وقوع شرکت محال ہے اور جو حسی ہو وہ کلی نہیں ہو سکتا، کیونکہ حسی اس کو کہتے ہیں جو مادہ معینہ یعنی جسم معین میں موجود ہو حالانکہ
 مصنف وجہ شبہ کی دو قسمیں ذکر کر کے آیا ہے، ایک حسی دوسری عقلی جواب یہ ہے کہ وجہ شبہ کے حسی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ فی ذاتہ حسی
 ہے بلکہ حسی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افراد مدرک بالحس ہیں گویا وجہ شبہ کی طرف حسی ہونے کی نسبت اس کے افراد کے لحاظ سے ہے
 گواں میں قدرے تسامح ہے پس خدہ کا لورد فی الحمرة میں وجہ شبہ حسی ہے لیکن بایں معنی نہیں کہ حمرة کے معنی کلی جو اس کی جزئیات

پر صادق ہیں وہ حسی ہیں بلکہ بایں معنی کہ جس کلی میں شرکت واقع ہو رہی ہے اس کے افراد حسی ہیں ۱۲۔

قولہ فالحاصل الخ وجہ شبہ کی تقسیم میں کلام کا حاصل یہ ہوا کہ وجہ تشبیہ واحد ہوگی یا مرکب یا متعدد، واحد اور مرکب میں سے ہر ایک کی پھر دو دو قسمیں ہیں حسی اور عقلی، اور متعدد کی تین قسمیں ہیں حسی، عقلی، حسی و عقلی، یہ کل سات قسمیں ہوئیں، ان میں سے جو تین قسمیں عقلی ہیں یعنی واحد عقلی، مرکب عقلی، متعدد عقلی، ان کی طرفین حسی ہوں گی یا عقلی یا مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی یا مشبہ بہ حسی، ان چاروں کو تین عقلی میں ضرب دینے سے بارہ قسمیں ہو جاتی ہیں اور باقی چار یعنی واحد حسی، مرکب حسی، متعدد حسی، متعدد مختلف (حسی و عقلی) کی طرفین ہمیشہ حسی ہوتی ہیں ان کو مذکورہ بالا بارہ کے ساتھ ملانے سے سولہ قسمیں ہوئیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

الْوَاحِدُ الْحَسِّيُّ كَالْحُمْرَةِ مِنَ الْمُبْصِرَاتِ وَالْخِفَاءِ يَغْنَى خِفَاءَ الصَّوْتِ مِنَ الْمَسْمُوعَاتِ وَطِيبِ
(واحد حسی جیسے سرخی) مبصرات میں (اور خفاء) صوت مسموعات میں
الرَّائِحَةِ مِنَ الْمَشْمُومَاتِ وَلَذَّةِ الطَّعْمِ^(۱) مِنَ الْمَذُوقَاتِ وَلَيِّنِ الْمَلْمَسِ مِنَ الْمَلْمُوسَاتِ فِيمَا مَرَّ أَى فِي
(اور خوشبو) مشمومات میں (اور لذت طعم) مذاقات میں۔ (اور چھوٹی ہوئی شئی کی نرمی) ملموسات میں (گدشتہ اشیا میں) یعنی گال کو گلاب کیساتھ
تَشْبِيهِهِ الْخَدَّ بِالْوَرْدِ وَالصَّوْتِ الضَّعِيفِ بِالْهَمْسِ وَالنَّكْهَةَ بِالْعَنْبَرِ وَالرِّيْقَ بِالْخَمْرِ وَالْجِلْدَ النَّاعِمِ
ضعیف آواز کو ہمس کے ساتھ، بوئے دہن کو عنبر کے ساتھ، لعاب کو شراب کیساتھ، نازک کھال کو ابریشم کیساتھ تشبیہ دینے میں
بِالْحَرِيرِ وَفِي كَوْنِ الْخِفَاءِ مِنَ الْمَسْمُوعَاتِ وَالطِّيبِ مِنَ الْمَشْمُومَاتِ وَاللَّذَّةِ مِنَ الْمَذُوقَاتِ
اور خفاء کے از قبیل مسموعات اور طیب کے از قبیل مشمومات اور لذت کے از قبیل مذاقات ہونے میں تسامع ہے
تَسَامُحٌ وَالْوَاحِدُ الْعَقْلِيُّ كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ وَالْحِرَاءِ عَلَى وَزْنِ الْجُرْعَةِ أَى الشَّجَاعَةِ^(۲) وَقَدْ يُقَالُ جَرَأُ
(اور) واحد (عقلی) جیسے فائدہ سے خالی ہونا، اور بہادری) جرأة بوزن جرعة بمعنی شجاعت اور کبھی کہا جاتا ہے جرأ الرجل جرأة مد کے ساتھ
الرَّجُلُ جَرَأَةً بِالْمَدِّ وَالْهَدَايَةَ أَى الدَّلَالََةَ عَلَى طَرِيقٍ يُوصِلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ وَاسْتِطَابَةَ النَّفْسِ فِي تَشْبِيهِهِ
(اور ہدایت) یعنی مطلوب تک پہنچانے والا راستہ دکھلانا (اور) خوش دلی تشبیہ دینے میں عدم النفع شئی کے وجود کو
وُجُودِ الشَّيْءِ الْعَدِيمِ النَّفْعِ بَعْدَمِهِ فِيمَا طَرَفَاهُ عَقْلِيَانِ إِذِ الْوُجُودُ وَالْعَدَمُ مِنَ الْأُمُورِ الْعَقْلِيَّةِ وَتَشْبِيهِهِ
اس کے عدم کے ساتھ) اس تشبیہ میں جس کی طرفین عقلی ہوں کیونکہ وجود اور عدم امور عقلیہ میں سے ہے
الرَّجُلِ الشَّجَاعِ بِالْأَسَدِ فِيمَا طَرَفَاهُ حَسِّيَّانِ وَتَشْبِيهِهِ الْعِلْمَ بِالنُّورِ فِيمَا الْمَشْبَهُ عَقْلِيٌّ وَالْمَشْبَهُ بِهِ
(اور) تشبیہ دینے میں (بہادر کو شیر کے ساتھ) جس کی طرفین حسی ہیں (اور) تشبیہ دینے میں (علم کو نور کے ساتھ) جس میں مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہے

(۱) كذا قال المصنف تبعاً للسكاكي وهو مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من ان اللذوق جداني عقلي لا حسي ۱۲ عروس.

(۲) تفسير الجرأة بالشجاعة يعني على اصطلاح اللغويين من ترادفهما وان اقتحام المهالك سواء كان صادراً عن روية اولا يقال له جرأة وشجاعة وهذا خلاف اصطلاح الحكماء من ان الجرأة اعم من الشجاعة لان الاقتحام المذكور ان كان عن روية فهو شجاعة واما الجرأة فهي اقتحام المهالك مطلقاً ۱۲ دسوقی ۲.

(۳) قال الشيخ ليس العديم بمعنى فاعل فهو من عدم ككرم بمعنى انعدم والا نعالم لحن لم يثبت في اللغة والمتكلمون يستعملونه مع عدم ثبوته وان كان بمعنى مفعول فهو من عدمه كعلمه ان فقده اه دسوقی ۱۲.

حَسَّتِي فَبِالْعِلْمِ يُوَصَّلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ وَ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ كَمَا أَنَّ بِالنُّورِ يُدْرَكُ الْمَطْلُوبُ
پس علم کے ذریعہ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور حق و باطل کے درمیان امتیاز جیسے نور کے ذریعہ مطلوب کا ادراک
وَيُفَصِّلُ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ فَوَجْهُ التَّشْبِيهِ بَيْنَهُمَا الْهَدَايَةُ وَتَشْبِيهُ الْعَطْرِ بِخُلُقِ شَخْصٍ كَرِيمٍ فِيمَا الْمُشَبَّهُ
اور اشیاء میں امتیاز کیا جاتا ہے پس ان دونوں میں وجہ شبہ ہدایت ہے (اور) تشبیہ دینے میں (عطر کو خلق، شخص (کریم کے ساتھ)
حَسَّتِي وَالْمُشَبَّهُ بِهِ عَقْلِيَّ وَلَا يَخْفَى مَا فِي الْكَلَامِ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّسْرِ وَمَا فِي وَحْدَةِ بَعْضِ الْأَمْثَلَةِ مِنَ
التَّسَامُحِ كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ مَثَلًا

جس میں مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہے، کلام میں جولف و نشر مرتب ہے وہ مخفی نہیں نیز بعض امثلہ جیسے عراء عن الفائدة کی وحدت میں جو تسامح ہے وہ بھی مخفی نہیں۔

توضیح المبانی: ملتس، چھویا ہوا، العراء (بالمد) خالی ہونا۔ جرآة: مصدر ہے، بہادری، يقال جرء كذا ف جرأة كجرعة و
جرائة (بالمد وفتح الجيم) ککراہة وجرء تية ککراہية وجرءة ککرة، واما جرءة فهو لحن، استطابة النفس: خوشدلی،
لف و نشر، اس کی دو قسمیں ہیں، مرتب و غیر مرتب، لف و نشر مرتب چند امور ذکر کرنے کے بعد ہر ایک کی مثال بالترتیب دینا، غیر مرتب اس
کے خلاف ہے۔

تشریح المعانی: قوله والواحد الحسی الخ یہاں سے اقسام مذکورہ کی امثلہ پیش کر رہا ہے، وجہ شبہ واحد حسی کی دونوں طرفیں مفرد
اور حسی ہوتی ہیں لہذا چاہئے تو یہ تھا کہ ایک ہی مثال پر اکتفا کی جائے مگر مصنف نے تعدد حواس ظاہرہ کا لحاظ کرتے ہوئے پانچ مثالیں دی
ہیں، وجہ شبہ واحد حسی جیسے الخد کا لورد فی الحمرة باب بصرات میں اور الصوت الضعیف كالهمس فی الخفاء باب
مسموعات میں وہكذا ۱۲۔

قوله وفي كون الخفاء الخ یعنی خفاء، طیب، لذت کو از قبیل مسموعات، مشومات، مذوقات شمار کرنا تسامح سے خالی نہیں کیونکہ یہ امور
عقلیہ ہیں جن کا ادراک قوت عقلیہ سے ہوتا ہے نہ کہ مدرک بالحواس کیونکہ مدرک بالسمع صوت خفی ہے نہ کہ خفاء اور مدرک بالشم رائحة الطیب
ہے نہ کہ طیب اور مدرک بالذوق طعم خمر ہے نہ کہ لذت خمر۔ جواب یہ ہے کہ یہاں خفاء سے مراد الصوت الخفی ہے اور طیب الرائحة سے مراد الرائحة
الطیبة ہے اور لذت طعم سے مراد الطعم اللذیذ ہے گویا تعبیر ملزوم باسم لازم ہے ۱۲۔

قوله والواحد العقلی الخ وجہ شبہ عقلی کی چار قسمیں ہیں (۱) دونوں طرفیں عقلی ہوں (۲) دونوں طرفیں حسی ہوں (۳) مشبہ عقلی مشبہ
بہ حسی (۴) مشبہ حسی مشبہ بہ عقلی، اول کی مثال جیسے وجود الشئ العدم النفع كعدمه فی العراء عن الفائدة (غیر نافع چیز کا ہونا نہ
ہونے کے مثل ہے فائدہ سے خالی ہونے میں) اس میں وجہ شبہ عراء عن الفائدة ہے، جس کی دونوں طرفیں عقلی ہیں کیونکہ وجود و عدم ہر دو امور
عقلیہ میں سے ہیں، ثانی کی مثال جیسے الرجل الشجاع كالاسد فی الجرءة اس میں وجہ شبہ جرءة ہے اور اس کی دونوں طرفیں حسی
ہیں، ثالث کی مثال جیسے العمل كالنور فی الهدایة اس میں مشبہ (العمل) عقلی ہے اور مشبہ بہ (النور) حسی ہے اور وجہ شبہ ہدایت ہے
کیونکہ علم کے ذریعہ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور حق و باطل کے درمیان امتیاز ہوتا ہے جیسا کہ نور کے ذریعہ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور
اشیاء میں امتیاز ہوتا ہے، رابع کی مثال جیسے العطر كخلق کریم فی استطابة النفس، اس میں مشبہ (العطر) حسی ہے اور مشبہ بہ (خلق
شخص کریم) عقلی ہے ۱۲۔

قوله وما فی وحدة الالف یعنی عراء عن الفائدة اور استطابة النفس کو وجہ شبہ واحد کی مثال میں لانا صحیح نہیں، کیونکہ گفتگو وجہ شبہ

واحد عقلی میں ہے اور عراء عن الفائدہ میں الفائدہ کے ساتھ اور استطابۃ النفس میں النفس کے ساتھ مقید ہونے کی وجہ سے شائبہ ترکیب ہے۔ جواب یہ ہے کہ وجہ شیبہ واحد سے مراد وہ نہیں ہے جس میں بالکل ترکیب ہی نہ ہو۔ بلکہ واحد سے مراد یہ ہے کہ وجہ شیبہ امور متعدده سے منتزع شدہ ہیئت نہ ہو اور نہ ان امور میں سے ہر ایک وجہ شیبہ ہو پس تقیید مذکور نہ تو ترکیب کو چاہتی ہے اور نہ اس کی وجہ سے مقید واحد ہونے سے نکلتا ہے ۱۲۔

وَالْمُرْكَبُ الْحَسِيُّ مِنْ وَجْهِ الشَّبْهِ طَرْفَاهُ أَمَا مُفْرَدَانِ أَوْ مُرْكَبَانِ أَوْ أَحَدُهُمَا مُفْرَدٌ وَالْآخِرُ مُرْكَبٌ
اور وجہ شیبہ مرکب حسی کی طرفین یا مفرد ہوگی یا مرکب یا ایک مفرد اور دوسری مرکب
وَمَعْنَى التَّرْكِيْبِ ^(۱) هُنَا أَنْ يُقْصَدَ إِلَى عِدَّةِ أَشْيَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ فَتُنْزَعُ عَنْهَا هَيْئَةٌ وَتُجْعَلُهَا مُشَبَّهًا أَوْ مُشَبَّهًا بِهِ
یہاں ترکیب کے معنی یہ ہیں کہ چند مختلف چیزیں ملحوظ ہوں جن سے ایک ہیئت منتزع کر کے مشبہ یا مشبہ بہ بنا دیا جائے
وَلِهَذَا صَرَّحَ صَاحِبُ الْمَفْتَاْحِ فِي تَشْبِيهِ الْمُرْكَبِ بِالْمُرْكَبِ بِأَنَّ كُلًّا مِنَ الْمَشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ هَيْئَةٌ
اسی لئے صاحب مفتاح نے تشبیہ مرکب بالمرکب میں تصریح کی ہے کہ مشبہ و مشبہ بہ میں سے ہر ایک ہیئت منتزع ہے
مُنْتَزَعَةٌ وَكَذَا الْمُرَادُ بِتَرْكِيْبِ وَجْهِ الشَّبْهِ أَنْ تُعْمَدَ إِلَى عِدَّةِ أَوْصَافِ الشَّيْءِ فَتُنْزَعُ مِنْهَا هَيْئَةٌ وَكَيْسَ
اسی طرح وجہ شیبہ کی ترکیب سے مراد یہ ہے کہ شئی کے چند اوصاف کا ارادہ کیا جائے اور ان سے ایک ہیئت منتزع کر لی جائے
الْمُرَادُ بِالْمُرْكَبِ هُنَا مَا يَكُونُ حَقِيْقَةً مُرْكَبَةً مِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ بِدَلِيْلِ أَنَّهُمْ يَجْعَلُوْنَ الْمَشَبَّهَ
یہاں مرکب سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ مختلف اجزاء سے مرکب ایک حقیقت ہو، دلیل اس کی یہ ہے
وَالْمُشَبَّهَ بِهِ فِي قَوْلِنَا زَيْدٌ كَالْأَسَدِ مُفْرَدَيْنِ لَا مُرْكَبَيْنِ وَوَجْهَ الشَّبْهِ فِي قَوْلِنَا زَيْدٌ كَعَمْرٍو فِي الْإِنْسَانِيَّةِ
وَاحِدًا لَا مُنْزَلًا مُنْزَلَةً الْوَاحِدِ.

کہ وہ لوگ زید کالاسد میں مشبہ و مشبہ بہ مفرد قرار دیتے ہیں اور وجہ شیبہ زید کعمرو فی الانسانیۃ میں واحد مانتے ہیں نہ کہ منزل بمنزلہ واحد۔

تشریح المعانی:..... قوله والمرکب الحسی الخ یعنی وجہ شیبہ مرکب حسی کی دووں طرفین مفرد ہوں گی یا مرکب یا ان میں سے ایک مفرد اور دوسری مرکب، یہاں وجہ شیبہ اور طرفین کے مرکب ہونے کا یہ مطلب ہے۔ کہ چند چیزوں کو دیکھا جائے اور ان سے ایک ہیئت منتزع کر لیا جائے اور اس کو مشبہ یا مشبہ بہ قرار دیا جائے، یہ ہیئت محض انتزاعی ہوگی جس کا وجود خارج میں نہ ہوگا، اور اس کے کسب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان امور سے منتزع ہو جو خارج میں موجود ہیں بخلاف مرکب کے اس معنی کے جو پہلے گذرے یعنی ایک حقیقت جو اجزاء مختلفہ سے مرکب ہو کہ یہاں یہ مراد نہیں ہیں۔

طرفین اور وجہ شیبہ کی ترکیب کے حقیقی معنی مراد نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ زید کا لا سلسلئ مشبہ اور مشبہ بہ کو مفرد قرار دیا گیا ہے نہ کہ مرکب، اور زید کعمرو فی الانسانیۃ میں وجہ شیبہ واحد قرار دی گئی ہے اگر مرکب سے مراد وہ ہوتا جو حقیقتہً مرکب ہو تو یہ کبھی جائز نہ ہوتا کیونکہ زید حیوانیت، ناطقیۃ سے اور اسد حیوانیت، افتراہیت سے مرکب ہے، اسی طرح زید و عمر و انسانیت کے علاوہ اور بہت سے معنوں میں شریک ہیں ۱۲۔

(۱) فان قلت اذا كان معنى التركيب ما حققه فكيف صح قول السكاكي "وجه الشبه اما واحد او غير الواحد اما في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتزمة واما او صافا مقصودا من مجموعهما الى هنية واحدة اه" قلت هذا مما استصعبه الشارح ويمكن دفعه بان اراد بالحقيقة الملتزمة ما يكون هينة منتزعة من امور لا يكون او صافا ولهذا قابلها بالا و صاف ۱۲ طول.

وَالْمُرَكَّبُ الْحَسِّي فِيمَا آتَى فِي التَّشْبِيهِ الَّذِي طَرَفَاهُ مُفْرَدَانِ كَمَا فِي قَوْلِهِ شَعْرًا وَقَدْ لَاحَ فِي الصَّحِّحِ
 اور مرکب حسی اس تشبیہ میں جس کی طرفیں مفرد ہوں جیسے اس شعر میں ہے " اور ظاہر ہوا صبح کے وقت ثریا ستار
 الثَّرِيَا كَمَا تَرَى كَعَنْقُودٍ مَلَاحِيَةٍ بِضَمِّ الْمِيمِ وَتَشْدِيدِ اللَّامِ عِنَبٌ أبيضٌ فِي حَبِّهِ طَوَّلٌ وَتَخْفِيفُ اللَّامِ
 بالکل اس طرح جیسے سفید انگور کے خوشے (ملاچیہ بضم میم و تشدید لام یعنی سفید انگور جس کے دانوں میں قدرے طول ہو، یہ زیادہ تر تخفیف لام مستعمل ہے
 أَكْثَرُ حِينَ نُوْرًا أَيْ يَفْتَحُ نُورُهُ مِنَ الْهَيْئَةِ بَيَانٌ لِمَا فِي قَوْلِهِ كَمَا الْحَاصِلَةُ مِنْ تَقَارُنِ الصُّوْرِ الْبَيْضِ
 (بجگہ اس کی کلیاں چمک پڑیں" وہ ہیئت) کما میں جو ما ہے اس کا بیان ہے (جو حاصل ہو ان صورتوں کے اتصال سے
 الْمُسْتَدِيرَّةُ الصَّغَارِ الْمَقَادِيرُ فِي الْمَرَأَى وَإِنْ كَانَتْ كِبَارًا فِي الْوَاقِعِ حَالٌ كَوْنَهَا عَلَى الْكَيْفِيَّةِ
 جو سفید گول دیکھنے میں چھوٹی ہوں) اگرچہ واقع میں وہ بڑی ہوں دراصل وہ (ایک خاص کیفیت پر ہوں)
 الْمَخْصُوصَةُ أَيْ لَا مُجْتَمِعَةَ اجْتِمَاعِ التَّصَامِّ وَالتَّلَاصُوقِ وَلَا شَدِيدَةَ الْإِفْتِرَاقِ مُنْصَمَّةً إِلَى الْمَقْدَارِ
 یعنی نہ ایسی مجتمع ہوں کہ بالکل جھکم گھما ہوں اور نہ شدید الافتراق ہوں منضم ہوں (ایک مخصوص مقدار کی طرف)
 الْمَخْصُوصِ مِنَ الطَّوْلِ وَالْعَرْضِ فَقَدْ نَظَرَ إِلَى عِدَّةِ أَشْيَاءَ وَقَصَدَ إِلَى هَيْئَةٍ حَاصِلَةٍ مِنْهَا وَالطَّرْفَانِ
 طول و عرض سے، پس شاعر نے چند چیزیں ملحوظ خاطر رکھ کر ان سے حاصل ہونے والی ہیئت کا ارادہ کیا ہے جس میں طرفیں مفرد ہیں
 مُفْرَدَانِ لِأَنَّ الْمُشَبَّهَ هُوَ الثَّرِيَا وَالْمُشَبَّهُ بِهِ هُوَ الْعَنْقُودُ مُقَيَّدًا بِكَوْنِهِ عَنْقُودًا الْمَلَاحِيَّةِ فِي حَالِ إِخْرَاجِ
 النُّورِ وَالتَّقْيِيدُ لَا يُنَافِي الْإِفْرَادَ كَمَا سَبَّحِيءُ أَنْشَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

کیونکہ مشبہ ثریا ہے اور مشبہ بہ عنقود اور یہ گو عنقود الملاحیہ الخ ہونیکے ساتھ مقید ہے مگر یہ تقیید منافی افراد نہیں ہے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

توضیح المسبائی:..... لآح: فعل ماضی کا واحد غائب ہے۔ بمعنی ظاہر ہوا۔ ثریا: سات ستاروں کے مجموعہ کا نام ہے، عنقود: خوشہ انگور ملاحیہ: بضم
 میم و تشدید لام (کما ذکرہ الشارح) سفید انگور جو ذرا المسبائی رکھتا ہو (قبیل المراد بہ وحدانہ بدل علیہ قول القاموس " الملاحیہ
 عنب ابيض طويل) ابن تینہ کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ لام کی تشدید ضرورت شعر یہ پر محمول ہے، یا یہ مستقل لغت ہے نور: شگوفہ، بیض جمع
 ابيض بمعنی سفید، مستدیرہ: گول، صفار: جمع صغیر بمعنی چھوٹا، مقادیر: جمع مقدار، مرآی، مصدر میسی ہے بمعنی دیکھنا، التهام: گھٹم گھما ہونا، تلاصق:
 ملنا، عدا: چند۔

تشریح المعانی:..... قوله المركب الحسی الخ وجہ شبہ مرکب حسی جس کی دونوں طرفیں مفرد ہوں اس کی مثال یہ شعر ہے۔

وقد لآح فی الصبح الثریا کما تری ☆ کعنقود ملاحیہ حسین نوراً

اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو ان صورتوں کے تقارن سے حاصل ہو جو سفید گول گول دیکھنے میں چھوٹی چھوٹی ایک خاص کیفیت پر نظر
 آئیں۔ کہ نہ آپس میں گھٹم گھما ہوں۔ نہ شدید الافتراق ہوں اور طول و عرض کے لحاظ سے مخصوص مقدار پر ہوں، پس یہاں چند چیزوں کی طرف
 نظر کی گئی ہے اور اس ہیئت کا قصد کیا گیا ہے جو امور مذکورہ سے حاصل ہے، اس میں تشبیہ کی دونوں طرفیں مفرد ہیں کیونکہ اس میں مشبہ " ثریا"
 ہے جو مفرد ہے اور مشبہ بہ یعنی "عنقود" گو "الملاحیہ" کے ساتھ مقید ہے مگر یہ تقیید منافی افراد نہیں۔ جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

قوله کما تری الخ کما تری میں کاف جملہ " تری" کے مضمون کے ساتھ جملہ " قد لآح" کے مضمون کو تشبیہ دینے کے لئے

ہے، جیسا کہ مفرد میں تشبیہ مفرد بالمفرد کے لئے ہوتا ہے، اور یہاں کوئی ایسا فعل نہیں جس سے یہ جار متعلق ہو (رضی میں اس کی تصریح موجود ہے) (والمعنی "الثریا الشبیہة بالعنقود لاح فی الصبح کما تراہ" اس کوثر یا کاحال یا اس کی صفت قرار دینا اور کاف کو علی کے معنی میں لینا، یا مصدر محذوف کی صفت کہنا ای کظہور المرئی المحسوس، یا مبتدا محذوف کی خبر قرار دینا جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے تکلفات سے خالی نہیں ۱۲۔

(فائدہ):..... شیخ مرزبانی نے شعر مذکور قیس ابن الاسلت کا مانا ہے اور علامہ ابن قتیبہ دینوری نے اس کو اچھ ابن الجلاح کی طرف منسوب کیا ہے اور شعر کے الفاظ یوں روایت کئے ہیں "ولاح الثریا عند آخر لیلۃ" دوسری روایت یوں ہے "وقد لاح فی العور الثریا لمن یری" ابو عمرو اچھ ابن الجلاح بن الحریش بن نجیحی، زمانہ جاہلیت میں اہل یشرب کا نہایت باعزت، قبیلہ اوس کا سردار، عرب کا بہترین شہسوار اور مشہور شاعر تھا جس کے مشہور واقعات شاہ یمن تیج بن حسان اور حارث بن ظالم مرئی کے ساتھ پیش آئے ہیں، مشہور قبیلہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ اسی کی اولاد میں ہوئے ہیں ۱۲۔

وَفِيْمَا اَى وَالْمُرْكَبُ الْحِسِّيُّ فِي التَّشْبِيهِ الَّذِي طَرَفَاهُ مُرْكَبَانِ كَمَا فِي قَوْلِ بَشَّارٍ كَأَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ مِنْ
(اور مرکب حسی اس تشبیہ میں جس کی طرفین مرکب ہوں جیسے بشار کے اس قول میں ہے گویا اڑی ہوئی غبار)
اَثَارَ الْغُبَارِ هَيَّجَهُ فَوْقَ رُؤْسِنَا ☆ وَاسِيَا فَنَّا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ ☆ اَى يَتَسَاقَطُ بَعْضُهَا اَثَرَ بَعْضِ
اثار الغبار سے ہے بمعنی غبار اڑانا (جو ہمارے سروں اور تلواروں پر ہے ایک رات ہے جس کے ستارے ٹوٹ کر گر رہے ہیں) یعنی یکے بعد دیگر تہاوی
وَالْاَصْلُ تَهَاوَى حَذِفَتْ اِحْدَى التَّائِيْنِ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ هَوَى بَفَتْحِ الْهَاءِ اَى سَقُوْطُ اِحْرَامِ
اصل میں تہاوی تھا ایک تاء کو حذف کر دیا گیا (وہ بیت جو ایک سیاہ چیز مٹھا پھیلے ہوئے چمکدار لے مناسب مقدار کے
مُشْرِقَةٍ مُسْتَطِيْلَةٍ مُتَنَاسِبَةٍ الْمَقْدَارِ مُتَفَرِّقَةٍ فِيْ جَوَانِبِ شَيْءٍ مُظْلِمٍ فَوَجَّهُ الشَّبِيْهِ مُرْكَبٌ كَمَا تَرَى
اجسام علوی کے گرنے سے حاصل ہو) پس جب شبہ مرکب ہے جیسا کہ تو دیکھ رہا ہے اسی طرح طرفین بھی مرکب ہیں
وَكَذَا الطَّرْفَانِ لِاَنَّهُ لَمْ يَقْضُ تَشْبِيْهِ اللَّيْلِ بِالنَّقْعِ وَالْكَوَاكِبِ بِالسُّيُوفِ بَلْ عَمَدَ اِلَى تَشْبِيْهِ هَيْئَةِ
کیونکہ شاعر نے رات کو غبار کے ساتھ اور ستاروں کو تلواروں کے ساتھ تشبیہ دینے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ تلواروں کی اس ہیئت کو تشبیہ دی ہے
السُّيُوفِ وَقَدْ سَلَّتْ مِنْ اَعْمَادِهَا وَهِيَ تَعْلُوْ وَتَرْسِبُ وَتَجِيْءُ وَتَذْهَبُ وَتَضْطَرِبُ اِضْطِرَابًا شَدِيْدًا
جو اس وقت حاصل ہو جبکہ وہ نیاموں سے نکالی ہوئی ہوں اوپر نیچے ہوتی ہوں آتی جاتی ہوں مضطرب ہوں
وَتَتَحَرَّكُ بِسُرْعَةٍ اِلَى جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ وَعَلَى اَحْوَالٍ تَنْقَسِمُ اِلَى الْاِعْوِجَاجِ وَالِاسْتِقَامَةِ وَالِارْتِفَاعِ
اور مختلف جہات میں تیزی سے حرکت کرتی ہوں اور کبھی ٹیزھی، کبھی سیدھی، کبھی اوپر، کبھی نیچے ہونے کی مختلف حالتوں کی طرف منقسم ہوں
وَالِانْحِفَاضِ مَعَ التَّلَاقِي وَالْتَدَاخُلِ وَالتَّصَادُمِ وَالتَّلَاحُقِ وَكَذَا فِيْ جَانِبِ الْمُسَبِّهِ بِهِ فَاِنَّ لِلْكَوَاكِبِ
فِي تَهَاوِيْهَا تَوَاقِعًا وَتَدَاخُلًا وَاسْتِطَالَةً لِاَشْكَالِهَا.

ایک دوسرے کیساتھ متصل و ملاقی ہونیکے ساتھ اسی طرح مشبہہ کی جانب میں کیونکہ ستاروں کے ٹوٹنے میں بھی توابع، تداخل و ادان کی شکلوں میں طول ہوتا ہے۔

توضیح المبانی:..... مَثَارَ اثار الغبار سے مفعول ہے یا مصدر ہے بمعنی غبار اڑانا، نَقْع: غبار، ہجی: جو شمس میں لانا، اسیاف: جمع سیف تلوار

تہاوی: بمعنی تساقط، اصل میں تہاوی تھا ایک تاء کو حذف کر دیا گیا۔ کو اکب: جمع کو کب بمعنی ستارہ، اثر: پیچھے، ہوی: بفتح باء بمعنی اوپر سے نیچے گرنا، اور بضم باء بمعنی اوپر کی طرف چڑھنا (کذا فی الا ساس وشمس العلوم) قاموس میں ہے کہ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں یعنی بمعنی سقوط یا بضم بمعنی سقوط ہے اور بفتح بمعنی صعود، اجرام جمع جرم بمعنی جسم، مشرقہ: چمکیلی، سلت: مجہول ہے سل السیف، تلوار سوتا، انما: جمع عمد تلوار کی نیام، تعلقو: بلند ہونا، ترسب: رسب الشیء فی الماء سے ہے، تہ نشین ہونا۔ اوجاج: خمی، ٹیرھ، تصادم تلاقی، تلاصق: ملنا۔

تشریح المعانی:..... قولہ وفيما طرفاه الخ وجہ شبہ مرکب حسی جس کی دونوں طرفیں مرکب ہوں اس کی مثال یہ شعر ہے۔

کان مثار النقع الخ میں وجہ شبہ وہ بہیت ہے جو ایک سیاہ چیز میں پھیلے ہوئے چمکدار لمبے مناسب مقدار کے اجسام علوی کے گرنے سے حاصل ہو، اس میں وجہ شبہ حسی کا مرکب ہونا تو ظاہر ہے، طرفین بھی مرکب ہیں کیونکہ شاعر نے غبار کو میل کے ساتھ اور تلوار کو ستاروں کے ساتھ تشبیہ دینے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ تلواروں کی اس بہیت کو تشبیہ دی ہے جو بہیت اس وقت حاصل ہو جب کہ وہ اپنی نیاموں سے باہر نکالی ہوئی ہوں اور اوپر نیچے ہوتی ہوں، آتی جاتی ہوں، اور اوپر نیچے ہونے میں بڑی تیزی کے ساتھ مختلف جہات کی طرف حرکت کرتی ہوں، نیز کبھی سیدھی، کبھی ٹیرھی ہوتی ہوں، اور کبھی دائیں، کبھی بائیں، کبھی آگے کبھی پیچھے آتی جاتی ہوں، اسی طرح مشبہ بہ میں بھی ترکیب ہے۔ کیونکہ ستاروں کے گرنے میں توقع، تداخل، استطلّہ، اشکال مختلفہ سب امور ملحوظ ہیں ۱۲۔

قولہ کما فی قول بشار الخ شعر مذکور بشار بن برد کا ہے، عبداللطیف بغدادی نے بشار کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے جب سے امر القیس کا یہ شعر سنا۔

کان قلوب الطیر رطباً ویا بساً ☆ لدی و کرھا العناب والحشف

اس وقت سے میرا دل بے قرار تھا یہاں تک کہ میں نے یہ شعر کہا۔

کان مثار النقع الخ ابن جنی نے بھی اپنے مجموعہ میں اسی طرح نقل کیا ہے اور شعر کے الفاظ کی روایت یوں کی ہے ”فوق رؤسہم“ ”واسیا فنا“ علامہ خفاجی نے ”سر الفصاحة“ میں اور ابن رشیق نے ”العمدة“ میں بھی اسی طرح روایت کیا ہے اور معنی کی رو سے یہی بہتر بلکہ متعین ہے کیونکہ تلواریں غیروں کی کھوپڑیوں پر پڑتی ہیں تو غبار کا وقوع بھی انہیں کے سروں پر ہوگا تاکہ تشبیہ حاصل ہو سکے ۱۲۔

قولہ لانه لم يقصد الخ عبارت میں قلب ہے۔ اصل میں یوں کہنا تھا ”لانه لم يقصد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالكواكب“ وجہ یہ ہے کہ شعر میں بتقدیر تشبیہ مفرد بالمفرد ”نقع“ مشبہ ہوگا۔ اور ”لیل“ مشبہ بہ اسی طرح ”سیوف“ مشبہ اور ”الكواكب“ مشبہ بہ، شارح کی جانب سے اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ بالنعق اور بالسيوف جو شارح کی عبارت میں ہے اس میں باء بمعنی مع ہے ۱۲۔

والمُرْكَبُ الْحَسِّيُّ فِيمَا طَرَفَاهُ مُخْتَلِفَانِ أَحَدُهُمَا مُفْرَدٌ وَالْآخَرُ مُرْكَبٌ كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيهِ الشَّقِيقِ (۱)

(اور) مرکب حسی (اس تشبیہ میں جس کی طرفین مختلف ہوں) ایک مفرد ہو دوسری مرکب (جیسے گڑبجلی ہے شقیق کو تشبیہ دینے میں)

بِاعْلَامٍ يَأْقُوتُ نُشْرُونَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجِدٍ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ نُشْرِ أَجْرَامٍ حُمْرٍ مَبْسُوطَةٍ عَلَى

اعلام یا قوت کیساتھ جو زبرجدی نیزوں پر پھیلانے گئے ہوں اس ہیئت سے جو حاصل ہو سرخ اجسام کو

(۱) فیہ نظر فان المشبه الشقيق والمشبه به اعلام یا قوت فقط والجامع هو الحمرة المستعالية على الخضرة المستطيلة ويكون قوله نشرون الخ مقيداً للمشبه به ومبيناً له ان مع المشبه قيدا لم ينطق به وقد تقدم هذا ولا يمنع ان يسمى الاعلام هنا مركباً بالمعنى السابق وهو تركيبها مع الصفة بعد هاتم انى اقول اى فرق بين تشبيه محمر الشقيق باعلام اليا قوت وبين تشبيه اجرام النجوم بالدر المنثورة وقد جعلت الا ول تشبيه مفرد بمرکب والثانى مرکب کما سبق ولو معاليس قيدا حصل به تركيب فى التشبيه بل هو اطباء مع ان زرقته اسماء ليس لها ذكر فى اجرام النجوم وخضرة اغصان الشقيق ليس لها ذكرو يمكن الجواب بان الشقيق اسم للورق والسواعد معا فهو مفرد بخلاف اجرام النجوم فانها لا تصدق على الليل فاحتجنا الى تقدير وكان اجرام النجوم مع الليل ۱۲. عروس

رُؤْسِ اجْرَامٍ خَصِرٍ مُسْتَطِيلَةٍ فَالْمُشَبَّهُ مُفْرَدٌ وَهُوَ الشَّقِيقُ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ مَرْكَبٌ وَهُوَ ظَاهِرٌ
بہ لے اجسام کے سروں پر بچھانے سے ، پس مشبہ مفرد ہے یعنی شقیق اور مشبہ بہ مرکب ہے جو بالکل ظاہر ہے
وَعَكْسُهُ تَشْبِيهُ نَهَارٍ مُشَمْسٍ قَدْ شَابَهُ زُهْرُ الرَّبِّيِّ بِبَيْلٍ مُقَمَّرٍ كَمَا سَيَجِيئُ .
اور اس کا عکس ہے نہار شمس کی تشبیہ بیل مقرر کے ساتھ جو عنقریب آ رہی ہے۔

توضیح المہانی:..... شقیق: ایک سرخ پھول ہوتا ہے جس کے وسط میں ایک سیاہ داغ ہوتا ہے، نعمان بادشاہ کی طرف منسوب کر کے اس کو
شقائق نعمان کہتے ہیں، اس میں مفرد اور جمع ہر دو برابر ہیں، اعلام: جمع علم جھنڈا، نشرن: پھیلائے گئے، رماح: جمع ریح نیزہ۔ اجرام: جمع جرم
بمعنی جسم۔ حرا: جمع احمر بمعنی سرخ، خضر: جمع اخضر، ہبز، شاہ: مخلوط ہونا، زہر، شگوفے، ربی: جمع ربوۃ بمعنی ٹیلہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ وفيما طرفاه مختلفان الخ وجہ شبہ مرکب کسی جس کی طرفین مختلف ہوں یعنی ایک مفرد اور دوسری مرکب، اس کی
مثال جیسے شعر ۱۔ وکان محمر الشقیق اذا تصوب الخ۔ میں شقیق کی یا قوت کے ساتھ تشبیہ گزر چکی ہے کہ اس میں وجہ شبہ وہ
ہیئت ہے جو سرخ اجسام کو بہ لے اجسام کے بچھانے سے حاصل ہو، اس میں مشبہ مفرد مقید ہے یعنی الشقیق اور مشبہ بہ مرکب، اور اس کا عکس
یعنی مشبہ مرکب ہو اور مشبہ بہ مفرد۔ جیسے ابوتمام کے شعر ۲۔

تربیانہارا مشمسا وقد شابه ☆ زہر الربی فکأ نماہو مقمر

میں نہار شمس کی تشبیہ بیل مقرر کے ساتھ عنقریب آ رہی ہے ۱۲۔

وَمِنْ بَدِيعِ الْمَرْكَبِ الْحَسِيِّ مَا اِى وَجْهَ الشَّبْهِ الَّذِي يَجِيءُ فِي الْهَيْئَاتِ الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَةُ اِى
(اور مرکب حسی کی بلیغ ترین وجہ شبہ وہ ہے جو وارد ہے جو وارد ہو ان ہیئات میں جن پر حرکت واقع ہوتی ہے) یعنی وجہ شبہ
يَكُونُ وَجْهَ الشَّبْهِ الْهَيْئَةِ الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَةُ مِنَ الْاِسْتِدَارَةِ وَالْاِسْتِقَامَةِ وَغَيْرِهِمَا وَيُعْتَبَرُ فِيهَا
وہ ہیئت ہو جس پر حرکت واقع ہے کہ وہ کبھی گول ہوتی ہے کبھی مستقیم ہوتی ہے وغیرہ اس میں بھی تراکیب کا اعتبار ہوتا ہے
تَرْكِيْبٌ وَيَكُوْنُ مَا يَجِيءُ فِي تِلْكَ الْهَيْئَاتِ عَلٰى وَجْهَيْنِ اَحَدُهُمَا اَنْ يَقْتَرِنَ بِالْحَرَكَةِ غَيْرَهَا مِنْ
(اور وہ) وجہ شبہ جو ان ہیئات میں وارد ہو (دو وجہ پر ایک یہ کہ متصل ہو حرکت کے ساتھ دیگر اوصاف جسم
اَوْصَافِ الْجِسْمِ كَالشَّكْلِ وَاللَّوْنِ وَالْاَوْضَاحِ عِبَارَةٌ اَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ اِعْلَمُ اَنْ مِمَّا يَزِدُّا دَا بِهَ التَّشْبِيْهِ دِقَّةً
جیسے شکل، لون وغیرہ) واضح ترین عبارت اسرار البلاغۃ کی ہے یاد رکھو کہ وہ صورت جس میں تشبیہ کی جادو بیانی میں اضافہ ہو جاتا ہے یہ ہے
وَسِحْرًا اَنْ يَجِيءَ فِي الْهَيْئَاتِ الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَاتُ وَالْهَيْئَةُ الْمَقْصُوْدَةُ فِي التَّشْبِيْهِ عَلٰى
کہ تشبیہ ان ہیئات میں ہو جن پر حرکتیں واقع ہوتی ہیں اور وہ ہیئت جو تشبیہ میں مقصود ہوتی ہے دو قسم پر ہے
وَجْهَيْنِ اَحَدُهُمَا اَنْ يَقْتَرِنَ الْحَرَكَةُ بِغَيْرِهَا مِنَ الْاَوْصَافِ وَالثَّانِي اَنْ تَجْرُدَ هَيْئَةُ الْحَرَكَةِ حَتَّى لَا يَرَادَ
ایک یہ کہ حرکت جسم کے دیگر اوصاف کیاتھ مقترن ہو دوسرے یہ کہ محض ہیئت حرکت ہو دیگر اوصاف مراد نہ ہوں
غَيْرُهَا فَالْاَوَّلُ كَمَا فِي قَوْلِهِ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرَاةِ فِي كَفِّ الْاَسَلِّ ☆ مِنَ الْهَيْئَةِ بَيَانٌ لِمَا فِي قَوْلِهِ

اول (جیسے اس مصرعہ میں ہے اور آفتاب ایسا معلوم ہو رہا تھا جیسے آئینہ مرعش کے ہاتھ میں وہ ہیئت جو ہر ایسی
 كَمَا الْحَاصِلَةِ مِنَ الْاِسْتِدَارَةِ مَعَ الْاِشْرَاقِ وَالْحُرُوكَةِ السَّرِيْعَةِ الْمُتَّصِلَةِ مَعَ تَمَوُّجِ الْاِشْرَاقِ حَتَّى يُرَى
 گولائی سے حاصل ہو جو روشنی اور حرکت سریعہ کے ساتھ متصل ہو روشنی کی تیزی کے ساتھ ساتھ، یوں معلوم ہوتا ہے
 الشُّعَاعُ كَأَنَّهُ يَهُمُّ بَانَ يَنْبَسِطُ حَتَّى يُفِيضَ مِنَ الْجَوَانِبِ الدَّائِرَةِ ثُمَّ يَبْدُو لَهُ يُقَالُ بَدَأَ لَهُ إِذَا نَدِمَ وَالْمَعْنَى
 کہ شعاع پھیل کر دائرہ سے باہر نکل جانا چاہتی ہے پھر اس کی رائے برقی ہے) بدالہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی ٹرمندہ ہو جائے
 ظَهَرَ لَهُ رَأْيٌ غَيْرُ الْاَوَّلِ فَيَرْجِعُ مِنَ الْاِنْبِسَاطِ الَّذِي بَدَأَ لَهُ إِلَى اِنْقِبَاضِ
 مطلب یہ ہے کہ پہلی رائے کے علاوہ دوسری رائے ظاہر ہوتی ہے تو وہ انبساط سے انقباض کی طرف لوٹ جاتی ہے
 كَأَنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْجَوَانِبِ إِلَى الْوَسَطِ فَإِنَّ الشَّمْسَ إِذَا أَحَدَّ الْاِنْسَانَ النَّظَرَ إِلَيْهَا لِيَتَبَيَّنَ جِرْمُهَا
 گویا وہ جوانب سے سمت کر وسط کی طرف رجوع کر رہی ہے کیونکہ جب آدمی آفتاب کو اس کا وجود معلوم کرنے کے لئے گہری نظر سے دیکھے
 وَجَدَهَا مُؤَدِّيَةً لِهَذِهِ الْهَيْئَةِ وَكَذَلِكَ الْمِرْأَةُ فِي كَفِّ الْاِشْلِ.
 تو وہ اس کو اسی ہیئت پر پاتا ہے اسی طرح آئینہ ہوتا ہے مرعش کے ہاتھ میں۔

توضیح المہمانی:..... استداریۃ: گول ہونا۔ دقت: لطافت۔ مرآۃ: آئینہ، کف: ہتھیلی۔ اشل: مراد مرعش جس کے ہاتھ میں رعشہ ہو، اشراق: روشن
 ہونا۔ شعاع: کرن۔ ہم ای بقصد۔ منبسط: پھیل جائے، احد: تیز کرے۔

قوله ومن بدیع المركب الحسی الخ وجہ شبہ مرکب حسی جوحد بلاغت تک پہنچی ہوتی ہو وہ ہتھیں ہیں جو
 حرکت کے اقرار سے حاصل ہوں کہ وہ کبھی گول ہوتی ہوں، کبھی مستقیم، کبھی سرع ہوں کبھی بطی، اس میں بھی ترکیب کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور
 اس کے دو طریقے ہیں، اول وہ ہیئت جو حرکت وغیرہ حرکت یعنی اوصاف جسم شکل ولون وغیرہ سے مرکب و متزعج ہو، دوم وہ ہیئت جو فقط حرکات
 مختلفہ سے مرکب ہو پہلی صورت جس میں حرکت کے ساتھ اقرار کے علاوہ دیگر اوصاف جسم شکل ولون وغیرہ ملحوظ ہوں جیسے ابوالختم یا ابن
 المعتزہ کا یہ شعر۔ والشمس كالمرآة اهـ۔

اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو ہر ایسی گولائی سے حاصل ہو جو روشنی اور حرکت سریعہ کے ساتھ متصل ہو اور ایسا معلوم ہوتا ہو کہ شعاع
 پھیل کر دائرہ سے باہر نکل جانا چاہتی ہے اور پھر دفعۃً سمت کر دائرہ میں داخل ہوتی جاتی ہے کیونکہ جب انسان علی الصباح سورج کو اس کا وجود
 بخوبی معلوم کرنے کے لئے گہری نظر سے دیکھتا ہے تو وہ اسی ہیئت مذکورہ کا مشاہدہ کرتا ہے اور یہی نقشہ مرعش کے ہاتھ میں آئینہ کا ہوتا ہے ۱۲۔
 قوله ای یکون وجہ الشبہ الخ شارح نے نفس ہیئت کو وجہ شبہ مان کر اس طرح اشارہ کیا ہے کہ ماتن کے قول ” فی الہیئات “ سے
 جو ظرفیت مستفاد ہے وہ از قبیل ظرفیت جزئی للکل ہے، لیکن اس توجیہ سے ظرفیت تو صحیح ہو جاتی ہے مگر استدراک مندفع نہیں ہوتا کیونکہ
 اس وقت تو اتنا کہنا کافی تھا ” ومن بدیع المركب الحسی الہیئات التي تقع علیها الحركة “ بخلاف شیخ کی عبارت کے جس کو
 شارح نے نقل کیا ہے کہ وہ بالکل واضح اور بے غبار ہے۔ فان معناها ” مجنی التشبیہ فی الہیئات بان یکون المشبہ والمشبہ بہ
 ووجه الشبہ هیئۃ “ ۱۲۔

قوله التي تقع علیها الحركة الخ یہاں ہیئت سے مراد صفت ہے اور اس پر حرکت کے واقع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حرکت اس
 ہیئت مخصوصہ پر ہو جیسا کہ شارح کے قول ” من الاستداریۃ والاستقامۃ “ سے مفہوم ہوتا ہے، ہیئت پر وقوع حرکت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ

اس کے ساتھ حرکت کا وجود ہو جیسے کل کے ساتھ جزء کا وجود ہوتا ہے، اسی طرح استدارة سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ اسی طرح گول ہو جیسے جسم گول ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں یہ وجہ ثانی یعنی تجرد الحركة عن الاوصاف کوشمال نہ ہوگا۔ نیز ”ويعتبر فيها ترکیب“ بھی مستدرک ہو جائے گا ۱۲۔

قوله والا وضح عبارة اسرار البلاغة الخ مصنف نے اس ہیئت کو جس پر حرکت واقع ہو مرکب حسی سے گردانا ہے، اس لئے اس میں ترکیب کا اعتبار ضروری ہے جیسا کہ شارح کی عبارت ”ويعتبر فيها الترتیب“ سے واضح ہے، پھر ماتن نے وجہ اول پر ہیئت مذکورہ کو حرکت اور اس کے ساتھ مقترن ہونے والے دیگر اوصاف کا مجموعہ قرار دیا ہے اور وجہ ثانی پر صرف حرکات کا مجموعہ مانا ہے۔ جیسا کہ ماتن کے قول ”ولا بد من اختلاط اه“ اس پر دال ہے، اور شیخ کی عبارت ان تمام چیزوں سے بری ہے کیونکہ شیخ کی عبارت کا مفاد یہ ہے کہ ”جس ہیئت پر حرکت واقع ہوتی ہے وہ موجب از دیاد وقت تشبیہ ہے اور یہ ہیئت کبھی دیگر اوصاف کے ساتھ مقترن ہوتی ہے اور کبھی ان اوصاف سے نبرد ہوتی ہے، شیخ کی عبارت میں اس سے کوئی تعرض نہیں کہ وہ ہیئت حرکت اور دیگر اوصاف سے مرکب ہوتی ہے یا صرف حرکات سے مرکب ہوتی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَالْوَجْهُ الثَّانِي أَنْ تَجْرَدَ الْحَرَكَةُ عَنْ غَيْرِهَا مِنَ الْأَوْصَافِ فَهَذَا كَمَا لَا بُدَّ فِي الْأَوَّلِ مِنْ (اور دوسری وجہ یہ ہے کہ خالی کر لیا جائے حرکت کو دیگر اوصاف سے پس یہاں بھی) یعنی جس طرح اول میں یہ ضروری ہے أَنْ يَفْتَرِنَ بِالْحَرَكَةِ غَيْرُهَا مِنَ الْأَوْصَافِ فَكَذَا فِي الثَّانِي لَا بُدَّ مِنْ إِبْتِطَاطِ حَرَكَاتٍ كَثِيرَةٍ لِلْجِسْمِ کہ حرکت کے ساتھ دیگر اوصاف مقترن ہوں اسی طرح ثانی میں (ضروری ہے یہ کہ حرکات کثیرہ کا اختلاط ہو مختلف جہات کی طرف) إِلَى جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ لَهُ كَأَنَّ يَتَحَرَّكَ بَعْضُهُ إِلَى الْيَمِينِ وَبَعْضُهُ إِلَى الشَّمَالِ وَبَعْضُهُ إِلَى الْعُلُوِّ وَبَعْضُهُ مِثْلًا يَهِيَ كَبَعْضِ حَرَكَاتٍ بَيْنَ كِي طرف ہوں ، بعض شمال کی طرف ، بعض علو کی طرف بعض سفلی کی طرف إِلَى السُّفْلِ لِيَتَحَقَّقَ التَّرْكِيبُ وَالْأَلْكَانَ وَجْهَ الشَّبْهِ مُفْرَدًا وَهُوَ الْحَرَكَةُ لَا مُرَكَّبًا فَحَرَكَةُ الرَّحَى تاکہ ترکیب متحقق ہو سکے ورنہ وجہ شبہ مفرد ہوگی یعنی صرف حرکت نہ کہ مرکب (پس پچھل ، رہت ، تیرکی حرکت میں ترکیب نہیں ہے) وَالذُّوْلَابَ وَالسَّهْمَ لَا تَرَكِيبَ فِيهَا لِاتِّحَادِهَا بِخِلَافِ حَرَكَةِ الْمَصْحَفِ فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ وَكَأَنَّ الْبُرْقَ کیونکہ حرکت متحد ہے بخلاف حرکت مصحف کے اس شعر میں مَصْحَفٌ قَارٍ ☆ بِحَذْفِ الْهَمْزَةِ أَيْ قَارِيٍّ فَإِنْطَبَاقًا مَرَّةً وَإِنْفِتَاحًا أَيْ فَيَنْطَبِقُ إِِنْطَبَاقًا مَرَّةً وَيَنْفَتِحُ اور گویا بجلی پڑھنے والے کا مصحف قار۔ بحذف ہمزه اصل میں قارئ تھا (کہ کبھی بند ہوتا ہے اور کبھی کھلتا ہے) إِنْفِتَاحًا أُخْرَى فَإِنَّ فِيهَا تَرَكِيبًا لِأَنَّ الْمَصْحَفَ يَتَحَرَّكُ فِي حَالَتِي الْإِنْطَبَاقِ وَالْإِنْفِتَاحِ إِلَى جِهَتَيْنِ فِي كُلِّ حَالَةٍ إِلَى جِهَةٍ (۱)

کہ اس میں ترکیب ہے کیونکہ مصحف حرکت کرتا ہے کھلنے اور بند ہونے کی دونوں حالتوں میں دونوں جہتوں کی طرف ہر حالت میں ایک جہت کی طرف۔

(۱) ان اعتبار حرکت الا نفتاح من الوسط الى الطرف وحرارة الا نطباق من الطرف الى الوسط ففي كل حالة حركة الى جهة وان اعتبر حرکته في الحالتين اليمين والشمال ففي كل حالة الى جهتين وان اعتبر مع ذلك من العلوي السفلي وبالعكس ففي كل حالة الى ثلاث جهات ۱۲ عبدالحکیم.

توضیح المسبانی:..... لیحقق ترکیب "لابد" سے متعلق ہے، رحی، چکی، دو لاپ، رہٹ، آہم، تیر، قار، صیغہ صفت ہے اصل میں قار کہ تھا تعلیل کے بعد قار ہو گیا۔

تشریح المعانی:..... قوله والثانی الخ دوسری صورت یہ ہے کہ بیت صرف حرکات کے ساتھ مقرون ہو دیگر اوصاف جسم کا لحاظ نہ ہو، البتہ جہات مختلفہ کی طرف اجتماع حرکات کا لحاظ ضروری ہو کہ بعض حرکتیں یمین کی طرف ہوں اور بعض شمال کی طرف، بعض علوی طرف، بعض سفلی کی طرف تاکہ ترکیب کا تحقق ہو سکے ورنہ وجہ شبہ مفرد ہو جائے گی نہ کہ مرکب، پس چکی، رہٹ اور تیروں کی حرکت میں ترکیب نہ ہوگی، کیونکہ ان کی حرکت جہات مختلفہ کی طرف نہیں ہوتی بلکہ ایک ہی جہت میں ہوتی ہے بخلاف حرکت مصحف کے جیسا کہ ابن المعتز کے اس شعر میں ہے۔
وکان البرق الخ کہ اس میں ترکیب ہے۔ کیونکہ مصحف بوقت انطباق اور بوقت انفتاح دو جہتوں کی طرف حرکت کرتا ہے، بوقت انطباق جہت علوی جانب اور بوقت انفتاح جہت سفلی کی جانب ۱۲۔

وَقَدْ يَقَعُ التَّرْكِيْبُ فِي هَيْئَةِ السُّكُوْنِ كَمَا فِي قَوْلِهِ فِي صِفَةِ كَلْبٍ ع يَقَعِي اَى يَجْلِسُ عَلَى اِلْيَيْهِ (اور کبھی ترکیب بیت سکون میں واقع ہوتی ہے جیسے اس مصرعہ میں ہے کتے کی تعریف میں کتا اپنے سرین پر ایسے بیٹھتا ہے جیسے ایک بدوی آگ تاپنے کے لئے بیٹھتا ہے وہ بیت جو حاصل ہے بحالت اثناء کتے کے ہر عضو کے واقع ہونے سے) جُلُوسَ الْبَدَوِيِّ الْمُصْطَلِيْ ☆ مِنْ اِصْطَلَى بِالنَّارِ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ مَوْعٍ كُلِّ عَضْوٍ مِنْهُ اَى مِنْ كَيْفِ اِيكِ بَدْوِيْ اَگ تاپنے کے لئے بیٹھتا ہے وہ بیت جو حاصل ہے بحالت اثناء کتے کے ہر عضو کے واقع ہونے سے) الْكَلْبِ فِي اِقْعَانِهِ فَاِنَّهُ يَكُوْنُ بِكُلِّ عَضْوٍ مِنْهُ فِي الْاِقْعَاءِ مَوْعٌ خَاصٌّ وَلِلْمَجْمُوْعِ صُوْرَةٌ خَاصَّةٌ مُؤَلَّفَةٌ كَيْوَنَكُ اِسْ صُوْرَتِ مِيْنِ اِسْ كِ ہر عضو کے لئے موقع مخصوص ہے اور مجموعہ کے لئے ایک صورت مخصوص مِنْ تِلْكَ الْمَوَاقِعِ وَكَذَلِكَ صُوْرَةُ جُلُوسِ الْبَدَوِيِّ عِنْدَ الْاِصْطِلَاءِ بِالنَّارِ مُوقَدَةٌ عَلَى الْاَرْضِ جو مرکب ہے ان مواقع مختلفہ سے اسی طرح بدوی کے بیٹھنے کی صورت ہوتی ہے آگ تاپنے وقت وَالْمَرْكَبُ الْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ الشَّبْهِ كَحَرْمَانِ الْاِنْتِفَاعِ بِاَبْلَغِ نَافِعٍ مَعَ تَحْمُلِ النَّعْبِ فِي اِسْتِصْحَابِهِ فِي (اور) وجہ شبہ مرکب عقلی جیسے انتہائی نافع چیز کے انتفاع سے محروم رہنا جبکہ اس کو ساتھ رکھنے سے مشقت بھی اٹھانی پڑی ہو قَوْلُهُ تَعَالَى مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا جَمْعُ سَفَرٍ بِكُسْرِ جیسے قول باری حالت ان لوگوں کی جن کو توراہ پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا پھر انہوں نے اس پر عمل نہیں کیا اس گدھے کی سی ہے جو کتابیں لادے ہوئے ہے) السِّينِ وَهُوَ الْكِتَابُ فَانَّهُ اَمْرٌ عَقْلِيٌّ مُنْتَزِعٌ مِنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ لِاَنَّهُ رُوْعِيٌّ مِنَ الْحِمَارِ فِعْلٌ مَخْصُوْصٌ هُوَ اسفار سفر کی جمع ہے بمعنی کتاب پس یہ امر عقلی ہے جو چند امور سے منتزع ہے کیونکہ رعایت کی گئی ہے جانب حمار میں ایک فعل مخصوص کی اور وہ بوجھ کا اٹھانا، الْحَمْلُ وَاَنْ يَكُوْنَ الْمَحْمُوْلُ اَوْعِيَّةَ الْعُلُوْمِ وَاَنْ الْحِمَارَ جَاهِلٌ لِمَا فِيْهَا وَكَذَا فِيْ جَانِبِ الْمَشْبَهِ. محمول علیہ کا اوعیہ علوم ہونا، حمار کا ان علوم سے جاہل ہونا ہے اسی طرح جانب مشبہ میں چند امور ملحوظ ہیں۔

توضیح المسبانی:..... يقعی: سرین پر بیٹھنا، الیئین: الیہ کا تشبیہ ہے، سرین۔ بدوی: دیہاتی آدمی۔ مصطلی: آگ تاپنے والا۔ موقدہ: روشن

کی ہوئی، جلالی ہوئی، حرمان، محروم ہونا۔ تعب: مشقت، اسفار: جمع سفر کتاب۔ حمار: گدھا: اوعیہ: جمع وعاء برتن۔

تشریح المعانی:..... قولہ وقد يقع الخ کبھی تشبیہ مذکور بحالت ٹھکون واقع ہوتی ہے جیسی متنبی کے اس شعر میں ہے جو اس نے کتے کی تعریف میں کہا ہے۔ یقینی الخ۔ اس میں وجہ شہ وہ ہیئت ہے جو صورت افعال کلب سے حاصل ہے کیونکہ اس کے برعکس نئے ایک خاص وقت ہے اور مجموعہ کے لئے خاص ایسے ہی آگ تاپتے وقت بدوی کے ہر عضو کی ایک ہیئت ہوتی ہے اور مجموعہ کے لئے ایک ہیئت ہوتی ہے۔ قولہ والمرکب العقلی الخ وجہ شہ مرکب کے دو قسمیں تھیں ایک کسی جو مذکور ہو چکی دوسری عقلی، جس کو یہاں بیان کر رہا ہے یعنی وجہ شہ مرکب عقلی کی مثال جیسے انتہائی نافع چیز کے انتفاع سے اس وقت محروم رہنا جب کہ اس کو ساتھ رکھنے سے ایک غیر معمولی مشقت کا بھی سامنا کرنا پڑا ہو جیسے یہود کے متعلق ارشاد ہے ”مثل الذین الخ“ اس میں وجہ شہ (ہیئت حرمان) امر عقلی ہے جو چند چیزوں سے متزع ہے کیونکہ مشہ بہ (الحمار) میں چند چیزیں ملحوظ ہیں، حمل کتب محمول کا اوعیہ علوم ہونا، حمار کا ان علوم سے جاہل ہونا اسی طرح مشہ بہ (یہود) میں چند چیزیں ملحوظ ہیں، حمل توراہ، محمول کا اوعیہ علوم ہونا، محمول سے مستفید نہ ہونا۔ خلاصہ یہ کہ مشہ بہ کی اس حالت کو جو چند امور سے متزع ہے مشہ بہ کی اس ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو چند چیزوں سے متزع ہے۔

وَاعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ يُنْتَزَعُ وَجْهُ الشَّبْهِ مِنْ مُتَعَدِّدٍ فَيَقَعُ الْخَطَاءُ لَوْ جُوبِ اِنْتِزَاعِهِ مِنْ أَكْثَرٍ مِنْ ذَلِكَ الْمُتَعَدِّدِ (یاد رکھو کہ کبھی وجہ شہ متعدد سے متزع کی جاتی ہے پس غلطی واقع ہو جاتی ہے کیونکہ اس کو اکثر سے متزع کرنا ضروری تھا کما إذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله شعر كما أبرقت قوما عطاشا في الأساس جیسے اس شعر کے صرف پہلے مصرع سے انتزع کیا جائے جیسے کسی پیاسی قوم کے سامنے بادل ظاہر ہوا، ابرقت لى فلاة إذا تحسنت لك وتعرضت فالكلام ههنا على حذف الجار وإيصال الفعل اساس کتاب میں ہے کہ ابرقت لى فلاة اس وقت بولا جاتا ہے جب وہ مزین ہو کر سامنے آئے پس یہاں کلام بحذف جار وایصال فعل ہے اى ابرقت لقوم عطاش جمع عطشان غمامة ☆ فلما رأوها أقشعت وتجلت ☆ اى تفرقت ای ابرقت لقوم، عطاش عطشان کی جمع ہے (اور جب اس قوم نے اس کو دیکھا تو اچانک چھٹ گیا) وَأَنْكَشَفَتْ فَاِنْتِزَاعُ وَجْهِ الشَّبْهِ مِنْ مُجَرَّدِ قَوْلِهِ كَمَا اَبْرَقْتَ قَوْمًا عَطَاشًا غَمَامَةً خَطَاءً لَوْ جُوبِ اِنْتِزَاعِهِ مِنْ الْجَمِيعِ اى جَمِيعِ الْبَيْتِ

پس اس میں صرف پہلے مصرع کما ابرقت الخ سے وجہ شہ کا متزع کرنا خطاء ہے کیونکہ وجہ شہ کو پورے شعر سے متزع کرنا ضروری ہے)

توضیح المبانی:..... شطر: حصہ، کلام کا ٹکڑا، ابرقت برق سے ہے چمکدار ہونا، عطاش جمع عطشان پیاسا، فی المختار عطش عند روى وبابہ طرب فهو عطشان وقوم عطشى بوزن سکری و عطاشى بوزن جنالی و عطاش بالكسر، اساس علم لغت میں علامہ زنجبلی کی ایک مبسوط کتاب ہے۔ تحسنت: مزین ہو کر سامنے آنا، تعرضت معنی ظہرت، ایصال الفصل جار کو حذف کرنے کے بعد فعل کو مفعول کے ساتھ ملادینا۔ غمامة، بادل، أقشعت۔ السحابة بادل کا کھل جانا، چھٹ جانا۔

تشریح المعانی:..... قولہ واعلم انه الخ یعنی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وجہ شہ امور کثیرہ سے مرکب ہوتی ہے جس میں ان تمام امور کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے جن سے وہ مرکب ہے اگر متکلم یا سامع ان امور میں سے بعض پر اکتفاء کرے گا تو معنی مرادی میں غلطی واقع ہوگی اور

مرا تخیج طور پر مفہوم نہ ہو سکے گی جیسے شعر ۔

کما ابرقت قوما الخ
کہ اس میں شاعر قوم کی اس حالت کو جس کا ذکر اشعار سابقہ میں موجود ہے اور وہ یہ کہ ان کے سامنے ایک ایسی چیز ظاہر ہوئی جس کی ان کو انتہائی احتیاج تھی جس کو دیکھ کر وہ لوگ خوش ہو گئے اور یقین کر لیا کہ ہماری امیدیں اب برآئیں لیکن وہ چیز ظاہر ہوتے ہی اچانک ناپید ہو گئی اور ان لوگوں کی امیدیں مایوسی سے بدل گئیں اور یہ لوگ حیران رہ گئے، اس قوم کی حالت کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہے جس کے سامنے تخت پیاس کے عالم میں امید افزا بادل ظاہر ہو کر یکا یک چھٹ جائے اور قوم اپنا سامنہ لے کر رہ جائے، اس تشبیہ میں مشبہ قوم کی وہ حالت ہے جو امید افزائی کے ظہور سے حاصل ہو اور پھر اس شئی کے ناپید ہو جانے پر مایوسی چھا جائے اور مشبہ بہ پیاسی قوم کے سامنے بادل کے ظاہر ہونے کی حالت ہے اور وجہ شبہ ایک شئی کا ابتداء امید افزا ہونا (جو شعر کے پہلے مصرعہ سے ماخوذ ہے) اور انتہاء اس شئی کا مایوسی کن ہونا ہے (جو شعر کے دوسرے مصرعہ سے ماخوذ ہے) اب اگر سننے والا ”کما ابرقت قوما عطا شام غمامة“ کو سن کر یہ سمجھ بیٹھے کہ جو حالت اس مصرعہ سے منترج ہو رہی ہے تشبیہ کے لئے وہی کافی ہے تو یہ اس کی غلطی ہے کیونکہ اقتضاء وجہ شبہ بنا کر مقصود شاعر یہ ہے کہ سب کے ساتھ تشبیہ دی جائے اس لئے وجہ شبہ کا التزام پورے شعر سے ہو گا نہ کہ صرف پہلے مصرعہ سے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

فَإِنَّ الْمُرَادَ التَّشْبِيهَ أَيْ تَشْبِيهَ الْحَالَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْآيَاتِ السَّابِقَةِ بِحَالَةِ ظُهُورِ غَمَامَةٍ لِلْقَوْمِ
(کیونکہ مقصد تشبیہ دینا ہے) اس حالت کو جو اشعار سابقہ میں مذکور ہے پیاسی قوم کے سامنے بادل کے ظاہر ہونے اور پھر اس کے چھٹ جانے
الْعِطَاشِ ثُمَّ تَفَرُّقِهَا وَانْكَشَافِهَا وَبَقَائِهِمْ مُتَحَيِّرِينَ بِاتِّصَالِ أَيْ بِإِعْتِبَارِ اتِّصَالِ فَالْبَاءُ هُنَا مِثْلَهَا فِي
اور قوم کے متحیر ہو جانے کی حالت کے ساتھ (اتصال) میں باء ایسی ہے جیسے تشبیہ بالوجہ العقول میں ہے
قَوْلِهِمُ التَّشْبِيهَ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ إِذِ الْأَمْرُ الْمُشْتَرِكُ فِيهِ هُوَ اتِّصَالُ ابْتِدَاءِ مُطْمَعٍ بِانْتِهَاءِ مُؤَيِّسٍ وَهَذَا
کیونکہ امر مشترک اس میں متصل ہونا ہے امید افزائی کی ابتداء کا مایوسی کن شئی کی انتہاء کے ساتھ اور یہ خلاف ہے تشبیہات جملہ کے
بِخِلَافِ التَّشْبِيهَاتِ الْمُجْتَمِعَةِ كَمَا فِي قَوْلِنَا زَيْدٌ كَالْأَسَدِ وَالسَّيْفِ وَالْبَحْرِ فَإِنَّ الْقَصْدَ فِيهَا إِلَى
جیسے زید کالاسد، السیف والبحر کہ اس کا مقصد امور مختلفہ میں سے ہر ایک کیساتھ تشبیہ دینا ہوتا ہے
التَّشْبِيهَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأُمُورِ عَلَيْهِ حِدَةٌ حَتَّى لَوْ حُدِفَتْ ذِكْرُ الْبَعْضِ لَمْ يَتَغَيَّرْ حَالُ الْبَاقِي فِي إِفَادَةِ
یہاں تک کہ اگر بعض کو ذکر نہ کیا جائے تو افادہ معنی میں باقی کا حال نہیں بدلتا
مَعْنَاهُ بِخِلَافِ الْمَرْكَبِ فَإِنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ يَخْتَلُ بِإِسْقَاطِ بَعْضِ الْأُمُورِ وَالْمُتَعَدِّدِ الْحَسَنِيِّ كَاللُّونِ
وَالطُّعْمِ وَالرَّائِحَةِ فِي تَشْبِيهِهِ فَالْحِكْمَةُ بِأُخْرَى.

بخلاف مرکب کے کہ اس میں بعض کو ساقط کرنے سے مقصود میں خلل پیدا ہو جاتا ہے (اور متعدد جسی جیسے رنگ، مزہ، بو، ایک میوے کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ دینے میں۔

توضیح المسبائی..... غممت: بادل، عطاش: جمع عطشان پیاسا، مطمع: امید دلانے والا، مؤیس: نا امید کرنے والا، متخل: خلل پذیر ہو جائے گا۔

تشریح المعانی..... قولہ ای باعتبار اتصال الخ اس تفسیر سے یہ بتلایا ہے کہ ”اتصال“ میں باء حرف جار لفظ تشبیہ کا صلہ نہیں ہے جیسے ”شہت زید ابالاسد“ میں باء صلہ ہے بلکہ آلہ کے لئے ہے جیسے نحر بالقدم میں باء آلہ پر داخل ہے پس یہاں باء حرف جار وجہ شبہ پر داخل ہے اور وجہ یہ ہے کہ اگر باء کو تشبیہ کا صلہ مانا جائے تو اتصال ابتداء مطمع بانتہاء مؤیس کا مشبہ بہ ہونا لازم آئے گا حالانکہ مشبہ بہ ”

حال ظهور الغمامة للقوم العطاش“ ہے نہ کہ اتصال مذکورہ ۱۲۔

قوله وهذا بخلاف الخ یعنی تشبیہ مذکور تشبیہات مجمعہ کے خلاف ہے جیسے زید کالاسد (فی الشجاعة) والسیف (فی الصفاء) والبحر (فی الجود) کہ اس میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ امور مذکورہ میں سے ہر ایک کے ساتھ تشبیہ دی جائے لیکن اگر ان میں سے کسی ایک کو نظر انداز کر دیا جائے تو معنی میں کوئی فرق نہ آئے بخلاف مرکب مذکور کے کہ اس میں بعض کو ساقط کرنے سے مطلب فوت ہو جاتا ہے ۱۲۔

قوله والمتعدد الحسی الخ پہلے گزر چکا ہے کہ وجہ شریکی تین قسمیں ہیں واحد، مرکب، متعدد، پہلی دونوں قسموں کا تذکرہ ہو چکا ہے، یہاں سے تیسری قسم کا بیان ہے، وجہ شریکہ متعدد حسی کی مثال جیسے ایک میوہ کو دوسرے میوہ کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت یوں کہا جائے التفاح الحامض کا لسفر جل فی اللون والطعم والرائحة ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَالْمُتَعَدُّ الْعَقْلِيُّ كَحَدَّةِ النَّظَرِ وَكَمَالِ الْحَذَرِ وَإخْفَاءِ السَّفَادِ أَيْ نَزْوِ الذِّكْرِ عَلَى الْأُنْثَى فِي تَشْبِيهِهِ (اور) متعدد (عقلی جیسے تیزی نظر، کمال اندیشہ اور خفیہ طور پر جھپٹی کرنا) یعنی نر کا مادین پر کوٹا (پرنڈے کو کوٹے کے ساتھ تشبیہ دینے میں اور)

طَائِرٍ بِالْغُرَابِ وَالْمُتَعَدُّ الْمُخْتَلِفُ أَيْ الَّذِي بَعْضُهُ حِسِّيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ كَحُسْنِ الطَّلَعَةِ الَّذِي هُوَ مُتَعَدُّ (مختلف) کہ اس کا بعض حصہ حسی ہو اور بعض عقلی (جیسے خوب روئی) جو کہ حسی ہے

حِسِّيٌّ وَنَبَاهَةِ الشَّانِ أَيْ شَرْفُهُ وَاشْتِهَارُهُ الَّذِي هُوَ عَقْلِيٌّ فِي تَشْبِيهِهِ إِنْسَانَ بِالسُّمُسِ فِي الْمُتَعَدِّ (اور شرافت شان) جو کہ عقلی ہے (انسان کو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دینے میں) پس متعدد میں

يُقْصَدُ اشْتِرَاكَ الطَّرْفَيْنِ فِي كُلِّ مِنَ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ وَلَا يُعْمَدُ إِلَى اِنْتِزَاعِ هَيْئَةٍ مِنْهَا تَشْتَرِكُ هِيَ اشْتِرَاكِ طَرَفَيْنِ أُمُورِ مَذْكُورَةٍ مِنْ سِوَاهِ فِيهِ مَقْصُودٌ هُوَ تَشْبِيهُهُ بِشَيْءٍ مِنْ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ وَلَا يُعْمَدُ إِلَى اِنْتِزَاعِ هَيْئَةٍ مِنْهَا تَشْتَرِكُ هِيَ

فِيهَا وَاعْلَمْ أَنَّهُ الضَّمِيرُ لِلشَّانِ قَدْ يَنْتَزِعُ الشَّبَهَ أَيْ التَّمَاثُلَ يُقَالُ بَيْنَهُمَا شَبَهٌ بِالتَّحْرِيكِ أَيْ تَشَابُهٌ (واضح ہو کہ کبھی متضوع کی جاتی ہے وجہ شریکہ) شریکہ بمعنی تماثل ہے کہا جاتا ہے بیہما شریکہ یعنی ان میں مشابہت ہے

وَالْمُرَادُ هُنَا مَا بِهِ التَّشَابُهُ أَعْنَى وَجْهِ التَّشْبِيهِهِ مِنْ نَفْسِ التَّضَادِ لِاشْتِرَاكِ الصَّدْيَيْنِ فِيهِ أَيْ فِي اشْتِرَاكِ طَرَفَيْنِ مِنْ مَقْصُودٍ هُوَ تَشْبِيهُهُ بِشَيْءٍ مِنْ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ وَلَا يُعْمَدُ إِلَى اِنْتِزَاعِ هَيْئَةٍ مِنْهَا تَشْتَرِكُ هِيَ

التَّضَادِ لِكَوْنِ كُلِّ مِنْهَا مُضَادًّا لِالأخْرِ ثُمَّ يُنْزَلُ التَّضَادُّ مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ بِوَأَسْطَةِ تَمْلِيحِ أَيْ اِتِّيانِ بِمَا (پھر تضاد کو بواسطہ تملیح تناسب کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے) تملیح الخ الشاعر سے ہے

فِيهِ مَلَاخَةٌ وَظَرْفَةٌ يُقَالُ مَلَحَ الشَّاعِرُ إِذَا أَتَى بِشَيْءٍ مَلِيحٍ وَقَالَ الْإِمَامُ الْمَرْزُوقِيُّ فِي قَوْلِ الْحَمَّاسِيِّ كَلَامٌ فِي الْبَيْتِ جِزْرٌ لَانَا جِسْمٌ فِي تَمْلِيحِ أَيْ مَلِيحٌ مَلَحَ الشَّاعِرُ إِذَا أَتَى بِشَيْءٍ مَلِيحٍ وَقَالَ الْإِمَامُ الْمَرْزُوقِيُّ فِي قَوْلِ الْحَمَّاسِيِّ

شِعْرٌ: أَتَانِي مِنْ أَبِي أَنَسٍ وَعَيْدٌ ☆ فَسَلَّ لِغَيْظَةِ الضَّحَّاكِ جِسْمِي ☆ إِنَّ قَائِلَ هَذِهِ الْآيَاتِ قَدْ قَصَّدَ (پس میرا جسم ضحاک کے غصہ کے خوف سے پھل گیا کہ ان اشعار کے قائل نے تملیح واستہزاء کا ارادہ کیا ہے،

بِهَا الْهَزْوُ وَالتَّمْلِيحُ وَأَمَّا الْإِشَارَةُ إِلَى قِصَّةٍ أَوْ مِثْلِ أَوْ شِعْرٍ فَإِنَّمَا هُوَ التَّمْلِيحُ بِتَقْدِيمِ اللَّامِ عَلَى الْمِيمِ رَہا کسی قصہ یا کہوت یا شعر کی طرف اشارہ کرنا سو وہ تملیح بتقدیم لام ہے جس کا ذکر خاتمہ میں آ رہا ہے

وَسَيَجِيءُ ذِكْرُهُ فِي الْخَاتِمَةِ وَالتَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا إِنَّمَا وَقَعَتْ مِنْ جِهَةِ الْعَلَامَةِ الشَّرِازِي وَهُوَ سَهْوٌ
 تَمْلِيحٌ دَلِيلٌ عَلَى تَسْوِيَةِ عِلْمِ شِرَازِي فِي جَانِبٍ مِنْ جَانِبٍ وَاقِعٌ هُوَ جَوَّاهُ بَهْلُ
 أَوْ تَهْكُمٌ أَوْ سُخْرِيَّةٌ وَاسْتِهْزَاءٌ فَيَقَالُ لِلْجَبَانِ مَا أَشْبَهَ بِالْأَسَدِ وَالْبَحِيلِ أَنَّهُ حَاتِمٌ كُلُّ مِنَ الْمِثَالَيْنِ
 (یا بواسطہ تہکم) یعنی مذاق اور ٹھٹھا (جیسے بزدل کے متعلق کہا جائے کتنا مسابہ ہے شیر کے اور بخیل کے متعلق کہا جائے وہ تو حاتم وقت ہے
 صالح للتملیح والتہکم) وَأَمَّا يَفْرُقُ بَيْنَهُمَا بِحَسَبِ الْمَقَامِ فَإِنْ كَانَ الْقَصْدُ إِلَى مَلَاحَةِ وَظَرَفَةِ دُونَ
 اسْتِهْزَاءٍ وَسُخْرِيَّةٍ بِأَحَدٍ فَتَمْلِيحٌ وَالْأُخْرَى فَتَهْكُمٌ.
 یہ مثالیں تملیح و تہکم ہر دو کی ہو سکتی ہیں صرف مقام کے لحاظ سے فرق ہے اگر تمکینی اور خوش طبعی مقصود ہو کسی کا ٹھٹھا مقصود نہ ہو تو تملیح ہوگی ورنہ تہکم۔

توضیح المسبانی:..... حدّۃ: تیزی، حذر، خوف، اندیشہ، چوکنا رہنا، سفاد: خوفی کرنا، نزو: کودنا، غراب: کوا، طلعة: چہرا، نبہتہ: شرافت، نیک
 شہرت، شبہ: اسم مصدر ہے بمعنی تامل، تشابہ، تملیح: کلام میں ایسی بات ذکر کرنا جس میں تمکینی اور خوش طبعی ہو، ملاحہ: تمکینی، ظرافتہ: خوش طبعی، وفی
 القاموس الظرافة الكياسة طرف ككوم ظرفا و ظرافة سل: بگھل جانا سل کی بیماری میں مبتلا ہو کر دہلا ہونا۔ غیظتہ: غضب، ضحاک ابو
 انس کا نام ہے یا شاہان بائیسہ میں سے ایک بادشاہ کا نام ہے، جس کو افریدون نے قتل کیا تھا، ہنزو: ٹھٹھا، تملیح: کسی قصہ یا کہات کی طرف اشارہ
 کرنا، جبان: بزدل، تخریبہ دل گئی، مذاق۔

تشریح المعانی:..... قوله والمتعدد العقلي الخ متعدد عقلي کی مثال جیسے کسی جانور کو کوئے کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت کہا جائے الصعوة
 كالغراب في حدة النظر و كمال الحذرو اخفاء السفاد (لیکن بعض لوگوں کے نزدیک حدّۃ نظر اور اخفاء سفاد جیسی ہے نہ کہ عقلي) متعدد
 مختلف کی مثال جیسے انسان کو سورج کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت کہا جائے الا نسان كالشمس في حسن الطلعة و نباهة الشان اس میں
 حسن طلعة جیسی ہے اور نباہت شان عقلي ۱۲۔

قوله واعلم انه الخ وہ وجوہات جن میں طرفین ہقیقہ شریک ہو سکتی ہیں، ان کا تذکرہ ختم ہوا، اب بعض ان وجوہ مشترکہ کا ذکر ہے جن
 میں اشتراک طرفین مجازاً ہوتا ہے۔ یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بواسطہ تملیح یا بواسطہ تہکم تضاد کو بمنزلہ تناسب فرض کر لیتے ہیں اور پھر نفس تضاد سے
 جو وہ شبہ کا انتزاع کرتے ہیں جیسے کسی بزدل کے متعلق کہا جائے ما اشبه بالاسد اور کسی بخیل کے بارے میں کہا جائے هو حاتم، یہ مثالیں
 تملیح و تہکم ہر دو کی ہو سکتی ہیں۔ فرق صرف مقام کے لحاظ سے ہوگا کہ اگر متکلم ظرافت کا ارادہ کرے تو تملیح ہے ورنہ تہکم ۱۳۔

قوله ثم ينزل التضاد الخ یہ بات بالکل واضح ہے کہ انتزاع مذکور تنزیل کے بعد ہوتا ہے اس واسطے کہ انتزاع مذکور میں اس بات کا
 دعویٰ ہوتا ہے کہ امرین میں سے ایک بعینہ آخر ہے اور یہ ادعاء تنزیل کے بعد ہی ہوتا ہے۔ پس شارح کا شرح مفتاح میں یہ کہنا "ای بعد
 انتزاع وجه الشبه من التضاد ينزل اتصاف كل من الا مرین بمضادة الآخر او تضاد هما او شبه التضاد منزلة التناسب
 که تضاد" سے وجہ شبہ کے انتزاع کے بعد امرین میں سے ایک کے دوسرے کی ضد ہونے کے ساتھ متصف ہونے کو یا ان کے تضاد کو یا شبہ تضاد
 کو تناسب کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے، اسی طرح میر سید شریف کا حواشی شرح مفتاح میں یہ کہنا کہ "کلمہ ثم تراقی فی الرتبة کے لئے ہے محل
 بحث ہے" کیونکہ انتزاع مذکور تنزیل پر موقوف ہے لہذا انتزاع ذائقہ بھی اور وجہ بھی انتزاع پر مقدم ہوگی، اور یوں کہا جائے گا کہ قول ماتن "ثم
 ينزل الخ" لفظ اشتراک پر "بنا وبل لانه بشتراک" معطوف ہے اور یہ تعلیل انتزاع کا دوسرا مقدمہ ہے حل عبارت یوں ہے۔ "ينتزع

وجہ الشبہ من نفس التضاد لانه يشترك الضدان في التضاد تحقيقاً ثم ينزل التضاد منزلة التناسب رہی یہ بات کہ اس صورت میں فعل کا عطف اسم پر ہوا مرضی میں ہے کہ جب اسم میں فعل کے معنی ہوں تو عطف جائز ہے جیسے ”فالق الا صباح وجعل الليل سکناً“ حضرت عاصم کی قراءت پر اور ”صافات و يقبضن“ ای یصففن و يقبضن ۱۲۔

قولہ ای اتیان بما فیہ الخ یعنی تلمیح (بتقدیم میم) مع الشاعر سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کلام میں کوئی ایسی بات ذکر کرے جس میں خوش طبعی اور دلچسپی ہو اور تلمیح (بتقدیم لام) اس کو کہتے ہیں کہ کلام میں کسی قصہ کہات یا شعر کی طرف اشارہ کیا جائے پس تلمیح اور تلمیح دونوں کے معنی الگ الگ ہیں، علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں جو ان دونوں کو مساوی المعنی قرار دیا ہے یہ انکی بھول ہے کیونکہ امام مرزوقی جن کی شخصیت بسلسلہ فہم کلام عرب ایک مسلم شخصیت ہے انہوں نے شفیق بن سلیم اسدی کے شعر اتانی من ابی انس الخ میں کہا ہے کہ شعر سے شاعر کا مقصد استہزاء و تلمیح ہے، حالانکہ شعر میں کسی قصہ کہات یا کسی شعر کی طرف اشارہ نہیں ہے معلوم ہوا کہ تلمیح اور ہے اور تلمیح اور ۱۲۔

وَقَدْ سَبَقَ إِلَى بَعْضِ الْأَوْهَامِ نَظْرًا إِلَى ظَاهِرِ اللَّفْظِ أَنَّ وَجْهَ الشَّبْهِ فِي قَوْلِنَا لِلْجَبَانِ هُوَ أَسَدٌ وَبَلْبَحِيلٍ
بعض حضرات کو ظاہر لفظ کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ دھوکا ہو گیا کہ وجہ شبہ اس قول میں جو بزول سے کہا جائے ہو اسد اور بخیل سے ہو حاتم
هُوَ حَاتِمٌ هُوَ التَّضَادُّ الْمُشْتَرِكُ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ بِإِعْتِبَارِ الْوَصْفَيْنِ الْمُتَضَادِّينِ وَفِيهِ نَظَرٌ لَنَا إِذَا قُلْنَا
وہ تضاد ہے جو دو متضاد وصفوں کے لحاظ سے طرفین کے درمیان مشترک ہے اور اس میں نظر ہے کیونکہ جب ہم یہ کہیں
الْجَبَانُ كَالْأَسَدِ فِي التَّضَادِّ أَيْ فِي كَوْنِ كُلِّ مِنْهَا مُضَادًّا لِلاخْرِ لَا يَكُونُ هَذَا مِنَ التَّمْلِيحِ وَالتَّهْكُمِ فِي
کہ بزول مانند شیر ہے تضاد میں یعنی ان میں سے ہر ایک کے دوسرے کی ضد ہونے میں تو یہ قول نہ تلمیح ہوگا نہ تہکم
شَيْءٍ كَمَا إِذَا قُلْنَا السَّوَادُ كَالْبَيَاضِ فِي اللَّوْنِيَّةِ أَوْ فِي التَّقَابِلِ وَمَعْلُومٌ أَنَّا إِذَا أَرَدْنَا التَّصْرِيحَ بِوَجْهِ
بالکل ایسے ہی جیسے ہم یوں کہیں کہ سواد مثل بیاض ہے رنگت میں یا تقابل میں اور یہ بھی معلوم ہے کہ جب ہم بزول سے بطور تلمیح یا بطور تہکم
الشَّبْهِ فِي قَوْلِنَا لِلْجَبَانِ هُوَ أَسَدٌ تَمْلِيحًا أَوْ تَهْكُمًا لَمْ يَتَأْتِ لَنَا إِلَّا أَنْ نَقُولَ فِي الشُّجَاعَةِ
ہو اسد کہیں اور وجہ شبہ کی تصریح کرنا چاہیں تو نہیں ممکن ہے ہمارے لئے مگر یہ کہ ہم یہ کہیں ”فی الشجاعة“
لَكِنَّ الْحَاصِلَ فِي الْجَبَانِ إِنَّمَا هُوَ ضِدُّ الشُّجَاعَةِ فَزَلْنَا تَضَادَّهُمَا مَنزِلَةَ التَّنَاسُبِ
لیکن بزول میں شجاعت کی ضد حاصل ہے اس لئے ہم نے ان کے تضاد کو بمنزلہ تناسب کے اتار لیا
وَجَعَلْنَا الْجَبَانَ بِمَنزِلَةِ الشُّجَاعَةِ عَلَى سَبِيلِ التَّمْلِيحِ وَالْهَزْوِ وَأَدَاتُهُ أَيْ آدَاةُ التَّشْبِيهِ الْكَافُ
اور بزول کو بمنزلہ شجاعت کے اردیا بطریق تلمیح و استہزاء (اور اس کے آداة) یعنی حروف تشبیہ (کاف سے)

تشریح المعانی..... قولہ وقد سبق الخ یعنی بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ جب کسی بزول کے متعلق ہو اسد اور کسی بخیل کے متعلق
ہو حاتم کہا جائے تو اس میں وجہ شبہ وہ تضاد ہے جو مشترک بین الطرفين ہے مگر بلحاظ اوصاف متضادہ یعنی باعتبار جن و شجاعت نہ کہ باعتبار
ذات جبان و ذات شجاع، شارح اس کی تردید کرتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں قول مذکور مفید و تہکم نہیں رہتا۔ اس واسطے کہ جب یہ
کہیں الجبان کا اسد فی التضاد۔ تو اس میں ”وجہ اشتراک“ کی تفصیل کردی گئی اس لئے ذہن تلمیح و استہزاء کی طرف نہیں جائے گا ۱۲۔
قولہ و معلوم اننا اذا اردنا الخ کی دوسری وجہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وجہ تشبیہ کی تصریح جائز ہے اور جب بقصد تلمیح یا بقصد تہکم

بزدل کے متعلق یہ کہا جائے ہو اسد تو تضاد کی تصریح ناجائز ہے ورنہ شیخ یا تمکم نہ رہے گا بلکہ وجہ شبہ شجاعت ظاہر کریں گے ۱۲۔
 قولہ لکن الحاصل الخ دفع ایراد ہے حاصل ایراد یہ ہے کہ وجہ شبہ وہ ہوتی ہے جس میں دونوں طرفیں مشترک ہوں اور ظاہر ہے کہ
 جہاں شجاع نہیں ہے اس لئے اس میں اشتراک بھی نہیں ہے پس شجاعت کو وجہ شبہ قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ زبان میں چونکہ ضد
 شجاعت ہے اس لئے تضاد و بمنزلہ تناسب اتار کر جن کو بواسطہ شیخ یا تمکم بمنزلہ شجاعت قرار دے دیا گیا ۱۲۔

(فائدہ جلیلہ)

یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ وجہ شبہ کبھی واحد ہوتی ہے اور کبھی غیر واحد اور اس کی سات قسمیں ہیں جن کی تفصیل گذر چکی مگر یہ اس
 وقت ہے جب وہی اور وجدانی کو عقلی میں اور خیالی کو حسی میں داخل کیا جائے جیسا کہ مصنف نے تقییل اقسام کی خاطر کیا ہے اور اگر وہی اور
 وجدانی کو عقلی میں اور خیالی کو حسی میں داخل نہ کیا جائے تو وجہ شبہ کی ۳۵ قسمیں ہوتی ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

واحد حسی، واحد خیالی، واحد عقلی، واحد وہی، واحد وجدانی، مرکب حسی، مرکب خیالی، مرکب عقلی، مرکب وہی، مرکب وجدانی، متعدد حسی،
 متعدد خیالی، متعدد عقلی، متعدد وہی، متعدد وجدانی، متعدد بعض حسی بعض خیالی، متعدد بعض حسی بعض عقلی، متعدد بعض حسی بعض وجدانی، متعدد
 بعض حسی بعض وہی، متعدد بعض خیالی بعض عقلی، متعدد بعض خیالی بعض وہی، متعدد بعض خیالی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض
 بعض حسی بعض وہی، متعدد بعض حسی بعض عقلی، متعدد بعض حسی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہی، متعدد بعض
 حسی بعض خیالی بعض وجدانی، متعدد بعض حسی بعض عقلی بعض وہی، متعدد بعض حسی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہی، متعدد
 بعض خیالی بعض عقلی بعض وہی، متعدد بعض خیالی بعض عقلی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہی، متعدد بعض عقلی بعض وہی
 بعض وجدانی۔

ان میں سے ہر ایک کی پھر چار صورتیں ہیں وجہ شبہ یا تو دونوں طرفوں میں تحقیقی ہوگی یا تخیلی یا مشبہ میں تخیلی اور مشبہ بہ میں تحقیقی، یا مشبہ
 میں تحقیقی اور مشبہ بہ میں تخیلی، ۳۵ کو چار سے ضرب دی جائے تو وجہ شبہ کی کل اقسام (۱۴۰) ہوتی ہیں ۱۲۔

قولہ واداء الخ تشبیہ کے ارکان ثلاثہ مشبہ، مشبہ بہ اور وجہ شبہ کے بیان سے فراغت کے بعد رکن رابع، یعنی اداة تشبیہ کا بیان شروع کر رہا
 ہے، کہتا ہے کہ اداة تشبیہ میں سے ایک حرف کاف ہے، اداة سے مراد لہ اور وسیلہ ہے خواہ اسم ہو جیسے زید مثل عمرو، قال تعالیٰ ”مثل
 ما ینفقون فی هذه الحیوة الدنیا کمثل ریح فیہا صر“ یا فعل ہو جیسے زید یشبہ عمرواً، قال تعالیٰ ”یحسبہ الظمان ماء“،
 یخیل الیہ من سحر ہم انہا تسعی“ یا حرف ہو جیسے زید کعمرو، قال تعالیٰ ”کرمان اشتدت“

مصنف نے اداة تشبیہ میں سے حرف کاف کو مقدم ذکر کیا ہے، اولاً اس لئے کہ تشبیہ میں یہ اصل ہے کیونکہ یہ بالاتفاق بسیط ہے بخلاف
 کان کے کہ وہ بعض کے نزدیک بسیط ہے اور بعض کے نزدیک مرکب، ثانیاً اس لئے کہ جب ان مفتوحہ پر ماد داخل ہو جائے تو اس وقت کاف ہی
 لایا جاتا ہے نہ کہ کان جیسے عمرو قائم کما ان زیداً قائم، اس وقت یوں نہیں کہتے کان زیداً قائم ۱۲۔

(فائدہ): کاف حرف جار ہے اور مختلف معانی کے لئے آتا ہے لیکن اس کے تمام معانی میں مشہور معنی تشبیہ کے ہیں جیسے قول باری
 ولہ الجوار المنشآت فی البحر کا لاعلام“ اور یہ مثل کے معنی میں بطور اسم بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس صورت میں یہ محل اعراب
 میں ہوتا ہے اور اسی کی طرف ضمیر لوٹائی جاتی ہے چنانچہ زختری نے قول باری ”کھنیۃ الطیر فانفخ فیہ“ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس میں

جو ضمیر آئی ہے، اس کا مرجع ”کھینٹہ“ کا حرف کاف ہے، یعنی اس سے مراد یہ ہے کہ میں اس مماثل و ہم شکل صورت میں پھونک مار دیتا ہوں تو وہ دیگر چڑیوں کی طرح ہو جاتی ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو یہی۔

وَكَانَ وَقَدْ تَسْتَعْمَلُ عِنْدَ الظَّنِّ بِثُبُوتِ الخَبْرِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى التَّشْبِيهِ سَوَاءً كَانَ الخَبْرُ جَامِدًا أَوْ (اور کان ہے) اور کبھی استعمال کیا جاتا ہے اس وقت جبکہ ثبوت خبر کا ظن ہو بلا قصد تشبیہ خواہ خبر جامد ہو یا مشتق مُشْتَقًّا نَحْوُ كَانَ زَيْدًا اخُوكَ وَكَأَنَّهُ قَدِمَ وَمِثْلُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ مِمَّا يَشْتَقُّ مِنَ المُمَاثَلَةِ وَالمُشَابَهَةِ وَمَا يُؤَدِّي هَذَا المَعْنَى.

جیسے کان زید اخوک، کا نہ قدم (اور مثل ہے اور جو اس کے معنی میں ہو) ان الفاظ میں سے جو مماثلت مشابہت سے مشتق ہوں اور اس معنی کو ادا کرنے والے ہوں۔

تشریح المعانی: قوله و كان الخ اداة تشبيه من سے دوسرا حرف کان ہے جو بقول مشہور علی الاطلاق حرف تشبیہ ہے جیسے زید کا نہ اسد، نحاۃ کوفہ، زجاج، ابن الطرادہ، ابن السید وغیرہ کے نزدیک کان تشبیہ کے لئے اس وقت ہوتا ہے جب اس کی خبر اسم جامد ہو جیسے مثال مذکور، اگر خبر مشتق ہو تو یہ شک و ظن کے لئے ہوتا ہے۔ ”قال ابن الانباری“ ”کانک بالاشتاء مقبول“ معناه اظن، و کذا قول الحسن کانک بال دنیا لم تکن وبالآخرة لم تنزل، پس کان زیداً قائم میں ان حضرات کے یہاں کان تشبیہ کے لئے نہیں ہے، ورنہ تشبیہ شئی بنفسہ لازم آئے گی، لیکن اکثر کی رائے یہی ہے کہ یہ تشبیہ کے لئے ہے اور مثال مذکور میں زید کے غیر قائم ہونے کی حالت کو قائم ہونے کی حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، قال ابن ولا دمعناه تشبیہ ہنیۃ حال عدم القیام بھنیۃ حال القیام۔

قوله وند تستعمل الخ یعنی لفظ کان کے برائے تشبیہ یا برائے شک ہونے کے لئے خبر کے جامد یا مشتق ہونے کی کوئی قید نہیں بلکہ یہ علی الاطلاق تشبیہ کے لئے بھی آتا ہے اور ظن کے لئے بھی عام ازیں کہ اس کی خبر جامد ہو جیسے کان زیداً اخوک یا مشتق ہو جیسے کان زیداً قائم، شارح نے مطول میں اسی کو حق مانا ہے، اہل کوفہ اور زجاج کے یہاں تحقیق کے لئے بھی آتا ہے قال ابن ابی ربیعۃ۔

کأننی حين امسى لا تكلمنى ☆ متیم یشتہی مالیس موجوداً

و کقول آخر۔

فاصبح بطن مكة مقشعرا ☆ كان الارض ليس بها هشام

پھر کبھی اس کی تخفیف بھی کر دی جاتی ہے جیسے قول باری ”کان لم یدعنا الیٰ ضر مسہ۔“

(فائدہ): اکثر علما کے نزدیک کان کاف تشبیہ اور ان مؤکدہ سے مرکب ہے۔ شیخ ابو حیان، خلیل، سیبویہ اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔ پس کان زید اسد کی اصل ان زیداً اکا سد تھی، حرف تشبیہ کو اس کے اہم ہونے کی وجہ سے مقدم کر دیا لہذا حرف جار کے داخل ہونے کی وجہ سے ان کا ہمزہ مفتوح ہو گیا، امام حازم کا قول ہے کہ کان کا استعمال اسی موقع پر ہوتا ہے جہاں مشابہت بے حد قوی ہو یہاں تک کہ قریب سے دیکھنے والے کو بھی اس بارے میں شک ہو جائے کہ مشبہ خود ہی مشبہ بہ ہے یا اس کا غیر اسی لئے بلقیس نے جواب میں کہا تھا ”کأنه هو۔“ قوله ومثل الخ اداة تشبيه من سے تیسرا لفظ مثل ہے یا جو اس کے معنی میں ہو جیسے لفظ نحو اور جو مثل و شبہ کے معنی میں ہو مثلاً مماثلت و مشابہت سے مشتق الفاظ جیسے مثل، تماثل، نماثل، شابه، تشابه، مشابه، یشبہ، مشبہ، اسی طرح جو معنی تشبیہ ادا کرنے والے مصادر، مضاہبہ، مقاربہ، موازنہ، معادلہ، محاکاة سے مشتق ہوں جیسے یضاهی، مضاه، یقارب، مقارب، یوازن، معادل، یجادل، یحاک، محاک، اسی طرح مثل، شبیہ (ذکرہ ابن النحاس) اور صریحاً بکُلِّ مشاکل، مساو، ان، عدل، عدیل، کف، مضارع، ند، صنو، اسی طرح فعل

تفضیل جیسے زید افضل من عمرو (اشار الیہ الطیبی) اور لعل ففي البخاری فی قوله تعالیٰ "وتتخذون مصانع لعلکم تحلدون، عن ابن عباس معناه كأنکم۔"

والاصل فی نحو الكاف (۱) اى فی الكاف ونحوها كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف كأن وتماثل (اور اصل مثل کاف میں) یعنی کاف اور اس کے مثل میں جیسے لفظ نحو، مثل، شبه، بخلاف کان، تماثل اور تشابه کے وتشابه ان یلیه المشبه به لفظاً نحو زید کالاسد أو تقدیراً نحو قوله تعالیٰ أو کصیب من السماء علی تقدیر أو کمثل ذوی صیب۔

(یہ ہے کہ متصل ہو اس کے مشبہ بہ) لفظاً جیسے زید کالاسد، یا تقدیراً جیسے قول باری "او کصیب من السماء" تقدیراً او کمثل ذوی صیب۔

تشریح المعانی:..... قوله والاصل فی نحو الكاف الخ فی نحو الكاف سے مراد وہ الفاظ ہیں جو مفرد پر داخل ہوتے ہیں اور ان کا مدخول ان کی وجہ سے مجرور ہوتا ہے، جیسے لفظ نحو، مثل، شبه، مشابه، مماثل وغیرہ بخلاف، ان الفاظ کے جو جملہ پر داخل ہوتے ہیں جیسے کان یا وہ بذات خود جملہ ہوتے ہیں جیسے یشابه، یمثل، یضاهى وغیرہ کہ یہاں یہ مراد نہیں ہیں کیونکہ ان میں مشبہ بہ ان کے متصل نہیں ہوتا یعنی کاف میں اور کاف کے مانند الفاظ نحو، مثل، شبه وغیرہ میں اصل یہ ہے کہ مشبہ بہ ان کے متصل ہو خواہ لفظاً ہو جیسے زید کالاسد بزید کولہ الاسد، یا تقدیراً ہو جیسے قول باری تعالیٰ "او کصیب من السماء" کہ اس کی تقدیراً او کمثل ذوی صیب ہے جس میں مشبہ بہ یعنی مثل ذوی صیب حرف کاف سے متصل ہے کیونکہ یہ مقدر ہے اور مقدر ملفوظ کے حکم میں ہوتا ہے، اس تقدیر کی ضرورت اس لئے ہے کہ

(۱) لانہ اذا کان الاصل فی نحو الكاف ذلك ففي الكاف اولیٰ وليس ذلك بطريق الكناية كما فی قولک مثلک لا بیچل لانہ لا یدخل فیہ النحو کما لا یخفی ۱۲ عبدالحکیم۔

(۲) اعلم ان المصنف قال "الاصل فی الكاف ونحوها ان یلیها المشبه به" واحترز بقوله الاصل عن ان یلیها بعض المشبه به علی ما قالوه او متعلق به، قالوا واداد بقوله "ونحوها" مثل "وشبه" ونحو فان کلا منها یلیه المشبه به کقولک زید مثل عمرو او شیه او نحوه قالوا واحترز ايضا عن المشتقات من شبه ومثل من فعل وغیرہ قلت وفيما قالوه نظر، لانک تقول زید مشابه الاسد فقد ولیه المشبه به ۱۲ عروس الافراح۔

قوله ان یلیه المشبه به الخ ای الاصل فی نحو الكاف ان یلیه المشبه به بخلاف کان وتماثل وتشابه فان هذه لا یلیها المشبه به بل المشبه قال صاحب العروس وهو جرى علی کلام مهم وفيه نظر یتوقف علی تحقیق معناها ولفظها بعد القول بالترکیب الذی یتلخص من کلام مهم فی ذلك ان فیها قولین احد هما ان الاصل ان زیدا کالاسد فلما قدمت الکاف فتحت الهمزة لفظاً والمعنی علی الکسر والفصل بینہ وبين الاصل انک ههنا بان کلام مک علی التشبیه من اول الامور ثم بعد مضي صدره علی الاثبات هذه عبارة الزمخشري فی المفصل قبل وتحريره ان قولک ان زیداً کالاسد تحقیق لا یتبع الحاق الناقص بالکامل وقولک کان زیداً اسد اعلام بان تحقیق الاسدیة علی زید انما هو بطریق التشبیه لا غیر هاو قال ابن جنی فی سر الصناعه اصل کان زیداً عمرو ان زیداً کعمرو فالكاف تشبیه صریح کالک قلت ان زیداً کان کعمرو ثم ارادوا الاهتمام بالتشبه الذی علیہ عقدوا الجملة فالزوال کاف من وسطها وقد مر هالی اولها لفرط عنايتهم بالتشبه فلما ادخلوها علی ان وجب فتح ان لان الكسورة لا یقدمها حرف الجر والافتح الا اولاً وبقي معنی التشبه الذی کان فیها وهی متوسطة بحالة فیها وهی مقدمه وذلك قولهم کان زیداً عمرو لان الکاف الا ان لما تقدمت بطل ان تكون متعلقه بفعل ولا معنی الفعل لانها فارقت الموضوع الذی یمکن ان تتعلق فیہ بمحذوف وتقدمت الی اول الجملة وزالت عن الموضوع الذی كانت فیہ متعلقه بخبر ان المحذوف وزال ما کان لها من التعلق بمعانی الافعال وليست زائدة لان معنی التشبه موجود فیها بقی النظر فی ان التی دخلت علیها هل هی مجرورة او لا وقوی الامرین عندی ان تكون ان فی کانتک زید مجرورة قبل کاف، القول الثانی والیه ذهب الزجاج ان الکاف جارئة فی موضع رفع فاذا قلت کأنی اخوک ففیہ حذف التقدير کاخونی ایاک موجود لان ان وما علمت فیہ بتقدير مصدر ولا تكون الکاف علی هذا مقلمة من تاخیر، فاذا علمت ذلك اتجه امران احدهما النزاع فی ان کان یلیها المشبه لانا اذا قلنا بقول الزجاج قالذی یلیها هو اسمها وليس المشبه بل جزء مما ینحل الی المشبه به الثانی لک ان تقول ای ترکیب فی کان حیثذ غایة ان الکاف ان كانت مقدمة من تاخیر ففی حرف وضع فی غیر موضعه جار وحرفاً اخر وکذلك ان كانت غیر مقدمه وما بعد هاء مصدر فلا یصلق فی قولک عجبت من ان زیداً قائم ان یقال من ان مرکبة وسان التریب ان یجعل للکلمتین عند التریب معنی ثالثاً لئلا یکن قبل التریب او یحدث لهما امرالفظی ۱۲ عروس الافراح۔

او کصیب من السماء کے بعد ”يجعلون اصابعهم في آذانهم“ میں گھیسروں کا مرجع ہونا ضروری ہے اور وہ مجھ اس تقدیر کے نہیں ہو سکتا۔ (سوال) یہ تو صحیح ہے کہ بلا تقدیر و مرجع نہیں بن سکتا، لیکن اس کے لئے یہ کب ضروری ہے کہ لفظ متصل بھی مقدر مانا جائے، اس کی تو کوئی ضرورت نہیں۔

(جواب) جب تقدیر کا دروازہ کھل ہی گیا تو لفظ مثل کو مقدر ماننا بہتر ہے کیونکہ اس سے ایک تو مقصود واضح ہو جاتا ہے دوسرے معطوف علیہ یعنی ”کمثل الذی استوفد ناراً“ کے ساتھ مناسبت قائم ہو جاتی ہے۔

قولہ بخلاف کان الخ اداة تشبیه سے متصل مشبہ بہ یا مشبہ کے ہونے کی بابت صاحب عروس الافراح نے تحقیقی ضابطہ یہ بتایا کہ اگر ادوات تشبیه کے چند معمولات ہوں تو عربی قواعد جس کی تقدیم کے مقتضی ہوں گے اس کو مقدم کیا جائے گا، خواہ وہ مشبہ بہ ہو یا مشبہ ہو، پس لفظ کان کی صورت میں یوں کہا جائے گا کان زید اسد، اس میں کان سے متصل مشبہ ہے کیونکہ وہ مخبر عنہ ہے اور کان کا اسم ہے اور اس کی تقدیم مشبہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ وہ کان کا اسم اور مخبر عنہ ہونے کی وجہ سے مقدم ہے یہاں تک کہ اگر کان فی الدار زید کہا جائے تو یہ خلاف اصل ہوگا اسی طرح شاہ زید الاسد، ماثل زید الاسد میں ادوات تشبیه سے متصل مشبہ ہے کیونکہ وہ یہاں فاعل واقع ہو رہا ہے۔ اور فاعل مفعول پر مقدم ہوتا ہے، اسی طرح زید یشبہ الاسد میں بھی ادوات تشبیه سے متصل مشبہ ہوگا، کیونکہ وہ ضمیر متصل واقع ہو رہا ہے۔ اور اگر صرف ایک معمول ہو تو لفظ مشبہ بہ متصل ہوگا فتقول زید کعمرو، زید مثل عمرو، زید شبہ عمرو۔

(تنبیہ):..... ادوات تشبیه کی تفصیل تو اوپر مذکور ہو چکی، لیکن اہل بیان نے ان ادوات کے معانی تحریر نہیں کئے اس لئے یہاں ان کے معانی کی قدرے تحقیق ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، سو جاننا چاہئے کہ کاف اور کان اور مثل تینوں تشبیه کے لئے ہیں جس چیز میں بھی ہو، چنانچہ امام راغب نے ند کے مادہ میں اس کی تصریح کی ہے پس جہاں کہیں آپ کی نظر سے یہ گزرے کہ یہ الفاظ عام ہیں سو اس سے مراد عموم بدلی ہوگا نہ کہ عموم استغراقی۔ اور لفظ ند یہ مشارک فی الجوہریۃ (یا مشارک فی الحسنیۃ والشکل) کے لئے ہے اور لفظ شکل مشارک فی الہنیۃ والصورة کے لئے ہے، اور لفظ ضرب شکل کے ہم معنی ہے، اور لفظ شبہ مشارک فی الکلیفۃ کے لئے ہے جیسے لون وطم اور عدالت وطم (کذا ذکرہ الراغب وفیہ نظر) اور لفظ مساوات مشارک فی الكمیۃ کے لئے ہے (زرار ووزن اور کیل کے اعتبار سے ہے) اور کبھی اس میں مشارکت باعتبار کیفیت بھی ملحوظ ہوتی ہے جیسے هذا السواد مساو لهذا السواد، اور مضارعتہ بمعنی مشابہت ہے اور نظیر بمعنی مثل اور لفظ آخ درحقیقت اس کے لئے ہے جو اپنے غیر کے ساتھ مادر و پدر میں شریک ہو، پھر اس کا اطلاق مشارک قبیلہ اور مشارک دین پر ہونے لگا۔ اس کے بعد اس کا استعمال ہر امر مساوی کے لئے ہوتا ہے ”ومنہ قول ابن الزبیر“ ”کان عمر رضی اللہ عنہ اذا حدث النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحديث حدثہ کاخی السرائر“ علامہ زختری نے الفائق میں اس کی تفسیر کی ہے ای کلاماً کمثل المساررة، لفظ محاکا کی بمعنی مشابہ ہے اور لفظ صنو کی عام تصاریف اس پر دال ہیں کہ صنواس کو کہتے ہیں جو اس اصل میں اپنے غیر کا مشارک ہو جس سے وہ دونوں نکلے ہیں اس لحاظ سے ہر انسان اپنے بھائی کا صنو ہے، کیونکہ وہ دونوں مادر و پدر میں ایک دوسرے کے مشارک ہیں اسی طرح ہر انسان اپنے چچا کا صنو ہے کیونکہ وہ دونوں دادا میں مشارک ہیں، اسی لحاظ سے ایک درخت کی دو شاخیں صنوان کہلاتی ہیں۔

اور لفظ کفو بمعنی نظیر ہے، علامہ عبداللطیف بغدادی نے قوانین البلاغۃ میں ذکر کیا ہے کہ تمہارے قول زید کعمرو زید مثل عمرو، زید شبہ عمرو، زید نظیر عمرو کے استعمال کا صحیح مقام تو امور علیہ معارف نظریہ ہے، لیکن خطیب وبلغ حضرات بھی ان کو استعمال

کر لیتے ہیں لا شتر اکھم فی معناہ .

(فائدہ)..... صیغہ مذکورہ کے مابین کچھ تفاوت ہے یا نہیں؟ اس کی بابت بھی ماتن و شراح وغیرہ نے کچھ نہیں کہا بلکہ عام اہل بیان کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان سب کے معانی ایک اور ان سب کا مرتبہ بھی ایک ہے لیکن اگر ان کی بابت یہ کہا جائے کہ ان صیغوں میں سے جو صیغہ من کل الوجوہ معنی مشابہت پر دال ہو وہ ابلغ الصیغ ہے تو یہ بعید از تحقیق نہ ہوگا۔

اب جن صیغوں میں یہ بات پائی جاتی ہے وہ چند الفاظ ہیں، اول لفظ مساواة جس کی بابت اہل اصول کا اختلاف ہے کہ فعل مساوات بحالت اثبات عموم کے لئے ہے، یا خصوص کے لئے؟ شوافع اور اکثر اصولیین کی رائے یہ ہے کہ یہ خصوص کے لئے ہے، اور امام راغب نے اختلاف سے نقل کیا ہے کہ یہ عموم بالمادہ کے لئے ہے (بمعنی انہ لا تصدق حقيقة المساوات الا من کل وجه غیر مایقع بہ الامتیاز) مناطقہ کی اصطلاح بھی اسی پر مبنی ہے پس ”لا یستوی“ جیسا کلام ہمارے نزدیک مقضی عموم ہوگا اور شوافع کے نزدیک مقضی عموم نہ ہوگا۔

دوم لفظ مثل۔ کیونکہ عموم مساوات والا اختلاف مماثلت میں بھی جاری ہو سکتا ہے بلکہ یہ تو لفظ مساوات کی بہ نسبت اس پر کہیں زیادہ دال ہے۔ شیخ تقی الدین ابن دقین العید نے شرح عمدہ میں حدیث ”رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ وضوئی هذا“ پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے (اور یہی مضمون شرح المام میں بھی ہے) ”لفظ النحو والمثل لیسا مترادفین فلفظ المثل دال علی المساواة بین الشئین الا فیما لا یقع التعدد الا بہ هذا حقيقة ویستعمل مجازاً فیما دون ذلك ولفظ النحو یدل علی المقاربة فی الفعل لا علی المماثلة وان استعمل فی المثل فیما لحظة معنی آخر۔“

کہ لفظ نحو اور لفظ مثل مترادف نہیں بلکہ لفظ مثل کی حقیقت دو چیزوں کے درمیان مساوات پر دلالت کرنا ہے ہاں مجازاً اس کو دوسرے معنی میں استعمال کر لیا جاتا ہے اور لفظ نحو مماثلت پر دلالت نہیں کرتا بلکہ مقاربت فی الفعل پر دال ہوتا ہے، اگر اس کو لفظ مثل کے معنی میں استعمال کیا جائے تو یہ کسی اور معنی کے لحاظ سے ہوگا، یہ مضمون شرح المام کا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ مثل مطلق مشابہت کے لئے نہیں ہے بلکہ بین الشئین مساوات بیان کرنے کے لئے ہے، سوا گریہ بات موصوف نے لغت سے نقل کی ہے تب تو کچھ کہنے کی مجال نہیں ہے، اور اگر یہ بات مناطقہ کے کلام سے لی ہے تو یقیناً محل نظر ہے، کیونکہ لفظ مثل کے ذریعہ ایسے مقامات میں تشبیہ کا وارد ہونا بکثرت ثابت ہے، جہاں من کل وجہ تشبیہ مقصود نہیں بلکہ شئی واحد میں تشبیہ مقصود ہے۔ مثلاً قول باری ”انکم اذا مثلہم“ فأتوا بسورۃ من مثله، فأتوا بعشر سور مثله مفتريات، نأت بخیر منها او مثلها، فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم، ولهن مثل الذی علیہن، ”انما البیع مثل الربوا“ ان تمام آیات میں ہر نوع کی مماثلت مقصود نہیں۔ بلکہ ایک خاص نوع کی مماثلت مقصود ہے، ابن رشیق نے العمدة میں اس کی تصریح کی ہے کہ تشبیہ کاف وکان کے ذریعہ سے ہو یا ان کے علاوہ کے ذریعہ سے بہر صورت تشبیہ باعتبار جمیع جہات مقصود نہیں ہوتی۔

بہر کیف ان نقول سے ثابت ہوتا ہے کہ کلمہ مثل مساوات بین الشئین کے لئے نہیں بلکہ مطلق مشابہت کے لئے ہے جس کی ایک دلیل نحاۃ کا یہ قول بھی ہے کہ اس میں اضافت کے ذریعہ سے تعریف نہیں آتی۔ کیونکہ اس میں انتہائی ابہام ہوتا ہے چنانچہ ہمارے قول زید مثل عمرو میں مثلیت جنسیہ، مثلیت صفات ظاہرہ، مثلیت صفات باطنہ ہر ایک کا احتمال ہے یعنی یہ بھی ممکن ہے کہ زید جنس کے لحاظ سے عمرو کے مثل ہو اور یہ بھی کہ اوصاف ظاہرہ یا اوصاف باطنہ کے لحاظ سے مثلیت مراد ہو۔ سوم کلمہ مشابہت مثلاً جب یہ کہا جائے زید شبیہ عمرو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زید کو بطریق مبالغہ من کل الوجوہ عمرو کے ساتھ مشابہت دی گئی ہے، اسی کے ساتھ کلمہ مثل بھی ملحق کیا جاسکتا ہے۔

اس تفصیل کے بعد یہاں خلاصہ کے طور پر دو صورتیں ہیں یا تو اوداد تشبیہ میں سے کسی کلمہ کے متعلق یہ ثابت کیا جائے گا کہ وہ جمیع انواع

تشبیہ کو عام ہے یا نہیں، اگر کسی کلمہ کے لئے اس کا اعم الانواع ہونا ثابت ہو جائے تب تو یہ کہنے میں کوئی اشکال ہی نہیں کہ وہ ان کلمات کی بہ نسبت بلغ فی التشبیہ ہے جن کا اعم الانواع ہونا ثابت نہیں۔ (پھر جن کا اعم الانواع ہونا ثابت نہ ہو ان میں سے جو کلمہ تشبیہ فی الجوزیرہ (جس نوع و فصل) پر دال ہو وہ اقویٰ فی التشبیہ ہوگا، ان کلمات کی بہ نسبت جو مشابہت فی الصفة پر دال ہوں اور جو کلمات مشابہت فی الصفة الذاتیہ پر دال ہوں وہ اقویٰ فی التشبیہ ہوں گی۔ ان سے جو مشابہت فی الصفة الخارجیہ پر دال ہوں) اور اگر کسی کلمہ کے متعلق اس کا اعم الانواع ہونا ثابت نہ ہو تو پھر ظاہری ہی ہے کہ ادوات اسمیہ کل کے کل برابر اور کاف حریدہ و کان کے مساوی ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ مشابہت پر لفظ مثل وغیرہ کی دلالت اصرح ہوتی ہے لہذا یہی اقویٰ فی التشبیہ ہونے چاہئیں تو جواب یہ ہے کہ ان اسماء کی قوت ان کے دال بر تشبیہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔ نہ کہ اس اعتبار سے کہ جو تشبیہ ان سے مستفاد ہوتی ہے وہ اس تشبیہ سے بلغ ہے جو حرف سے مستفاد ہوتی ہے، اب رہ گیا کاف حریدہ اور لفظ کانما سوان کے متعلق متبادرالی الذہن یہی ہے کہ کاف حریدہ کے مقابلہ میں کان بلغ ہے جیسا کہ امام رازی نے نہایت الا بیجاز میں اور شیخ حازم نے منہاج البلغاء میں اس کی تصریح کی ہے، فافہم وتذکر فانه بحث نفیس جدا۔

(فائدہ ثانیہ): ہم نے جو یہ کہا ہے کہ کان تشبیہ کے لئے ہے، اس کی بابت اس سلسلہ میں کوئی فرق نہیں کہ اس کا نون مشدد ہو یا مخفف، نیز اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ ماء کاف اس سے متصل ہو یا نہ ہو کیونکہ جو ماں پر دال ہوتی ہے وہ اس کے معنی میں کوئی تغیر پیدا نہیں کرتی۔ جیسا کہ شیخ ابو حیان اور صاحب البسیط نے اس کی تصریح کی ہے پس مثال کا نمازید اسد میں زید مشبہ ہے اور اسد مشبہ بہ اور اگر تو یوں کہے گا نما قام زید تو یہ بالکل ایسا ہوگا جیسے تو یوں کہے گا ن زید قائم و ستجد التشبیہ بکانما فی مواضع من کلام المصنف۔

وَقَدْ يَلِيهِ أَيْ نَحْوِ الْكَافِ غَيْرُهُ أَيْ غَيْرُ الْمُشَبَّهِ بِهِ نَحْوُ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ (اور کبھی مانند کاف کے متصل غیر مشبہ بہ بھی ہوتا ہے جیسے بیان کر دیجئے ان سے دنیاوی زندگی کی حالت مثل اس پانی کے جو ہم نے نازل کیا الخ)

الآيَةُ إِذْ لَيْسَ الْمُرَادُ تَشْبِيَهُ حَالِ الدُّنْيَا بِالْمَاءِ وَلَا بِمُفْرَدٍ آخَرَ يَتِمَّحَلُّ تَقْدِيرُهُ بَلِ الْمُرَادُ تَشْبِيَهُ حَالِهَا

یہاں دنیا کے حال کو پانی کے ساتھ یا کسی مفرد آخر کے ساتھ جس کی تقدیر کا تکلف کیا جائے تشبیہ دینا مقصود نہیں بلکہ زیب و زینت رونق اور اس کے بعد

فِي بُهَجَتِهَا وَنَصَارَتِهَا وَمَا يَتَعَقَّبُهَا مِنَ الْهَلَاكِ وَالْفَنَاءِ بِحَالَةِ النَّبَاتِ الْحَاصِلِ مِنَ الْمَاءِ يَكُونُ أَخْضَرَ

اس کے نیست و نابود ہونے کی حالت کو اس نبات کیساتھ تشبیہ دینا مقصود نہیں بلکہ زیب و زینت رونق اور اس کے بعد اس کے نیست و نابود ہونے کی حالت کو

نَاصِرًا ثُمَّ يَبْسُ فَيَطِيرُهُ الرِّيَّاحُ كَأَلْمِ يَكُنْ وَلَا حَاجَةَ إِلَى تَقْدِيرِ كَمَثَلِ مَاءٍ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ

اس نبات کیساتھ تشبیہ دینا مقصود ہے جو پانی سے پیدا ہو کر سرسبز و شاداب ہوتا ہے پھر خشک ہو جاتا ہے جس کو ہوائیں اڑا کر کان لم یکن کر دیتی ہیں نیز کمثل ماء

هُوَ الْكَيْفِيَّةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ مَضْمُونِ الْكَلَامِ الْمَذْكُورِ بَعْدَ الْكَافِ وَاعْتِبَارُهَا مُسْتَعْنٍ عَنْ هَذَا التَّقْدِيرِ

مقدر ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ معتبرہ کیفیت ہے جو کاف کے بعد مذکور شدہ کلام کے مضمون سے حاصل ہے اور اس کا اعتبار کرنا اس تقدیر سے مستغنی کر رہا ہے

وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ التَّقْدِيرَ كَمَثَلِ مَاءٍ وَأَنَّ هَذَا مِمَّا يَلِي الْكَافَ غَيْرَ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ مَحذُوفٌ فَقَدْ

جس نے یہ خیال کیا ہے کہ تقدیر کمثل ماء ہے اور یہ اس قبیل سے ہے جس میں کاف کے متصل غیر مشبہ بہ ہے اس کے محذوف ہونے کی بنا پر تو اس نے بھول کی ہے

سَهَا سَهْوًا بِنَاءً لِأَنَّ الْمُشَبَّهِ بِهِ الَّذِي يَلِي الْكَافَ قَدْ يَكُونُ مَلْفُوظًا وَقَدْ يَكُونُ مَحذُوفًا عَلَى مَا صَرَّحَ

کیونکہ کاف کے متصل جو مشبہ بہ ہوتا ہے وہ کبھی ملفوظ ہوتا ہے کبھی محذوف ایضاً میں اس کی تصریح موجود ہے

بہ فی الایضاح وَقَدْ يُذَكَّرُ فَعَلٌ يُنْبِئُ عَنْهُ اَى عَنِ التَّشْبِيهِ كَمَا فِي عَلِمْتُ زَيْدًا اَسَدًا اِنْ قُرْبَ التَّشْبِيهِ اور کبھی ذکر کر دیا جاتا ہے ایسا فعل جو مشعر تشبیہ ہو جیسے علمت زیدا اسدا اگر تقویت تشبیہ مقصود ہو اور کمال مشابہت کا دعویٰ کرنا ہو وَاَدَّعَى كَمَالَ الْمُشَابَهَةِ لِمَا فِي عَلِمْتُ مِنْ مَعْنَى التَّحْقِيقِ وَحَسِبْتُ زَيْدًا اَسَدًا اِنْ بَعْدَ التَّشْبِيهِ بِاَذْنِي کیونکہ علمت میں تحقیق کے معنی ہیں (اور حسب) زیدا اسدا اگر تضعیف مقصود ہو تَبْعِيْدٌ لِمَا فِي الْحِسْبَانِ مِنَ الْاِشْعَارِ بَعْدَ التَّحْقِيقِ وَالتَّيَقُّنِ وَفِي كَوْنِ مِثْلِ هَذِهِ الْاَفْعَالِ مُبْنًى عَنِ کیونکہ حساب میں عدم تحقق و عدم یقین کی طرف اشارہ ہے اور ان جیسے افعال کے مشعر عن التشبیہ ہونے میں قدرے خفاء ہے التَّشْبِيهِ نَوْعٌ خِفَاءٍ وَالْاِظْهَرُ اَنَّ الْفِعْلَ يُنْبِئُ عَنِ حَالِ التَّشْبِيهِ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ. ظاہر تر یہ ہے کہ فعل تشبیہ کی حالت قرب و بعد کی طرف مشیر ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ وقد یلیہ الخ یعنی حکم اکثری تو یہی ہے کہ کاف اور اس کے مانند دیگر ادوات تشبیہ کے متصل مشبہ بہ ہو لیکن کبھی مشبہ بہ کے علاوہ کوئی اور چیز جس کا کسی قدر مشبہ بہ میں دخل ہوتا ہے ان کے متصل آجاتی ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب مشبہ بہ ہیئت مشعر بہ ہو اور کاف کے بعد مشعر عنہ کا بعض مذکور ہو جیسے آیت ”واضرب لهم اه“ اس میں دنیا کی حالت کو چمک دمک، زینت و زیبائش اور ظاہری رونق کے بعد ہلاکت و تباہی وغیرہ سے جو ایک ہیئت مشعر ہوتی ہے اس کو درخت کی اس حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو پانی سے نشوونما پاتا ہے، سرسبز و شاداب ہوتا ہے پھولتا پھلتا ہے اور آخر میں خشک ہو کر ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے۔ جس کو ہوا میں اڑا اڑا کر بے نشان کر دیتی ہیں، ظاہر ہے کہ مشبہ بہ کی یہ حالت کاف کے متصل نہیں ہے پھر مشبہ بہ کو کاف سے متصل کرنے کے لئے اس کی ضرورت نہیں ہے کہ لفظ مش کو مقدر مان کر تقدیر عبارت یوں مانی جائے ”کمثل ماء“ کیونکہ تشبیہ ہیئت مذکورہ کے اعتبار سے جو بلا تقدیر حاصل ہے ۱۲۔

قولہ ومن زعم الخ بعض حضرات نے مصنف کے قول ’وقد یلیہ الخ‘ کا یہ مطلب نکالا ہے کہ غیر مشبہ بہ لفظی طور پر کاف سے متصل ہو اور آیت میں چونکہ لفظ مشل مقدر ہے اس لئے کاف کے متصل مشبہ بہ کا غیر ہوانہ کہ مشبہ بہ، شارح اس کو دو وجہ سے رد کرتا ہے (۱) مثل الماء کا مشبہ بہ ہونا غیر مسلم ہے کیونکہ مشبہ بہ نباتات کی وہ کیفیت ہے جو اوپر مذکور ہوئی (۲) اگر مثل الماء کا مشبہ بہ ہونا تسلیم کر لیا جائے تو یہ تسلیم نہیں کہ کاف کے متصل غیر مشبہ بہ ہے بلکہ اس صورت میں متصل با کاف مشبہ بہ ہے کیونکہ جو چیز مقدر ہوتی ہے وہ بمنزلہ ملقوظ کے ہوتی ہے ۱۲۔

(فائدہ):..... کبھی ادوات تشبیہ کے متصل مشبہ ہوتا ہے جس میں مبالغہ مقصود ہوتا ہے، ایسی صورت میں تشبیہ کو مقلب کر کے مشبہ ہی کو اصل رہنے دیتے ہیں۔ جیسے آیت ”انما البیع مثل الربوا“ کہ اصل میں ”انما الربوا مثل البیع“ ہونا چاہئے کیونکہ کلام ربوا کے بارے میں ہو رہا ہے نہ کہ بیع کے بارے میں، مگر اس سے عدول کر کے ربوا کو اصل بنا دیا اور بیع کو جواز میں اس کے ساتھ ملحق کر کے یہ ظاہر کیا کہ وہ حلال ہونے کے لائق ہے، آیت ”افمن یخلق کمن لا یخلق“ بھی اسی قسم سے ہے کہ ظاہر میں اس کو برعکس ہونا چاہئے کیونکہ روئے سخن ان بت پرستوں کی طرف ہے جنہوں نے بتوں کو اللہ سے مشابہ قرار دے کر معبود بنایا تھا، اور اس طرح غیر خالق کے مثل کر دیا تھا، اور کبھی وضاحت حال کی غرض سے بھی ایسا کیا جاتا ہے جیسے ”ولیس الذکر کالانثی“ اس میں اصل سے عدول کرنے کا سبب یہ ہے کہ آیت کے معنی و لیس الذکر الذی طلبت کالانثی النی و ہبت ہیں، بعض کے نزدیک فواصل کی مراعات کے سبب سے ایسا کیا گیا ہے، کیونکہ اس آیت سے قبل ”انی وضعتها انثی“ آیا ہے اور کبھی ادوات تشبیہ کے متصل مشبہ اور مشبہ بدوئوں کے سوا ایک اور ہی چیز ہوتی

ہے، ایسی حالت میں فہم مخاطب پر اعتماد ہوتا ہے کہ وہ اصل مراد کو کچھ لے گا جیسے آیت ”کو نوا انصار اللہ کما قال عیسیٰ ابن مریم“ یہاں مراد یہ ہے کہ تم لوگ اللہ کے مددگار اور سچے دل سے مطیع رہو جو حالت کہ حضرت عیسیٰ کے مخاطب لوگوں کی اس وقت تھی جب کہ انہوں نے یہ کہا تھا کہ ہم انصار اللہ ہیں ۱۲۔

قولہ وقد ید کر فعل ینشی عنہ الخ ماتن نے سکا کی پیروی میں کہا ہے کہ بعض اوقات کوئی ایسا فعل ذکر کیا جاتا ہے جو تشبیہ کی خبر دیتا ہے جب کہ تقویت تشبیہ مقصود ہو، جیسے تحقیق پر دلالت کرنے والے فعل میں علمت زیداً اسداً اور ظن وعدم تحقیق پر دلالت کرنے والے فعل میں حسبت زیداً اسداً جب کہ تضعیف تشبیہ مقصود ہو، مگر علماء کی ایک جماعت جن میں علامہ طبری اور خود شارح بھی ہیں اس قول کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ ان کے مخبر تشبیہ ہونے میں ایک طرح کی پوشیدگی ہے اور اس سے زیادہ واضح اور صاف بات یہ ہے کہ کہا جائے کہ فعل کی نزدیکی اور دوری میں حال تشبیہ کی خبر دیتا ہے اور یہ کہ ادا ت تشبیہ مقدر ہیں کیونکہ ان کے بغیر معنی درست نہیں ہوتے ۱۲۔

وَالْغَرَضُ مِنْهُ أَى مِنَ التَّشْبِيهِ فِي الْأَعْلَبِ يَعُودُ إِلَى الْمَشْبَهِ وَهُوَ أَى الْغَرَضُ الْعَائِدُ إِلَى الْمَشْبَهِ بَيَانُ (اور غرض اس کی) یعنی تشبیہ کی (استعمال اکثری کے لحاظ سے عائد ہوتی ہے مشبہ کی طرف اور وہ) غرض جو عائد ہوتی ہے مشبہ کی طرف (مشبہ کے امکان کو بیان کرنا ہے) اِمْكَانِهِ أَى الْمَشْبَهِ وَذَلِكَ إِذَا كَانَ أَمْرًا غَرِيْبًا يُمَكِّنُ أَنْ يُخَالَفَ فِيهِ وَيُدْعَى اِمْتِنَاعُهُ كَمَا فِي قَوْلِهِ جبکہ مشبہ امر غریب ہو جس کے ممتنع ہونے کے دعویٰ کا امکان ہو (جیسے اس شعر میں ہے ، شِعْرٌ فَإِنْ تَفَقَّ الْأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ ☆ فَإِنَّ الْمَسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ ☆ فَإِنَّهُ لَمَّا ادَّعَى أَنْ الْمَمْدُوحَ أَرَّ تُوْ خَلْقٍ سَعٍ هَوَاتُوا سَبَّ عَلَى فَوَيْتٍ رَكَتَابَةٍ تُوْ يَهْدِي نَيْسٍ كِيُونَكُ مَسْكَ اِيْ خُونِ هِي تُوْ هِي هَرَنَ كَا) جب شاعر نے یہ دعویٰ کیا قَدْ فَاقَ النَّاسَ حَتَّى صَارَ أَضْلًا بِرَأْسِهِ وَجِنْسًا بِنَفْسِهِ وَكَانَ هَذَا فِي الظَّاهِرِ كَالْمُمْتَنِعِ اِحْتِجَّ لِهَذِهِ کہ مدوح تمام لوگوں پر فائق ہے یہاں تک کہ وہ ایک مستقل اصل اور بنفس جنس ہو گیا اور یہ بظاہر ممنوع سا ہے اس لئے وہ اس دعویٰ کی دلیل لاکر الدَّعْوَى وَبَيَّنْ اِمْكَانَهَا بِأَنَّ شَبَهَ هَذِهِ الْحَالِ بِحَالِ الْمَسْكَ الَّذِي هُوَ مِنَ الدَّمَاءِ ثُمَّ أَنَّهُ لَا يُعَدُّ مِنَ الدَّمَاءِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْأَوْصَافِ الشَّرِيفَةِ الَّتِي لَا تُوْجَدُ فِي الدَّمِ وَهَذَا التَّشْبِيهُ ضَمِنْتِي وَمَكْنِي عَنْهُ لَا صَرِيحٌ اس کے ان اوصاف شریف کی بنا پر جو خون میں نہیں پائے جاتے اور یہ تشبیہ ضمنی ہے نہ کہ صریحی۔

تشریح المعانی:..... قولہ والغرض منه الخ یہاں تک ارکان تشبیہ کی بحث ختم ہوئی، اب تشبیہ کی غرض کو بیان کرتا ہے اور غرض تشبیہ چونکہ امر اہم ہے اس لئے اس کو احوال تشبیہ پر مقدم کر رہا ہے، کہتا ہے کہ تشبیہ کی غرض اکثر اوقات مشبہ کی طرف عائد ہوتی ہے کیونکہ ابتداء شئی علی الشئی کے سلسلہ میں تشبیہ بمنزلہ قیاس کے ہے اس لئے اس کی غرض مشبہ کی طرف ہی عائد ہوگی جو بمنزلہ مقیس کے ہے (کذا فی شرح المفتاح الشریفی) علامہ عبدالکلیم سیالکوٹی کہتے ہیں کہ ظاہر تو یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ تشبیہ کا مقصد مشبہ کی حالت کو بیان کرنا ہے، لہذا تشبیہ کی غرض بھی اسی کی طرف عائد ہوگی، بہر کیف تشبیہ کی غرض عموماً مشبہ کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے کہ کبھی اس کے امکان کو بتلانا ہوتا ہے کبھی اس کی حالت کو کبھی کمیت و مقدار کو وغیر ذلک بیان امکان مشبہ کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب مشبہ امر غریب اور نادر الوجود ہو اور یہ اندیشہ ہو کہ کہیں سامع اس کو سن کر اس کے امتناع کا دعویٰ نہ کر بیٹھے، اس لئے بطور تشبیہ اس کے امکان کو بتلایا جاتا ہے جیسے متنہی کا یہ شعر۔

فان تفق الا نام اه متنبی نے اس شعر میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ میرا ممدوح اپنے تمام ہم عصر لوگوں پر فوقیت رکھتا ہے اور کمال فوقیت میں اس درجہ کو پہنچ گیا ہے کہ گویا وہ مستقل ایک نوع ہے جو افراد انسان سے بالکل ممتاز ہے اور یہ چیز بظاہر محال ہے اس لئے اس دعویٰ پر دلیل قائم کرنا ہوا کہتا ہے کہ یہ بات کچھ بعید نہیں ہے کیونکہ مشک (کستوری) غزال المسک جانور کے خون سے پیدا ہوتا ہے، مگر بعض اوصاف شریفہ کی بنا پر خون سے شمار نہیں ہوتا، اسی طرح ممدوح بھی گودر حقیقت عام لوگوں میں سے ہے مگر اوصاف خاصہ کے باعث عام لوگوں سے شمار نہیں ہوگا، وهو كقولہ وان تكن تغلب الغلباء عنصرها ☆ فان في الخمر معنى ليس في العنب

أَوْ حَالِهِ عَطْفٌ عَلَىٰ أَمْكَانِهِ أَيْ بَيَانُ حَالِ الْمُشْبِهَةِ بِأَنَّهُ عَلَىٰ أَيْ وَصْفٍ مِنَ الْأَوْصَافِ كَمَا فِي تَشْبِيهِهِ (یا اس کے حال کو) امکانہ پر معطوف ہے یعنی مشبہ کے حال کو بیان کرنا ہوتا ہے کہ وہ کس صفت پر ہے (جیسے تشبیہ دینے میں ایک کپڑے کو دوسرے کیساتھ ثوبٍ بِأَخْرَ فِي السَّوَادِ إِذَا عَلِمَ السَّامِعُ لَوْنَ الْمُشْبِهَةِ بِهِ دُونَ لَوْنِ الْمُشْبِهَةِ أَوْ مِقْدَارِهَا أَيْ بَيَانِ مِقْدَارِ سِیَاحِی میں) جبکہ سامع مشبہ یا رنگ جانتا ہو نہ کہ مشبہ کا (یا اس کی مقدار کو) یعنی مشبہ کے حال کی مقدار کو بیان کرنا ہوتا ہے حَالِ الْمُشْبِهَةِ فِي الْقُوَّةِ وَالصُّعْفِ وَالزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ كَمَا فِي تَشْبِيهِهِ أَيْ فِي تَشْبِيهِهِ الثُّوبِ الْأَسْوَدِ قوت و ضعف، زیادتی و نقصان کے اعتبار سے (جیسے تشبیہ دینے میں) سیاہ کپڑے کو بِالْغُرَابِ فِي شِدَّتِهِ أَيْ شِدَّةِ السَّوَادِ أَوْ تَقْرِيرُهَا مَرْفُوعٌ عَطْفًا عَلَىٰ بَيَانِ أَمْكَانِهِ أَيْ تَقْرِيرِ حَالِ الْمُشْبِهَةِ (کوئے کے ساتھ سخت سیاہ ہونے میں) یا اس کو تقریر مقصود ہوتی ہے) بیان امکانہ پر معطوف ہونگی جب سے مرفوع ہے فِي نَفْسِ السَّامِعِ وَتَقْوِيَةِ شَانِهِ كَمَا فِي تَشْبِيهِهِ مَنْ لَا يَحْضُلُ مِنْ سَعْيِهِ عَلَىٰ طَائِلٍ بِمَنْ يَرْقُمُ عَلَىٰ الْمَاءِ یعنی ذہن سامع میں مشبہ کے حال کی تقویت مقصود ہوتی ہے (جیسے وہ شخص جو اپنی سعی سے کسی فائدہ کو نہ پہنچے پانی پر لکھنے والے کیساتھ تشبیہ دیں) فَإِنَّكَ تَجِدُ فِيهِ مِنْ تَقْرِيرِ عَدَمِ الْفَائِدَةِ وَتَقْوِيَةِ شَانِهِ مَا لَا تَجِدُهُ فِي غَيْرِهِ کہ اس تشبیہ میں تو عدم فائدہ کی جو تقویت و تقریر پاتا ہے وہ اس کے علاوہ میں نہیں پائیگا لِأَنَّ الْفِكْرَ بِالْحِسِّيَّاتِ أَمُّ مِنْهُ بِالْعَقْلِيَّاتِ لِتَقْدَمِ الْحِسِّيَّاتِ وَفَرَطِ أَلْفِ النَّفْسِ بِهَا. کیونکہ فکر حیات میں لمحاظ عقلیات کے کمال تر ہوتا ہے تقدم حیات کی بنا پر اور نفس کو ان کے ساتھ زیادہ دلچسپی کی بنا پر

توضیح المسبانی: غراب: کوا، سعی: کوشش، طائل: نفع، فرط، زیادتی، الف: محبت، نسبت۔

تشریح المعانی: قولہ او حالہ الخ قول سابق ”امکانہ“ پر معطوف ہے یعنی غرض تشبیہ جو مشبہ کی طرف عائد ہوتی ہے وہ یا تو مشبہ کے امکان کو بیان کرنا ہوتا ہے جس کی مثال مع تشریح گذر چکی یا مشبہ کے حال کو بیان کرنا ہوتا ہے کہ وہ کس صفت پر ہے مثلاً سامع کے پاس ایک کالا کپڑا ہے جس کے رنگ سے وہ واقف ہے اور تمہارے کپڑے کے رنگ کو وہ نہیں جانتا تو تم اپنے کپڑے کو مشبہ بنا کر یوں کہو ثوبی مثل ثوبک فی السواد، یا قوت و ضعف، زیادتی و نقصان کے لحاظ سے حال مشبہ کی مقدار کو بیان کرنا ہوتا ہے جیسے غایت درجہ سیاہ کپڑے کو کوئے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہا جائے هذا الثوب الاسود کا لغراب ۱۲۔

قولہ مرفوع عطفاً الخ یعنی قول ماتن ”او تقریرھا“ اس کے قول سابق ”امکانہ“ پر معطوف ہو کر مجرد نہیں ہے بلکہ ”بیان امکانہ“ پر معطوف ہو کر مرفوع ہے، مطلب یہ ہے کہ یا ذہن سامع میں مشبہ کے حال کی تقویت مقصود ہوتی ہے جیسے اس شخص کو کہ جو اپنی سعی

سے کسی فائدہ کو نہ پہنچے، اس شخص کے ساتھ تشبیہ دین جو پائی پر لکھے والا ہوگا۔

قولہ من لا يحصل الح ای لایبقی لاجل سعیہ علی طائل، پس لفظ علی "مکمل" کا صد ہے، اساس سے یہی استفاد ہوتا ہے۔
حیت قال "حاصل علیہ من حقی ہذا ای بقی منہ وحصلت منہ علی شیء ومضى الکرام فحصلت بعدہم علی ناس
لنام" یا بر قول بعض اگر مکمل کو افعال ناقصہ کے ساتھ متحقق مانا جائے تو علی طائل اس کی خبر ہوگی ای لا یكون من سعیہ علی طائل اور اگر
افعال ناقصہ کے ساتھ متحقق نہ مانیں تو اس صورت میں یہ حال ہوگا ۱۲۔

وَهَذِهِ الْأَعْرَاضُ الْأَرْبَعَةُ يَفْتَضِي أَنْ يَكُونَ وَجْهَ الشَّبْهِ فِي الْمَشْبَهِ بِهِ أَمْ وَهُوَ بِهِ أَشْهَرُ أَى وَأَنْ يَكُونَ
(اور یہ) چاروں غرضیں (اس کو چاہتی ہیں کہ وجہ شبہ شبہ یہ میں تمام تر ہو اور وہ اس کے ساتھ مشہور تر ہو)
الْمُشَبَّهِ بِهِ بِوَجْهِ الشَّبْهِ أَشْهَرُ وَأَعْرَفُ فَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ أَنَّ كَلًّا مِنَ الْأَرْبَعَةِ تَفْتَضِي الْأَشْهَرِيَّةَ وَالْأَشْهَرِيَّةَ
یعنی یہ کہ مشبہ بہ وجہ شبہ کے ساتھ اشہر و اعرف ہو، پس ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ چاروں میں سے ہر ایک اہمیت و اشہریت کا مقتضی ہے،
لَكِنَّ التَّحْقِيقَ أَنَّ بَيَانَ الْإِمْكَانِ وَبَيَانَ الْحَالِ لَا يَفْتَضِيَانِ إِلَّا الْأَشْهَرِيَّةَ لِيَصِحَّ الْقِيَاسُ وَيَتِمَّ الْإِحْتِجَاجُ
لیکن تحقیق یہ ہے کہ بیان امکان اور بیان حال نہیں چاہتے ہیں مگر اشہریت کو تاکہ قیاس صحیح اور احتجاج تام ہو سکے
فِي الْأَوَّلِ وَيُعْلَمُ الْحَالُ فِي الثَّانِي وَكَذَا بَيَانُ الْمِقْدَارِ لَا يَفْتَضِي الْأَتْمِيَّةَ بَلْ يَفْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْمَشْبَهُ
اول میں اور تاکہ حال معلوم ہو جائے ثانی میں، اسی طرح بیان مقدار بھی اہمیت کو نہیں چاہتا بلکہ اس کو چاہتا ہے
بِهِ عَلَى حَدِّ مِقْدَارِ الْمَشْبَهِ لَا أَزِيدَ وَلَا أَنْقُصَ لِيَتَعَيَّنَ مِقْدَارُ الْمَشْبَهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ وَأَمَّا تَقْرِيرُ الْحَالِ
کہ مشبہ بہ مشبہ کی مقدار پر ہو نہ زیادہ ہو نہ کم تاکہ مشبہ کی واقعی مقدار متعین ہو سکے، رہی تقریر حال سو یہ ہر دو امر کی مقتضی ہے
فَيَفْتَضِي الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا لِأَنَّ النَّفْسَ إِلَى الْأَتْمِ الْأَشْهَرِ أَمِيلٌ فَالتَّشْبِيهُ بِهِ لِيَزَادَةَ التَّقْرِيرِ وَالتَّقْوِيَةَ أَجْدَرُ
کیونکہ نفس اتم و اشہر شیء کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے پس زیادتی تقریر و تقویت کیلئے اس کو تشبیہ دینا لائق تر ہے
أَوْ تَزْيِينُهُ مَرْفُوعٌ عَطْفًا عَلَى بَيَانِ امْكَانِهِ أَى تَزْيِينُ الْمَشْبَهِ فِي عَيْنِ السَّمْعِ كَمَا فِي تَشْبِيهِ وَجْهِ أَسْوَدَ
(یا اس کو مزین کرنا مقصود ہوتا ہے) بیان امکان پر معطوف ہوئیگی وجہ سے مرفوع ہے یعنی مشبہ کو سامع کی نظر میں مزین کرنا (جیسے سیاہ چہرہ کو ہرن کی آنکھ کیساتھ
بِمَقْلَةِ الظُّبْيِ أَوْ تَشْوِيْهُهُ أَى تَقْبِيْحُهُ كَمَا فِي تَشْبِيهِ وَجْهِ مَجْدُورٍ بِسِلْحَةِ جَامِدَةٍ قَدْ نَقَرْتَهَا الدِّيْكَةَ
تشبیہ دینے میں (یا مشبہ کو بیچ صورت میں ظاہر کرنا ہوتا ہے جیسے چیک زدہ رو کو اس گو بر کیساتھ تشبیہ دیجائے جس میں مرغ نے چونچ سے سوراخ کر دیئے ہوں
جَمْعُ دِيْكٍ أَوْ اسْتَطْرَافُهُ أَى عَدُّ الْمَشْبَهِ طَرِيفًا حَدِيثًا بَدِيْعًا كَمَا فِي تَشْبِيهِ فَحْمٍ فِيهِ جَمْرٌ مُوقَدٌ
یا مشبہ کو عجیب و غریب شیء شمار کرنا ہوتا ہے جیسے اس کوئلہ کو جس میں چنگاری سلکتی ہو مشک کے اس سمندر کے ساتھ تشبیہ دیجائے
بِحَرِّ مِنَ الْمَسْكِ مَوْجُهُ الدَّهْبُ لِإِبْرَازِهِ أَى إِنَّمَا اسْتَطْرَفَ الْمَشْبَهُ فِي هَذَا التَّشْبِيهِ لِإِبْرَازِ الْمَشْبَهِ
جس کی موج سونا ہو ظاہر کرنے کے لئے اس کو) یعنی اس تشبیہ میں مشبہ اس لئے عجیب ہو گیا کہ اس کو ظاہر کرنا ہے
فِي صُورَةِ الْمُتَمَتِّعِ عَادَةً وَإِنْ كَانَ مُمَكِّنًا عَقْلًا وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمُتَمَتِّعَ عَادَةً مُسْتَطْرَفٌ غَرِيبٌ
(متمتع کی صورت میں بحسب العادة) گو عقلاً ممکن ہے اور جو چیز عادتہ متمتع ہوتی ہے وہ عجیب و غریب ہوتی ہے۔

توضیح المبانی..... اغراض جمع غرض، اتم فعل التفضیل ہے بمعنی تمام تر۔ اشہر مشہور تر، احتجاج: حجت قائم کرنا، امیل: مائل تر، اجدر: لائق تر، برتین: مزین کرنا، مقلدہ: آنکھ کا ذہیلہ، طمی: ہرن، تشویہ: بد صورتی ظاہر کرنا، مجدد: چمچک زدہ سلمہ: نجاست، جامدہ: خشک، نقر: چونچ سے سوراخ کرنا، دیکتہ: جمع دیک بمعنی مرغ، استطراف: عجیب و غریب شمار کرنا، فجم، کوئلہ، حمر: چنگاری، موقد: روشن، دکتی: ہوئی، ابراز: ظاہر کرنا، نکالنا۔

تشریح المعانی..... قوله وهذه الاربعة الخ تشبیہ کی اغراض اربعہ مذکورہ بیان امکان مشبہ، بیان حال، بیان مقدار اور تقریر مشبہ میں سے ہر ایک مقتضی امرین ہے، اول یہ کہ مشبہ بہ میں وجہ شبہ اتم اور اقوی ہو، دوم یہ کہ سامع کے نزدیک مشبہ وجہ شبہ میں زیادہ مشہور ہو، اس واسطے کہ اغراض مذکورہ کا مقصد مشبہ کی تعریف ہے، اب اگر مشبہ بہ بمقابلہ مشبہ اعرف نہ ہو بلکہ مساوی ہو تو جس مقدار میں تعریف مقصود ہے اس کے لحاظ سے اور اگر اس سے اضعف و اخفی ہو تو نفس تعریف کے لحاظ سے تعریف مجہول بالمجہول لازم آئے گی جو ناجائز ہے۔

قوله ای وان یکون المشبہ بہ الخ اس تفسیر سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ ماتن کا قول ”ہو بہ“ وجہ شبہ پر اور لفظ ”اشہر“ لفظ اتم پر معطوف ہے، اور ضمیر مرفوع مشبہ بہ کی طرف راجع ہے، مقصد یہ ہے کہ ”ہو بہ“ جملہ حال کی جگہ میں نہیں ہے اس واسطے کہ یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اغراض اربعہ مذکورہ مقتضی امرین ہیں، یہ مقصود نہیں ہے کہ یہ اغراض مشبہ بہ کے اشہر ہونے کی حالت میں وجہ شبہ کی اتمیت کو چاہتی ہیں، وفي عطف اعرف علی اشہر اشارۃ الی ان الاشہریۃ کنایۃ عن الاعرفیۃ ومعنی الاعرف اشد معرفۃ کما فی شرحہ للمفتاح ۱۲۔

قوله ظاهر هذه العبارة الخ مصنف کی عبارت ”وهذه الاربعة اه“ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اغراض مذکورہ میں سے ہر ایک مقتضی اتمیت و اشہریت ہے مگر ایسا نہیں ہے بلکہ بیان امکان صرف اشہریت کو چاہتا ہے تاکہ مشبہ کے امکان پر مشبہ بہ کو دلیل بنانا صحیح ہو سکے، اسی طرح بیان حال بھی صرف اشہریت کو چاہتا ہے اور بیان مقدار مقتضی مساوات ہے یعنی اس امر کو چاہتا ہے کہ مشبہ بہ مشہور تر ہونے کے ساتھ ساتھ مشبہ کے برابر ہونہ کم نہ زائد، تاکہ مشبہ کی مقدار قطعی طور پر معین ہو سکے، البتہ غرض رابع یعنی تقریر حال مشبہ اتمیۃ و اشہریت ہر دو کو چاہتی ہے، کیونکہ تمام تر اور مشہور تر شی کی طرف نفس کا میلان زیادہ ہوتا ہے۔ پس زیادہ تقویت کی خاطر تشبیہ اسی کے ساتھ مزادار ہے۔

(تشبیہ):..... باب تشبیہ میں مشبہ بہ کا بمقابلہ مشبہ اتم ہونا ایک مشہور قاعدہ ہے جو باب بیان کے ہاں مسلم امر ہے اسی قاعدہ کی وجہ سے معری نے کہا ہے ۱۔ ظلمناک فی تشبیہ صدغیک بالمسک ☆ وقاعدۃ التشبیہ نقصان مایحکی مگر اس قاعدہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث ”قولوا اللہم صلی علی محمد اہ“ میں صلوة علی النبی صلعم کو صلوة علی ابراہیم کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اس میں مشبہ بہ بمقابلہ مشبہ اتم نہیں ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم حضرت ابراہیم علیہ السلام سے افضل ہیں۔ (جواب) یہ ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں اللہم اجعل لمحمد وآلہ صلوة منک کما جعلتہا لبراہیم وآلہ، پس یہاں اصل صلوة میں مشارکت مستول ہے تامل ۱۲۔

قوله او تزیینہ الخ کبھی مشبہ کو مزین کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ وہ سامع کے لئے جاذب قلب ہو جائے جیسے سیاہ چہرہ کو ہرن کی آنکھ کے ساتھ تشبیہ دی جائے کہ ہرن کی آنکھ کی سیاہی میں قدرت نے خلقت حسن و دلیرت فرمایا ہے یا مشبہ کو فوج صورت میں ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ وہ سامع کی نفرت کا باعث ہو جائے جیسے چمچک رو کو مرغ کے کریدے ہوئے گوبر کے پینڈے کے ساتھ تشبیہ دی جائے، ابن الرومی نے اپنے اس شعر میں ان دونوں غرضوں کی طرف اشارہ کیا ہے ۱۔ نقول هذا مجاج النحل تمدحہ ☆ وان تعب قلت ذاقی الزنا بیر کبھی مشبہ کو عجیب و غریب شی شمار کرنا ہوتا ہے جیسے اس کوئلہ کو جس میں چنگاری سلگتی ہو مشک کے اس سمندر کے ساتھ تشبیہ دی جائے

جس کی موج پگھلا ہوا سونا ہو کہ یہ عقلاً گولمکن ہے مگر عادتہ متمتع ہے اور جو چیز عادتہ متمتع ہوتی ہے وہ غریب ہوتی ہے ۱۲۔

وَلِلْإِسْطِرْفِافِ وَجْهَ آخَرَ غَيْرِ الْإِبْرَازِ فِي صُورَةِ الْمُتَمَتِّعِ عَادَةً وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمُشَبَّهُ بِهِ نَادِرَ الْحُضُورِ
(اسطرراف کی ایک صورت اور ہے) عادتہ متمتع ہو نیکی صورت میں ظاہر کرنے کے علاوہ (اور وہ یہ کہ مشبہ بہ نادر حضور فی اللہین س
فِي الذَّهْنِ إِمَّا مُطْلَقًا كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيهِهِ فَحَمَّ فِيهِ جَمْرٌ مُوقَّدٌ وَإِمَّا عِنْدَ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ
مطلقاً نادر الحضور ہو جیسا کہ گذر چکا، سکتی چنگاری والے کونکہ کی تشبیہ میں (یا بوقت حضور مشبہ جیسے اس شعر میں ہے
شِعْرٌ: وَلَا زُورٌ ذِيَّةٌ يَعْنِي الْبِنْفَسِجَ تَزْهُوُ قَالَ الْجَوْهَرِيُّ فِي الصَّحَاحِ زُهِيَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَزْهُوٌّ إِذَا تَكَبَّرَ
" گل ہفتہ کے بہت سے شکوفے فخر کرتے ہیں" جوہری نے صحاح میں بیان کیا ہے کہ زہی الرجل فهو مزہو یعنی تکبر ہے
وَفِيهِ لُغَةٌ أُخْرَى حَكَاهَا ابْنُ دُرَيْدٍ زَهَا يَزْهُوُ زَهْوًا يَبْزُقُهَا ☆ بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حُمْرِ الْيَوَاقِيْتِ يَعْنِي
ابن درید نے اس میں ایک اور لفظ نقل کی ہے یعنی زہا یزہو زہوا (اپنی تازگی کیجیے سے باغات میں ان شکوفوں پر جو یاقوت کی طرح سرخ ہیں
الْأَزْهَارِ وَالشَّقَائِقِ الْحُمْرُ كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعْفَنَ بِهَا ☆ أَوَائِلَ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كِبْرِيَّتِ. فَإِنَّ
(گویا وہ اپنے کمزور تلوں پر دیاسلانی کے مصالحہ کے سرے کی شروع شروع کی آگ ہے، اطراف کبریت کے ساتھ نار کے اتصال کا ذہن میں آنا
صُورَةَ اتِّصَالِ النَّارِ بِأَطْرَافِ الْكِبْرِيَّتِ لَا يَنْدُرُ حُضُورُهَا فِي الذَّهْنِ نُدْرَةَ بَحْرِ مِنَ الْمَسْكِ مَوْجُهُ
گو اتنا نادر نہیں ہے جتنا کہ مشک کے سمندر کا جس کی موج سونا ہو
الذَّهْبُ لَكِنْ يَنْدُرُ حُضُورُهَا عِنْدَ حُضُورِ صُورَةِ الْبِنْفَسِجِ فَيَسْتَطْرِفُ بِمُشَاهَدَةِ عِنَاقِ بَيْنَ صُورَتَيْنِ
لیکن صورت ہفتہ کے حضور کے وقت اس کا ذہن میں آنا نادر ہے پس اس میں غرابت پیدا ہوگی دو متباعد صورتوں کے ملائی ہونے سے
مُتَبَاعِدَتَيْنِ وَقَدْ يَعُودُ الْغَرَضُ مِنَ التَّشْبِيهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ وَهُوَ ضَرْبَانِ أَحَدُهُمَا إِنْهَامٌ أَنَّهُ أَتَمُّ مِنْ
(اور کبھی راجع ہوتی ہے) غرض تشبیہ (مشبہ بہ کی طرف اور یہ دو قسم پر ہے) ایک یہ کہ اس سے یہ بتلانا مقصود ہو کہ مشبہ بہ مشبہ سے زیادہ اتوی ہے) ہجرتہ میں
الْمُشَبَّهِ فِي وَجْهِ الشَّبِّهِ وَذَلِكَ فِي تَشْبِيهِ الْمَقْلُوبِ الَّذِي يُجْعَلُ فِيهِ النَّاقِصُ مُشَبَّهًا بِهِ قَصْدًا إِلَى
(اور یہ تشبیہ مقلوب میں ہوتا ہے) جس میں ناقص کو مشبہ بہ بتلایا جاتا ہے یہ دعویٰ کرنے کے لئے کہ وہ اتوی ہے
إِدْعَاءٌ أَنَّهُ أَكْمَلُ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غَرَّتَهُ ☆ هِيَ بِيَاضِ فِي جَبْهَةِ الْفَرَسِ فَوْقَ الدَّرْهَمِ
(جیسے شعر" اور ظاہر ہوگی صبح گویا کہ اس کی پیشانی گھوڑے کی پیشانی میں درہم کی برابر جو سفیدی ہوتی ہے اس کو غرۃ کہتے ہیں
أُسْتَعِيرَتْ لِبَيَاضِ الصَّبْحِ وَجْهَ الْخَلِيفَةِ حِينَ يَمْتَدِّحُ. فَإِنَّهُ قَصَدَ إِنْهَامَ أَنَّ وَجْهَ الْخَلِيفَةِ أَتَمُّ مِنْ
بیاض صبح کے لئے مستعار لے لیا گیا) خلیفہ کا چہرہ ہے جبکہ وہ مدح قبول کرتا ہے) شاعر نے یہ بتلایا ہے کہ خلیفہ کا چہرہ چمک دمک میں صبح سے بڑھا ہوا ہے،
الصَّبَاحِ فِي الْوُضُوحِ وَالضِّيَاءِ وَفِي قَوْلِهِ حِينَ يَمْتَدِّحُ دِلَالَةٌ عَلَى اتِّصَافِ الْمَمْدُوحِ بِمَعْرِفَةِ حَقِّ
اور بحدیج میں دلالت ہے ممدوح کے متصف ہونے پر اس بات کے ساتھ کہ وہ ممدوح کے حق کو جانتا ہے اور اس کی تعظیم کرتا ہے
الْمَادِحِ وَتَعْظِيمِ شَانِهِ عِنْدَ الْحَاضِرِينَ بِالْإِضْغَاءِ إِلَيْهِ وَالْإِرْتِيَاحِ لَهُ وَكَمَالِهِ فِي الْكِرْمِ حَيْثُ يَتَّصِنُ
کیونکہ وہ حاضرین کے روبرو کان لگا کر سنتا ہے اور خوش ہوتا ہے اور دلالت ہے اس کے کمال کرم پر کیونکہ وہ متصف ہوتا ہے خندہ پیشانی کیساتھ

بِالْبَشْرِ وَالطَّلَاقَةِ عِنْدَ اسْتِمَاعِ الْمَدِيحِ وَالضَّرْبِ الثَّانِي مِنَ الْعَرَضِ الْعَائِدِ إِلَى الْمُسْتَبْهِ بِهِ
 تعریف ہوتے وقت (اور) قسم (ثانی) اس غرض کی جو مشبہ کی طرف راجع ہوتی ہے
 بَيَانُ الْاهْتِمَامِ بِهِ أَيُّ الْمُسْتَبْهِ بِهِ كَتَشْبِيهِ الْجَانِعِ وَجَهًا كَالْبَدْرِ فِي الْاِشْرَاقِ وَالِاسْتِدَارَةَ بِالرَّغِيْفِ
 (بیان اہتمام ہے مشبہ کا جیسے تشبیہ دینا بھوکے کا ایسے چہرہ کو جو چاند کی طرح ہو چمک میں اور گولائی میں روئی کے ساتھ
 وَيُسَمَّى هَذَا التَّشْبِيهُ الْمَشْتَمِلُ عَلَى هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْعَرَضِ اِظْهَارَ الْمَطْلُوبِ
 اور نام رکھا جاتا ہے اس تشبیہ کا جو اس قسم کی غرض پر مشتمل ہو (اظہار مطلوب)

توضیح المسبانی: تخم: کوند، تخم: چنگاری، موقد: روشن، لازوردی: ای لاجوردی، بفتح: کسفر جل بنفشہ، زہی الرجل منی للمفعول ہے مگر منی
 للفاعل کے معنی میں مستعمل ہے یعنی تکبر کرنا، علامہ ابن درید نے ایک اور لغت ذکر کی ہے، یعنی زہا یز هو زهواً، شعراى لغت پر وارد ہے۔
 زرقه: نیلا پن، ریاض: جمع روض، باغ، حمر الیواقیت: صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے ای الیواقیت الحمر، ازہار: جمع زہر کلی،
 کبریت: گندھک، عناق بکسر عین بمعنی معانقتہ، جالع بھوکا۔

تشریح المعانی: قولہ والا ستطراف الخ احتظر اف کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مشبہ بہ مطلقاً نادر الحضور فی الذہن ہو جیسے فم فیہ
 جمر، میں گذرا، یا مشبہ کے حضور فی الذہن کے وقت مشبہ بہ کا حضور فی الذہن نادر ہو جیسے ابوالقاہرہ کے اس شعر میں۔ ولا زور دینتہ الخ
 نار کا اطراف کبریت کے ساتھ اتصال گونا نادر الحضور ہے لیکن اتنا نہیں جتنا کہ بحر مسک الخ نادر الحضور ہے، ہاں مشبہ یعنی بنفشہ
 کے حضور فی الذہن کے وقت بالکل نادر الحضور ہے پس دو متباعد صورتوں کے ملاقی ہونے سے غرابت پیدا ہو گئی ۱۲۔

قولہ وقد يعود الخ کبھی غرض تشبیہ مشبہ بہ سے وابستہ ہوتی ہے جس کی دو قسمیں ہیں (۱) متکلم سامع کے ذہن میں یہ بات ڈالے
 کہ مشبہ بہ وجہ شبہ میں بمقابلہ مشبہ قوی تر ہے اس کو تشبیہ مقلوب کہتے ہیں، جس کو ابن الاثیر نے ”کنز البلاغۃ میں“ ”غلبۃ الفروع علی الاصول
 “ کے ساتھ یاد کیا ہے، جیسے مامون الرشید کی تعریف میں محمد بن وہیب کا یہ شعر۔ وبدا الصباح الخ

اس میں شاعر نے روئے ممدوح کو مشبہ بہ اور غرہ صباح کو مشبہ بنا کر یہ بتلایا ہے کہ ضیاء و وضوح میں روئے ممدوح اتم و اقوی ہے، قول
 باری ”انما البیع مثل الربوا“ میں بھی تشبیہ مقلوب ہے۔ مقتضی قیاس، انما الربوا مثل البیع“ ہے کیونکہ کلام تو صرف ربوا میں ہے نہ کہ
 مطلق بیع میں مگر انہوں نے حلت میں ربا کو اصل قرار دیتے ہوئے ”انما البیع مثل الربوا“ کہا ہے۔ ومنہ قولہ تعالیٰ افمن یخلق کمن
 لا یخلق (۲) صرف مشبہ بہ کا اہتمام مقصود ہو اس کو ”اظہار مطلوب“ کہتے ہیں جیسے کوئی بھوکا آدمی روئے زیا کو کہ جو چمک دمک اور
 گولائی میں چاند کی طرح ہو روئی کے ساتھ تشبیہ سے، حکایات میں ہے کہ بھتان کے ایک قاضی جی صاحب ابن عباد کے پاس آئے، گفتگو شروع
 ہوئی تو معلوم ہوا کہ قاضی جی بڑے صاحب علم آدمی ہیں، صاحب نے ان کی تعریف کی ع و عالم یعرف بالسنجری۔

اور اپنے ہم نشینوں سے کہا کہ اسی انداز پر مصرعہ کی تکمیل کی جائے، چنانچہ باری باری ہر ایک نے اسی انداز پر اظہار خیال کیا، اخیر میں ایک
 صاحب کی باری آئی تو بولے ع اشھی الی النفس من الخبز۔

صاحب ابن عباد تاڑ گیا اور فوراً حکم دیا کہ ان کو کھانا کھلا دیا جائے ۱۳۔

هَذَا أَيْ الَّذِي ذَكَرَ مِنْ جَعْلِ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ مُشَبَّهًا وَالْآخَرَ مُشَبَّهًا بِهِ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا أُرِيدَ الْحَاقُّ
(یہ) جو کچھ مذکور ہوا شئیوں میں سے ایک کو مشبہ اور دوسری کو مشبہ بہ بنانے سے (اس وقت ہے جبکہ لاحق کرنا مقصود ہو یا قصص حقیقی کو)
النَّاقِصِ فِي وَجْهِ الشُّبْهِ حَقِيقَةً كَمَا فِي الْغَرَضِ الْعَائِدِ إِلَى الْمُشَبَّهِ أَوْ إِدْعَاءً كَمَا فِي الْغَرَضِ الْعَائِدِ
جیسے اس غرض میں ہوتا ہے جو مشبہ کی طرف عائد ہو (یا ناقص نوعانی کو) جیسا کہ اس غرض میں ہوتا ہے جو عائد ہو مشبہ بہ کی طرف
إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ بِالزَّائِدِ فِي وَجْهِ الشُّبْهِ فَإِنْ أُرِيدَ الْجَمْعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِي أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى
(زائد کے ساتھ، اور اگر دو چیزوں کو کسی امر میں جمع کرنا مقصود ہو) ان میں سے ایک کے ناقص ہونے اور دوسرے کے زائد ہونے کا قصد نہ ہو
كَوْنِ أَحَدِهِمَا نَاقِصًا وَالْآخَرَ زَائِدًا سِوَاءَ وَجِدَتْ الزِّيَادَةُ وَالنَّقْصَانُ أَمْ لَمْ تَوْجَدْ فَالْأَحْسَنُ تَرَكَ
خواہ وہاں زیادتی اور نقصان پایا جائے یا نہ پایا جائے (تو بہتر ہے تشبیہ کو ترک کر دینا
التَّشْبِيهِ إِلَى الْحُكْمِ بِالتَّشَابُهِ لِيَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّيْئَيْنِ مُشَبَّهًا وَمُشَبَّهًا بِهِ إِحْتِرَازًا مِنْ تَرْجِيحِ
ان دونوں کو تشابہ الحکم قرار دیکر) تاکہ ان میں سے ہر ایک مشبہ و مشبہ بہ ہو سکے (احتراز کرتے ہوئے احد المتعادین کی ترجیح سے
أَحَدِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ فِي وَجْهِ الشُّبْهِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: تَشَابَهَ دَمْعِي إِذْ جَرَى وَمُدَامَتِي ☆ فَمِنْ مِثْلِ مَا فِي
جیسے اس شعر میں ہے ”مشابہ ہو گیا میرا آنسو جبکہ وہ جاری ہو اور میری شراب ☆ پس جو کچھ پیالہ میں ہے اسی کے مثل میری آنکھ بہا رہی ہے،
الْكَأْسِ عَيْنِي تَسْكُبُ. فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي أَبَا الْخَمْرِ أَسْبَلْتُ جُفُونِي يُقَالُ أَسْبَلَ الدَّمْعُ وَالْمَطَرُ إِذَا هَظَلَ
سو بخدا مجھے معلوم نہیں کہ آیا میری آنکھیں شراب رو رہی ہیں) بولا جاتا ہے اسل الدمع والمطر جبکہ آنسو یا بارش بکثرت ہونے لگے اسی طرح اسلت السماء
وَأَسْبَلَتِ السَّمَاءُ فَالْبَاءُ فِي قَوْلِهِ أَبَا الْخَمْرِ لِلتَّعْدِيَةِ وَلَيْسَتْ بِزَائِدَةٍ كَمَا تَوَهَّمُ بَعْضُهُمْ أَمْ مِنْ غَيْرَتِي
پس الباء میں باء برائے تعدیہ ہے زائد نہیں ہے کما توہم بعضهم (یا میں اپنے آنسو پی رہا ہوں)
كُنْتُ أَشْرَبُ ☆ لِمَا اعْتَقَدَ التَّسَاوَى بَيْنَ الدَّمْعِ وَالْخَمْرِ تَرَكَ التَّشْبِيهِ إِلَى التَّشَابُهِ وَيَجُوزُ عِنْدَ
جب شاعر نے آنسوؤں اور شراب میں تساوی کا اعتقاد کیا تو تشابہ کی غرض سے تشبیہ ترک کر دی
إِرَادَةَ الْجَمْعِ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِي أَمْرِ التَّشْبِيهِ أَيْضًا لِأَنَّهُمَا وَإِنْ تَسَاوَيَا فِي وَجْهِ الشُّبْهِ بِحَسَبِ قَصْدِ
(اور جائز ہے) دو چیزوں کو ایک امر میں جمع کرنے کے وقت (تشبیہ بھی) کیونکہ وہ دونوں بلحاظ قصد متکلم
الْمُتَكَلِّمِ إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ أَحَدَهُمَا مُشَبَّهًا وَالْآخَرَ مُشَبَّهًا بِهِ لِغَرَضٍ مِنَ الْأَغْرَاضِ وَبِسَبَبِ
گو جب تشبہ میں برابر ہیں تاہم اس کو یہ اختیار ہے کہ ان میں سے ایک کو مشبہ اور دوسرے کو مشبہ بہ بنائے کسی غرض اور سبب کے پیش نظر
مِنَ الْأَسْبَابِ مِثْلَ زِيَادَةِ الْإِهْتِمَامِ وَكَوْنِ الْكَلَامِ فِيهِ كَتَشْبِيهِ غُرَّةِ الْفَرَسِ بِالصُّبْحِ وَعَكْسُهُ أَيْ تَشْبِيهِ
مثلاً زیادہ اہتمام کے لئے یا اس لئے کہ گفتگو اسی میں ہو رہی ہے (جیسے گھوڑے کی پیشانی کو تشبیہ دینا صبح کے ساتھ اور اس کا عکس)
الصُّبْحِ بِغُرَّةِ الْفَرَسِ مَتَى أُرِيدَ ظَهُورَ مُنِيرٍ فِي مُظْلِمٍ أَكْثَرَ مِنْهُ أَيْ مِنْ ذَلِكَ الْمُنِيرِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى
یعنی صبح کو تشبیہ دینا گھوڑے کی پیشانی کیساتھ (جبکہ ارادہ کیا جائے کسی روشن چیز کے ظاہر ہونیکا ایسی تاریک چیز میں جو اس روشن چیز سے زیادہ سیاہ ہو)
الْمُبَالَغَةِ فِي وَصْفِ غُرَّةِ الْفَرَسِ بِالضِّيَاءِ وَالْإِنْسِاطِ وَفَرَطِ التَّلَاوُلِ

وَنَحْوِ ذَلِكَ إِذْ لَوْ قُضِيَ ذَلِكَ لَوَجِبَ جَعْلُ الْغُرَّةِ

گھوڑے کی پیشانی کو ضیاء وانسباط اور انتہائی چمک کے ساتھ متصف کرنے میں مبالغہ کا ارادہ کئے بغیر کیونکہ اگر مبالغہ مقصود ہو تو غرہ کو مُشَبَّهًا وَالصُّحَّ مُشَبَّهًا بِهِ وَهُوَ أَى التَّشْبِيهِ بِاعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ أَرْبَعَةٌ أَقْسَامٌ لِأَنَّهُ أَمَّا مُشَبَّهٌ أَوْ مُشَبَّهٌ بِهِ بِنَاثُرٍ بِنَاثُرٍ (اور وہ) یعنی تشبیہ (باعتبار طرفین مشبہ و مشبہ بہ چار قسم پر ہے کیونکہ وہ) (یا تو تشبیہ مفرد بالمفرد ہوگی اور وہ) تَشْبِيهِ مُفْرَدٍ بِمُفْرَدٍ وَهُمَا أَى الْمُفْرَدَانِ غَيْرُ مُقَيَّدَيْنِ كَتَشْبِيهِ الْخَدِّ بِالْوَرْدِ أَوْ مُقَيَّدَانِ كَقَوْلِهِمْ لِمَنْ دُونَ مُفْرَدٍ (غیر مقید ہونگے جیسے گالی کی تشبیہ گلاب کے پھول کیساتھ یا مقید ہونگے جیسے) اس شخص سے کہیں لَايَحْضُلُ مِنْ سَعْيِهِ عَلَى طَائِلٍ هُوَ كَالرَّاقِمِ عَلَى الْمَاءِ فَالْمُشَبَّهُ هُوَ السَّاعِي الْمُقَيَّدُ بَانَ لَايَحْضُلُ مِنْ جَوَابِ كُوشِشٍ سَعْيِهِ كَوْنِهِ يَنْجُو (ہوگا لراقم علی الماء) پس مشبہ وہ ساعی ہے جو مقید ہے اس بات کے ساتھ کہ وہ اپنی کوشش سے کسی نتیجہ کو نہ پہنچے سَعْيِهِ عَلَى شَيْءٍ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ هُوَ الرَّاقِمُ الْمُقَيَّدُ بِكُؤُنِ رَقْمِهِ عَلَى الْمَاءِ لِأَنَّ وَجْهَ الشَّبْهِ هُوَ التَّسْوِيَةُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَعَدَمِهِ وَهُوَ مَوْفُوقٌ عَلَى اِعْتِبَارِ هَذَيْنِ الْقَيَّدَيْنِ.

اور مشبہ بہ راقم ہے جو مقید ہے اس کے ساتھ کہ اس کی تحریر پانی پر ہو کیونکہ جب شے فعل و عدم فعل کے درمیان تسویہ ہے جو ان دونوں قیدوں کے اعتبار پر موقوف ہے۔

توضیح المسبائی:..... دمع: آنسو، مدام: شراب، کاس: پیالہ، اسل: السماء، برسن الدمع: بکثرت آنسو بہنا، المطر: بارش ہونا، مطلق: ناکار بارش، بظنون: جمع بظن، پلک: عبرت، آنسو تہا لؤلؤ: چمک۔ راقم لکھنے والا۔

تشریح المعانی:..... قولہ هذا اذا ارید الخ یعنی دو چیزوں میں سے ایک کو مشبہ اور دوسری کو مشبہ بہ بنانے کا جو طریقہ اب تک مذکور ہوا ہے وہ اس وقت ہے جب ناقص حقیقی کو (تشبیہ مستقیم میں) یا ناقص ادعائی کو (تشبیہ منقولہ میں) زائد (حقیقی یا ادعائی) کے ساتھ لاحق کرنا مقصود ہو، اور اگر دو چیزوں کو کسی ایک امر صورت، شکل، لون وغیرہ میں (عام ازیں کہ وہ مفرد ہو یا مرکب واحد ہو یا متعدد حسی ہو یا عقلی) صرف جمع کرنا مقصود ہو تو اس صورت میں بہتر یہ ہے کہ ان دونوں کو متشابہ الحکم قرار دیتے ہوئے تشبیہ کو ترک کر دیا جائے کیونکہ تشابہ بین الشئین مقتضی تساوی ہے اور تشبیہ مقتضی تفاوت اگر اس صورت میں تشبیہ کو ترک کیا جائے تو ایک کی دوسرے پر ترجیح لازم آئے گی حالانکہ یہ مقصود نہیں ہے، اس کی مثال جیسے ابواسحاق ابراہیم صابی یہودی کا یہ شعر۔ تشابہ دمعی الخ اس میں شاعر کا مقصد شراب اور آنسوؤں میں مساوات کو ظاہر کرنا۔ یہ اس لئے اس نے تشبیہ کو ترک کر کے صرف صیغہ تشابہ پر اکتفاء کیا ہے ومن قول الصحاب بن عباد۔

رق الزجاج وورقت الخمر ☆ وتشابها فتشا كل الامر

فكأ نما خمر ولا قدح ☆ وكأ نما قدح ولا خمر ۱۲

قولہ وهو الخ ارکان تشبیہ، غرض تشبیہ کی بحث ختم ہوئی اب اقسام تشبیہ کی بحث شروع کرتا ہے، تشبیہ کی تقسیم چار اعتبار سے ہے (۱) طرفین (۲) وجہ شبہ (۳) اداء تشبیہ (۴) غرض تشبیہ مصنف تقاسیم اربعہ کو اسی ترتیب کے ساتھ ذکر کر رہا ہے۔ ۱۲۔

قولہ باعتبار الطرفين الخ الطرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی چار قسمیں ہیں تشبیہ مفرد بالمفرد، تشبیہ مرکب بالمركب، تشبیہ مفرد بالمفرد، اول کی پھر چار قسمیں ہیں، دونوں طرفین مفرد، ہوں اور غیر مقید ہوں جیسے تشبیہ خد بالورد، مفرد ہوں اور مجرور، مفعول، حال، اضافہ، وصف وغیر میں سے کسی ایسی قید کے ساتھ مقید ہوں جس کو وجہ شبہ میں دخل ہو جیسے وہ شخص جو اپنی ہر سعی میں ناکام ہو اس کو یوں تشبیہ

دیں، ہوگا لراقم علی الماء اس میں مشبہ ساعی ہے جو لا يحصل من سعيه علی شئ کے ساتھ مقید ہے اور مشبہ بہ رقم علی الماء کے ساتھ مقید ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھتے ہیں۔

أَوْ مُخْتَلِفَانِ أَيْ أَحَدُهُمَا مُقَيَّدٌ وَالْآخَرُ غَيْرُ مُقَيَّدٍ كَقَوْلِهِ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرَاةِ فِي كَفِّ الْأَشْلِ

(یا مختلف ہو گئے) یعنی ایک مقید ہوگا اور دوسرا غیر مقید (جیسے مصحفہ اور آفتاب ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے آئینہ مرآت کے ہاتھ میں)

فَالْمُشَبَّهُ بِهِ أَعْنَى الْمِرَاةِ مُقَيَّدٌ بِكُونِهِ فِي كَفِّ الْأَشْلِ بِخِلَافِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ أَعْنَى الشَّمْسِ وَعَكْسُهُ أَيْ

اس میں مشبہ بہ یعنی آئینہ مرآت کے ہاتھ میں ہونے کے ساتھ مشبہ سے بخلاف مشبہ جس آفتاب کے (اور اس کا عکس)

تَشْبِيهِ الْمِرَاةِ فِي كَفِّ الْأَشْلِ بِالشَّمْسِ فَالْمُشَبَّهُ مُقَيَّدٌ دُونَ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَأَمَّا تَشْبِيهِ مُرَكَّبٍ بِمُرَكَّبٍ

یعنی مرآت کے ہاتھ میں آئینہ ہو گیا آفتاب کے ساتھ تشبیہ دینا کہ اس میں مشبہ مقید ہے نہ کہ مشبہ بہ (اور یا تشبیہ مرکب بالمرکب ہوگی)

بِأَنَّ يَكُونُ كُلٌّ مِنَ الطَّرْفَيْنِ كَيْفِيَّةً حَاصِلَةً مِنْ مَجْمُوعِ أَشْيَاءَ قَدْ تَضَامَتِ وَتَلَاصَقَتْ حَتَّى عَادَتْ

باین طور کہ طرفین میں سے ہر ایک ایک کیفیت ہو جو ایسی اشیاء کے مجموعہ سے حاصل ہو جو آپس میں ملاصق ہونگی وجہ سے شئ واحد کی طرح ہوں

شَيْئًا وَاحِدًا كَمَا فِي بَيْتِ بَشَّارٍ ع كَانَ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُسِنَا عَلَيَّ مَا سَبَقَ تَحْقِيقَهُ وَأَمَّا تَشْبِيهِ مُفْرَدٍ

(جیسا کہ بشار کے شعر میں ہے) یعنی کان مثار النقع الخ میں جس کی تحقیق گذر چکی (اور یا تشبیہ مفرد بالمرکب ہوگی) جیسا کہ گذر چکی)

بِمُرَكَّبٍ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيهِ الشَّقِيْقِ وَهُوَ مُفْرَدٌ بِأَعْلَامٍ يَأْقُوتِ نُشْرَنَ عَلَيَّ رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجَدٍ وَهُوَ

تشبیہ شقیق کی جو کہ مفرد ہے اعلام یا قوت الخ کے ساتھ جو کہ مرکب ہے چند امور سے

مُرَكَّبٍ مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُرَكَّبِ وَالْمُفْرَدِ الْمُقَيَّدِ أَحْوَجُ شَيْءٍ إِلَى التَّأَمُّلِ فَكَثِيرًا مَا يَقَعُ

مرکب اور مفرد مقید کے درمیان جو فرق ہے وہ محتاج تأمل ہے کیونکہ بسا اوقات التباس واقع ہو جاتا ہے

الْإِتْبَاسُ وَأَمَّا تَشْبِيهِ مُرَكَّبٍ بِمُفْرَدٍ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: يَا صَاحِبِي تَقْصِيًا نَظْرِيكُمَا ☆ فِي الْإِسَاسِ تَقْصِيَتَهُ

(اور یا تشبیہ مرکب بالمفرد ہوگی جیسے شعر " اے میرے ساتھیو خوب غور سے دیکھو) اساس میں ہے کہ تقصیہ

أَي بَلَغَتْ أَفْصَاهُ أَيْ اجْتَهَدَا فِي النَّظْرِ وَابْلِعَا أَقْصَى نَظْرِيكُمَا تَرِيَا وَجُوهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تَصَوَّرُ ☆ أَيْ

یعنی بلغت افصاه ہے یعنی تم خوب غور کے ساتھ اور گہری نظر کے ساتھ دیکھو (دیکھو گے تم زمین کے بلند مقامات کو کہ وہ کیسے خوبصورت ہیں)

تَتَصَوَّرُ فَحَذَفَ النَّاءُ يُقَالُ صَوَّرَهُ اللَّهُ صُورَةً حَسَنَةً فَتَصَوَّرَ تَرِيَا نَهَارًا مُشَمَّسًا ذَا شَمْسٍ لَمْ يَسْتُرْهُ

اصل میں تصور تھا ایک تاء حذف کر دی گئی کہا جاتا ہے اللہ نے اس کو اچھی صورت دی پس وہ خوبصورت ہو گیا دیکھو گے تم ایسا دن جو دھوپ والا ہے

عَيْمٌ قَدْ شَابَهُ ☆ أَيْ خَالَطَهُ زُهْرُ الرَّبِّي حَصَّهَا لِأَنَّهَا أَنْصَرُ وَأَشَدُّ حَضْرَةً أَوْ لِأَنَّهَا الْمَقْصُودُ بِالنَّظْرِ

جس میں بلند مقام کے شونے لے ہوئے ہیں خاص کیا ہے اس کو اس واسطے کہ وہ بہت زیادہ سبز ہوتے ہیں یا اس لئے کہ مقصود بالذات یہی ہیں

فَكَأَنَّهَا هُوَ أَيْ ذَلِكَ النَّهَارُ الْمُشَمَّسُ الْمَوْضُوفُ مُقَمَّرٌ أَيْ لَيْلٌ ذُو قَمَرٍ لِأَنَّ الْأَرْهَارَ بِإِحْضَارِهَا قَدْ

(پس گویا وہ نہار شمس مذکور (چاندنی رات) کیونکہ ٹکٹوں نے اپنی انتہائی سبزی کی وجہ سے کم کر دیا ہے دھوپ کی روشنی کو

نَقَّصَتْ مِنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ حَتَّى صَارَ يَضْرِبُ إِلَى السَّوَادِ فَالْمُشَبَّهُ مُرَكَّبٌ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ مُفْرَدٌ وَهُوَ

یہاں تک کہ وہ ماثل بیابا ہوگی ہے پس مشبہ مرکب ہے اور مشبہ بہ یعنی مقرر مفرد ہے
 الْمَقْمَرُ وَايضاً تَقْسِيمٌ آخَرٌ لِلتَّشْبِيهِ بِإِعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ وَهُوَ أَنَّهُ إِنْ تَعَدَّدَ طَرَفَاةً فَهُوَ أَمَّا مَلْفُوفٌ
 (تیز) اور تقسیم ہے تشبیہ کی طرفین کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (اگر اس کی طرفین متعدد ہوں تو یا تو وہ ملفوف ہے)
 وَهُوَ أَنْ يُوتَى أَوَّلًا بِالْمُشَبَّهَاتِ عَلَى طَرِيقِ الْعَطْفِ أَوْ غَيْرِهِ.
 اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے اولاً مشبہات کو بطریق عطف یا بلا عطف
 ثُمَّ بِالْمُشَبَّهَةِ بِهَا كَذَلِكَ كَقَوْلِهِ فِي صِفَةِ الْعُقَابِ بِكَثْرَةِ اصْطِيَادِ الطُّيُورِ شِعْرًا: كَانَ قُلُوبَ الطَّيْرِ رُطْبًا
 پھر مشبہات بہا کو اسی طرح (جیسے امر القیس کا قول) کثرت شکار کے ساتھ باز کی تعریف میں شعر گویا پرندوں کے دل
 بَعْضُهَا وَيَابَسًا بَعْضُهَا لَدَى وَكُرْهَا الْعُنَابُ وَالْحَشْفُ هُوَ أَرْدَاءُ التَّمْرِ الْبَالِيِ شَبَّهَ الرُّطْبَ الطَّرِيَّ
 تر و خشک ہوئیکل حالت میں باز کے گھونسلے کے قریب ایسے ہیں جیسے عناب اور خشک کھجور شاعر نے پرندوں کے قلوب مرطوبہ کو
 مِنْ قُلُوبِ الطَّيْرِ بِالْعُنَابِ وَالْيَابِسِ الْعَتِيقَ مِنْهَا بِالْحَشْفِ الْبَالِيِ إِذْ لَيْسَ لِاجْتِمَاعِهِمَا هَيْئَةٌ مَخْصُوصَةٌ
 عناب کے ساتھ اور قلوب یابسہ کو ردی خشک کھجور کے ساتھ تشبیہ دی ہے کیونکہ ان کے اجتماع کی کوئی معتد بہ ہیئت مخصوصہ نہیں
 يُعْتَدُّ بِهَا وَ يُقْصَدُ تَشْبِيهَهَا إِلَّا أَنَّهُ ذَكَرَ أَوَّلًا الْمُشَبَّهَيْنِ ثُمَّ الْمُشَبَّهَ بِهِمَا عَلَى التَّرْتِيبِ
 جس کی تشبیہ کا ارادہ کیا جائے صرف یہ ہے کہ اس نے اولاً مشبہ کو بعدہ مشبہ بہ کو یہ ترتیب ذکر کیا ہے۔

توضیح المبانی:..... تضامت: ملی ہوئی، نہا شمس: صاف مطلع والا دن، غیم: بادل و کر: گھونسلا، حشف: ردی کھجور، بالی: پرانی۔

تشریح المعانی:..... قوله او مختلفان الخ صرف مشبہ بہ مقید ہو جیسے والشمس کا لمرآة الخ اس میں المرآة مشبہ بہ ہے جوئی کف
 الاشل ہونے کے ساتھ مقید ہے بخلاف مشبہ یعنی الشمس کے کہ وہ مفرد غیر مقید ہے، صرف مشبہ مقید ہو۔ جیسے مثال کا مکس المرآة
 فی کف الاشل كالشمس ۱۲۔

قوله واما تشبيه مركب الخ طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی دوسری قسم تشبیہ مرکب بالمرکب ہے۔ بایں طور کہ طرفین میں سے ہر ایک
 ایسی متعدد چیزوں سے حاصل ہونے والی نہایت ہو جو آپس میں سخت ملاحظہ اور دیکھنے میں ایک ہی چیز دکھائی دیتی ہوں جیسے بشار کا شعر
 كان مشار الخ تیسری قسم تشبیہ مفرد بالمرکب ہے۔ جیسے شقیق نعمانی کو جو مفرد ہے، اعلام یا قوت الخ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے وقد مر ۱۲۔
 قوله والفرق الخ مرکب اور مفرد مقید کے درمیان ترکیب لفظی اور مفہوم ہر دو اعتبار سے فرق بالکل واضح ہے کیونکہ مرکب کے جملہ
 اجزاء میں سے ہر ایک جزء طرف تشبیہ کا جزء ہوتا ہے بخلاف مفرد مقید کے کہ اس میں جزء طرف تشبیہ صرف مقید ہوتا ہے اور قید صرف شرط کے
 درجہ میں ہوتی ہے، نیز مرکب میں مقصود بالذات ہنیتہ منتزعة ہوتی ہے اور اجزاء مقصود بالتبع بخلاف مفرد مقید کے کہ اس میں اجزاء مختلفہ میں
 سے کوئی ایک جزء مقصود بالذات ہوتا ہے اور باقی مقصود بالتبع، البتہ التباس صرف متکلم کے قصد کے لحاظ سے ہوتا ہے جس کا امتیاز بجز طبیعت
 سلمیہ کے نہیں ہو سکتا، شارح کے قول والفرق الخ کی یہی تقریر ہونی چاہئے جو ہم نے کی ہے چوتھی قسم تشبیہ مرکب بالمفرد ہے جیسے ابوتام کا یہ
 شعر۔ یا صاحبی الخ اس میں مشبہ یعنی النهار المشمس الخ مرکب ہے اور مشبہ بہ یعنی لیل مقرر مفرد ہے، کیونکہ مقرر کو بتقدیر،
 لیل مقرر ہے جس میں شائبہ ترکیب ہے۔ لیکن اضافت توصیفیہ سے کلمہ کے مفرد ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا ۱۳۔
 قوله وایضاً الخ یہ تقسیم تعدد طرفین کے اعتبار سے ہے اگر تشبیہ کی طرفین میں تعدد ہو تو اس کی تین قسمیں ہیں، طرفین متعدد ہوں،

صرف مشبہ متعدد ہو، صرف مشبہ یہ متعدد ہو، اول کی دو قسمیں ہیں، ملفوف، مفروق، تشبیہ ملفوف یہ ہے کہ عطف کی صورت میں یا تہ عطف کی صورت میں پہلے مشبہات کو بعدہ مشبہات بہا کو ذکر کیا جائے جیسے امر القیس کا یہ شعر۔ کَانَ قُلُوبَ الطَّيْرِ اَنْعَ
اس میں امر القیس نے پرندوں کے قلوب مرطوبہ کو عناب کے ساتھ اور قلوب یا سہ کو ردی خشک کھجور کے ساتھ ٹون، قدر، شکل۔ وغیرہ میں تشبیہ دیتے ہوئے پہلے مشبہات کو ذکر کیا ہے اور پھر مشبہات بہا کو ۱۲۔

اَوْ مَفْرُوقٌ وَهُوَ اَنْ يُؤْتَى بِمُشَبَّهِ وَمُشَبَّهِ بِهِ ثُمَّ اٰخِرٌ وَاٰخِرُ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: النَّشْرُ الطَّيْبُ (۱) وَالرَّائِحَةُ (یا مفروق ہے) اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے مشبہ کو اور مشبہ بہ کو وکذا (جیسے شعر "ان کی خوشبو مثل مسک سے
مِسْكَ وَالْوَجُوهُ دَنَابِيرٌ وَاَطْرَافُ الْاَكْفِ وَرُؤْيِ اطْرَافِ الْبَنَانِ عِنَّمْ هُوَ شَجَرٌ اَحْمَرُ لَيِّنٌ وَاِنْ تَعَدَّدَ
اور چہرے مثل دنا بیر اور انگلیوں کے پورے نزاکت میں عنم درخت کی طرح ہیں، اور اگر تشبیہ کی طرف اول متعدد ہو)
طَرَفُهُ الْاَوَّلُ يَعْنِي الْمُشَبَّهَ دُونَ الثَّانِي فَتَشْبِيهُهُ التَّسْوِيَةُ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: صُدُغُ الْحَبِيبِ وَحَالِي ☆
یعنی مشبہ نہ کہ ثانی (تو تشبیہ تسویہ ہے جیسے شعر " محبوب کے گیسو اور میرا حال دونوں رات کی طرح ہیں
كِلَاهُمَا كَاللَّيَالِي ☆ وَاِنْ تَعَدَّدَ طَرَفُهُ الثَّانِي يَعْنِي الْمُشَبَّهَ بِهِ دُونَ الْاَوَّلِ فَتَشْبِيهُهُ الْجَمْعُ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ:
اور اگر طرف ثانی متعدد ہو) یعنی مشبہ بہ نہ کہ اصول (تو یہ تشبیہ جمع ہے جیسے شعر،
بَاتَ نَدِيمًا لِي حَتَّى الصَّبَاحِ ☆ اَعْيَدُ مَجْدُولٍ مَكَانَ الْوَسَّاحِ. كَاَنَّمَا يَبْسُمُ ذَلِكَ الْاَعْيَدُ اَيَّ النَّاعِمِ
میرا محبوب مجھ سے صبح تک دل لگی کرتا رہا ☆ جو نازک اندام اور پتلی کر والا تھا، گویا وہ نازک اندام تبسم کرتا تھا
الْبَدَنِ عَنِ لَوْلُوٍ مُنْصَدٍ مُنْظَمٍ اَوْ بَرْدٍ هُوَ حَبُّ الْغَمَامِ اَوْ اِقَاحِ جَمْعُ اَقْحَوَانٍ
تہ برتہ موتیوں سے یا اولہ سے باگل باہونہ سے) اِقَاحِ اَقْحَوَانِ كِي جمع ہے
وَهُوَ وَرْدٌ لَّهُ نُورٌ شَبَّهَ ثَغْرَهُ بِثَلَاثَةِ اَشْيَاءَ.
گل باہونہ کو کہتے ہیں شاعر نے اس کے دانٹوں کو تین چیزوں کیساتھ تشبیہ دی ہے۔

توضیح اللمبانی:..... اطراف لاکف: انگلیاں مراد ہیں۔ بنان: پورے، عنم: ایک درخت ہے جس کی اشاخیں نہایت نرم اور سرخ ہوتی ہیں، اس کے
ساتھ حنائی انگلیوں کو تشبیہ دی جاتی ہے، صدغ کنٹی، ندیم: بزم شراب کا ساتھی، اعید: نازک اندام جدول: پتلی کر والا، وساح: مرصع کر بند،
منهد: تہ بہ تہ، برد: اولہ، اقاح: جمع اقحوان بمعنی گل باہونہ نور: کلی، ثغر: دانٹ۔

تشریح المعانی:..... قولہ او مفروق الخ تشبیہ مفروق یہ ہے کہ کلام میں پہلے ایک مشبہ اور مشبہ بہ لایا جائے اس کے بعد ایک اور مشبہ و
مشبہ بہ و ہکذا جیسے مرثیہ اکبر کا عورتوں کی تعریف میں یہ شعر۔ النسر مسک الخ

(۱) فی القاموس "النسر الريح الطيبه او اعم اور يريح فم المرأة واعطا فها بعد النوم" واكل مناسب للمقام، واما تفسير النسر باطيب فان اراد ان الطيب
الذي تستعمله تلك النساء مسك فلا تشبيه فيه وان اراد ان طيب تلك النساء غير المسك كما لمسك فمع كو نه بعيدا ليس فيه كثير مدح
فالصواب ترك لفظ الطيب والاكتفاء بالرائحة ۱۲ عبدالحكيم

عزای المرقش الا كبر واسمه عمرو و عوف بن سعد من بنى سدوس واما الا صغر فهو من بنى سعد وقيل انه ابن ابيه واسمه ربيعة: وعمرو قال لا
اعلم في قصيدته شيئا يستحسن الا هذا البيت ۱۲

اس میں النثر مشبہ ہے اور مک مک مشبہ بہ، اسی طرح وجوہ مشبہ ہے اور دنائیر مشبہ بہ نیز اطراف الاکف مشبہ ہے اور عظم مشبہ بہ ۱۲۔
 قوله وان تعدد طرفه الاول الخ تعدد طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی تین قسمیں تھیں۔ اول یہ کہ طرفین متعدد ہوں اس کی دو قسمیں
 تھیں، ایک ملفوف دوم مفروق، ان دونوں کا بیان گذر چکا، دوم یہ کہ صرف طرف اول یعنی مشبہ متعدد ہو اس کو تشبیہ تسویہ کہتے ہیں جیسے۔
 صدغ الحبيب الخ اس میں مشبہ (یعنی صدغ، حال) متعدد ہے اور مشبہ بہ (یعنی لیالی) واحد ہے، سوم یہ کہ صرف طرف ثانی یعنی مشبہ بہ
 متعدد ہو اس کا نام تشبیہ جمع ہے جیسے سحری کا یہ شعر۔ بات ندیماً لی الخ
 اس میں شاعر نے ممدوح کے دانتوں کو تین چیزوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے موتی، اولہ، گل بابونہ ۱۳۔

وَبِاعْتِبَارِ وَجْهِهِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ بِاعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ أَمَا تَمْثِيلٌ وَهُوَ مَا أَى التَّشْبِيهِ الَّذِي وَجْهُهُ وَصْفٌ
 (اور وجہ شبہ کے اعتبار سے) باعتبار الطرفین پر معطوف ہے (یا تمثیل ہے اور وہ وہ ہے) یعنی وہ تشبیہ ہے (جس میں وجہ شبہ) ایسا وصف ہو
 مُنْتَزِعٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ أَمْرَيْنِ أَوْ أُمُورٍ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيهِ الثُّرَيَّا وَتَشْبِيهِ مَثَارِ النَّقْعِ مَعَ الْأَسْيَافِ وَتَشْبِيهِ
 جو (امور متعددہ) دو یا چند امور (سے منزع ہو جیسا کہ گذر چکی) ثریا کی تشبیہ اور غبار کی تشبیہ تلواروں کے ساتھ اور آفتاب کی تشبیہ آئینہ کے ساتھ
 الشَّمْسِ بِالْمَرْأَةِ فِي كَفِّ الْأَشَلِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَقِيْدَهُ أَى الْمُنْتَزِعِ مِنْ مُتَعَدِّدِ السَّكَائِكِ بِكُونِهِ غَيْرِ
 جو مرثع کے ہاتھ میں ہو وغیرہ (اور مقید کیا ہے اس کو) یعنی جو منزع ہو متعدد سے (سکائی نے غیر حقیقی ہونیکے ساتھ)
 حَقِيقِي حَيْثُ قَالَ التَّشْبِيهِ مَتَى كَانَ وَجْهُهُ وَصْفًا غَيْرِ حَقِيقِي وَكَانَ مُنْتَزِعًا مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ خُصَّ بِاسْمِ
 کیونکہ اس نے کہا ہے کہ تشبیہ کی وجہ شبہ جب وصف غیر حقیقی ہو اور امور متعددہ سے منزع ہو تو اس کو تمثیل کے نام کیساتھ خاص کیا جاتا ہے
 التَّمْثِيلِ كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيهِهِ مِثْلَ الْيَهُودِ بِمِثْلِ الْحِمَارِ فَإِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ هُوَ حِرْمَانُ الْإِنْتِفَاعِ بِأَبْلَغِ نَافِعِ
 (جیسا کہ گذر چکی) حالت یہود کی تشبیہ گدھے کی حالت کے ساتھ، کہ اس میں وجہ شبہ نافع ترین شئی کے انتفاع سے محروم ہونا ہے
 مَعَ الْكَدِّ وَالتَّعَبِ فِي اسْتِصْحَابِهِ فَهُوَ وَصْفٌ مُرَكَّبٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ عَائِدٌ إِلَى التَّوَهُمِ وَأَمَّا غَيْرُ تَمْثِيلٍ وَهُوَ
 باوجود مشقت برداشت کرنے کے، پس یہ ایک وصف ہے جو متعدد سے مرکب ہے، اور وہم کی طرف راجع ہے (اور یا غیر تمثیل ہے
 بِخِلَافِهِ أَى بِخِلَافِ التَّمْثِيلِ يَعْنِي مَا لَا يَكُونُ وَجْهُهُ مُنْتَزِعًا مِنْ مُتَعَدِّدِ
 اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی تمثیل کے خلاف ہے یعنی غیر تمثیل وہ ہے جس میں وجہ شبہ متعدد سے منزع نہ ہو
 وَعِنْدَ السَّكَائِكِ مَا لَا يَكُونُ مُنْتَزِعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ أَوْ لَا يَكُونُ وَهْمِيًا وَاعْتِبَارِيًا بَلْ يَكُونُ حَقِيقِيًا
 اور سکائی کے نزدیک وہ ہے جو متعدد سے منزع نہ ہو یا وہمی اور اعتباری نہ ہو بلکہ حقیقی ہو
 فَتَشْبِيهِ الثُّرَيَّا بِالْعَنْقُودِ الْمُنُورِ تَمْثِيلٌ عِنْدَ الْجَمْهُورِ دُونَ السَّكَائِكِ.
 پس ثریا کو عنقود منور کے ساتھ تشبیہ دینا تمثیل ہے جمہور کے نزدیک نہ کہ سکائی کے نزدیک

تشریح المعانی..... قوله وباعتبار وجهه الخ وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں تمثیل اور غیر تمثیل، تمثیل وہ تشبیہ ہے، جس میں وجہ
 شبہ ایک ایسا وصف ہو جو امور متعددہ سے منزع ہو جیسے۔ وقد لاح فی الصبح الثریا الخ میں ثریا کی تشبیہ اور۔ كأن مشار النقع
 الخ میں غبار کی تشبیہ اور ع والشمس كالمرآة الخ میں آفتاب کی تشبیہ گذر چکی، ان تمام مثالوں میں وجہ شبہ متعدد امور سے منزع ہے

بعض میں حسی ہے اور بعض میں عقلی نیز بعض میں طرفین مفرد ہیں اور بعض میں مرکب اور بعض میں ایک مفرد اور دوسری مرکب، سابق میں ہر ایک تفصیل گذر چکی ۱۲۔

قولہ وقیدہ الخ یعنی سکا کی نے تیش میں وصف مستزاع غیر حقیقی ہونے کی قید لگائی ہے، اس لئے عنقود منور کے ساتھ ثریا کی تشبیہ جہور کے نزدیک تیشیل ہوگی نہ کہ سکا کی کے نزدیک کیونکہ اس میں وجہ شہ وصف غیر حقیقی نہیں ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھتے ہیں۔

وَإِيضًا تَقْسِيمٌ آخَرَ لِلتَّشْبِيهِ بِإِعْتِبَارِ وَجْهِهِ وَهُوَ أَنَّهُ أَمَّا مُجْمَلٌ وَهُوَ مَا لَمْ يُذَكَّرْ وَجْهُهُ فَمِنْهُ أَيْ فَمِنْ

(نیز) ایک اور تقسیم ہے تشبیہ کی وجہ شہ کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (یا تو مجمل ہے اور وہ ہے جس میں وجہ شہ مذکور نہ ہو پس اس سے ہے)

الْمُجْمَلِ مَا هُوَ ظَاهِرٌ وَجْهُهُ أَوْ فَمِنْ الْوَجْهِ الْغَيْرِ الْمَذْكُورِ مَا هُوَ ظَاهِرٌ يَفْهَمُهُ كُلُّ أَحَدٍ مِمَّنْ لَهُ

یعنی مجمل سے ہے (وہ جس کی وجہ ظاہر ہو، یا وجہ غیر مذکور سے ہے وہ جو ظاہر ہے (جس کو سمجھ لے ہر شخص) جس کو اس میں ذہل ہے

مَدْخَلٌ فِي ذَلِكَ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ وَمِنْهُ خَفِيَ لَا يُدْرِكُهُ إِلَّا الْخَاصَّةُ كَقَوْلِ بَعْضِهِمْ ذَكَرَ الشَّيْخُ عَبْدُ

(جیسے زید کلاسد، اور اسی سے ہے خفی جس کو نہ سمجھ سکیں مگر خاص لوگ جیسے قول ہے بعض کا، شیخ عبد القاہر نے ذکر کیا ہے

الْقَاهِرِ أَنَّهُ قَوْلٌ مَنْ وَصَفَ بَنِي الْمُهَلَّبِ لِلْحَجَّاجِ لَمَّا سَأَلَهُ عَنْهُمْ وَذَكَرَ جَارُ اللَّهِ أَنَّهُ قَوْلُ الْأَنْمَارِيَّةِ

کہ یہ اس کا قول ہے جس نے حجاج کے سامنے بنی الہلب کی تعریف کی تھی جبکہ اس نے ان کے متعلق سوال کیا تھا اور بختری نے ذکر کیا ہے کہ یہ قول انماریہ

فَاطِمَةَ بِنْتِ الْخُرَشَبِ وَذَلِكَ أَنَّهَا سُئِلَتْ عَنْ بَنِيهَا أَيُّهُمْ أَفْضَلُ فَقَالَتْ عِمَارَةٌ لَا بَلْ فَلَانٌ لَا بَلْ فَلَانٌ

فاطمہ بنت خرشب کا ہے جب اس سے اس کے لڑکوں کے متعلق پوچھا گیا کہ ان میں افضل کون ہے؟ اس نے کہا عمارہ ہے پھر کہا نہیں فلاں ہے،

ثُمَّ قَالَتْ تَكَلُّمُهُمْ إِنْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَيُّهُمْ أَفْضَلُهُمْ هُمْ كَالْحِلْقَةِ الْمُفْرَعَةِ لَا يُدْرَى أَيْنَ طَرَفَاهَا

پھر کہا: میں ان کو تم کر دوں اگر یہ جانوں کہ ان میں افضل کون ہے (وہ تو ڈھلے ہوئے حلقہ کی طرح ہیں جس کی طرفین معلوم نہیں ہوتی

أَيُّ هُمْ مُتَنَاسِبُونَ فِي الشَّرَفِ يَمْتَنِعُ تَعْيِينُ بَعْضِهِمْ فَاصِلًا وَبَعْضُهُمْ أَفْضَلُ مِنْهُ كَمَا أَنَّهَا

یعنی وہ شرافت میں سب برابر ہیں) بعض کو افضل اور بعض کو فاضل متعین نہیں کیا جاسکتا (جیسا کہ وہ)

أَيُّ الْحِلْقَةِ الْمُفْرَعَةِ مُتَنَاسِبَةُ الْأَجْزَاءِ فِي الصُّورَةِ يَمْتَنِعُ تَعْيِينُ بَعْضِهَا طَرَفًا

یعنی ڈھلا ہوا حلقہ (صورتہ متناسب الاجزاء ہوتا ہے) کہ اس کے بعض حصہ کو طرف

وَبَعْضِهَا وَسَطًا لِكُونِهَا مُفْرَعَةً مُصَمَّمَةً الْجَوَانِبِ كَالدَّائِرَةِ

اور بعض کو وسط متعین نہیں کیا جاسکتا دائرہ کی طرح اس کے بے شکاف ہو سکتی ہے۔

توضیح السبانی:..... ثلثتم: ای فقد تهم بالموت، مفرغة: ڈھلا ہوا، مصممة الجوانب: جس کی طرفوں میں شکاف نہ ہو۔

تشریح المعانی:..... قولہ او فمن الوجه الخ حاصل یہ کہ اگر ”منہ“ کی ضمیر کو مجمل کی طرف راجع کیا جائے تو اس کی طرف لفظ ”ظاہر“ کی

اسنادی برتساح ہوگی۔ کیونکہ مراد ظہور وجہ ہے نہ کہ ظہور مجمل، لیکن اس احتمال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ سیاق کلام تقسیم مجمل سے متعلق ہے،

اور اگر منہ کی ضمیر وجہ کی طرف راجع کی جائے تو کلام گوتساح سے بچ جائے گا لیکن اس صورت میں خروج عن سوق الکلام لازم آئے گا، ان

دونوں احتمالوں میں سے ہر ایک احتمال چونکہ من وجہ خلاف ظاہر پر مشتمل ہے، اس لئے شارح نے دونوں احتمالوں کو مساوی رکھا ہے، یہ مطلب

نہیں ہے کہ یہ ماتن کے کلام کی تقدیر ہے یہاں تک کہ حذف موصول مع بعض صلہ یا حذف موصوف مع بعض صفت اور حذف قائل لازم آئے۔
۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

قوله ومنه حنفی الخ تشبیہ مجمل کی دو قسمیں ہیں اول وہ جس میں وجہ شربہ ظاہر ہو جس کو ہر شخص سمجھ لے جیسے زید کا لاسد۔ دوم وہ جس میں وجہ شربہ خفی ہو جس کو خاص لوگ ہی سمجھ سکتے ہوں جیسے بنو مہلب کے متعلق حجاج کے سوال کے جواب میں کعب بن معدن کا یہ قول ”ہم کالحلقة المفرغۃ الخ“ یعنی بنو مہلب سب کے سب شرافت و فضیلت میں متناسب اور برابر ہیں، بعض کے فاضل اور بعض کو افضل قرار دینا مشکل ہے جیسے ڈھلے ہوئے حلقہ میں اس کا مبداء اور وسط متعین کرنا مشکل ہے ۱۲۔

قوله انه قول من وصف الخ من موصولہ کا مصداق کعب بن معدن اشقری سے اور بنو مہلب سے مراد مغیرہ، یزید، قبیصہ مدرک، عبدالملک، حبیب، محمد اور مفضل ہے، حجاج نے کعب اشقری سے بنو مہلب کی بابت سوال کیا تو اس نے کہا: المغیرہ فارہم وسیدہم کہ مغیرہ ان میں بہترین شہسوار اور ان کا سردار ہے، وکفی یزید فارساً شجاعاً اور یزید کے بابت اس کا شہسوار و شجاع ہونا کافی ہے، و جوادہم و تنیم قبیصہ، اور ان میں کریم و خفی قبیصہ ہے، ولا یستحی الشجاع ان یفر من مدرک، او کوئی بہادر اس سے نہیں شرماتا کہ وہ مدرک کے مقابلہ سے بھاگ نکلے، و عبدالملک سم نافع، اور عبدالملک تو زہر قاتل ہے، و حبیب موت ذعاف، اور حبیب جلد آنے والی موت ہے، محمد لیث غاب، اور محمد جھاڑی کا شیربیر ہے، و کففاک بالمفضل مجدة، اور مفضل بزرگی و شرافت میں تیرے لئے کافی ہے، حجاج نے کہا: تو لوگوں کی جماعت کو کس حال میں چھوڑ کر آیا؟ اس نے کہا: خیر و عافیت میں چھوڑا، وہ اپنے مقاصد میں کامیاب ہیں اور اندیشہ ناک چیزوں سے مطمئن ہیں، حجاج نے کہا: تم میں بنو مہلب کس شان سے رہے؟ اس نے کہا: وہ دن میں مویشیوں کے نگران رہتے تھے۔ اور رات میں شب خون ڈالنے والے شہسوار ہوتے تھے، حجاج نے کہا: ان میں سب سے افضل کون ہے؟ کعب اشقری نے کہا: ہم کالحلقة المفرغۃ ۱۲۔

(فائدہ): کعب بن معدن اشقری ازدی عمدہ شاعر، بہترین بلیغ و خطب، مشہور شہسوار، بڑا بہادر تھا، جس نے مہلب بن ابی صفرہ اور اس کی اولاد کے ساتھ خارجیوں کی لڑائیوں میں بڑی جانبازی سے کام لیا ہے، فرزدق کا قول ہے کہ اسلامی شعراء چار ہیں ایک میں، ایک جریر، ایک انطل اور ایک کعب اشقری، اپنے ماں شریک بھائی کے ہاتھوں۔ شہر عمان میں ۱۰۲ھ میں شہید ہو گیا، و من شعرہ لعمرین عبدالعزیز ان کنت تحفظ ما ینبک فانما ☆ عمالک ارضک بالبلاد ذئاب۔ ۱۲ا۔

قوله و ذکر جار اللہ الخ قول مذکور ”ہم کالحلقة المفرغۃ“ کا قائل کون ہے؟ شیخ کے بیان سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قائل کعب بن معدن ہے (جس کا پورا قصہ ہم اوپر ذکر کر کے آئے ہیں، اور حاشیہ حسن سندوبی میں بھی یہی مذکور ہے) اور علامہ جار اللہ مختصری نے سورۃ الزخرف کی تفسیر میں اور مبرد نے تاریخ ”کامل“ میں انمار یہ فاطمہ بنت خربش کی طرف منسوب کیا ہے جس کا قصہ یہ ہے کہ فاطمہ کا شوہر زیادہ عیسیٰ تھا جس سے اس کے چار بچے تھے، ربیع، کامل، عمارہ الوہاب، قیس الحفاظ انس الفوارس، کسی نے فاطمہ سے ان چاروں کے متعلق دریافت کیا کہ ان میں سب سے افضل کون ہے؟ اس نے کہا: عمارہ، پھر کہا: نہیں فلاں ہے، آخر میں کہا: وہ تو سب ڈھلے ہوئے حلقہ کی طرح ہیں کہ نہ اس کا مبداء معین کیا جاسکتا ہے نہ شبہی، ان دونوں قولوں میں کوئی منافات نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے از قبیل توارد ہو یا لاحق نے سابق سے لیا ہو۔

وَأَيْضًا مِنْهُ أَى مِنَ الْمُجْمَلِ وَقَوْلُهُ مِنْهُ دُونَ أَنْ يَقُولَ وَأَيْضًا أَمَا كَذَا وَأَمَا كَذَا إِشْعَارٌ بِأَنَّ هَذَا مِنْ (اور نیز اسی سے ہے) یعنی مجمل سے وایضاً اما کذا واما کذا کے بجائے ایضاً منہ کہنے میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ مجمل کی تقسیمات سے ہے تَقْسِيمَاتِ الْمُجْمَلِ لَا مِنْ تَقْسِيمَاتِ مُطْلَقِ التَّشْبِيهِ أَى مِنَ الْمُجْمَلِ مَا لَمْ يَذْكَرْ فِيهِ وَصْفٌ أَحَدِ

نہ کہ مطلق تشبیہ کی تقسیمات سے یعنی مجمل ہی سے ہے (وہ جس میں نہ ذکر کیا جائے وصف طرفین
 الطَّرْفَيْنِ يَعْنِي الْوَصْفَ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ اِيْمَاءٌ اِلَى وَجْهِ الشَّبِيهِ نَحْوُ زَيْدٌ اَسَدٌ وَمِنْهُ مَا ذُكِرَ فِيهِ وَصْفُ
 یعنی وہ وصف جس میں وجہ شہ کی طرف اشارہ ہو جیسے زید اسد (اور اسی سے ہے وہ جس میں صرف شہ بہ کا وصف مذکور ہو
 الْمُشَبَّهِ بِهِ وَحْدَهُ اَيُّ الْوَصْفِ الْمَشْعُرُ بِوَجْهِ الشَّبِيهِ كَقَوْلِهِمْ كَالْحَلْقَةِ الْمُمْرَغَةِ لَا يَدْرِي اَيْنَ طَرَفَاهَا
 یعنی وہ وصف جو مشعر بہ شہ ہو جیسے فاطمہ کا قول ہم کالحلقۃ الخ (اور اسی سے ہے وہ جس میں دونوں کا وصف مذکور ہو،
 وَمِنْهُ مَا ذُكِرَ فِيهِ وَصْفُهُمَا اَيُّ الْمَشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ كِلَيْهِمَا كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: صَدَفْتُ عَنْهُ اَيُّ اَعْرَضْتُ وَلَمْ
 یعنی مشبہ و مشبہ بہ کا (جیسے شعر " میں نے اس سے اعراض کیا لیکن اس کے عطیات مجھ سے منقطع نہیں ہوئے
 تَصَدَفْتُ مَوَاهِبُهُ ☆ عَنِّي وَعَاوَدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يَخْبُ ☆ كَالْعَيْثِ اِنْ جِئْتَهُ وَاَفَاكٌ اَيُّ اَتَاكَ رَيْقُهُ ☆
 اور میرے ظن نے پھر رجوع کیا پس وہ محروم نہ ہوا ☆ مدوح بارش کی طرح ہے کہ اگر تو اس کے پاس آئے تو تجھے اس کا بہترین حصہ پہنچے گا
 يُقَالُ فَعَلَهُ فِي رَوْقٍ شَبَابِهِ وَرَيْقِهِ اَيُّ اَوَّلِهِ وَاَصَابَهُ رَيْقُ الْمَطَرِ وَرَيْقُ كُلِّ شَيْءٍ اَفْضَلُهُ وَاِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ
 فعلہ فی روق شبابہ و ریقہ یعنی اس نے یہ کام آغاز جوانی میں کیا، ریق کل شئی بمعنی شئی کا افضل حصہ (اور اگر تو اس سے بھاگے تو تیرا تعاقب کرے)
 لَجَّ فِي الطَّلَبِ ☆ وَصَفَ الْمُشَبَّهَ اَعْنَى الْمَمْدُوحِ بَانَ عَطَايَاهُ فَائِضَةٌ عَلَيْهِ اَعْرَضَ اَوْلَمَ يَعْرِضُ
 شاعر نے مشبہ یعنی مدوح کی تعریف کی ہے کہ اس کے عطیات اس پر فائض ہیں وہ اس سے اعراض کرے یا نہ کرے
 وَكَذَا وَصَفَ الْمُشَبَّهَ بِهِ اَعْنَى اَلْعَيْثِ بَانَهُ يُصَيِّبُكَ جِئْتَهُ اَوْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ وَالْوَصْفَانِ مُشْعِرَانِ بِوَجْهِ
 اسی طرح مشبہ بہ یعنی بارش کی تعریف کی ہے کہ وہ تجھے ضرور پہنچے گی تو آئے یا اس سے بھاگے اور یہ دونوں وصف وجہ شہ کی طرف مشعر ہیں
 الشَّبِيهِ اَعْنَى الْاِفَاضَةِ حَالَتِي الطَّلَبِ وَعَدَمِهِ وَحَالَتِي الْاِقْبَالِ عَلَيْهِ وَالْاِعْرَاضِ عَنْهُ
 یعنی افاضہ بحالت طلب وعدم طلب اور بحالت اقبال و بحالت اعراض۔

توضیح المسبانی:..... اشعار: خبر دینا، ایما، اشارہ کرنا، صدف (ض) صدفا۔ عن اعراض کرنا، مواہب: جمع مواہب، عطیہ، عاودہ معاودہ، امر اول
 کی طرف واپس آنا، فلم یجب (ص) خبیثہ، محروم ہونا، غریب، بارش، و افاک موافقہ آنا، ریق: ہر چیز کا اول و افضل، روق۔ من الشباب، جوانی
 کی رونق وابتداء، ترحلت: منتقل ہونا، لَجَّ فی الامر، لازم ہونا اور بازر ہننے سے انکار کرنا، افاضۃ۔ الماء، پانی گرانہ۔ الا ناء۔ برتن کو لبریز کر دینا،
 اقبال۔ علیہ متوجہ ہونا۔

تشریح المعانی:..... قولہ اشعار بان هذا الخ یعنی مصنف نے وایضاً اما کذا واما کذا کے بجائے جو " وایضاً منہ" کہا ہے اس میں
 اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم مطلق تشبیہ کی نہیں ہے بلکہ تشبیہ مجمل کی تقسیمات میں سے ہے، اس اشعار کی تقویت اس سے ہوتی ہے کہ
 ماتن نے " اما مجمل " کے مقابل " اما مفصل " کو اپنے قول " وایضاً منہ " سے مؤخر ذکر کیا ہے، اگر یہ تقسیم مطلق تشبیہ کی ہوتی تو
 وایضاً منہ " کو لا مجمل کے مقابل " ما مفصل " کے بعد ذکر کرتے، حاصل یہ کہ ماتن اگر لفظ ایضاً کو حذف کرتا تو یہ وہم ہوتا کہ یہ تشبیہ خفی
 کی تقسیم ہے اور اگر لفظ منہ کو حذف کرتا تو یہ وہم ہوتا کہ یہ مطلق تشبیہ کی تقسیم ہے، اس لئے ماتن نے ان دونوں کو جمع کر کے یہ بتلادیا کہ یہ تقسیم نہ
 مطلق تشبیہ کی ہے اور نہ تشبیہ خفی کی۔ بلکہ تشبیہ مجمل کی تقسیم ہے، علامہ یعقوب مغربی فرماتے ہیں کہ ماتن نے ایسا اس لئے کیا ہے تاکہ اس

کے تقسیم مجمل ہونے کی پر زور تاکید ہو جائے، کیونکہ اس تقسیم کا تقسیم مجمل سے ہونا تو لفظ ایضاً ہی سے معلوم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ مجمل کا مقابل مفصل یہی ہے، پس فہم مراد اصل تقسیم کے اسلوب کی تغیر پر موقوف نہیں البتہ اس تغیر سے وضاحت میں ایک قسم کا اضافہ ہو گیا۔

قول مالم یذکر فیہ الخ تشبیہ مجمل کی ایک قسم وہ ہے جس میں مشبہ و مشبہ بہ میں سے کسی کا بھی وصف مذکور نہ ہو جیسے زید اسد، دوسری قسم وہ ہے جس میں صرف مشبہ بہ کا وصف مذکور ہو جیسے فاطمہ کے قول میں گذر چکا، ”ہم کالحلقۃ المفرغۃ التی لا یدری ابن طرفاھا“ کہ اس میں ”الحلقۃ المفرغۃ“ جو مشبہ بہ ہے، اس کا وصف ”التی لا یدری ابن طرفاھا“ مذکور ہے اور یہ وصف شعر وجہ تشبیہ بھی ہے، تیسری قسم وہ ہے جس میں مشبہ و مشبہ دونوں کا وصف مذکور ہو جیسے شعر ۱ صدف عنہ الخ

اس میں مشبہ یعنی مدوح کا وصف مذکور ہے کہ شاعر پر اس کے عطیات ہر حالت میں فائز ہیں خواہ وہ اس سے اعراض کرے یا اعراض نہ کرے، نیز اس میں مشبہ بہ یعنی غیث کا وصف بھی مذکور ہے کہ وہ تجھے ضرور پہنچے گی خواہ تو اس سے کترائے یا نہ کترائے۔

(فائدہ):..... تشبیہ مفصل جو اس کے بعد آ رہی ہے اس میں مشعر تشبیہ وصف ذکر نہیں کیا جاتا کیونکہ اس میں وجہ تشبیہ مذکور ہوتی ہے اب اگر مشعر تشبیہ وصف کو بھی ذکر کیا جائے تو یہ تکرار ہو جائے گا۔

(تنبیہ):..... ماتن نے تشبیہ مجمل کی قسم چہارم (جس میں صرف مشبہ کا وصف مذکور ہو) کی مثال نہیں دی جس کی وجہ بقول شارح غالباً یہی ہے کہ موصوف کو کلام عرب میں اس کی مثال نہیں ملی، شارح نے مطول میں اس کی مثال یہ لکھی ہے، فلان کثرت ایا دیہ لدی ووصلت مواہبہ الی طلبت منه ان لم اطلب کالغیث ”اس میں مشبہ کا وصف، طلبت منه اولم اطلب“ مذکور ہے، اور غیث جو مشبہ بہ ہے اس کا کوئی وصف مذکور نہیں، مثال میں ”کثرت ایا دیہ“ لفظ ”فلان“ کی خبر ہے اور کالغیث دوسری خبر ہے۔ اور یہ کہنا کہ کثرت ایا دیہ صفت ہے بنا بر انکہ فلان علم جنس ہے اور علیت تقدیری ہے یا اس بنا پر کہ کلام بتقدیر موصول ہے ای الذی کثرت ایا دیہ، تکلف سے خالی نہیں۔ بعض حضرات نے ترک تمثیل کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ صورت ممکن ہی نہیں کیونکہ مشبہ کا وصف ذکر کرنا اس کا مقتضی ہے کہ مشبہ کی بہ نسبت وجہ مشبہ میں بدرجہ اتم ہے حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے مگر یہ توجیہ اس لئے صحیح نہیں کہ بعض اوقات مشبہ بہ کا وصف اس لئے ذکر نہیں کیا جاتا کہ وہ اس میں اشرہ و اتم ہوتا ہے۔

قوله والو صفان مشعران الخ الافاضۃ فی حالتی الطلب وعدمہ، بلحاظ غیث (مشبہ بہ) ہے اور ”حالتی الاقبال علیہ والاعراض عنہ“ بلحاظ مدوح (مشبہ) ہے پس عبارت میں قدرے خامی ہے کیونکہ یہاں وجہ مشبہ وہ نہیں ہے جو شارح نے ذکر کی ہے بلکہ ”مطلق الافاضۃ فی الحالین“ ہے اور حالین سے مراد جانب مشبہ بہ میں طلب وعدم طلب ہے اور جانب مشبہ میں اقبال واعراض اس خامی کا دفعیہ یوں ہو سکتا ہے کہ شارح کا قول ”وحالتی الاقبال علیہ والاعراض عنہ“ قول سابق ”من الافاضۃ فی حالتی الطلب وعدمہ“ کی تفسیر ہے اور ان قولہ اعنی بالوصفین لا بوجہ الشبہ۔

وَأَمَّا مُفْصَّلٌ عَطْفٌ عَلَىٰ أَمَّا مُجْمَلٌ وَهُوَ مَا ذُكِرَ وَجْهَهُ كَقَوْلِهِ وَتَعْرُهُ فِي صَفَاءٍ وَأَدْمَعِي كَاللِّيَالِي وَقَدْ (اور یا مفصل ہے) اما مجمل پر معطوف ہے (اور وہ وہ ہے جس میں وجہ مشبہ مذکور ہو جیسے اس کے دانت صفائی میں اور میرے آنسو موتیوں کی طرح ہیں) يَتَسَامَحُ بِذِكْرِ مَا يَسْتَبَعُّهُ مَكَانَهُ أَيْ بَأَنَّ يُذَكَّرُ مَكَانَ وَجْهِ الشَّبْهِ مَا يَسْتَلْزِمُهُ أَيْ يَكُونُ وَجْهَ الشَّبْهِ اور کبھی بطریق تراح وجہ شبہ کی جگہ اس کو ذکر کر دیتے ہیں جو وجہ شبہ کو مستلزم ہو) یعنی وجہ شبہ تابع اور فی الجملہ اس کو لازم ہو

تَابَعًا لَهُ لِأَزْمًا فِي الْجُمْلَةِ كَقَوْلِهِمْ لِلْكَلَامِ الْفَصِيحِ هُوَ كَالْعَسَلِ فِي الْحَلَاوَةِ فَإِنَّ الْجَمَاعَ فِيهِ لِأَزْمِهَا (جیسے وہ فصیح کلام کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ شہد کے مانند ہے حلاوت میں ، کہ اس تشبیہ میں وجہ شہد لازم حلاوت ہے اسی وجہ تشبیہ فی هذا التَّشْبِيهِ لِأَزْمِ الْحَلَاوَةِ وَهُوَ مِثْلُ الطَّبَعِ لِأَنَّهُ الْمُشْتَرِكُ بَيْنَ الْعَسَلِ وَالْكَلَامِ لَا الْحَلَاوَةَ الَّتِي هِيَ مِنْ خَوَاصِّ الْمَطْعُومَاتِ

اور وہ طبیعت کا میلان ہے) کیونکہ شہد اور کلام میں امر مشترک یہی ہے نہ کہ وہ حلاوت جو خواص مطعومات میں سے ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله وقد يتسامح الخ یعنی حقیقت میں تو تشبیہ مفصل وہی ہے جس میں وجہ شہد مذکور ہو جیسے ”وثرغره“ فی صفاء وادمعی کالیالی“ کہ اس میں وجہ شہد یعنی فی صفاء بعینہ مذکور ہے لیکن کبھی بطریق تسامح وجہ شہد کی جگہ اس امر کو ذکر دیتے ہیں جو وجہ شہد کو مستلزم ہو جیسے فصیح کلام کے متعلق کہتے ہیں ”هو كالعسل في الحلاوة“ کہ اس میں وجہ شہد بعینہ حلاوت نہیں بلکہ لازم حلاوت یعنی میلان طبع ہے کیونکہ شہد اور کلام میں امر مشترک یہی ہے نہ کہ حلاوت ، علامہ سکا کی فرماتے ہیں کہ یہ تسامح وہی ہوتا ہے جہاں تشبیہ وصف اعتباری میں ہو جیسے میل طبع اور ازالہ حجاب کہ کسی شے کی طرف طبیعت کا میلان اور کسی شے سے حجاب کا ازالہ اس شے کے لحاظ سے امر اعتباری ہے گو میل طبع اور ازالہ حجاب فی نفسہ صفت حقیقیہ یا اضافیہ ہے۔

(تنبیہ)..... مثال مذکور میں وجہ تسامح اور اس کا منشاء کیا ہے؟ علامہ بہاء الدین سبکی عروس الافراح میں لکھتے ہیں کہ ماتن نے ”میل الطبع“ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ قسم بھی مجملہ ان اقسام کے شمار ہوتی ہے جن میں وجہ شہد مذکور ہوتی ہے، اگرچہ اس میں بعینہ وجہ شہد مذکور نہیں بلکہ ملزوم مذکور ہے اور یہی وجہ تسامح ہے کہ متکلم نے ذکر ملزوم پر اکتفاء کیا ہے علامہ نظیسی کہتے ہیں کہ تسامح سے مراد علماء بیان کا تسامح ہے، جس کی تصریح مفتاح العلوم میں موجود ہے، اور مطلب یہ ہے کہ علماء بیان تسامحاً اس تشبیہ کو تشبیہ مفصل (مذکور الوجہ تشبیہ) قرار دیتے ہیں اگرچہ اس میں وجہ شہد بعینہ مذکور نہیں ہے، علامہ سکا کی منشاء تسامح کی بابت فرماتے ہیں، ”ویشبه ان یکون ترکھم التحقیق فی وجہ الشبه حیث قسموه الی حسی و عقلی مع انه فی التحقیق لایکون الا عقلیا کما مر من تسامحهم هذا“ کہ ارباب بیان کا وجہ شہد میں تحقیق کو ترک کر کے وجہ شہد کی حسی و عقلی کی طرف تقسیم کرنا حالانکہ وجہ شہد درحقیقت عقلی ہی ہوتی ہے نہ کہ حسی جیسا کہ گذر چکا ہے، اسی تسامح سے ہے، علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں سکا کی کے اس قول کا مطلب یوں بیان کیا ہے۔ کہ وجہ شہد میں ترک تحقیق کا تسامح اسی زیر بحث تسامح پر متفرع ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ جب ارباب بیان نے زیر بحث مثال میں بطریق تسامح اس حلاوت کو وجہ شہد قرار دیا جو قطعی طور پر امر حسی ہے تو وہ وجہ تشبیہ کو حسی و عقلی کی طرف منقسم کرنے کے تسامح پر بھی مجبور ہوئے تاکہ ان کا یہ کہنا صحیح ہو سکے کہ یہاں وجہ شہد حلاوت ہے جو امور محسوسہ میں سے ہے (اس تشریح پر سکا کی کے قول ”من تسامحهم هذا“ میں کلمہ من ابتدائیہ ہے کما هو الظاهر) شارح علام اپنی شرح مطول میں لکھتے ہیں کہ علامہ شیرازی کی اس تشریح کا فساد بالکل واضح ہے جس کی تشریح موصوف نے اپنی شرح مفتاح میں یوں کی ہے کہ ارباب بیان نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ خدہ کا لورد میں حرمة کا وجہ شہد ہونا اور هذا الثوب کا لغراب میں سواد کا وجہ شہد ہونا بطریق تحقیق ہے نہ کہ بطریق استنباع و استلزام، پس ارباب بیان کا جو معتقد بطریق تسامح و تجوز ہے وہ تحقیقی معتقد کے تسامح پر کیسے حائل ہو سکتا ہے؟ اس کے بعد موصوف کہتے ہیں کہ دل کو لگنے والی بات یہ ہے کہ سکا کی کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ ارباب بیان کا وجہ شہد کو حسی و عقلی کی طرف تقسیم کرنے اور بعض کو حسی کے ساتھ موسوم کرنے میں تسامح برتنا ان کے اسی تسامح کے قبیل سے ہے

کہ وہ مستلزم وجہ شبہ کو بھی وجہ شبہ ہی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ خدہ کالورڈس میں وجہ شبہ و حرمة ہے جو مشترک ہے کلیہ ہے اور جزئیت محسوسہ کے لئے لازم ہے، پس اسی اعتبار سے انہوں نے زیر بحث مثال میں وجہ شبہ کو حسی کے ساتھ موسوم کیا ہے (اس تقریر پر ”من تسامحہم“ میں کلمہ من تعبیضیہ ہوگا اور کلام بحذف مضاف ہوگا مگر یہ خلاف ظاہر ہے) علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ شارح کا اعتراض مذکور اس وقت وارد ہو سکتا ہے جب علامہ شیرازی اس کو تسلیم کرتے ہوں کہ ارباب بیان اس کے معتقد ہیں کہ امثلہ مذکورہ میں امور محسوسہ کا وجہ شبہ ہونا بطریق تحقیق ہے حالانکہ ان کو یہ بات تسلیم ہی نہیں اور تسلیم ہو بھی کیسے سکتی ہے جب کہ وہ طرفین کے درمیان مشترک نہیں ہیں، علامہ تو یہ کہتے ہیں کہ تمام وہ امثلہ جن میں وجہ شبہ امور محسوسہ ہیں وہ از قبیل تسامح ہیں یا اس معنی کہ مستلزم وجہ شبہ (یعنی امور محسوسہ جزئیہ) کو وجہ شبہ (یعنی امور کلیہ عقلمانی) کی جگہ میں ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ علامہ کی عبارت میں اس کی تصریح ہے فانہ قال ”ویشبہ ان یکون ترکہم التحقیق فی وجہ الشبہ حاصلًا وناشیا من تسامحہم هذا وهو ذکر ہم مستتب وجہ الشبہ مکانہ وتسمیتہم ایاہ وجہ الشبہ مع کونہ من الامور المحسوسۃ فحیث تسامحوہا ہنا وسمواہذہ الامور المحسوسۃ وجہ الشبہ تسامحوہا وافی ترک التحقیق وقالوا وجہ الشبہ قد یکون حسیا وقد یکون عقلیاً“ (عبدالحکیم) پھر یہ بھی کھلی ہوئی بات ہے کہ وجہ شبہ کو حسی کہنا یا اس اعتبار ہے کہ اس کا لازم وجہ شبہ ہے، پس تسامح اول تسامح ثانی کے قبیل سے نہیں ہے لہذا شارح کا ”فبہذا الاعتبار نسما“ کہنا بھی صحیح نہیں، اللہم الا ان یزاد ان کلامہما تسامح باعتبار علاقة اللزوم مطلقاً۔

قولہ ای بان یدکراہ الخ شارح نے ماتن کے قول ”بذکر ما یتبعہ مکانہ“ کی دو تفسیریں کی ہیں، تفسیر اول ”ای بان یدکراہ“ ہے اور تفسیر دوم ”ای یکون وجہ الشبہ اہ“ ہے، پہلی تفسیر سے دو باتوں کی طرف اشارہ ہے، اول یہ کہ لفظ مکان کلمہ ماسے حال ہو کر ظرف مستقر نہیں ہے بلکہ ظرف لغو ہے جو ذکر سے متعلق ہے، امر دوم یہ ہے کہ یتبعہ میں استتباع سے مراد اتلزام ہے، کیونکہ استتباع استتباع التملک و لازم اور استتباع العلة للعلول وغیرہ سے عام ہے، دوسری تفسیر سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ استتبع کی ضمیر مستقر ماء موصولہ کی طرف راجع ہے اور ضمیر بارز وجہ شبہ کی طرف عائد ہے اس کا عکس نہیں ہے۔

قولہ لا زما فی الجملة الخ یعنی وجہ شبہ تابع اور فی الجملہ لازم ہو یا اس طور کہ تلازم عادی ہو، حاصل یہ کہ یہاں اتلزام سے مراد محض حصول ہے عادی ہو یا عقلی بالخصوص تلازم عقلی شرط نہیں ہے کیونکہ یہاں تخلف جائز ہے۔ چنانچہ کلام فصیح کے لئے ہوگا لعسل میں وجہ شبہ حلاوت ہے حالانکہ حلاوت اس بات کو مستلزم نہیں کہ ہر میٹھی چیز کی طرف طبیعت کا میلان ضروری ہو بلکہ یہ کبھی ہو جب نفرت بھی ہوتی ہے کما فی بعض الطبائع المخرفة لمرض ونحوہ۔

وَإِذَا تَقْسِيمٌ ثَالِثٌ لِلتَّشْبِيهِ بِاعْتِبَارِ وَجْهِهِ وَهُوَ أَنَّهُ أَمَّا قَرِيبٌ مُبْتَدَلٌ وَهُوَ مَا يَنْتَقِلُ فِيهِ مِنَ الْمَشَبِّهِ إِلَى (یز) تشبیہ کی تیسری تقسیم ہے وجہ شبہ کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (یا وہ قریب مبتدل ہے اور وہ وہ ہے جس میں ذہن مشبہ سے مشبہہ کی طرف بلا دقت نظر منتقل ہو جائے الْمَشَبِّهِ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَدْقِيقِ نَظَرٍ لظُهُورِ وَجْهِهِ فِي بَادِي الرَّأْيِ أَيْ فِي ظَاهِرِهِ إِذَا جَعَلْتَهُ مِنْ بَدَا الْأَمْرِ بوجہ ظاہر ہونے وجہ شبہ کے ظاہر کے اعتبار سے) اگر تو لفظ بادی کو بدا الامر بہود بمعنی ظہر سے مانے يَبْدُوْهُ أَيْ ظَهَرَ وَإِنْ جَعَلْتَهُ مَهْمُوزًا مِنْ بَدَأَ فَمَعْنَاهُ فِي أَوَّلِ الرَّأْيِ وَظُهُورُ وَجْهِهِ فِي بَادِي الرَّأْيِ يَكُونُ اور اگر بدا مہموز سے قرار دے تو یہ اول رای کے معنی میں ہے، پھر وجہ شبہ کا ظہور دو وجہ سے ہوتا ہے لِأَمْرَيْنِ أَمَّا لِكُونِهِ أَمْرًا جَمَلِيًّا لَا تَفْصِيْلَ فِيهِ فَإِنَّ الْجُمْلَةَ أَسْبَقَ إِلَى النَّفْسِ مِنَ التَّفْصِيْلِ (یا تو اس لئے کہ وہ امر اجمالی ہے) جس میں تفصیل نہیں ہے (اور اجمال شی نفس کی طرف اسبق ہوتی ہے) بلحاظ تفصیل کے

أَلَا تَرَىٰ أَنَّ إِدْرَاكَ الْإِنْسَانَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ شَيْءٌ أَوْ جِسْمٌ أَوْ حَيَوَانٌ أَسْهَلُ وَأَقْدَمُ مِنْ إِدْرَاكِهِ
 کیا تو نہیں دیکھتا کہ انسان کا ادراک بائیں حیثیت کہ وہ شیء یا جسم یا حیوان ہے سہل تر اور سبق ہے اس کے ادراک سے
 مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ جِسْمٌ نَامِ حَسَّاسٌ مُتَحَرِّكٌ بِالْإِرَادَةِ نَاطِقٌ أَوْ لِكَوْنِ وَجْهِ الشَّيْءِ قَلِيلُ التَّفْصِيلِ مَعَ غَلَبَةِ
 بائیں حیثیت کہ وہ جسم نامی حساس متحرک بالارادہ ناطق ہے (یا) چونکہ وہ شیء کے (قلیل التفصیل
 حُضُورٌ^(۱) الْمُشَبَّهِ بِهِ فِي الذَّهْنِ أَمَّا عِنْدَ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ لِقُرْبِ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ
 ساتھ ہونے مشبہ بہ کے غالب الحضور ذہن میں یا تو مشبہ کے حضور فی الذہن کے وقت قرب مناسبت کی بنا پر، مشبہ و مشبہ بہ کے درمیان
 إِذْ لَا يَخْفَىٰ أَنَّ الشَّيْءَ مَعَ مَا يُنَاسِبُهُ أَسْهَلُ حُضُورًا مِنْهُ مَعَ مَا لَا يُنَاسِبُهُ كَتَشْبِيهِهِ الْجُرَّةَ الصَّغِيرَةَ
 کیونکہ شیء اپنے مناسب کے ساتھ بلحاظ غیر مناسب کے سہل الحضور ہوتی ہے (جیسے چھوٹی ٹھلیا کو
 بِالْكُوزِ فِي الْمِقْدَارِ وَالشَّكْلِ فَإِنَّهُ قَدْ أُعْتَبِرَ فِي وَجْهِ الشَّيْءِ تَفْصِيلًا مَا أَعْنَى الْمِقْدَارَ وَالشَّكْلَ
 مقدار اور شکل میں پیالہ کے ساتھ تشبیہ دینا) کہ اس وجہ تشبیہ میں کسی قدر تفصیل کا لحاظ کیا گیا ہے یعنی مقدار اور شکل کا
 إِلَّا أَنَّ الْكُوزَ غَالِبُ الْحُضُورِ عِنْدَ حُضُورِ الْجُرَّةِ.
 لیکن حضور جرہ کے وقت پیالہ غالب الحضور ہے۔

توضیح الہامی:..... مبتذل: کثیر الاستعمال، تدقیق نظر: باریک بینی، جرہ گھڑا کوزہ، کوزہ، پیالہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ اما قریب مبتذل الخ تشبیہ چونکہ مشبہ کا حال بیان کرنے اور اس کو مشبہ بہ کے مانند بتانے کے لئے ہوتی ہے اس
 لئے اس میں وہی انتقال مشبہ سے (بحیثیت مشبہ) مشبہ بہ کی طرف (بحیثیت مشبہ بہ) ہوگا، اب اگر یہ انتقال با تدقیق نظر حاصل ہو بایں طور
 کہ ان میں سے ایک کا مشبہ ہونا اور دوسرے کا مشبہ بہ ہونا ظاہر ہو بایں وجہ کہ ان میں وجہ تشبیہ ظاہر نہیں ہے تو بعید ہوگی۔
 قولہ امرأ جملیاً الخ جملیاً بسکون میم جملہ کی طرف منسوب ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ وجہ تشبیہ امر مجمل ہو، پھر مجمل کا اطلاق غیر واضح المعنی پر
 بھی ہوتا ہے اور مرکب پر بھی اور اس پر بھی جس میں کوئی تفصیل نہ ہو، شارح نے ”لا تفصیل فیہ“ بڑھا کر یہ بتا دیا کہ یہاں مجمل سے مراد
 اس کے آخری معنی ہیں، یعنی جس میں کوئی تفصیل نہ ہو۔ خواہ وہ امر واحد ہو جس میں ترکیب نہ ہو جیسے زید کعمرو فی الناطقیۃ، زید
 کالفحم فی السواد، یا مرکب ہو لیکن اس کے اجزاء کی طرف نظر نہ ہو جیسے زید کعمرو فی الانسانیۃ۔

قولہ فان الجملة اسبق الخ امر مجمل بلحاظ مفصل اسبق الی النفس اس لئے ہوتا ہے کہ مجمل میں ملاحظہ واحدہ کی احتیاج ہوتی ہے، اور
 مفصل میں ملاحظات متعدده کی وجہ سے قدر تفصیل بڑھے گی اسی قدر ملاحظات و اعتبارات بڑھیں گے اور جتنے اعتبارات بڑھتے چلے جائیں
 گے اتنی ہی خصوصیت آتی چلی جائے گی اور خصوصیت میں جتنی کثرت ہوگی اتنی ہی افراد میں قلت آئیگی، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قلت ملاہست کی
 وجہ سے اس میں غرابت آئے گی اور وہ بعید ہو جائے گی۔

(۱) قال الخطیبی هو قید نوعی قرب الوجه ی انما یکون قر بہ لکونہ جملیاً مع حضور المشبہ بہ او لکونہ قلیل التفصیل مع حضور المشبہ بہ ثم
 قسم حضور المشبہ بہ الی قسمین تارة یکون حضورہ عند حضور المشبہ لقر بہ المناسبتہ بینہما کتشیہ الجرة الصغیرة بالکوز فی المقدار
 والشکل فی قلیل التفصیل وتارة یکون حضور المشبہ بہ فی الذہن غالباً مطلقاً ان سواء کان مع حضور المشبہ ام لا وحضور الشیء مطلقاً یکون
 لتکررہ علی الحسن. ۱۲. عروس.

قوله متحرك بالارادة الخ اس کی وضاحت کے لئے یوں فرض کرو کہ ایک شخص نے زید کو عمر کے ساتھ صرف انسانیت میں تشبیہ دی اور دوسرے نے اس کو اس انسانیت میں تشبیہ دی جو شرف حسب، کرم طبع، حسن عشرہ اور دقت نظر کے ساتھ موصوف ہے تو ظاہر ہے کہ شخص ثانی کی نظر شخص اول کی نظر کے مقابلہ میں یقیناً اٹھی ہوگی، یہاں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ ایک ہی تشبیہ بمتدل بھی ہو سکتی ہے (اگر اس میں وجہ شبہ کا اجمال معتبر ہو) اور غیر متدل بھی ہو سکتی ہے (اگر اس میں تفصیل ملحوظ ہو۔)

قوله مع غلبة حضور المشبه به الخ حضور مشبہ بہ سے مراد حضور ذات مشبہ بہ ہے خواہ اس کا حضور ذات مشبہ کے حضور کے وقت ہو یا علی الاطلاق ہو، پس غلبہ حضور ذات مشبہ بہ موجب ظہور وجہ شبہ ہے اور ظہور وجہ شبہ موجب سرعت انتقال ہے لہذا یہ وہم نہ ہونا چاہئے کہ کلام میں ایک قسم کا مصادرہ ہے اس واسطے کہ یہاں حضور مشبہ کے ساتھ غلبہ حضور مشبہ بہ کو ظہور وجہ شبہ کی اور ظہور وجہ شبہ کو مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف سرعت انتقال کی علت قرار دی گئی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

أَوْ مُطْلَقًا عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ عِنْدَ حُضُورِ الْمُشْبَهِ ثُمَّ غَلْبَةُ حُضُورِ الْمُشْبَهِ بِهِ فِي الذَّهْنِ مُطْلَقًا يَكُونُ (یا مطلقاً) عند حضور المشبه پر معطوف ہے، پھر مشبہ بہ کا مطلقاً غالب الحضور فی الذہن ہونا ہوتا ہے (مشبہ بہ کے متکرر علی الحس ہونے کی بنا پر) لَتَكَرَّرَهُ أَيْ لَتَكَرَّرَ الْمُشْبَهِ بِهِ عَلَى الْحِسِّ فَإِنَّ الْمُتَكَرَّرَ عَلَى الْحِسِّ كَصُورَةِ الْقَمَرِ غَيْرُ مُنْحَسِفٍ کیونکہ متکرر علی الحس جیسے صورت قمر بحالت عدم انخساف سہل الحضور ہوتا ہے بلحاظ اس کے جو متکرر علی الحس نہ ہو جیسے صورت قمر بحالت انخساف أَسْهَلُ حُضُورًا مِمَّا لَا يَتَكَرَّرُ عَلَى الْحِسِّ كَصُورَةِ الْقَمَرِ مُنْحَسِفًا كَالشَّمْسِ أَيْ كَتَشْبِيهِ الشَّمْسِ (جیسے آفتاب کو تشبیہ دینا صاف آئینہ کے ساتھ گولائی میں اور منور ہونے میں) بِالْمِرَاةِ الْمَجْلُوءَةِ فِي الْإِسْتِدَارَةِ وَالْإِسْتِنَارَةِ فَإِنَّ فِي وَجْهِ الشَّبْهِ تَفْصِيلًا مَا لَكِنَّ الْمُشْبَهَ بِهِ أَعْنَى کہ وجہ شبہ میں گو کسی قدر تفصیل ہے لیکن مشبہ بہ یعنی آئینہ غالب الحضور فی الذہن ہے مطلقاً الْمِرَاةُ غَالِبُ الْحُضُورِ فِي الذَّهْنِ مُطْلَقًا لِمُعَارَضَةِ كُلِّ مِنَ الْقُرْبِ وَالتَّكَرُّرِ التَّفْصِيلِ أَيْ وَإِنَّمَا كَانَ (کیونکہ قرب و تکرار میں سے ہر ایک تفصیل کے معارض ہے) یعنی وجہ شبہ میں قلت تفصیل کا قَلَّةُ التَّفْصِيلِ فِي وَجْهِ الشَّبْهِ مَعَ غَلْبَةِ حُضُورِ الْمُشْبَهِ بِهِ بِسَبَبِ قُرْبِ الْمُنَاسَبَةِ أَوْ التَّكَرُّرِ عَلَى سَاطِحِ هَوْنِ مَشْبَهٍ بِهِ كَيْ غَالِبِ الْحُضُورِ بِسَبَبِ قُرْبِ مَنَابِتِ كَيْ يَتَكَرَّرُ عَلَى الْحِسِّ كَيْ الْحِسِّ سَبَبًا لظُهُورِهِ الْمُؤَدَّى إِلَى الْإِبْتِدَالِ مَعَ أَنَّ التَّفْصِيلَ مِنْ أَسْبَابِ الْغَرَابَةِ لِأَنَّ قُرْبَ الْمُنَاسَبَةِ فِي سَبَبِ هَوْنِ مَشْبَهٍ كَيْ ظُهُورِ كَيْ جَوِّ مُؤَدَّى هُوَ ابْتِدَالِ كَيْ طَرَفِ حَالَتِكَ تَفْصِيلِ اسباب غرابت سے ہے اس لئے ہے کہ قرب مناسبت الصُّورَةِ الْأُولَى وَالتَّكَرُّرِ عَلَى الْحِسِّ فِي الثَّانِيَةِ يُعَارِضُ كُلَّ مِنْهُمَا التَّفْصِيلَ بِوَاسِطَةِ اقْتِضَائِهِمَا صورت اولی میں اور تکرر علی الحس صورت ثانیہ میں معارض ہے ان میں سے ہر ایک تفصیل کے بواسطہ مقتضی ہونے سُرْعَةَ الْإِنْتِقَالِ مِنَ الْمُشْبَهِ إِلَى الْمُشْبَهِ بِهِ فَيَصِيرُ وَجْهَ الشَّبْهِ كَأَنَّهُ أَمْرٌ جَمَلِيٌّ لَا تَفْصِيلَ فِيهِ فَيَصِيرُ سَبَبًا لِلْإِبْتِدَالِ.

ان کے سرعت انتقال کو مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف پس ہوگی وجہ شبہ گویا وہ امر اجمالی ہے جس میں کوئی تفصیل نہیں پس ہو گیا یہ سبب ابتدال کا۔

توضیح المبانی..... تکرر: بار بار ہونا، مخفف: انخساف سے اسم فاعل ہے، حنف (ض) خسوفاً القمر: گھن لگنا، الجلوۃ صاف، صیقل لیا ہوا، استدارة: گول ہونا، استنارة: روشن ہونا۔

تشریح المعانی:..... قولہ بسبب قرب المناسبة الخ بسبب قرب المناسبة ” غلبۃ الحضور “ سے متعلق ہے اور التکرر علی الحس ” بسبب قرب المناسبة “ پر معطوف ہے، اور سبباً لظہورہ ” انما کان قلة التفصیل “ میں لفظ کان کی خبر ہے اور اُمودی ” ظہورہ “ کی صفت ہے اور لان قرب المناسبة، قلت تفصیل کے سبب ظہور و جہشہ ہونے کی علت ہے اور ” الصورة الاولی “ سے مراد قرب مناسبت والی صورت ہے اور التکرر علی الحس ” قرب المناسبة “ پر معطوف ہے اور ” فی الثانیہ “ سے مراد تکرر علی الحس والی صورت ہے اور یعارض کل منهما ” لان قرب المناسبة “ میں لفظ ان کی خبر ہے۔

وَأَمَّا بَعِيدٌ غَرِيبٌ عَظْفٌ عَلَىٰ أَمَّا قَرِيبٌ مُّبْتَدَلٌ وَهُوَ بِخِلَافِهِ أَيْ مَا لَا يَنْتَقِلُ فِيهِ مِنَ الْمُشَبَّهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ (اور یا بعید غریب ہے) اما قریب مبتدل پر معطوف ہے (اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی وہ تشبیہ ہے جس میں مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف ذہن بہ الا بعد فکرٍ وَتَدْقِيقٍ نَظَرٍ لِعَدَمِ الظُّهُورِ أَيْ لِحِفَاءِ وَجْهِهِ فِي بَادِي الرَّأْيِ وَذَلِكَ أَعْنَى عَدَمِ بِالْفِكرِ وَتَدْقِيقِ نَظَرٍ نَهَى (عدم ظہور کی وجہ سے) یعنی بظاہر وجہ شبہ کے خفاء کی وجہ سے اور یہ یعنی عدم ظہور الظُّهُورِ فِيهِ أَمَّا لِكَثْرَةِ التَّفْصِيلِ كَقَوْلِهِ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرَاةِ فِي كَفِّ الْأَشْلِ فَإِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ فِيهِ مِنْ (یا تو کثرت تفصیل کی وجہ سے ہوگا جیسے ع والشمس كالمرآة في كف الاشل) کہ اس وجہ تشبیہ میں وہ تفصیل ہے جو گذر چکی التَّفْصِيلِ مَا قَدْ سَبَقَ وَلِذَا لَا يَقَعُ فِي نَفْسِ الرَّائِي لِلْمِرَاةِ الدَّائِمَةِ الْأَضْطِرَابِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَسْتَأْنِفَ اسی وجہ سے واقع نہیں ہوتی یہ وجہ شدہ دائم الحركة آئینہ کو دیکھنے والے کے قلب میں تاوقتیکہ وہ پورے طور پر غور نہ کرنے اور تدریجی طور پر متامل سے کام نہ لے تَأْمَلًا وَيَكُونُ فِي نَظَرِهِ مَتَمَّهلاً أَوْ نُدُورِ أَيْ أَوْ لِنُدُورِ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ أَمَّا عِنْدَ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ لِبَعْدِ (یا مشبہ بہ کے تدار الحضور ہونے کی وجہ سے ہوگا یا تو مشبہ کے حضور فی الذہن کے وقت، بعد مناسبت کی بنا پر الْمُنَاسِبَةِ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيهِ الْبِنْفَسِجِ بِنَارِ الْكِبْرِيَّتِ وَأَمَّا مَطْلَقًا وَنُدُورِ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ مَطْلَقًا يَكُونُ (جیسا کہ گذر چکی) بنفسہ کی تشبیہ تار کبریت کیساتھ (اور یا مطلقاً) پھر مشبہ بہ کا مطلقاً تدار الحضور ہوتا ہوتا ہے اس کے وہی ہونے کی وجہ سے لِكُونِهِ وَهَمِيًّا كَأَنْيَابِ الْأَغْوَالِ أَوْ مَرَكَّبًا خِيَالِيًّا كَأَعْلَامِ يَأْقُوتِ نَشْرَنِ عَلِيٍّ رِمَاحٍ مِنْ زَبْرُجِدٍ أَوْ مَرَكَّبًا جیسے انیاب اغوال (یا مرکب خیالی ہونے کی وجہ سے) جیسے اعلام یا قوت الخ (یا) مرکب عقل ہونے کی وجہ سے عَقْلِيًّا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا كَمَا مَرَّ إِشَارَةً إِلَى الْأَمْثَلَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا أَيْ أَوْ لِقِلَّةِ تَكَرُّرِهِ أَيْ جیسے مثل الحمار الخ (جیسا کہ گذر چکا) اشارہ ہے ان امثلہ کی طرف جن کو ہم بارہا ذکر کر چکے (یا مشبہ بہ کی قلت تکرر علی الحس کی وجہ سے الْمُسَبَّهِ بِهِ عَلَى الْحِسِّ كَقَوْلِهِ وَالشَّمْسُ كَالْمِرَاةِ فِي كَفِّ الْأَشْلِ فَإِنَّ الرَّجُلَ رَبَّمَا يَنْقُضِي عُمُرَهُ وَلَا جیسے والشمس كالمرآة الخ) کیونکہ بسا اوقات آدمی کی عمر گذر جاتی ہے يَنْقُضُ لَهُ أَنْ يَرَى مِرَاةً فِي كَفِّ الْأَشْلِ فَالْغَرَابَةُ فِيهِ أَيْ فِي تَشْبِيهِ الشَّمْسِ بِالْمِرَاةِ فِي كَفِّ الْأَشْلِ مِنْ

لیکن اس کو مرتعش کے ہاتھ میں آئینہ دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوتا (پس غرات اس میں) یعنی الشمس کا لمرأة الخ کی تشبیہ میں وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا كَثْرَةُ التَّفْصِيلِ فِي وَجْهِ الشَّبْهِ وَالثَّانِي قِلَّةُ التَّكْرَارِ عَلَى الْجَسِّ فَإِنْ قُلْتَ كَيْفَ (اردو سے ہے) ایک وجہ شبہ میں کثرت تفصیل ہے دوسرے قلت تکرار علی الجس ہے، اگر تو کہے کہ شبہ بہ کا نادر حضور ہوتا یَكُونُ نَذْرَةٌ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ سَبَبًا لِعَدَمِ ظُهُورِ وَجْهِ الشَّبْهِ قُلْتَ لِأَنَّهُ فَرَعَ الطَّرْفَيْنِ وجہ شبہ کے عدم ظہور کا سبب کیسے ہو سکتا ہے؟ میں کہوں گا اس لئے کہ وہ طرفین کی فرع ہے وَالْجَامِعُ الْمُشْتَرِكُ الَّذِي بَيْنَهُمَا إِنَّمَا يُطْلَبُ بَعْدَ حُضُورِ الطَّرْفَيْنِ فَإِذَا نَذَرَ حُضُورُهُمَا اور وہ جامع جو ان کے درمیان مشترک ہے اس کو حضور طرفین کے بعد ہی طلب کیا جا سکتا ہے جب ان میں سے ایک نادر الحضور ہو گیا تو جو ان کو جامع ہے نَذَرَ الْبِنَاتِ الذَّهْنِ إِلَى مَا يَجْمَعُهُمَا وَيَصْلُحُ سَبَبًا لِلتَّشْبِيهِ بَيْنَهُمَا۔ اس کی طرف ذہن کا ملتفت ہونا نادر ہوگا اور وہ ان دونوں کے درمیان تشبیہ کا سبب بن سکے گا۔

توضیح المبانی: کف: ہتھیلی، اشل: انجاء بے کار ہاتھ والا، یسنا نف: از سر نو کرنا۔ متمہل: اطمینان کے ساتھ جلد بازی کئے بغیر کام کرنے والا، شفع: بشفہ، کبریت: گندھک، ایناب: جمع ناب۔ پچل: کدانت، اغوال: جمع غو: جن، بھوت۔

تشریح المعانی:..... قولہ واما بعید الخ وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی تقسیم ثالث کی پہلی قسم قریب مبتدل تھی جس کا ذکر ہو چکا۔ دوسری قسم بعید غریب ہے جو قریب مبتدل کے خلاف ہے یعنی وہ تشبیہ ہے جس میں مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف ذہن بلا فکر و تامل اور تدریق نظر کے بغیر منتقل نہ ہو، ان دونوں قسموں کے درمیان کوئی واسطہ (تیسری قسم) نہیں ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ان دو کے علاوہ ایک ایسی صورت بھی ممکن ہے جس میں وجہ شبہ مجمل ہو اور حضور و مشبہ بہ نادر ہو، اس صورت کو نہ قریب مبتدل میں داخل کیا جا سکتا ہے نہ بعید غریب میں (معلوم ہوا کہ ان دو قسموں کے درمیان واسطہ ہے) صحیح نہیں کیونکہ وجہ شبہ کا مجمل ہونا اس کے اسبق الی الذہن ہونے کا مقتضی ہے خواہ مشبہ بہ نادر الحضور ہو یا نہ ہو لہذا صورت مفروضہ قریب مبتدل میں داخل ہے، وادخالہ فی البعید کما قبل بنا فی ما یستفاد من المتن۔

قولہ لعدم الظہور الخ یعنی بعید غریب تشبیہ میں مشبہ بہ کی طرف جو ذہن بلا تدریق نظر منتقل نہیں ہوتا وہ وجہ شبہ کے عدم ظہور اور بظاہر ہے اس کے خفی ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، اب اس عدم ظہور کے مخطف اسباب ہوتے ہیں (۱) وجہ تشبیہ میں تفصیل بکثرت ہے جیسے ع الشمس کا لمرأة الخ کہ اس میں وجہ تشبیہ کے اندر کافی تفصیل ہے جس کا تذکرہ کئی بار ہو چکا۔ (۲) مشبہ بہ نادر الحضور ہے، خواہ اس کا نادر الحضور ہونا بوقت حضور مشبہ ہو جیسے نار کبریت کے ساتھ بشفہ کی تشبیہ میں گذر چکا، یا مشبہ بہ علی الاطلاق نادر الحضور ہو یا تو اس لئے کہ وہ امر وہی ہے جیسے ایناب اغوال، یا اس لئے کہ وہ مرکب خیالی ہے جیسے اعلام یا قوت کی تشبیہ میں گذر چکا، یا اس لئے کہ وہ مرکب عقلی ہے جیسے آیت ”کمثل الحمار یحمل اسفارا“ یہ تمام امثلہ مع تشریح موقع بموقع گذر چکیں۔

(۳) مشبہ بہ قلیل التکرار علی الجس ہے جیسے الشمس کا لمرأة الخ کہ مرتعش کے ہاتھ میں آئینہ کا نقشہ اتنا قلیل الوقوع ہے کہ آدمی کو اپنی پوری زندگی میں بھی اس کے دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوتا۔

قولہ فان قلت الخ حاصل اعتراض یہ ہے کہ وجہ شبہ مشبہ بہ کے مغایر ہوتی ہے، پس ان میں سے ایک کا نادر الحضور ہونا دوسرے کے نادر الحضور ہونے کا اسی طرح ان میں سے ایک کا ظہور دوسرے کے ظہور کا مقتضی نہیں ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ وجہ شبہ (بایں حیثیت کہ وہ

طرفین کے درمیان موجود ہے) طرفین کی فرغ ہے تو اس کا تعقل تعقل طرفین کے بعد ہی ہوگا اور طرفین کے تعقل سے ہی پیشہ کی طرف انتقال ہوگا، کیونکہ امر مشترک اور طرفین کے درمیان جامع ہے، بہر کیف اولاً ذہن میں طرفین آئیں گی اس کے بعد جس امر میں طرفین مشترک ہیں اس کو طلب کیا جائے گا۔ پس جب طرفین میں سے ایک طرف نادرا الحضور ہوگی تو وجہ شبہ یقیناً نادرا الحضور ہوگی۔

وَالْمُرَادُ بِالتَّفْصِيلِ أَنْ يَنْظَرَ فِي أَكْثَرِ مِنْ وَصْفٍ وَاحِدٍ لِشَيْءٍ وَاحِدٍ أَوْ أَكْثَرَ بِمَعْنَى أَنْ يُعْتَبَرَ فِي (اور مراد تفصیل سے یہ ہے کہ نظر کیجائے ایک وصف سے زائد میں) ایک شئی کا وصف ہو یا اکثر کا بایں معنی کہ اعتبار کیا جائے کل اوصاف کے وجود کا
الْأَوْصَافِ وَجُودُهَا أَوْ عَدْمُهَا أَوْ وَجُودُ الْبَعْضِ وَعَدْمُ الْبَعْضِ كُلٌّ مِنْ ذَلِكَ فِي أَمْرٍ وَاحِدٍ أَوْ أَمْرَيْنِ
یا ان کے عدم کا یا بعض کے وجود کا اور بعض کے عدم کا، ان میں سے ہر ایک امر واحد میں ہو یا دو میں یا تین میں
أَوْ ثَلَاثَةٍ أَوْ أَكْثَرَ فَلِذَا قَالَ وَيَقَعُ أَيُّ التَّفْصِيلِ عَلَى وَجْهِ كَثِيرَةٍ أَعْرَفُهَا أَنْ تَأْخُذَ بَعْضًا مِنَ الْأَوْصَافِ
یا زائد میں اسی لئے کہا ہے کہ (اور واقع ہوتی ہے یہ) تفصیل (وجوہ) کثیرہ (پر جن میں سے اشہر یہ ہے کہ تو بعض) اوصاف
أَوْ تَدَعِ بَعْضًا أَيْ تَعْتَبِرُ وَجُودَ بَعْضِهَا وَعَدْمَ بَعْضِهَا كَمَا فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ: حَمَلْتُ رُدَيْنِيَا يَعْنِي رُمَحًا
(کو لے اور بعض کو چھوڑ دے) یعنی بعض کے وجود کا اور بعض کے عدم کا اعتبار کرے (جیسے شعر اٹھایا میں نے رومی نیزہ)
مَنْسُوبًا إِلَى رُدَيْنَةَ كَأَنَّ سَنَانَهُ ☆ سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانٍ فَاعْتَبَرَ فِي اللَّهَبِ الشَّكْلَ وَاللَّوْنَ
جو رومیہ کی طرف منسوب ہے (گویا اس کی بھال آگ کا شعلہ تھا جس میں دھواں نہ تھا) پس اعتبار کیا ہے آگ میں شکل، لون
وَاللَّمَعَانَ وَتَرَكَ الْإِتِّصَالَ بِالدُّخَانِ وَنَفَاهُ وَأَنْ تَعْتَبَرَ الْجَمِيعَ
اور چمک کا اور چھوڑ دیا ہے اتصال بالدخان کو (اور یہ کہ اعتبار کرے تو تمام کا
كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيهِ الثَّرِيَا بِالْعُقُودِ الْمُلَاحِيَةِ الْمُنَوَّرَةِ بِاعْتِبَارِ اللَّوْنِ وَالشَّكْلِ
جیسے گذر چکی تشبیہ ثریا کی (عقود کے ساتھ لون و شکل وغیرہ کے اعتبار سے۔

تشریح المعانی:..... قوله والمراد بالتفصيل الخ یعنی تشبیہ قریب مبتدل وبعید غریب کے سلسلہ میں جو تفصیل کا ذکر آیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ تشبیہ میں ایک وصف سے زائد کا اعتبار کیا جائے تو خواہ یہ اعتبار ایک سے زائد کل اوصاف کے وجود کی جہت سے ہو یا کل کے عدم کی جہت سے ہو یا بعض کے وجود اور بعض کے عدم کی جہت سے ہو، نیز یہ اوصاف موصوف واحد کے ہوں یا دو یا تین یا تین سے زائد موصوفوں کے ہوں پس یہ کل بارہ صورتیں ہوتی ہیں۔

قوله ويقع على وجوه الخ تفصیل مذکور وجوہ کثیرہ یعنی بارہ صورتوں سے واقع ہوتی ہے جن میں سے مشہور تر اور مقبول تر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ بعض اوصاف کے وجود کا اور بعض کے عدم کا اعتبار کیا جائے، دوم یہ کہ کل اوصاف کے وجود کا اعتبار کیا جائے، ان دو صورتوں کو موصوف کے احوال اربعہ (موصوف ایک ہو یا دو ہوں یا تین ہوں یا تین سے زائد ہوں) میں ضرب دینے سے اعراف کی آٹھ صورتیں ہوتی ہیں اور غیر اعراف کی صرف چار ہیں یعنی یہ کہ جمع اوصاف کے عدم کا اعتبار ہو اور موصوف امر واحد ہو یا دو ہوں یا تین ہوں یا تین سے زائد ہوں، شیخ عبدالقادر اسرار البلاغہ میں تفصیل کی تشریح کے بعد لکھتے ہیں کہ تفصیل کی یہ تقسیم اغلب و اعراف کے لحاظ سے ہے ورنہ اس کی باریکیاں تو ضبط میں آ ہی نہیں سکتیں۔

قوله وعدم بعضها الخ یہ باتن کے قول ”وتدع بعضاً“ کی تفسیر ہے جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بعض اوصاف کے ترک سے مراد اعتبار عدم بعض ہے نہ کہ عدم اعتبار بعض، کیونکہ عدم اعتبار اوصاف تو کسی تشبیہ میں بھی معتبر نہیں ہوتا۔
قوله وان تعتبر الجميع الخ۔ (سوال) ایک شئی کے جمیع اوصاف ظاہرہ و باطنہ کا تو کسی کو علم ہی نہیں یہاں تک کہ ان تمام کا تشبیہ میں اعتبار کیا جائے۔

(جواب) جمیع اوصاف کے اعتبار کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مشبہ بہ کے جمیع اوصاف موجودہ کا اعتبار اس طرح ہو کہ ان میں سے کوئی ایک بھی نہ چھوٹے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ تمام اوصاف جو وجہ شہ میں وجود و اثبات کی حیثیت سے ملحوظ ہیں ان تمام کا اعتبار ہو۔

وَكَلَّمَا كَانَ التَّرْكِيْبُ خِيَالِيًا كَانَ أَوْ عَقْلِيًّا مِنْ أُمُورٍ أَكْثَرَ كَأَنَّ التَّشْبِيهَ أَبْعَدَ لِكُونِ تَفَاصِيْلِهِ أَكْثَرَ (اور ترکیب) خیالی ہو یا عقلی (جس قدر زائد امور سے ہوگی اتنی ہی تشبیہ بعید تر ہوگی) کثرت تفصیل کی بنا پر
والتَّشْبِيهَ الْبَلِيغُ مَا كَانَ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ أَيْ مِنَ الْبَعِيدِ الْغَرِيبِ دُونَ الْقَرِيبِ الْمُبْتَدِلِ لِعَرَابِيَّتِهِ (اور) تشبیہ (بلغ بھی وہی ہے جو اس قسم سے ہو، یعنی بعید غریب سے نہ کہ قریب مبتدل سے (اس کی غرابت کی وجہ سے)
أَيْ لِكُونِ هَذَا الضَّرْبِ غَرِيبًا غَيْرَ مُبْتَدِلٍ وَلِأَنَّ نَيْلَ الشَّيْءِ بَعْدَ طَلْبِهِ أَلْذَّ وَمَوْقَعُهُ مِنَ النَّفْسِ الطَّفُّ (یعنی بوجہ ہونے اس قسم کے غریب غیر مبتدل (اور اس وجہ سے کہ حصول شئی بعد الطلب لذیذ تر ہوتا ہے)
وَأَمَّا يَكُونُ الْبَعِيدُ الْغَرِيبُ بَلِيغًا حَسَنًا إِذَا كَانَ سَبَبُهُ لُطْفَ الْمَعْنَى وَدِقَّتَهُ (اور واقع فی النفس ہوتا ہے مگر بعید غریب کا بلغ حسن ہونا اس وقت ہے جب اس کا سبب لطف اور دقت معنی ہو
أَوْ تَرْتِيبُ بَعْضِ الْمَعَانِي عَلَى الْبَعْضِ وَبِنَاءِ ثَانٍ عَلَى أَوَّلٍ وَرَدَّ تَالٍ إِلَى سَابِقٍ فَيَحْتَاجُ إِلَى تَأْمُلٍ وَنَظَرٍ۔
یا بعض معانی کی بعض پر ترتیب ہو اور اول پر ثانی کی بناء ہو، تالی کا اول کی طرف رد ہو تاکہ وہ محتاج تاامل ہو۔

تشریح المعانی:..... قوله وكَلَّمَا كَانَ الخ یعنی وجہ شہ میں ترکیب جس قدر امور کثیرہ سے ہوگی اسی قدر تشبیہ بعید غریب ہو جائے گی جس کو سمجھنا لوگ ہی سمجھ سکیں گے، اور تشبیہ جس قدر بعید غریب ہوگی اسی قدر بلغ شمار ہوگی۔ کیونکہ بعید غریب کے سمجھنے میں غورو فکر کی ضرورت ہونے کی وجہ سے کچھ مشقت اور دشواری پیش آئے گی، اور جو چیز محنت و مشقت کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ واقع فی النفس ہوتی ہے، مگر بعید غریب کا بلغ ہونا اس وقت ہے جب وہ دقت و باریکی اور لطیف معنی پر مشتمل ہو، اس کی مثال قرآن عزیز کی یہ آیت ہے ”انما مثل الحيوة الدنيا كما انزلناه من السماء فاختلف به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وذن اهلهما انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلاً او نهاراً فجعلاها حصيداً كان لم تعن بالا مس“۔

(ترجمہ):..... بس دنیاوی زندگی کی حالت تو ایسی ہے جیسے ہم نے آسمان سے پانی برسایا پھر اس سے زمین کی نباتات جن کو آدمی اور چوپائے کھاتے ہیں خوب گنجان ہو کر نکلے یہاں تک کہ جب وہ زمین اپنی رونق کا پورا حصہ لے چکی اور اس کی خوب زیبائش ہوگئی اور اس کے مالکوں نے سمجھ لیا کہ اب ہم اس پر بالکل بغض ہو چکے تو دن میں یارات میں اس پر ہماری طرف سے کوئی حادثہ آ پڑا سو ہم نے اس کو ایسا صاف کر دیا کہ گویا کل وہ موجود ہی نہ تھی۔

اس آیت میں دس جملے ہیں جن سے مل کر وجہ شہ متزاع ہے بایں حیثیت کہ اگر ان میں سے کوئی بھی ساقط ہو جائے تو تشبیہ میں خلل واقع

ہو جائے گا کیونکہ یہاں دنیا کی حالت کو اس کے جلد تر گذر جانے، اس کی نعمتوں کے فنا ہو جانے، اور لوگوں کے اس پر فریفتہ ہونے کے بارے میں اس پائی کی حالت سے تشبیہ دی گئی ہے جو آسمان سے نازل ہوا اور اس نے انواع و اقسام کی جڑی بوئیاں اگائیں، اپنی آرائش و نگل کاری سے روئے زمین کو جامہ فاخرہ پہننے والی دلہن کی طرح سنوار دیا یہاں تک کہ جب اہل دنیا اس دنیا کی طرف بالکلیہ مائل ہو گئے اور انہوں نے سمجھ لیا کہ اب یہ دنیا تمام خرابیوں اور بربادیوں سے بری ہے تو یگانگت کا عذاب اس پر نازل ہوا اور اس کو ایسا برباد کر دیا کہ گویا کل تک وہ کچھ چیز ہی نہ تھی۔ دنیا کو پائی کے ساتھ تعجبیدہ دینے کی وجہ دو امر ہیں، اول یہ کہ پانی اگر ضرورت سے زیادہ لیا جائے تو مضر اور بقدر حاجت لیا جائے تو فائدہ مند ثابت ہوتا ہے، اور یہی حالت دنیا کی ہے، دوم یہ کہ اگر تم پانی کو ٹھسی میں روکنا چاہو اور اس میں بند کرو تو خاک بھی ہاتھ نہیں آئے گا بس یہی کیفیت دنیا کی ہے۔

قولہ خیالیاً کان الخ خیالی ہونے کی صورت یہ ہے کہ جن امور سے ترکیب ہوئی ہے وہ حیات ہوں اور عقلی ہونے کی صورت یہ ہے کہ وہ امور حیات سے نہ ہوں، شارح نے خیالی کے مقابلہ میں عقلی کو ذکر کیا ہے حالانکہ مقابلہ حسی اور عقلی کا ہے۔ اس واسطے کہ ترکیب حسی نہیں ہوتی۔

قولہ ماکان من هذا الضرب الخ ماتن نے ”والبلیغ ماکان منہ“ نہیں کہا کیونکہ اس صورت میں ضمیر خاص طور سے اسی کی طرف راجع ہوتی جس میں ترکیب امور کثیرہ سے ہو۔ حاصل یہ کہ بلاغت تشبیہ میں اس کا بعید غریب ہونا ملحوظ ہے خواہ وجہ شبہ امور کثیرہ سے مرکب ہو یا نہ ہو، نیز ادات تشبیہ مذکور ہوں یا محذوف، پس محذوف الادات تشبیہ پر بلیغ کا اطلاق محض بعض لوگوں کی اصطلاح ہے ورنہ اس کو تشبیہ مؤکد کہتے ہیں جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے، ماتن کے قول ”ماکان من هذا الضرب“ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بلیغ مذکور اس قسم کے افراد میں سے ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ بلیغ بعینہ یہی ہے، پس ماتن کو یوں کہنا چاہئے ”والتشبیہ البلیغ هو هذا الضرب“ پھر یہاں بلیغ سے مراد وہ ہے جو درجہ قبول کو پہنچی ہوئی ہو۔ یا لطیف و حسین ہو۔ گویا یہ بلوغ بمعنی وصول یا بلاغت بمعنی لطافت سے ماخوذ ہے، بلاغت مصطلح سے نہیں ہے، اس واسطے کہ بلاغت مصطلح کے ساتھ کلام اور متکلم متصف ہوتا ہے نہ کہ تشبیہ۔

(سوال) اصطلاحی معنی کا ارادہ بایں اعتبار صحیح ہو سکتا ہے کہ اس کو بلیغ اس کلام کے لحاظ سے کہتے ہیں جس میں تشبیہ واقع ہے۔ (جواب) اس صورت میں اس کی بلاغت مطابقت مقتضی حال کے اعتبار سے ہوگی، لہذا غریب کو بلیغ کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔ کیونکہ بسا اوقات قریب مبتذل مقتضی حال کے مطابق ہوتی ہے جب خطاب کسی غبی شخص سے ہو تو اس صورت میں تشبیہ غریب بلیغ نہ ہوگی بلکہ قریب مبتذل بلیغ ہوگی۔

قولہ ولان نیل الشئ الخ۔ (سوال) حذف مند کی بحث میں تو یہ کہا تھا کہ حصول نعمت غیر مترقبہ لذیذ تر ہوتا ہے اور یہاں یہ کہہ رہے ہیں کدھی کا حصول طلب کے بعد لذیذ تر ہوتا ہے۔ (جواب) طلب کے بعد شئی کا حصول عزیز تر ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے حصول میں مشقت ہوتی ہے۔ اور جو چیز عزیز تر ہوتی ہے وہ لذیذ تر بھی ہوتی ہے۔ پس جہات لذت مختلف ہیں اور ہر جہت کے لحاظ سے مزید و فضیلت ہے اور حسب مناسبت مقام ہر ایک کا ارادہ کیا جاسکتا ہے۔

قولہ وانما یکون البعید الخ۔ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ غرابت مقتضی عدم ظہور و خفاء مراد ہے اور خفاء مراد موجب تعقید ہے اور تعقید مغل فصاحت ہے اور مغل فصاحت مغل بلاغت ہے، پس غرابت موجب بلاغت تشبیہ نہیں ہو سکتی۔ (جواب) یہ ہے کہ خفاء مراد کبھی سوء ترکیب سے ہوتا ہے، کبھی معنی اول سے معنی ثانی کی طرف انتقال میں اختلال سے ہوتا ہے یہ دونوں یقیناً مغل ہیں، اور کبھی خفاء مراد وقت و لطف معنی سے ہوتا ہے اور یہ موجب بلاغت ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَقَدْ يُتَصَرَّفُ فِي التَّشْبِيهِ الْقَرِيبِ الْمُبْتَدَلِ بِمَا يَجْعَلُهُ غَرِيبًا وَيُخْرِجُهُ عَنِ الْإِبْتِدَالِ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: لَمْ
 (کبھی تصرف کر لیا جاتا ہے) تشبیہ (قریب) مبتدل (میں جو اس کو غریب بنا دیتا ہے) اور ابتدال سے نکال دیتا ہے (جیسے شعر
 تَلَقَّ هَذَا الْوَجْهَ شَمْسٌ نَهَارًا ☆ إِلَّا بَوَجْهِ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءٌ ، فَتَشْبِيهُ الْوَجْهِ بِالشَّمْسِ مُبْتَدَلٌ
 نہیں سامنے آتا ہے اس چہرہ کے ہمارا آفتاب ☆ مگر ایسے چہرہ کیساتھ جس میں حیا نہیں ہے) پس آفتاب کے ساتھ چہرہ کی تشبیہ مبتدل ہے
 إِلَّا أَنْ حَدِيثَ الْحَيَاءِ وَمَا فِيهِ مِنَ الدَّقَّةِ وَالْحِفَاءِ أَخْرَجَهُ مِنَ الْإِبْتِدَالِ إِلَى الْغَرَابَةِ وَقَوْلُهُ لَمْ تَلَقَّ إِنْ كَانَ
 مگر تذکرہ حیائے اور اس میں جو دقت و خفاء ہے اس نے ابتدال سے غرابت کی طرف نکال دیا ، لم تلق اگر لقیۃ بمعنی البصر سے ہے
 مِنْ لَقَيْتُهُ بِمَعْنَى أَبْصَرْتُهُ فَالتَّشْبِيهُ مَكْنِيٌّ غَيْرُ مُصْرَحٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ لَقَيْتُهُ بِمَعْنَى قَابَلْتُهُ وَعَارَضْتُهُ فَهُوَ
 تب تو تشبیہ مکنی غیر مصرح ہے اور اگر لقیۃ بمعنی قابلتہ و عارضتہ سے ہے تو فعل مشعر تشبیہ ہے ،
 فَعَلَّ يُنْبِئُ عَنِ التَّشْبِيهِ أَيْ لَمْ تُقَابِلُهُ فِي الْحُسْنِ وَالْبَهَاءِ إِلَّا بَوَجْهِ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءٌ وَقَوْلُهُ شِعْرًا: عَزَمَاتُهُ
 یعنی نہیں مقابل ہوتا ہے اس کے حسن میں مگر ایسے چہرہ کیساتھ جس میں حیا نہیں ہے (اور شعر، اسکے ارادے ستاروں کی طرح روشن ہیں
 مِثْلَ النُّجُومِ ثَوَاقِبًا ☆ أَيْ لَوَامِعًا لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِبَاتِ أَفْوَلٌ ، فَتَشْبِيهُ الْعُزْمِ بِالنَّجْمِ مُبْتَدَلٌ
 اگر ستاروں کے لئے غروب ہونا نہ ہو) پس ستارہ کیساتھ ارادہ کی تشبیہ مبتدل ہے
 إِلَّا أَنْ إِشْتِرَاطَ عَدَمِ الْأَقْوَالِ أَخْرَجَهُ إِلَى الْغَرَابَةِ وَيُسَمَّى مِثْلُ هَذِهِ التَّشْبِيهِ الْمَشْرُوطَ
 مگر عدم غروب کی شرط نے اس کو نکال دیا غرابت کی طرف (اور نام رکھا جاتا ہے اس قسم کی تشبیہ کا تشبیہ مشروط)
 لِتَقْيِيدِ الْمُشَبَّهِ أَوْ الْمُشَبَّهِ بِهِ أَوْ كِلَيْهِمَا بِشَرْطِ وُجُودِيٍّ أَوْ عَدَمِيٍّ يَدُلُّ عَلَيْهِ صَرِيحُ اللَّفْظِ وَسِيَاقُ الْكَلَامِ
 بوجہ مقید ہونے مشبہ کے یا مشبہ بہ کے یا دونوں کے شرط وجودی یا عدی کیساتھ جس پر صریح لفظ یا سیاق کلام دال ہوتا ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ وقد يتصرف الخ کبھی تشبیہ قریب مبتدل میں کوئی ایسا تصرف کر لیتے ہیں جس سے وہ مبتدل ہونے سے نکل
 جاتی ہے اور غریب ہو جاتی ہے جیسے متنبی کا یہ شعر۔ لم تلق الخ

اس میں متنبی نے ممدوح کے چہرہ کو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو کثیر الاستعمال ہونے کی بنا پر قریب مبتدل ہے لیکن آفتاب سے حیا
 کی لفظی تشبیہ کو ابتدال سے نکال کر غرابت میں داخل کر دیا، اسی طرح رشید الدین الوطواط کا یہ شعر۔ عزماتہ الخ
 اس میں شاعر نے ممدوح کے مستحکم ارادوں کو ستاروں کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو متداول ہونے کی وجہ سے قریب مبتدل ہے لیکن عدم
 افول کی شرط سے غرابت پیدا ہو گئی۔

قولہ ان كان من لقيته الخ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ شعر میں تو تشبیہ کا نام تک نہیں ہے نہ تصریحاً نہ تقدیراً۔ کیونکہ
 شعر کا مفاد تو صرف اتنا ہے کہ ممدوح کا چہرہ چمک دک میں آفتاب سے کہیں بڑھ کر ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ شعر میں لفظ لم تلق الخ لقیۃ بمعنی البصر سے ہے تو تشبیہ مکنی غیر مصرح ہے کیونکہ جب ممدوح کا چہرہ آفتاب سے بڑھ کر ہوا تو
 لامحالہ اصل اشراق میں دونوں مشترک ہوئے جس سے ضمنی طور پر تشبیہ ثابت ہو گئی، اور اگر لقیۃ بمعنی قابلتہ و عارضتہ سے ہو تو فعل مشعر تشبیہ ہے اور
 تشبیہ فعل منفی سے ماخوذ ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَبِاعْتِبَارِ اَيِّ وَالتَّشْبِيهِ بِاعْتِبَارِ اَدَاتِهِ اِمَّا مُؤَكَّدٌ وَهُوَ مَا حَذَفَتْ اَدَاتُهُ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَهِيَ تَمْرٌ مَرٌّ (اور تشبیہ باعتبار ادات یا مؤکد ہے اور وہ وہ ہے جس میں اداتہ تشبیہ حذف کر دیا گیا ہو جیسے قول باری ، وہی تمر مرّ اسحاب) السَّحَابِ اَيِّ مِثْلُ مَرِّ السَّحَابِ وَمِنْهُ اَيِّ مِنَ الْمُؤَكَّدِ مَا أُضِيفَ الْمُشَبَّهُ بِهِ اِلَى الْمُشَبِّهِ بَعْدَ حَذْفِ اَيِّ مِثْلُ مَرِّ السَّحَابِ (اور اسی سے ہے) یعنی مؤکد سے ہے وہ جس میں حذف اداتہ کے بعد مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا گیا ہو

الاداة (۱) نَحْوُ شَعْرٍ: وَالرِّيْحُ تَعَبَتْ بِالْعُصُونِ اَيِّ تَمِيلُهَا اِلَى الْاَطْرَافِ وَالْجَوَانِبِ وَقَدْ جَرَى ☆ ذَهَبٌ جیسے (شعر، ہوا کھیل رہی تھی شاخوں سے) یعنی ان کو ادھر ادھر جھکاری تھی (اور حال یہ کہ ظاہر ہو چکی تھی بچھلے پہر کی زردی)

الاصِيلُ هُوَ الْوَقْتُ بَعْدَ الْعَصْرِ اِلَى الْمَغْرِبِ يُعَدُّ مِنَ الْاَوْقَاتِ الطَّيِّبَةِ كَالسَّحْرِ وَيُوصَفُ بِالصُّفْرَةِ اہل عصر سے مغرب تک کے وقت کو کہتے ہیں جو صبح کی طرح خوش گوار اوقات سے شمار کیا جاتا ہے اور زردی کیساتھ متصف

كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: وَرُبَّ نَهَارٍ لِلْفِرَاقِ اَصِيْلُهُ ☆ وَوَجْهِي كِلَا لَوْنَيْهِمَا مُتَنَاسِبٌ فَذَهَبُ الْاَصِيلِ صُفْرَتُهُ جیسے شعر جدائی کے بہت سے دن جنگی زردی اور میرا چہرہ دونوں کا رنگ یکساں ہے پس ذہب الاھیل سے مراد اس وقت کی زردی ہے

وَشِعَاعُ الشَّمْسِ فِيهِ عَلَي لُجَيْنِ الْمَاءِ اَيِّ مَاءٍ كَاللُّجَيْنِ اَيِّ الْفِضَّةِ فِي الصَّفَاءِ وَالْبَيَاضِ فَهَذَا تَشْبِيهُ (ایسے پانی پر جو صفائی اور سفیدی میں چاندی کی طرح تھا) پس یہ تشبیہ مؤکد ہے،

مُؤَكَّدٌ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ لَمْ يُمَيِّزْ بَيْنَ لُجَيْنِ الْكَلَامِ وَلُجَيْنِهِ وَلَمْ يَعْرِفْ هِجَانَهُ مِنْ هِجَانِهِ حَتَّى ذَهَبَ بعض حضرات حسن و بچ کلام میں امتیاز نہ کر سکے، اور عمدہ اور گھٹیا کلام کو نہ سمجھ سکے

بَعْضُهُمْ اِلَى اَنَّ اللُّجَيْنِ اِنَّمَا هُوَ بَفَتْحِ اللَّامِ وَكَسْرِ الْجِيمِ يَعْنِي الْوَرَقَ الَّذِي يَسْقُطُ مِنَ الشَّجَرِ یہاں تک کہ بعض تو اس طرف چلے گئے کہ لُجَيْن بفتح لام و کسر جیم ہے یعنی وہ پتہ جو درخت سے جھڑ جاتا ہے ،

وَقَدْ شَبَّهَ بِهِ وَجْهَ الْمَاءِ وَبَعْضُهُمْ اِلَى اَنَّ الْاَصِيلَ هُوَ الشَّجَرُ الَّذِي لَهُ اَصْلٌ وَعَرَقٌ وَذَهَبُهُ وَرَقُهُ شاعر نے اس کیساتھ وجہ ماہ تشبیہ دی ہے اور بعض اس طرف کہ اھیل سے مراد وہ درخت ہے جس میں جڑ اور ریشے ہوتے ہیں اور ذہب سے مراد اس کے وہ پتے ہیں

الَّذِي اِصْفَرَ بِبَرْدِ الْخَرِيفِ وَسَقَطَ مِنْهُ عَلَي وَجْهِ الْمَاءِ وَفَسَادَ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ غِنًى عَنِ الْبَيَانِ۔ جو موسم خریف کی خشکی سے پانی کی سطح پر گر جاتے ہیں ان دونوں وجہوں کا فساد محتاج بیان نہیں ہے۔

توضیح المبانی: تمر۔ مرّا، چلنا، گذرنا۔ اسحاب: بادل۔ ریح: ہوا۔ تعبث (س) عملاً: کھیل کود کرنا۔ غصون: جمع غصن۔ شاخ، اصیل: عمرو مغرب کے درمیان کا وقت، بحر: تڑکا، صفرۃ: زردی لُجین: چاندی (تصغیر ہی کے وزن پر مستعمل ہے فضتہ: چاندی لُجین: گھٹیا، ہجان: عمدہ و خالص، ہجین: کمینہ، وہ شخص جس کی ماں باندی اور باپ عربی ہو، ورق پتہ اصل: بڑا۔ عرق۔ ریشہ، اصفر اصفراراً: زرد ہونا۔ برد: خشکی، خریف: گرمی اور جاڑے کے درمیان کا زمانہ۔

(۱) ای و تقدیم المشبه به على المشبه فان قلت كيف يكون هذا من التشبيه المؤكد مع ان توجيهه بانه يشعر بحسب الظاهر بان المشبه عين المشبه به الايتاى تى ههناى فيما اضيف المشبه به الى المشبه قلت تجعل الاضافة بيانية وهى تقتضى الاتحاد فى المفهوم ۱۲ دسوقى۔
ع قال فى الشرح الشواهد لا اعرف قائله۔

تشریح المعانی..... قولہ وباعتبار اداتہ الخ ادات کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں، مؤکد اور مرسل، تشبیہ مؤکد وہ ہے جس میں ادات تشبیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسے آیت ”وہی تمر مرا لسحاب“ (اگر اس میں کاف کو مقدر مانا جائے تو مرسل ہوگی ورنہ مؤکد) اسی طرح یہ آیت ہے ”واذواجہ امہاتہم“ وجنۃ عرضہا السموات والارض۔

قولہ ای من المؤکد الخ یعنی تشبیہ مؤکد کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ادات تشبیہ کو حذف کر کے مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا جائے جیسے شعر۔ والریح تعبت الخ۔ اس میں محل استشہاد ”لجین الماء“ ہے، لجین بضم لام وفتح جیم ہے بمعنی چاندی، یہ اصل میں ”الماء الذی ہو کاللجین“ تھا ادات تشبیہ کو حذف کر کے مشبہ بہ (لجین) کو مشبہ (الماء) کی طرف مضاف کر دیا گیا، معنی یہ ہوئے کہ ہوا شاخوں کے ساتھ کھیل رہی ہے یعنی ان کو ادھر ادھر جھکا رہی ہے ایسے وقت میں کہ پچھلے پہر کی زردی ایسے پانی پر ظاہر ہو چکی جو صفائی میں چاندی کی طرح ہے۔

قولہ من الاوقات الطیبہ الخ یعنی ذہب الاصل عصر سے مغرب تک کے وقت کو کہتے ہیں جو صبح کی طرح خوشگوار اوقات سے شمار کیا جاتا ہے کما قال ابیوردی۔ لیا لہ اسحار وفیہ ہواجر ☆ کم خضلت والشمس تنعس اصلا اور زردی کے ساتھ متصف کیا جاتا ہے جیسے کسی کا شعر ہے۔ ورب نہار للفرق اصیلہ اہ اس میں لفظ اصیلہ مبتداء اول ہے اور وجہی اس پر معطوف ہے اور کلاما مبتداء ثانی مضاف ہے اور لونیہما مضاف الیہ ہے، اور متناسب مبتداء ثانی کی خبر ہے اور مبتداء ثانی اپنی خبر سے مل کر مبتداء اول کی خبر ہے اور رابطہ وہ ضمیر ہے جو لونیہما میں ہے اور شارح کا قول ”وشعاع الشمس فیہ“ جملہ حالیہ ہے ای والحال ان شعاع الشمس واقع فیہ لان اصفرار شعاعہافی هذا الوقت یوجب اصفرارہ۔

قولہ حتی ذہب بعضهم الخ علامہ غلخالی اور علامہ نظیبی نے کہا ہے کہ شعر میں لجین بفتح لام وکسر جیم ہے جس سے مراد وہ پتے ہیں جو درخت سے جھڑ جاتے ہیں شاعر نے ان کے ساتھ وجہ ماہ کو تشبیہ دی ہے والمعنی انہ قد جرى ذہب الاصل علی وجہ الماء الشبیہ بالورق الساقط من الشجر، علامہ زوزنی فرماتے ہیں کہ اسل سے مراد درخت ہے جس میں جڑیں اور ریشے ہوتے ہیں، اور ذہب سے مراد وہ پتے ہیں جو موسم خریف میں زرد ہو کر پانی کی سطح پر گر جاتے ہیں، شارح کہتا ہے کہ یہ دونوں قول بالکل غلط ہیں، اول تو اس لئے غلط ہے کہ وجہ ماہ کو گرے ہوئے پتوں کے ساتھ تشبیہ دینا بے معنی ہے، ثانی اس لئے غلط ہے کہ جو پتے موسم خریف سے زرد ہو کر گر پڑے ہوں ان کا اسی درخت کے ساتھ اختصاص نہیں جس کی جڑیں ہوں لہذا اصناف بے معنی ہے نیز درخت پر اصیل کا اطلاق نہ لغت کے اعتبار سے صحیح ہے نہ عرف کے اعتبار سے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

أَوْ مُرْسَلٌ عَلَىٰ إِمَّا مُؤَكَّدٌ وَهُوَ بِخِلَافِهِ أَيُّ مَا ذَكَرَ آدَاتُهُ فَصَارَ مُرْسَلًا مِنَ التَّائِيدِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ (یا مرسل ہے) اناؤکد پر عطف ہے (اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی جس میں اداتہ تشبیہ مذکور ہو پس یہ قسم مرسل ہوگی اس تاکید سے جو مستفاد ہے حذف اداتہ سے حَذْفِ الْاِدَاةِ الْمُشْعِرِ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ بَانَ الْمُشْبَهَةِ عَيْنُ الْمُشْبَهِ بِهِ كَمَا مَرَّ مِنَ الْاِمْتِلَةِ الْمَذْكُورَةِ فِيهَا اور بظاہر مشیر ہے اس بات کی طرف کہ مشبہ عین مشبہ بہ ہے (جیسا کہ گذر چکیں) وہ مثالیں جن میں اداتہ تشبیہ مذکور ہے آدَاةُ التَّشْبِيهِ وَالتَّشْبِيهُ بِاعْتِبَارِ الْغَرَضِ اِمَّا مَقْبُولٌ وَهُوَ الْوَافِي بِاِفَادَتِهِ اَيُّ اِفَادَةِ الْغَرَضِ كَاَنْ يَكُوْنَ (اور تشبیہ باعتبار غرض یا مقبول ہے اور وہ وہ ہے جو غرض کو پورے طور پر ادا کر رہی ہو باقی طور کہ مشبہ بہ مشہور تر ہو وجہ شبہ کے ساتھ

الْمُشَبَّهَ بِهِ أَعْرَفَ شَيْءٍ بِوَجْهِ الشَّبْهِ^(۱) فِي بَيَانِ الْحَالِ أَوْ كَانَ يَكُونُ الْمُشَبَّهَ بِهِ أَتَمَّ شَيْءٍ فِيهِ أَى فِي وَجْهِ
 بَيَانِ حَالِ مِثْلِ (یا) بایں طور کہ مشبہ بہ (بہ) شبہ میں اتم ہو ناقص کو کامل کے ساتھ ملحق کرنے میں نیز (بایں طور
 التَّشْبِيهِ فِي الْحَاقِ النَّاقِصِ بِالْكَامِلِ أَوْ كَانَ يَكُونُ الْمُشَبَّهَ بِهِ مُسَلِّمَ الْحُكْمِ فِيهِ أَى فِي التَّشْبِيهِ
 کہ مشبہ بہ تشبیہ میں (مسلم الحکم اور معروف الحکم ہو مخاطب کے نزدیک بیان امکان میں یا مردود سے)
 مَعْرُوفَةً عِنْدَ الْمُخَاطَبِ فِي بَيَانِ الْإِمْكَانِ أَوْ مَرْدُودَةً عَلَى مَقْبُولٍ وَهُوَ بِخِلَافِهِ أَى مَا يَكُونُ
 قَاصِرًا عَنِ إِفَادَةِ الْغَرَضِ بَانَ لَا يَكُونُ عَلَى شَرْطِ الْمَقْبُولِ كَمَا سَبَقَ .

مقبول پر معطوف ہے (اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی وہ جو افادہ غرض سے قاصر ہو بایں طور کہ وہ مقبول کی شرط پر نہ ہو۔

تشریح المعانی:..... قولہ اوامر سئل الخ اذادۃ تشبیہ کے اعتبار سے دوسری قسم مرسل ہے، جو تشبیہ مؤکد کے خلاف ہے یعنی مرسل اس تشبیہ
 کا نام ہے جس میں اذادۃ تشبیہ حذف نہیں ہوتے گویا یہ اس تاکید سے خالی کر دی گئی جو حذف اذادۃ سے مستفاد ہے اور بظاہر اس بات کی طرف
 مشیر ہے کہ مشبہ عین مشبہ بہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں محذوف اذادۃ تشبیہ بلیغ تر ہوتی ہے کیونکہ اس میں امر دوم کو مجازاً امر اول کی
 جگہ پر رکھا جاتا ہے۔

قولہ و باعتبار للغرض الخ غرض کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں، مقبول اور مردود، مقبول وہ تشبیہ ہے جو اس کی غرض کو پورے طور
 پر ادا کرے بایں طور کہ بیان حال میں مشبہ بہ وجہ شبہ کے ساتھ مشہور تر ہو یا ناقص کو کامل کے ساتھ ملحق کرنے میں مشبہ بہ وجہ شبہ میں تمام ہو یا
 تشبیہ میں مشبہ بہ مسلم الحکم ہو وغیرہ، تشبیہ مردود وہ ہے جو غرض تشبیہ کے افادہ میں قاصر ہو۔

(تنبیہ):..... محض غرض کے اعتبار سے تشبیہ کو مقبول و مردود کے ساتھ موسوم کرنا صرف ایک اصطلاح ہے ورنہ ہر وہ تشبیہ جس میں وجہ شبہ یا
 طرفین کے اعتبار سے شروط تشبیہ میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو وہ مردود ہے ورنہ مقبول۔

خَاتِمَةٌ

(یہ خاتمہ ہے)

فِي تَقْسِيمِ التَّشْبِيهِ بِحَسَبِ الْقُوَّةِ وَالضَّعْفِ فِي الْمُبَالَغَةِ بِاعْتِبَارِ ذِكْرِ الْأَرْكَانِ وَتَرْكِهَا قَدْ سَبَقَ
 تشبیہ کی تقسیم میں مبالغہ کے اندر قوت و ضعف کے لحاظ سے باعتبار ذکر ارکان و حذف ارکان کے پہلے گذر چکا
 أَنَّ الْأَرْكَانَ أَرْبَعَةً وَالْمُشَبَّهَ بِهِ مَذْكُورٌ قَطْعًا فَالْمُشَبَّهُ أَمَّا مَذْكُورٌ أَوْ مَحْدُوفٌ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ
 کہ ارکان تشبیہ چار ہیں اور مشبہ بہ مذکور ہوتا ہے قطعاً اب مشبہ مذکور ہوگا یا محذوف برہر دو تقدیر وجہ شبہ مذکور ہوگی
 فَوَجْهُ الشَّبْهِ أَمَّا مَذْكُورٌ أَوْ مَحْدُوفٌ وَعَلَى التَّقَادِيرِ فَالْأَدَاةُ أَمَّا مَذْكُورَةٌ أَوْ مَحْدُوفَةٌ تَصِيرُ ثَمَانِيَةً .
 یا محذوف ، برہر چہار تقادیر اذادۃ تشبیہ مذکور ہوگا یا محذوف یہ آٹھ قسمیں ہوں گی۔

(۱) الاولیٰ "اعرف الطرفين بوجه الشبه" لان شرط الاعرفية بالنسبة للمشبه فقط ۲ اطول.

تشریح المعانی: قولہ خاتمة الخ اس عنوان کے ذیل میں مراتب تشبیہ کا بیان ہے جو بلحاظ قوت وضعف و کرار کان وحدف ارکان تشبیہ کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں، شارح نے جو ” فی تقسیم التشبیہ “ کہا ہے اس کے بجائے ” فی بیان مراتب التشبیہ فی القوة والضعف “ کہنا چاہئے تھا جیسا کہ ماتن کی صریح عبارت اس پر دال ہے، نیز اگر یہاں تشبیہ کی تقسیم مقصود ہوتی تو ماتن اس کو علیحدہ طور پر خاتمہ میں ذکر نہ کرتا بلکہ سابقہ تقسیمات کی شمار میں درج کرتا، بعض لوگوں نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس تقسیم کو دیگر تقسیمات سے علیحدہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ طرف تشبیہ، وجہ شبہ اورادات کے ساتھ حاصل نہیں ہے، بلکہ طرفین وجہ شبہ، ادرات اور ان کے مجموعہ میں سے ہر ایک کے اعتبار سے تقسیم ہے، لیکن یہ تقسیمات سابقہ میں درج نہ کرنے کا نکتہ ہوانہ کہ اس کو تقسیمات سے علیحدہ کر کے مستقل عنوان کے ذیل میں لانے کا۔

قولہ قد سبق الخ یعنی یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ ارکان تشبیہ چار ہیں، مشبہ بہ، مشبہ، وجہ شبہ، أداة، ان میں سے مشبہ بہ تو قطعاً صغیر پر مذکور ہوتا ہے۔ رہا مشبہ سو وہ دو حال سے خالی نہیں مذکور ہو گا یا محذوف، اسی طرح وجہ شبہ اور أداة کی دو حالتیں ہیں۔ پس یہ آٹھ قسمیں ہوتی ہیں (۱) چاروں مذکور ہوں جیسے زید کا لاسد فی الشجاعۃ (۲) صرف مشبہ محذوف ہو جیسے کالا لاسد فی الشجاعۃ (۳) صرف وجہ شبہ محذوف ہو جیسے زید کا لاسد (۴) صرف أداة محذوف ہو جیسے زید لاسد فی الشجاعۃ (۵) مشبہ اور وجہ شبہ محذوف ہو جیسے کالا لاسد (۶) مشبہ اور أداة محذوف ہو جیسے لاسد فی الشجاعۃ (۷) وجہ شبہ اور أداة محذوف ہو جیسے زید لاسد (۸) مشبہ، وجہ شبہ اور أداة تینوں محذوف ہوں جیسے لاسد، ان میں سب سے اعلیٰ مرتبہ اس تشبیہ کا ہے جس میں وجہ شبہ اور أداة محذوف ہوں یا مشبہ بھی محذوف ہو، اس کے بعد اعلیٰ مرتبہ اس کا ہے جس میں کوئی ایک محذوف ہو اس کے علاوہ باقی صورتوں میں کوئی قوت نہیں۔

قولہ والمشبہ بہ مذکور قطعاً الخ۔ (سوال) حذف مشبہ بہ تو جائز ہے مثلاً کوئی یہ کہے: من یشبہ الالاسد؟ اس کے جواب میں کہا جائے زید، کداس کے یہی معنی ہوئے یشبہ الالاسد زید۔

(جواب) یہ تشبیہ کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ ساکل کے جواب میں فاعل کا بیان ہے اور اگر تشبیہ ہونا تسلیم بھی کر لیں تو گفتگو تشبیہات بلغاء میں ہے اور اس جیسی تشبیہ ان کے کلام میں وارد نہیں کذا فی شرحہ للمفتاح ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَأَعْلَى مَرَاتِبِ التَّشْبِيهِ فِي قُوَّةِ الْمُبَالَغَةِ إِذَا كَانَ اخْتِلَافُ الْمَرَاتِبِ وَتَعَدُّدُهَا بِإِعْتِبَارِ ذِكْرِ أَرْكَانِهِ أَيْ (اور اعلیٰ مراتب تشبیہ قوت مبالغہ میں) جبکہ ہو مراتب کا اختلاف اور ان کا تعدد (کل ارکان تشبیہ یا بعض ارکان تشبیہ کے ذکر کے اعتبار سے ہے) أَرْكَانِ التَّشْبِيهِ كُلِّهَا أَوْ بَعْضُهَا أَيْ بَعْضُ الْأَرْكَانِ فَقَوْلُهُ بِإِعْتِبَارِ مُتَعَلِّقٌ بِالِاخْتِلَافِ الدَّالُّ عَلَيْهِ سَوْفَ (پس ماتن کا قول ” باعتبار “ متعلق ہے اختلاف کے جس پر سیاق کلام دال ہے) الْكَلَامِ لِأَنَّ أَعْلَى مَرَاتِبِ التَّشْبِيهِ إِنَّمَا يَكُونُ بِالنَّظْرِ إِلَى عِدَّةِ مَرَاتِبِ مُخْتَلِفَةٍ وَإِنَّمَا قِيْدٌ بِذَلِكَ لِأَنَّ (کیونکہ اعلیٰ مراتب تشبیہ چند مختلف مراتب کے لحاظ سے ہی ہو سکتا ہے پھر اس کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ یہ ہے) اِخْتِلَافِ الْمَرَاتِبِ قَدْ يَكُونُ بِإِخْتِلَافِ الْمَشْبِيهِ بِهِ نَحْوُ: زَيْدٌ كَالْأَسَدِ وَزَيْدٌ كَالذَّبِّ فِي الشَّجَاعَةِ وَقَدْ (کہ اختلاف مراتب کبھی اختلاف مشبہ بہ کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے زید کالاسد، زید کالذئب فی الشجاعۃ) يَكُونُ بِإِخْتِلَافِ الْأَدَاةِ نَحْوُ: زَيْدٌ كَالْأَسَدِ وَكَأَنَّ زَيْدًا الْأَسَدُ وَقَدْ يَكُونُ بِإِعْتِبَارِ ذِكْرِ الْأَرْكَانِ كُلِّهَا (اور کبھی اختلاف اداتہ کی وجہ سے جیسے زید کالاسد وکأن زیدا الالاسد اور کبھی کل یا بعض ارکان کے ذکر کے اعتبار سے

أَوْ بَعْضَهَا بَأَنَّهُ إِنْ ذُكِرَ الْجَمِيعُ فَهُوَ أَذْنَى الْمَرَاتِبِ وَإِنْ حُذِفَ الْوَجْهُ وَالْأَدَاةُ فَأَعْلَاهَا وَإِلَّا فَمُتَوَسِّطٌ.
باین طور کہ اگر تمام کو ذکر کر دیا جائے تو یہ سب سے ادنیٰ مرتبہ ہے اور اگر وجہ شبہ اور ادات کو حذف کیا جائے تو یہ اعلیٰ ہے ورنہ متوسط۔

تشریح المعانی..... قولہ باعتبار ذکر ارکانہ الخ ارباب بیان میں سے، اکثر لوگ حذف مشبہ بہ کے قائل نہیں کیونکہ حذف مشبہ بہ تادیر ہے پس ان حضرات کے یہاں ”من یشبہہ الا سد“ کے جواب میں ”زید“ مبتدا محذوف الخمر ہے، لیکن بعض حضرات کے یہاں مشبہ بہ کو بھی حذف کرنا جائز ہے اس لئے ان کے یہاں حذف و ذکر ارکان کی سولہ قسمیں ہوں گی۔ آٹھ تو وہی جو ہم اس سے قبل ذکر کر چکے اور آٹھ جو یہاں ذکر کی جاتی ہیں (۱) مشبہ بہ محذوف ہو جیسے زید مثل فی الشجاعة ای مثل الا سد (۲) مشبہ بہ مشبہ محذوف ہو جیسے مثل فی الشجاعة ای زید (۳) مشبہ بہ واداة محذوف ہو جیسے زید فی الشجاعة ای زید کا لا سد فیہا (۴) مشبہ بہ ووجہ شبہ محذوف ہو جیسے زید مثل ای زید مثل الا سد فی الشجاعة (۵) مشبہ بہ واداة محذوف ہو جیسے کوئی کہے فی ای شئی شبہ زید الا سد (زید کس بات میں شیر کے مشابہ ہے؟) اس کے جواب میں کہا جائے: فی الشجاعة (۶) مشبہ بہ ووجہ شبہ محذوف ہو جیسے سائل کے سوال ”ما حکم زید مع الا سد“؟ کے جواب میں کہا جائے: مثل (۷) مشبہ بہ واداة محذوف ہو جیسے ”من یشبہہ الا سد“ کے جواب میں کہا جائے: زید (۸) سب محذوف ہوں جیسے تشبیہ معلق بالشرط میں ہوتا ہے کقولہ عزماتہ مثل النجوم الخ

کہ بصرین کے مذہب پر اس کی تقدیریوں ہے لو لم یکن للثاقبات افول لکانت عزماتہ کالثاقبات ۱۲۔

قولہ فقوله باعتبار الخ یہ قول شارح کے قول سابق ”اذا کان اختلاف المراتب“ پر متفرع ہے جو دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ متبادرالی الفہم یہی ہے کہ ماتن کے قول ”باعتبارہ“ اس کے قول ”فی قوۃ المبالغہ“ سے متعلق ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ جب تشبیہ کے کل ارکان مذکور ہوں تو اس صورت میں مبالغہ کے اندر قوت ہوگی حالانکہ اس صورت میں سرے سے مبالغہ ہی نہ ہوگا چر جائیکہ مبالغہ کے اندر قوت ہوگی جواب کا حاصل یہ ہے کہ قول مذکور ”فی قوۃ المبالغہ“ سے متعلق نہیں بلکہ اس اختلاف سے متعلق ہے جس پر سیاق کلام دال ہے کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ اعلیٰ مراتب تشبیہ چند مختلف مراتب کے لحاظ سے ہی ہو سکتا ہے۔

قولہ متعلق بالا اختلاف الخ علامہ عبدالحکم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ اس سے شارح کا مقصد یہ ہے کہ قول ماتن ”باعتبارہ“ اس اختلاف سے متعلق ہے جو اس کے قول ”اعلیٰ مراتب التشبیہ“ سے مفہوم ہے اور ظرف کے لئے فعل کی بوجہ کافی ہوتی ہے یہ مقصد نہیں کہ لفظ اختلاف نظم کلام میں مقدر ہے اور ظرف لغت ہے، گویا موصوف نے اس کو مقدر اس لئے مانا کہ اس صورت میں مصدر کا اس کے محذوف ہونے کی حالت میں عمل کرنا لازم آتا ہے، لیکن یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو اس کو جائز نہیں مانتے، بعض حضرات کے نزدیک جار مجرور میں اعمال مصدر جائز ہے اگرچہ وہ محذوف ہی ہو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے کہ ظرف کا تعلق اس اختلاف سے ہے جس پر سیاق کلام دال ہے اس کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ ظرف کو ظرف مستقر بنایا جاسکتا ہے باین طور کہ ”باعتبارہ“ کو محذوف سے متعلق مان کر ”مراتب“ کا حال قرار دیا جائے، کیونکہ مضاف الیہ سے حال واقع ہونے کی شرط یعنی بعضیت مضاف یہاں موجود ہے۔ جس کلام کی تقدیر یوں ہوگی اعلیٰ المراتب کا نئے باعتبار ذکر ارکانہ و حذف اہ جواب یہ ہے کہ یہاں شارح کا مقصد ان لوگوں پر رد کرنا ہے جنہوں نے ”باعتبارہ“ کو ”قوۃ المبالغہ“ سے متعلق مانا ہے جیسا کہ مابعد میں شارح کے قول ”وقد توہم بعضهم“ سے معلوم ہوتا ہے، اس لئے شارح نے اس صورت کو اختیار کیا ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

قولہ قد یكون باختلاف المشبہ بہ الخ یعنی اختلاف مراتب کبھی قوت و ضعف میں مشبہ بہ کے اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے کہ اگر

مشبہ بہ وجہ شبہ میں قوی تر ہو تو اس تشبیہ کا مرتبہ اس تشبیہ کے مرتبہ سے اقوی ہوگا جس میں شبہ بہ وجہ شبہ میں ضعیف ہو پس زید کا لاسد فی الشجاعة بمقابلہ زید کا الذنب فی الشجاعة بلیغ تر ہوگا کیونکہ اول میں مشبہ بہ وجہ شبہ کے اندر قوی ہے اور ثانی میں ضعیف، اور کبھی اختلاف مراتب اختلاف اداة کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے زید کا لاسد اور کان زیداً اسد کہ اس میں تشبیہ ثانی تشبیہ اول کے مقابلہ میں بلیغ تر ہے کیونکہ لفظ کان برائے ظن ہے جو علم سے قریب تر ہے ای اظن ان زیداً اسد لشدۃ المشابہة بینہما۔

قولہ والا فمتوسط الخ یعنی جمع ماذکر کی طرف راجع نہیں بلکہ وجہ شبہ اور اداة دونوں کے ایک ساتھ حذف کی طرف راجع ہے ای ولا یحذف الوجه والا داة معاً ای بان حذف احد ہما، پھر یہ چار صورتوں پر صادق ہے اول یہ کہ اداة محذوف ہو (مشبہ مذکور ہو یا محذوف) دوم یہ کہ وجہ شبہ محذوف ہو (مشبہ مذکور ہو یا محذوف) پہلی دو کی مثال جیسے زید اسد فی الشجاعة اسی طرح جب زید کے متعلق دریافت کیا جائے تو اس کے جواب میں کہا جائے اسد فی الشجاعة، آخری دو کی مثال جیسے زید کا لاسد یا حال زید کی بابت سوال ہو اور اس کے جواب میں کہا جائے کالا سد۔

وَقَدْ تَوَهَّم بَعْضُهُمْ أَنَّ قَوْلَهُ بِإِعْتِبَارِ مُتَعَلِّقٍ بِقُوَّةِ الْمُبَالَغَةِ فَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ لَا قُوَّةَ لِلْمُبَالَغَةِ عِنْدَ ذِكْرِ بَعْضٍ كَوَيْدِهِمْ هُوَ كَقَوْلِ بَاتِنٍ بِإِعْتِبَارِ قُوَّةِ الْمُبَالَغَةِ مُتَعَلِّقٍ بِهِ پَسِ اس نے باتن پر یہ اعتراض کر دیا کہ جمع ارکان کے ذکر کی صورت میں تو مبالغہ میں کوئی قوت نہیں، جَمِيعِ الْأَرْكَانِ فَالْأَعْلَى عَلَى حَذْفِ وَجْهِهِ وَأَدَاتِهِ فَقَطُّ أَيْ بَدُونِ حَذْفِ الْمُشْبَهِ نَحْوُ زَيْدٍ أَسَدٌ أَوْ مَعَ

پس اعلیٰ مرتبہ (صرف وجہ شبہ اور اور اداة کے حذف کرنے پر ہے) جیسے زید اسد (یا حذف مشبہ کیاتھ) حَذْفِ الْمُشْبَهِ نَحْوُ أَسَدٍ فِي مَقَامِ الْإِخْبَارِ عَنْ زَيْدٍ ثُمَّ الْأَعْلَى بَعْدَ هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ حَذْفِ أَحَدِهِمَا أَيْ

جیسے اسد، زید کے متعلق خبر دینے کے موقع پر (پھر) اعلیٰ مرتبہ اس مرتبہ کے بعد (وجہ شبہ اور اداة اداة میں سے ایک کے حذف کرنے پر ہے اسی طرح) وَجْهِهِ وَأَدَاتِهِ كَذَلِكَ أَيْ فَقَطُّ أَوْ مَعَ حَذْفِ الْمُشْبَهِ نَحْوُ زَيْدٍ كَالْأَسَدِ وَنَحْوُ كَالْأَسَدِ عِنْدَ الْإِخْبَارِ

یعنی بلا حذف مشبہ یا مع حذف مشبہ جیسے زید کالاسد اور جیسے کالاسد زید کے متعلق خبر دینے کے وقت

عَنْ زَيْدٍ وَنَحْوُ زَيْدٍ أَسَدٌ فِي الشُّجَاعَةِ وَنَحْوُ أَسَدٍ فِي الشُّجَاعَةِ عِنْدَ الْإِخْبَارِ عَنْ زَيْدٍ وَلَا قُوَّةَ لِغَيْرِهَا

اور جیسے زید اسد فی الشجاعة اور جیسے ہمد فی الشجاعة زید کے متعلق خبر دینے کے وقت (اور اس کے ماسوا میں کوئی قوت نہیں)

وَهُمَا الْإِثْنَانِ الْبَاقِيَانِ أَعْنَى ذِكْرِ الْأَدَاةِ وَالْوَجْهِ جَمِيعًا أَمَا مَعَ ذِكْرِ الْمُشْبَهِ أَوْ بَدُونِهِ نَحْوُ زَيْدٍ كَالْأَسَدِ

اور وہ دو صورتیں ہیں یعنی اداة اور وجہ شبہ دونوں مذکور ہوں بلا ذکر مشبہ یا مع ذکر مشبہ جیسے زید کالاسد فی الشجاعة

فِي الشُّجَاعَةِ وَنَحْوُ كَالْأَسَدِ فِي الشُّجَاعَةِ خَبْرًا عَنْ زَيْدٍ وَبَيَانُ ذَلِكَ أَنَّ الْقُوَّةَ أَمَا بِعُمُومِ وَجْهِ الشُّبْهِ

اور جیسے کالاسد فی الشجاعة زید کی بابت خبر دیتے ہوئے اور اس کا بیان یہ ہے کہ قوت یا تو بظاہر عموم وجہ شبہ کے سبب سے ہوتی ہے

ظَاهِرًا أَوْ بِحَمْلِ الْمُشْبَهِ بِهِ عَلَى الْمُشْبَهِ بِأَنَّهُ هُوَ فَمَا اشْتَمَلَ عَلَى الْوَجْهِينِ جَمِيعًا فَهُوَ فِي غَايَةِ

یا مشبہ بہ کو مشبہ پر محمول کر سکی وجہ سے پس جو صورت ان دونوں پر مشتمل ہو اس میں انتہائی قوت ہوگی

الْقُوَّةَ وَمَا خَلَا عَنْهُمَا فَلَا قُوَّةَ لَهُ وَمَا اشْتَمَلَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَقَطُّ فَهُوَ مُتَوَسِّطٌ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور جو دونوں سے خالی ہو اس میں بالکل قوت نہ ہوگی اور جو ایک پر مشتمل ہو وہ متوسط ہوگی واللہ اعلم۔

تشریح المعانی:..... قولہ وقد توهم الخ بعض سے مراد علامہ غلغالی ہیں جنہوں نے یہ سمجھا کہ قول ماتن ” باعتبار ” قوت المبالغہ سے متعلق ہے اور متن پر اعتراض کر دیا کہ جمع ارکان کے ذکر کی صورت میں تو سرے سے مبالغہ ہی نہیں ہوتا چہ جائیکہ مبالغہ میں قوت ہو پس ماتن کو یوں کہنا چاہئے تھا ”اعلیٰ مراتب التشبیه فی القوۃ الحاصلة باعتبار حذف بعض الارکان ما حذف منه الوجه والأداة معا اعتراض“ کا جواب شارح پہلے ہی دے چکا۔ فتذکر۔

قولہ حذف وجہہ واداقہ الخ یہاں حذف وجہ اور حذف اداة سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ صرف لفظاً محذوف ہوں اور نظم کلام میں مقدر ہوں بلکہ ان کا بالکل ترک مراد ہے بخلاف قول آئندہ ”مع حذف المشبہ“ کی کہ اس میں مشبہ کا صرف لفظاً محذوف ہوتا مراد ہے، کیونکہ اگر مشبہ کو بالکل ترک کر دیا جائے تو وہ تشبیہ سے نکل کر استعارہ میں داخل ہو جائے گا، پھر ”حذف وجہہ واداقہ فقط“ اور ”مع حذف المشبہ“ میں جو دو صورتیں ہیں، یہ دونوں مرتبہ کے لحاظ سے برابر ہیں کما فی الا طول۔

قولہ ثم الاعلیٰ الخ یہاں لفظ اعلیٰ الفعل تفضیل اپنے معنی پر نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ قسم ہے جو متصف بالعلوم ہو اس واسطے کہ مراتب اربعہ مذکورہ کے بعد قوت مبالغہ میں کوئی علو نہیں ہے۔

قولہ ای فقط الخ یہ قسم مراتب اربعہ پر مشتمل ہے جن میں سے ایک کی طرف شارح نے اپنے قول ” نحو زید کا لا سد“ سے اشارہ کیا ہے یعنی اس میں صرف وجہ شبہ محذوف ہے اور مرتبہ دوم کی طرف ” نحو کالا سد عند الاخبار عن زید“ سے اشارہ ہے جس میں وجہ شبہ اور مشبہ دونوں محذوف ہیں، اور مرتبہ سوم کی طرف ” نحو زید اسد فی الشجاعة“ سے اشارہ ہے جس میں صرف اداة تشبیہ محذوف ہے، اور مرتبہ چہارم کی طرف ” نحو اسد فی الشجاعة عند الاخبار عن زید“ سے اشارہ ہے جس میں اداة تشبیہ اور مشبہ محذوف ہے، حاصل یہ کہ پہلی قسم جو اعلیٰ ہونے کے ساتھ متصف ہے اس کے تحت میں چار مرتبے ہیں، اور تیسری قسم جو ضعیف ہونے کے ساتھ متصف ہے اس کے تحت میں دو مرتبے ہیں جو ضعیف کے لحاظ سے متساوی ہیں۔

قولہ و بیان ذلک الخ صور مذکورہ کے مشتمل برقوت ہونے کا بیان یہ ہے کہ قوت یا تو بظاہر عموم وجہ شبہ کے سبب سے ہوتی ہے، جس کا حصول وجہ شبہ کو حذف کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے، اس واسطے کہ جب وجہ شبہ کو حذف کر دیا جائے تو اس سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ الخاق کے سلسلہ میں بعض اوصاف کو بعض پر کوئی ترجیح نہیں بلکہ ہر وصف جہت الخاق ہے اور یہ چیز اتحاد کو قوی تر بنا دیتی ہے۔ بخلاف اس صورت کے جس میں وجہ شبہ مذکور ہو کہ اس میں جہت الخاق متعین ہونے کی وجہ سے وجوہ اختلاف اپنی اصلی حالت پر باقی رہتی ہیں، جس کی وجہ سے اتحاد میں بعد پیدا ہو جاتا ہے، چنانچہ جب کوئی شخص یہ کہے زید اسد فی الشجاعة تو اس سے ظاہر یہی ہے کہ جہت جامعہ صرف شجاعت ہے و ما سواها من الاوصاف متباق علی اصل الاختلاف۔

قولہ او بحمل المشبہ بہ الخ یا قوت مشبہ بہ کو مشبہ پر محمول کرنے کی وجہ سے ہوتی ہے جس کا حصول ادب تشبیہ کو حذف کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے اس واسطے کہ اداة تشبیہ کا مذکور ہونا ملحق اور ملحق بہ کے درمیان مابینت پر دال ہے اور اس کا محذوف ہونا بظاہر یہ بتاتا ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے پر صادق ہے، جس سے ان کے درمیان اتحاد قوت پذیر ہو جاتا ہے، پس شارح کے قول او بحمل المشبہ بہ علی المشبہ میں حمل سے مراد حمل بحسب الظاہر ہے نہ کہ حمل باعتبار حقیقت مگر شارح نے ” اما بعموم وجہ الشبہ“ کے ساتھ ” ظاہر ا کے مذکور ہونے پر اعتماد کرتے ہوئے ” اول حمل المشبہ بہ علی المشبہ“ کے ساتھ اس قید کو ذکر نہیں کیا۔

قولہ فما اشتمل علی الوجہین الخ وجہین سے مراد حذف وجہ شبہ اور حذف اداة تشبیہ ہے یعنی جو صورت ان دونوں پر مشتمل ہو اس میں انتہائی قوت ہوگی اور وہ دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ طرفین (مشبہ و مشبہ بہ) دونوں مذکور ہوں، دوم یہ کہ مشبہ محذوف ہو اور جو صورت ان دونوں سے خالی ہو جس کے تحت میں بھی مذکورہ دو صورتیں ہیں، اس میں بالکل قوت نہ ہوگی، اور جو صورت ان میں سے ایک پر مشتمل ہو

الْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ

مقصد دوم حقیقت و مجاز

هَذَا هُوَ الْمَقْصَدُ الثَّانِي مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَيَانِ أَيْ هَذَا بَحْثُ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَالْمَقْصُودُ الْأَصْلِيُّ
 یہ دوسرا مقصد ہے علم بیان کے مقاصد میں سے یعنی یہ حقیقت و مجاز کی بحث ہے اور اصل مقصود تو
 بِالنَّظَرِ إِلَى عِلْمِ الْبَيَانِ هُوَ الْمَجَازُ إِذْ بِهِ يَتَأْتِي اخْتِلَافُ الطَّرِيقِ دُونَ الْحَقِيقَةِ إِلَّا أَنَّهَا لَمَّا كَانَتْ
 علم بیان میں مجاز ہی ہے کیونکہ مختلف طریقوں سے معنی کی ادائیگی اسی سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ حقیقت سے مگر چونکہ حقیقت بمنزلہ اصل کے ہے
 كَالْأَصْلِ لِلْمَجَازِ إِذِ الْإِسْتِعْمَالُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ فَرَعُ الْإِسْتِعْمَالِ فِيمَا وُضِعَ لَهُ جَرَتْ الْعَادَةُ
 مجاز کیلئے اس واسطے کہ غیر ما وضع له میں لفظ کا استعمال موضوع لہ میں استعمال کی فرع ہے
 بِالْبَحْثِ عَنِ الْحَقِيقَةِ أَوْلَى وَقَدْ يُقَيِّدَانِ بِاللُّغَوِيِّينَ لِيَتَمَيَّزَا عَنِ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ
 اس لئے عادت جاری ہے اولاً حقیقت سے بحث کرنیکی (اور کبھی مقید کئے جاتے ہیں یہ لغویین کے ساتھ) تاکہ ممتاز ہو جائیں اس حقیقت و مجاز سے
 اللَّذَيْنِ هُمَا فِي الْإِسْنَادِ وَالْأَكْثَرُ تَرَكُّ هَذَا التَّقْيِيدُ لِئَلَّا يَتَوَهَّمَنَّ أَنَّهُ مُقَابِلٌ لِلشَّرْعِيِّ وَالْعُرْفِيِّ.
 جو اسناد میں ہوتے ہیں لیکن اکثر اس تہیید کا ترک ہی ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ شرعی اور عرفی کا مقابل ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله الحقيقة والمجاز الخ اس کی بابت کوئی اختلاف نہیں کہ قرآن پاک میں حقائق کا وقوع ہے اور جمہور نے قرآن
 میں مجاز کا وقوع بھی تسلیم کیا ہے، البتہ علماء کی ایک جماعت اس کی قائل نہیں، ان ہی میں سے اہل ظواہر بھی ہیں اور شوافع میں سے ابن القاص
 اور مالکیہ میں سے ابن خویز منداد نے بھی قرآن میں مجاز کے وقوع کا انکار کیا ہے، وجہ انکار یہ ہے کہ مجاز ایک قسم کا جھوٹ ہے اور قرآن کریم
 اس سے منزہ ہے پھر متکلم مجاز کی طرف اسی وقت جاتا ہے جب اس کے لئے حقیقت کا میدان تنگ ہو جائے، ایسی صورت میں وہ استعارہ کر
 لیتا ہے، اور اللہ جل شانہ کے حق میں یہ امر محال ہے، لیکن ان کا یہ شبہ باطل ہے کیونکہ اگر قرآن میں مجاز کا وقوع نہ مانا جائے تو کلام کی ایک
 بہت بڑی خوبی مفقود ہو جائے گی اس لئے کہ بلغاء کے یہاں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ حقیقت کی بہ نسبت مجاز کا درجہ خوبی کلام میں بڑھا ہوا ہے،
 نیز جب قرآن کو مجاز سے خالی مانا جائے گا تو لامحالہ وہ حذف، تاکید اور موقع بموقع قصص کے ذکر سے بھی خالی ہوگا، ہم اس مسئلہ پر اوائل
 کتاب میں مصنف کے قول ” وهو في القرآن كثير “ کے ذیل میں سیر حاصل بحث کر چکے ہیں۔

قوله هذا هو المقصد الثاني الخ یعنی علم بیان کے مقاصد ثلاثہ میں سے مقصد اول یعنی تشبیہ کی بحث گذر چکی اب مقصد ثانی یعنی
 حقیقت و مجاز کی بحث شروع کر رہا ہے۔

قوله والمقصود الاصلی الخ یعنی بحث حقیقت و مجاز میں مقصود اصلی صرف مجاز ہے حقیقت کا تذکرہ تو متبعاً ہوتا ہے کیونکہ وضوح
 و خفاء کے لحاظ سے مختلف طریقوں کے ساتھ معنی واحد کی ادائیگی جو علم بیان کا معیار بحث ہے وہ صرف مجاز ہی سے حاصل ہو سکتا ہے، مگر چونکہ
 حقیقت مجاز کے لئے بمنزلہ اصل کے ہے کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ لفظ کو اس کے ما وضع له میں استعمال کیا جائے اور مجاز یہ ہے کہ لفظ غیر موضوع
 میں استعمال ہو اور لفظ کا اپنے موضوع لہ میں استعمال ہونا اصل ہے اور غیر موضوع لہ میں استعمال ہونا فرع ہے اس لئے پہلے حقیقت کو ذکر
 کرتے ہیں تاکہ فرع کا اصل پر مقدم ہونا لازم نہ آئے۔

قولہ دون الحقیقۃ الخ اس لفظ کو بڑھا کر شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اختلاف طرق کا مجاز میں منحصر ہونا سہی ہے یعنی بناظ حقیقت، پس یہ اس کے معانی نہیں۔ کہ اختلاف طرق کنایہ سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

قولہ لما كانت کالاصول کما لا اصل کبرہ کر یہ بتایا ہے کہ مجاز کے لئے حقیقت کا اصل ہونا حقیقتہً نہیں ہے بلکہ وہ بمنزلہ اصل کے ہے کیونکہ ہر مجاز کے لئے حقیقت کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ (شارح نے مطول میں اسی کو متعارف کرایا ہے) یہی لفظ زمین ہے کہ یہ اپنے اصلی معنی یعنی رقیب القباب میں مستعمل نہیں بلکہ مجازی طور پر منعم کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

(سوال) مابعد میں شارح کا قول ”فروع الاستعمال فیما وضع له“ تو اسی پر دال ہے کہ مجاز حقیقت کی فرع ہے اور حقیقت اس کے لئے اصل ہے۔

(جواب) شارح کے قول ”فروع الاستعمال“ میں استعمال بالفعل مراد نہیں بلکہ یہ بحذف مضاف ہے اسی فروع قبول الاستعمال یا یہ کہا جائے کہ اس میں کاف محذوف ہے۔ ”ای کالفروع عن الاستعمال“ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ فریبت لحاظ غالب مراد ہے کیونکہ غالب یہی ہے کہ ہر مجاز حقیقت کی فرع ہوتا ہے۔

قولہ وقد یقیدان الخ لفظ کا حقیقت اور مجاز ہونا کئی اعتبارات ہوتا ہے، اول باعتبار لغت یقال حقیقۃ لغویہ و مجاز لغویہ دوم باعتبار شرح یقال حقیقۃ عقلیہ و مجاز عقلی۔ سوم باعتبار عرف یقال حقیقۃ عرفیہ و مجاز عرفی۔ چہارم باعتبار شرح یقال حقیقۃ شرعیہ و مجاز شرعی۔ اب بعض حضرات تو اس باب میں مطلق حقیقت و مجاز سے گفتگو کرتے ہیں اور بعض حقیقت و مجاز لغوی سے، یہ حضرات حقیقت و مجاز عقلی کو علم معانی میں لاتے ہیں، مصنف نے بھی ایسا ہی کیا ہے اس وقت حقیقت و مجاز و لغویین کے ساتھ متعین کرنا چاہتا ہے تاکہ اس حقیقت و مجاز سے احتراز ہو جائے جس کا تحقق اسناد میں ہوتا ہے، مگر اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس قید کو ذکر نہیں کرتے تاکہ اس سے یہ وہم پیدا نہ ہو کہ یہ حقیقت و مجاز شرعیہ اور عرفیہ کے بالمقابل ہے یعنی یہ بحث حقیقت لغویہ اور مجاز لغوی کی ہے، حقیقت و مجاز شرعیہ و عرفیہ کی نہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ بحث لغویہ کے علاوہ شرعیہ و عرفیہ کو بھی شامل ہے۔

قولہ لنلائتو ہم الخ لفظ تو ہم اس لئے لایا ہے کہ حقیقت میں یہ شرعی و عرفی کے بالمقابل نہیں ہے کیونکہ لغوی سے مراد وہ ہے جس میں لغت کو دخل ہو اور یہ بات شرعی اور عرفی پر بھی صادق ہے فانہما کذلک، مگر اس پر یہ معارضہ ہوتا ہے کہ حقیقت و مجاز و مطلق رکعت سے ان کا عقلی میں داخل ہونا لازم آتا ہے حالانکہ یہ عقلمین سے خارج ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ بوقت اطلاق ان کا عقلی میں داخل ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ عقلمین پر حقیقت و مجاز کا اطلاق اسی وقت ہوتا ہے جب وہ قید عقلی کے ساتھ متعین ہوں بخلاف شرعی اور عرفی کے کہ یہ بوقت اطلاق داخل ہو جاتے ہیں لہذا اذا دخلا عند التقیید فد حولہما عند الاطلاق اولیٰ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

الْحَقِيقَةُ فِي الْأَصْلِ فَعِيلٌ بِمَعْنَى فَاعِلٍ مِنْ حَقِّ الشَّيْءِ إِذَا ثَبَتَ أَوْ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ مِنْ حَقَّقْتَهُ إِذَا اثْبَتَهُ (حقیقت) دراصل فعلی فاعل سے جو حق الیقین یعنی ثابت سے ہے یا بمعنی مفعول ہے جو حقیقتہً یعنی اثبتہ سے ہے
ثُمَّ نُقِلَ إِلَى الْكَلِمَةِ الثَّابِتَةِ أَوْ الْمُسْتَبْتَةِ فِي مَكَانِهَا الْأَصْلِي وَالنَّاءُ فِيهَا لِلنَّقْلِ مِنَ الْوَصْفِيَّةِ إِلَى الْأِسْمِيَّةِ
پھر اس کو علم ثابت یا علم مثبت کی طرف نقل کرایا گیا اور اس میں ناء وصفیت سے اسیت کی طرف نقل کے لئے ہے
وَهِيَ فِي الْأَصْطِلَاحِ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا أُنِيَ فِي مَعْنَى وَضَعَتْ تِلْكَ الْكَلِمَةَ لَهُ فِي

اور حقیقت اصطلاح میں (وہ کلمہ ہے جو اس) معنی (میں مستعمل ہو جس کے لئے اس) کلمہ (کو وضع کیا گیا ہے
اصْطِلَاحٌ بِهٖ التَّخَاطُبُ اِیْ وَضِعَتْ فِیْ اصْطِلَاحٍ بِهٖ یَقَعُ التَّخَاطُبُ بِالْکَلَامِ الْمُسْتَعْمَلِ عَلٰی تِلْکَ

اس اصطلاح میں جس میں مخاطب ہو رہا ہے) یعنی معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو اس اصطلاح میں جس میں مخاطب ہو رہا ہے
الْکَلِمَةِ فَالظَّرْفُ اَعْنٰی فِیْ اصْطِلَاحٍ مُّتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ وَضِعَتْ وَتَعَلَّقَهُ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ عَلٰی مَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ
 اس کلام کیساتھ جو اس کلمہ پر مشتمل ہے، پس ظرف یعنی ”فی اصطلاح“ وضعت کیساتھ متعلق ہے اور اس کا ”المستعملہ“ کیساتھ متعلق ہوتا

مِمَّا لَا مَعْنٰی لَهُ فَاحْتَرَزَ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ عَنِ الْکَلِمَةِ قَبْلَ الْاِسْتِعْمَالِ فَاِنَّهَا لَا تُسَمٰی حَقِیْقَةً وَلَا مَجَازًا
 جیسا کہ بعض کو وہم ہوا ہے بے معنی ہے، پس احتراز کیا ہے ”المستعملہ“ کے ذریعہ اس کلمہ سے جو ابھی استعمال میں نہ آیا ہو کہ وہ نہ حقیقت کیساتھ موسوم ہے نہ مجاز کیساتھ
وَبِقَوْلِهِ فِیْمَا وَضِعَتْ لَهُ عَنِ الْغَلَطِ نَحْوُ خُذْ هٰذَا الْفَرَسَ مُشِیْرًا اِلٰی الْکِتَابِ وَعَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ
 اور ”فیما وضعت له“ کے ذریعہ غلط سے جیسے خذ هذا الفرس کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اور اس مجاز سے

فِیْمَا لَمْ یُوضَعْ لَهُ فِیْ اصْطِلَاحٍ بِهٖ التَّخَاطُبُ وَلَا فِیْ غَیْرِهٖ کَالْاَسَدِ فِی الرَّجْلِ الشُّجَاعِ
 جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جس کے لئے وہ نہ اس اصطلاح میں موضوع ہے جس میں مخاطب ہو رہا ہے اور نہ اس کے علاوہ میں جیسے لفظ اسد رجل شجاع میں
لَاَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ وَاِنْ کَانَتْ مَوْضُوْعَةً بِالتَّأْوِیْلِ اِلَّا اَنَّ الْمَفْهُوْمَ مِنْ اِطْلَاقِ الْوَضْعِ اِنَّمَا هُوَ الْوَضْعُ
 کیونکہ استعارہ گو بالتاویل موضوع ہے مگر وضع کے اطلاق سے وضع تحقیقی ہی مفہوم ہوتی ہے
بِالتَّحْقِیْقِ وَاِحْتَرَزَ بِقَوْلِهِ فِیْ اصْطِلَاحٍ بِهٖ التَّخَاطُبُ عَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ فِیْمَا وَضِعَ لَهُ فِیْ اصْطِلَاحٍ
 اور احتراز کیا ہے ”فی اصطلاح بہ التخطاب“ کے ذریعہ اس مجاز سے جو اس اصطلاح کے موضوع له میں مستعمل ہو جو اصطلاح

اٰخَرَ غَیْرِ الْاِصْطِلَاحِ الَّذِیْ بِهٖ وَقَعَ التَّخَاطُبُ کَالصَّلٰوَةِ اِذَا اسْتَعْمَلَهَا الْمُخَاطَبُ بِعَرَفِ الشَّرْعِ فِی
 اس اصطلاح کے علاوہ ہے جس میں مخاطب ہو رہا ہے جیسے لفظ صلوة جبکہ مخاطب اس کو بعرف شرع دعا میں استعمال کرے
الدُّعَاءِ فَاِنَّهَا تَكُوْنُ مَجَازًا لِاِسْتِعْمَالِهَا فِیْ غَیْرِ مَا وَضِعَتْ لَهُ فِی الشَّرْعِ یَعْنِیْ اَلَا رَکَانَ الْمَخْصُوْصَةَ
وَ اِنْ کَانَتْ مُسْتَعْمَلَةً فِیْمَا وَضِعَتْ لَهُ فِی اللُّغَةِ

کہ یہ مجاز ہے کیونکہ یہ باعتبار شرع موسوم له یعنی ارکان مخصوصہ کے غیر میں مستعمل ہے اگرچہ لفظ موضوع له میں مستعمل ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله فی الاصل فعیل الخ لفظ ہیئتہ باعتبار لغت وصف ہے فعیل کے وزن پر اور فعلیل یا تو بمعنی اسم فاعل ہے جو حق
 اشئی بمعنی مثبت سے ماخوذ ہے اور یا بمعنی اسم مفعول ہے جو حقیقت الشئی (بالتخفیف) بمعنی اثبتہ (بالتشدید) سے ماخوذ ہے اس
 کے بعد وصفیت سے اسمیت کی طرف بر تقدیر اول کلمہ ثابۃ اور بر تقدیر ثانی کلمہ مثبتہ کے لئے نقل کر لیا گیا۔ پس لفظ حقیقت میں تاء وصفیت سے
 اسمیت کی طرف نقل کے لئے ہے، اس کی تشریح یہ ہے کہ کلمہ تاء باعتبار اصل معنی فرعی یعنی تانیث پر دلالت کرتا ہے، اور لفظ حقیقت باعتبار
 اصل گو وصف ہے لیکن وصفی معنی میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ اسی معنی میں مستعمل ہوتا ہے، اس وجہ سے گویا وہ بنفسہ اسم ہو گیا اور اس کی اسمیت
 وصفیت کی فرع ہو گئی، پس فرعی اسمیت کو بتلانے کے لئے تاء لے آئے جیسے لفظ ذبیح بلاتا ہر مذ بوح کا وصف ہے اونٹ ہو یا گائے ہو یا
 بکری ہو بعد کو بکری کے لئے استعمال ہونے لگا اور وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کے لئے تاء لاکر ذبیحہ کہنے لگے ۱۲۔

(فائدہ):..... شارح کے کلام سے یہ معلوم ہوا کہ لفظ حقیقتہ میں کلمہ تاء برائے نقل ہے خواہ فعلیل بمعنی فاعل ہو یا بمعنی مفعول، علامہ کا کی کے ہاں بہر دو تقدیر تاء برائے تانیث ہے، اگر فعلیل بمعنی فاعل ہو تب تو تاء کا برائے تانیث ہونا ظاہر ہے کیونکہ فعلیل بمعنی فاعل مذکر مؤنث ہر دو طرح استعمال ہوتا ہے يقال رجل ظریف و امرأة ظريفة. (سوال) آیت ”من يحيى العظام وهى رميم“ میں رميم عظام کی صفت ہونے کے باوجود مذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ فعلیل بمعنی فعل مؤنث نہیں آتا۔ (جواب) لفظ رميم عظام کی صفت نہیں بلکہ عظام رامیتہ کے لئے اسم ہے، پس یہاں فعلیل نہ بمعنی فاعل ہے اور نہ بمعنی مفعول (ذکر المختصری) بر تقدیر ثانی تاء کا برائے تانیث ہونا اس لئے ہے کہ لفظ حقیقتہ کو وصفت سے اسمیت کی طرف نقل سے قبل مؤنث کی ایسی صفت مان لی جائے گی جو جاری بر موصوف نہ ہو، شرح مفتاح شریفی میں ہے کہ جب فعلیل بمعنی مفعول ہو تو جمہور کے ہاں تاء برائے نقل ہے اور جب بمعنی فاعل ہو تو برائے تانیث ہے ۱۲۔

قولہ المستعملة الخ حقیقت کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جو معنی زیر بحث اصطلاح میں موضوع نہ ہوں یعنی اگر گفتگو بحیثیت لغت ہو تو لغت اپنے موضوع نہ میں مستعمل ہو اور اگر گفتگو شرع میں ہو تو شرع اپنے موضوع نہ میں مستعمل ہو۔ ہکذا ’فی اصطلاح به التخاطب‘ میں فی ظرفیہ ”مستعملة“ کے متعلق نہیں ہے جیسا کہ بعض شارح کو وہم ہوا ہے بلکہ وضعت کے متعلق ہے اگر مستعملة کے متعلق کیا جائے تو یہ لفظ بمعنی ہر دو اعتبار سے غلط ہے لفظاً تو اس لئے غلط ہے کہ اس صورت میں دو حروف جارہ کا (جو لفظاً بمعنی ہر دو اعتبار سے متحد ہیں ایک عامل کے ساتھ متعلق ہونا لازم آتا ہے جو بتصریح نحاۃ ناجاز ہے، معنی اس لئے غلط ہے کہ جب لفظ استعمال کو کلمہ فی کلمہ ذکر کیا جاتا ہے تو اس وقت کلمہ فی کلمہ کا دخول مراد ہوتا ہے يقال استعمال الاسد فی زیدای ارید منه، پس اگر یہاں فی کو مستعملة کے متعلق کیا جائے تو کلمہ سے مراد اصطلاح ہوگی، اور یہ غلط ہے، نیز عبارت میں تخالف لازم آتا ہے۔ کیونکہ فیما وضعت لہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ معنی موضوع نہ مراد ہیں اور فی اصطلاح بہ التخاطب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاحی معنی مدلول مایہ ہے ۱۲۔

قولہ فاحترز الخ یہاں سے تعریف حقیقت کی قیود کے فوائد بیان کرنا چاہتا ہے کہ تعریف میں ”الکلمة۔ جنس کے درجہ میں ہے۔ جس میں جملہ الفاظ داخل ہیں اور ”المستعملة“ فصل کے درجہ میں ہے جس سے وہ کلمہ خارج ہو گیا جو وضع کے بعد ابھی تک استعمال نہ ہوا ہو، کیونکہ استعمال سے پیشتر لفظ کو نہ حقیقت کہہ سکتے ہیں نہ مجاز قرآن میں یہ قسم نہیں پائی جاتی۔ دوسری قید ”فیما وضعت لہ“ ہے مصنف نے الايضاح میں لکھا ہے اور شارح بھی نقل کر رہا ہے کہ اس قید کے ذریعہ غلط سے احتراز ہے کہ غلطی کی صورت میں لفظ کو غیر موضوع نہ میں استعمال ہوتا ہے مگر اس کو نہ حقیقت کہیں گے نہ مجاز جیسے کوئی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یوں کہے خذ هذا الفرس (سوال) وضع کے معنی یہ ہیں کہ لفظ کو بنفسہ کسی معنی پر دلالت کرنے کے لئے متعین کیا جائے۔ اور یہ معنی غلط میں موجود ہیں پھر ”فیما وضعت“ سے غلط کیسے خارج ہو سکتا ہے۔

(جواب) وضع میں قصد اور ارادہ کی شرط ہے یعنی معنی پر دلالت کرنے کے لئے بالقصد متعین کیا جائے۔ پس قید مذکور سے غلط کا خارج ہونا بالکل ظاہر ہے کیونکہ غلط مقصود نہیں ہوتا، لیکن صاحب عروس الافراح لکھتے ہیں کہ اس قید کے ذریعہ اس مجاز سے بھی احتراز ہو گیا جو کسی اصطلاح میں بھی موضوع نہ میں مستعمل نہ ہونے اصطلاح اہل لغت میں نہ اصطلاح اہل عرف میں جیسے رجل شجاع میں لفظ اسد کا استعمال کسی اصطلاح پر بھی موضوع نہ میں نہیں ہے وخرج بقوله ”فیما وضعت لہ“ الا علام ایضاً فانها مستعملة فی غیر ما وضعت لہ فلیست حقیقة ولا مجاز او قد صرح بهذا الاحتراز القشیری وغیرہ۔

(سوال) وہ مجاز جس کو وضع کی قید سے خارج کیا گیا ہے اس کی ایک قسم استعارہ بھی ہے۔ اور استعارہ موضوع نہ ہوتا ہے۔ پھر اس کو وضع کی قید سے خارج کرنا کیسے صحیح ہوا؟

(جواب) وضع سے مراد وضع تحقیق ہے اور استعارہ میں جو وضع ہوتی ہے وہ تاویلی ہوتی ہے بایں طور کہ مشبہ بہ کے افراد کی متعارف وغیر متعارف دو قسمیں کر کے ادعاء مشبہ کہ مشبہ بہ کے افراد غیر متعارف میں داخل کیا جاتا ہے، شارح نے ”لان الاستعارۃ بالتحقیق“ سے یہی بیان کیا ہے، تیسری قید ”اصطلاح بہ التخاطب“ کے ذریعہ اس مجاز سے احتراز ہے جو اس اصطلاح میں جس میں گفتگو ہو رہی ہو گو موضوع لہ میں مستعمل نہ ہو لیکن کسی اور اصطلاح میں موضوع لہ میں مستعمل ہو جیسے لفظ صلاۃ کہ جب متکلم اسے اصطلاح شرع پر معنی ادعاء میں استعمال کرے تو یہ بوجہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے کے مجاز ہے کیونکہ شرع میں اس کے حقیقی معنی ارکان خصوصہ کے ہیں، گو دوسری اصطلاح پر موضوع لہ میں مستعمل ہے جیسے لغت کہ لغت میں صلاۃ کے حقیقی معنی ادعاء ہیں ۱۲۔

(تنبیہ)..... حقیقت کی تعریف مذکور پر غیر جامع ہونے کا اعتراض ہوتا ہے، کیونکہ یہ تعریف ہقیقہ مرکبہ مثل قام زید کو شامل نہیں ہے اس لئے مصنف کو ”الكلمة المستعملة“ کی بجائے ”اللفظ المستعمل“ کہنا چاہئے کہ تعریف مفرد اور مرکب پر دو کو شامل ہو جانی، پھر علامہ خطیبی نے جو اس کا یہ جواب دیا ہے کہ کلمہ سے مراد مقابل کلام ہے جس میں مرکب بھی داخل ہے یہ جواب صحیح نہیں، کیونکہ مقابل کلام مراد لینے سے صرف مرکبات اضافیہ داخل ہوئے نہ کہ مرکبات اسنادیہ، پس بہتر جواب وہ ہے جو شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے کہ اول تو مرکب پر حقیقت کا اطلاق نہیں ہوتا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اس پر حقیقت کا اطلاق ہوتا ہے تو چونکہ اس فن میں حقیقت کی تعریف مقصود بالذات نہیں ہے، اس کو تو یہاں محض استطراد اذکر کر دیتے ہیں اس لئے مصنف نے حقیقت کے غالب اور اکثری افراد کی تعریف پر اکتفاء کیا ہے ۱۳۔

وَالْوَضْعُ أَيْ وَضَعُ اللَّفْظِ تَعْيِينُ اللَّفْظِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَعْنَى بِنَفْسِهِ أَيْ لِيَدُلَّ بِنَفْسِهِ لَا بِقَرِينَةٍ (اور وضع) یعنی وضع لفظ (متعین کرنا ہے لفظ کو کسی معنی پر بذات دلالت کرنے کے لئے) نہ کہ کسی ایسے قرینہ کے ذریعہ تَنْصُمُ إِلَيْهِ وَمَعْنَى الدَّلَالَةِ بِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ الْعِلْمُ بِالتَّعْيِينِ كَافِيًا فِي فَهْمِ الْمَعْنَى عِنْدَ إِطْلَاقِ اللَّفْظِ جو اس کیساتھ منضم ہو، بنفسہ دلالت کریگا مطلب یہ ہے کہ اطلاق لفظ کے وقت فہم معنی میں علم بالیقین کافی ہو وَهَذَا شَامِلٌ لِلْحُرُوفِ أَيْضًا لِأَنَّ نَفْهَمُ مَعَانِي الْحُرُوفِ عِنْدَ إِطْلَاقِهَا بَعْدَ عِلْمِنَا بِأَوْضَاعِهَا اور یہ حرف کو بھی شامل ہے کیونکہ ہم اطلاق حرف کے وقت ان کے معانی کو سمجھتے ہیں جبکہ ہمیں ان کی اوضاع کا علم ہو، إِلَّا أَنْ مَعَانِيهَا لَيْسَتْ تَامَةً فِي أَنْفُسِهَا بَلْ تَحْتَاجُ إِلَى الْغَيْرِ بِخِلَافِ الْأِسْمِ وَالْفِعْلِ نَعْمَ لَا يَكُونُ هَذَا صرف اتنی بات ہے کہ ان کے معانی فی نفسہ تام نہیں ہیں بلکہ غیر کے محتاج ہیں بخلاف اسم کے اور فعل کے، ہاں یہ تعریف شامل نہیں ہے شَامِلًا لِوَضْعِ الْحُرُوفِ عِنْدَ مَنْ يَجْعَلُ مَعْنَى قَوْلِهِمُ الْحَرْفُ مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى فِي غَيْرِهِ أَنَّهُ مَشْرُوطٌ فِي دِلَالَتِهِ عَلَى مَعْنَاهُ الْأَفْرَادِي ذِكْرُ مُتَعَلِّقِهِ۔

وضع حرف کو اس کے نزدیک جو الحرف مادل علی معنی فی غیرہ، کا مطلب یہ لیتے ہے کہ حرف کیلئے معنی افرادی پر دلالت کرنے میں اس کے متعلق کا ذکر شرط ہے۔

تشریح المعانی..... قولہ والوضع الخ حقیقت و مجاز کی معرفت وضع پر موقوف ہے، کیونکہ ان دونوں کی تعریف میں وضع ماخوذ ہے، اس لئے مستقل طور پر وضع کی تعریف کرتا ہے شارح نے ”ای وضع اللفظ“ سے یہ بتلایا ہے کہ یہاں مطلق وضع کی تعریف نہیں ہے ورنہ تعریف بالانحصار لازم آئے گی۔ بلکہ وضع لفظ مراد ہے، وضع لفظ کے یہ معنی ہیں کہ کسی لفظ کو ایک مخصوص معنی پر بنفسہ (بلا ضم قرینہ) دلالت کرنے کے لئے متعین کیا جائے بایں معنی کہ علم بالوضع کے بعد جب لفظ بولا جائے تو بلا قرینہ اس سے معنی مفہوم ہو جائیں ۱۴۔

قولہ و هذا شامل الخ وضع لفظ کی تعریف مذکور جس طرح وضع اسم وضع فعل کو شامل ہے اسی طرح وضع حرف کو بھی شامل ہے کیونکہ حروف بھی اپنے اپنے معانی پر بنفسہ دلالت کرتے ہیں جیسے الرجل میں الف لام تعریف پر اور هل قام زید میں لفظ بل استفہام پر اور سرت من البصرہ میں من ابتداء پر بنفسہ دال ہیں صرف اتنی بات ہے کہ معانی حروف تام اور مستقل بالمفہوم یہ نہیں ہیں بلکہ ذکر متعلقات اور ضم غیر کے محتاج ہیں بخلاف اسم کے اور فعل کے کہ ان کے معانی فی نفسہ تام ہیں جو غیر کے محتاج نہیں ہیں ہاں ابن حاجب کے نزدیک وضع لفظ کی تعریف مذکور وضع حروف کو شامل نہیں کیونکہ اس کے نزدیک حروف معنی افرادی پر بنفسہ دلالت نہیں کرتے بلکہ اپنے متعلقات کے ساتھ مل کر دلالت کرتے ہیں، اس کی تشریح یہ ہے کہ حروف کے سلسلہ میں دو نظریہ ہیں ایک علامہ رضی کا دوسرا ابن حاجب کا، شارح نے علامہ رضی کے نظریہ کو اپنایا ہے، علامہ رضی کا نظریہ یہ ہے کہ حروف مفہوم کلی کے لئے موضوع ہیں مگر ان کا استعمال مفہوم کلی کی جزئیات میں سے کسی ایک جزئی میں ہوتا ہے پس حروف اس مفہوم کلی پر بنفسہ دلالت کرتے ہیں، رہا ان کے متعلقات کا ذکر سو وہ اس جزئی معنی کے سمجھنے کے لئے ہوتا ہے، ابن حاجب کا نظریہ یہ ہے کہ حروف اپنے معانی پر بنفسہ دلالت نہیں کرتے جب تک کہ ان کے متعلقات کو ذکر نہ کیا جائے گویا حروف کا معنی پر دلالت کرنا ذکر متعلقات کے ساتھ مشروط ہے، ان دونوں نظریوں کے اختلاف کا منشا بھاجا کی یہ عبارت ہے " الحرف ماد علی معنی فی غیرہ " اس عبارت میں کلمہ فی علامہ رضی کے نزدیک ظریف ہے اور معنی یہ ہیں، الحرف کلمة دلت بنفسہا علی معنی قائم بغیر ہا پس حرف بطریق اجمال اپنے معنی پر بنفسہ دلالت کرتا ہے لیکن یہ اس وقت متعین ہوتا ہے جب اس کے متعلق کو ذکر کر دیا جائے، ابن حاجب کے نزدیک فی سببیہ ہے اور معنی یہ ہیں الحرف کلمة دلت علی معنی بسبب غیر ہا پس حرف کی دلالت افرادی معنی پر بنفسہ نہ ہوئی ۱۲۔

قولہ الافرادى الخ یہ قید اس لئے ذکر کی ہے کہ معنی ترکیبی پر دلالت نہ کرنا تو حرف اور اسم سب میں مشترک ہے کہ جب تک غیر کا لحاظ نہ کریں کوئی بھی ترکیبی معنی پر دلالت نہیں کرتا مثلاً جاء نی زید میں فاعلیت پر زید کی دلالت بواسطہ جاء نی ہے ۱۲۔

فَخَرَجَ الْمَجَازُ عَنْ أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعًا بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَعْنَاهُ الْمَجَازَى لِأَنَّ دَلَالَتَهُ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى (پس خارج ہو گیا مجاز) موضوع ہونے سے بہ نسبت اپنے مجازی معنی کے کیونکہ مجازی معنی پر مجاز کی دلالت بذریعہ قرینہ ہوتی ہے اِنَّمَا تَكُونُ بِقَرِينَةٍ لَا بِنَفْسِهِ دُونَ الْمُشْتَرِكِ فَإِنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ لِأَنَّهُ قَدْ عَيَّنَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى كُلِّ مَنْ لَا كَرِهَاتٍ (نہ کہ بذات (نہ کہ مشترک) کہ وہ خارج نہیں ہوا کیونکہ مشترک معین کیا گیا ہے معینین میں سے ہر ایک پر بذات دلالت کرنے کے لئے، الْمَعْنَى بِنَفْسِهِ وَعَدَمُ فَهْمِ أَحَدِ الْمَعْنَى بِالنَّسْبَةِ لِعَارِضِ الْإِشْتِرَاكِ لَا يُنَافِي ذَلِكَ فَالْقَرُوءُ مَثَلًا اور عارض اشتراک کی بنا پر احد المعنئین کا بالمعین مفہوم نہ ہونا اس کے منافی نہیں ہے عَيَّنَ مَرَّةً لِلدَّلَالَةِ عَلَى الطَّهْرِ بِنَفْسِهِ وَمَرَّةً أُخْرَى لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْحَيْضِ بِنَفْسِهِ فَيَكُونُ مَوْضُوعًا پس لفظ قرء، مثلاً ایک بار طہر پر اور ایک بار حیض پر بنفسہ دلالت کرنے کے لئے معین کیا گیا ہے پس یہ موضوع ہوگا، وَفِي كَثِيرٍ مِنَ النُّسخِ بَدَلِ قَوْلِهِ دُونَ الْمُشْتَرِكِ دُونَ الْكِنَايَةِ وَهُوَ سَهْوٌ لِأَنَّهُ إِنْ أُريدَ أَنَّ الْكِنَايَةَ اکثر نسخوں میں "دونوں المشترك" کے بجائے دونوں الکنایہ ہے جو بھول ہے کیونکہ اگر اس سے یہ مراد لیا جائے کہ کنایہ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَعْنَاهَا الْأَصْلِي مَوْضُوعَةٌ فَكَذَا الْمَجَازُ صَرُورَةٌ أَنَّ الْأَسَدَ فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي اپنے اصلی معنی کی بہ نسبت موضوع ہے تب تو مجاز بھی ایسا ہی ہے کیونکہ لفظ اسد " رأيت اسدا يرى "

مَوْضُوعٌ لِلْحَيَوَانَ الْمُفْتَرَسِ وَإِنْ لَمْ يُسْتَعْمَلْ فِيهِ وَإِنْ أُرِيدَ أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَعْنَى الْكِنَايَةِ
 میں حیوان مفترس کے لئے موضوع ہے گواہ میں استعمال نہیں کیا گیا اور اگر یہ مراد لیا جائے کہ وہ اپنے کنایہ معنی یعنی لازم معنی اصل کی بہ نسبت موضوع ہے
 اَعْنَى لَازِمِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ فَفَسَادُهُ ظَاهِرٌ لِأَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ بَلْ بِوَسْطَةِ الْقَرِينَةِ لَا يُقَالُ مَعْنَى
 تو اس کا فساد ظاہر ہے کیونکہ کنایہ اس معنی پر بذاتِ دالالت نہیں کرتا بلکہ بواسطہ قرینہ دالالت کرتا ہے یہ نہ کہا جائے
 قَوْلُهُ بِنَفْسِهِ أَيْ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ إِرَادَةِ الْمَوْضُوعِ لَهُ أَوْ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ لَفْظِيَّةٍ فَعَلَى هَذَا يَخْرُجُ
 کہ بنفسہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ارادہ موضوع لے کر دے اور قرینہ کے بغیر یا قرینہ لفظیہ کے بغیر دالالت کرے اس وقت جمع کی تعریف سے مجاز نکل جائیگا،
 مِنَ الْوَضْعِ الْمَجَازِ دُونَ الْكِنَايَةِ لِأَنَّ نَقُولَ أَخَذَ الْمَوْضُوعَ فِي تَعْرِيفِ الْوَضْعِ فَاسِدٌ لِلزُّومِ الدَّوْرِ
 نہ کہ کنایہ کیونکہ ہم کہیں گے کہ وضع کی تعریف میں موضوع کو لینا غلط ہے کیونکہ اس پر دور الزوم آتا ہے
 وَكَذَا حَصْرُ الْقَرِينَةِ فِي اللَّفْظِيِّ لِأَنَّ الْمَجَازَ قَدْ يَكُونُ لَهُ قَرِينَةٌ مَعْنَوِيَّةٌ لَا يُقَالُ مَعْنَى الْكَلَامِ أَنَّهُ خَرَجَ
 اسی طرح قرینہ کو لفظیہ میں منحصر کرنا بھی غلط ہے کیونکہ کبھی مجاز کا قرینہ معنویہ ہوتا ہے، یہ بھی نہ کہا جائے کہ کلام کا مطلب یہ ہے
 عَنْ تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ الْمَجَازِ دُونَ الْكِنَايَةِ فَانْهَآ اَيْضًا حَقِيقَةٌ عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ
 کہ حقیقت کی تعریف سے مجاز نکل گیا نہ کہ کنایہ کیونکہ کنایہ بھی حقیقت ہے جیسا کہ صاحب مفتاح نے اس کی تصریح کی ہے
 لِأَنَّ نَقُولَ هَذَا فَاسِدٌ عَلَى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ لِأَنَّ الْكِنَايَةَ لَمْ تُسْتَعْمَلْ عِنْدَهُ فِيمَا وَضَعَتْ لَهُ
 کیونکہ ہم کہیں گے کہ یہ مصنف کی رائے پر غلط ہے کیونکہ اس کے نزدیک کنایہ موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہوتا
 بَلْ إِنَّمَا أُسْتَعْمِلَتْ فِي لَازِمِ الْمَوْضُوعِ لَهُ مَعَ جَوَازِ إِرَادَةِ الْمَلْزُومِ وَسَيَجِبُنِي لِهَذَا زِيَادَةُ تَحْقِيقِ
 بلکہ لازم موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے ارادہ ملازم کے جائز ہونے کے ساتھ، اس کی مزید تحقیق مقرر آئیگی۔

تشریح المعانی : قولہ فخر جرح المجاز الخ تعریف میں جو بنفسہ کی قید ہے اس پر تفریح ہے یعنی بنفسہ کی قید سے مجاز خارج ہو گیا کیونکہ
 مجازی معنی پر مجازی دالالت بنفسہ نہیں ہوتی بلکہ بواسطہ قرینہ ہوتی ہے، ہاں مشترک داخل ہے کیونکہ لفظ مشترک اپنے ہر معنی پر بنفسہ دالالت کرتا
 ہے قرینہ کا محتاج نہیں ہوتا جیسے لفظ قر کہ یہ ظہر اور حیض میں سے ہر ایک پر بنفسہ دالالت کرتا ہے، ہر اشتراک بین المعنئین کی وجہ سے معین طور پر
 کسی ایک کا مشہوم نہ ہونا سبب دالالت بنفسہ کے منافی نہیں ہے، کیونکہ مشترک میں قرینہ کی احتیاج تو صرف تعیین مراد کے لئے ہوتی ہے نہ کہ اصل
 دالالت کے لئے، لہذا مشترک موضوع ہوا بخلاف مجاز کے کہ وہ نفس دالالت میں قرین کا محتاج ہوتا ہے پس وہ غیر موضوع ہو کر خارج ہوا ۱۲۔

قولہ وفي كثير من النسخ الخ بعض النسخوں میں بجائے "دون المشترك" کے دون الکنایہ ہے جو کتاب یا ماتن سے کہو
 ہے۔ کیونکہ کنایہ سے مراد اگر یہ ہے کہ وہ اپنے اصلی معنی کی رو سے موضوع ہے تو کنایہ کا داخل رہنا صحیح ہے لیکن اس وقت مجاز بھی داخل
 رہے گا کیونکہ مجاز بھی اپنے اصلی معنی کی رو سے موضوع ہے جیسے روایت اسد ا یومی میں اسد حیوان مفترس کے لئے موضوع ہے گواہ میں
 استعمال نہیں کیا گیا، اور اگر مراد یہ ہے کہ کنایہ اپنی لازم معنی اصلی کی رو سے موضوع ہے تو یہ ظاہر الفساد ہے کیونکہ کنایہ اس پر بنفسہ دالالت نہیں
 کرتا بلکہ بواسطہ قرینہ دالالت کرتا ہے ۱۲۔

قولہ لا يقال معنی قولہ الخ بعض حضرات نے مصنف سے سہونہ کو رو کو دور کرنے کے لئے دو جواب دیئے ہیں، پہلا جواب یہ ہے کہ

ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں یعنی یہ مانتے ہیں کہ کنایہ اپنے لازمی معنی کی رو سے موضوع ہے مگر اس کا فاسد ہونا تسلیم نہیں کرتے کیونکہ تعریف میں وضع غفسہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے قرینہ کے بغیر دلالت کرے جو ارادہ موضوع لہ سے مانع ہو یا قرینہ لفظیہ کے بغیر دلالت کرے پس مجاز خارج ہو گیا کیونکہ اس میں دلالت اس قرینہ کے واسطے سے ہوتی ہے جو معنی حقیقی مراد لینے سے مانع ہو..... اور کنایہ داخل رہا، کیونکہ اس میں دلالت کو بوجہ قرینہ ہوتی ہے، لیکن یہ قرینہ معنی حقیقی سے مانع نہیں ہوتا بلکہ معنی لازمی کے ساتھ معنی اصلی بھی مراد لے سکتے ہیں تو گویا اس میں قرینہ مذکور ہی نہیں، شارح اس جواب کو دو وجہ سے رد کرتا ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں دور لازم آتا ہے، کیونکہ اس میں وضع کی تعریف کرتے ہوئے لفظ موضوع اختیار کیا گیا ہے، پس معرفت وضع معرفت موضوع پر موقوف ہوئی، اور موضوع کی معرفت خود وضع پر موقوف ہے پس ایک شئی موقوف بھی ہوئی اور موقوف علیہ بھی اور یہی دور ہے جو باطل ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جواب میں قرینہ کو صرف لفظیہ میں منحصر کیا گیا ہے جو قطعاً غلط ہے کیونکہ قرینہ مجاز کبھی معنویہ بھی ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ لا یقال معنی الکلام الخ سہو مذکور کے دفعیہ کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ ”دون الکنایۃ کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت کی تعریف سے مجاز خارج ہو گیا بخلاف کنایہ کے کہ وہ بترتیب کا کی حقیقت کے افراد میں داخل ہے، کنایہ اس کے ہاں یہ ہے کہ لفظ موضوع میں استعمال ہو اور اس کے لازمی معنی مراد ہوں، شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ بھی صحیح نہیں کیونکہ مصنف کے نزدیک کنایہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز۔

وَالْقَوْلُ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ لِذَاتِهِ ظَاهِرُهُ فَاسِدٌ يَعْنِي ذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ دَلَالََةَ الْأَلْفَاظِ عَلَى (اور بذات لفظ کی دلالت کا قول کرنا بظاہر فاسد ہے) یعنی بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ معانی پر الفاظ کی دلالت وضع کی محتاج نہیں ہے معانیہا لا تحتاج إلى الوضوح بل بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي دلالة كل لفظ على معناه بلکہ لفظ اور معنی میں ایک طبعی مناسبت ہوتی ہے جو اس کو چاہتی ہے کہ لفظ اپنے معنی پر بذات دلالت کرے لِذَاتِهِ فَذَهَبَ الْمُصَنِّفُ وَجَمِيعُ الْمُحَقِّقِينَ إِلَى أَنَّ هَذَا الْقَوْلُ فَاسِدٌ مَا دَامَ مَحْمُولًا عَلَى مَا يَفْهَمُ مِنْهُ پس مصنف اور تمام محققین کا خیال یہ ہے کہ یہ قول فاسد ہے جبکہ کہ اس قول کو اس کے ظاہری مفہوم پر رکھا جائے ظَاهِرًا لِأَنَّ دَلَالََةَ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى لَوْ كَانَتْ لِذَاتِهِ كَدَلَالَتِهِ عَلَى اللَّافِظِ لَوْجِبَ أَنْ لَا تَخْتَلِفَ اس واسطے کہ اگر لفظ کی دلالت معنی پر بذات ہو جیسے لفظ کی دلالت لافظ پر تو ضروری ہوگا یہ کہ اختلاف امم کی وجہ سے لغات مختلف نہ ہوں اللُّغَاتُ بِاخْتِلَافِ الْأُمَمِ وَأَنْ يَفْهَمَ كُلُّ وَاحِدٍ مَعْنَى كُلِّ لَفْظٍ لِعَدَمِ انْفِكَافِ الْمَدْلُولِ عَنِ الدَّلِيلِ اور یہ کہ ہر شخص ہر لفظ کے معنی کو سمجھ لیا کرے کیونکہ دلیل ہے مدلول کا انفکاک نہیں ہوتا، وَلَا مَمْتَنَعٌ أَنْ يُجْعَلَ اللَّفْظُ بِوَسِطَةِ الْقَرِينَةِ بَحِيثٌ يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ دُونَ الْحَقِيقِيِّ اور ممتنع ہوگا یہ کہ لفظ کو کسی قرینہ کے واسطے سے اس درجہ میں کیا جائے کہ وہ مجازی معنی پر دلالت کرے نہ کہ حقیقی پر لِأَنَّ مَا بِالذَّاتِ لَا يَزُولُ بِالْغَيْرِ وَلَا مَمْتَنَعٌ نَقْلُهُ مِنْ مَعْنَى إِلَى مَعْنَى آخَرَ بَحِيثٌ لَا يَفْهَمُ مِنْهُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ کیونکہ غیر کے ذریعہ ما بالذات زائل نہیں ہوتا اور لفظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف اس طرح نقل کرنا بھی ممتنع ہوگا کہ بوقت اطلاق صرف ثانی معنی ہی مفہوم ہوں ۱۲ الْمَعْنَى الثَّانِي وَقَدْ تَأَوَّلَهُ أَيْ الْقَوْلُ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ لِذَاتِهِ السَّكَكِي أَيْ صَرْفَهُ عَنْ ظَاهِرِهِ وَقَالَ (اور تادل کی ہے اس کی) یعنی بذات لفظ کے دلالت کرنے کی (سکاک نے) یعنی اس کو اس کے ظاہر سے پھر لیا ہے اور یہ کہتا ہے

اِنَّهُ تَبِيَّةٌ عَلٰى مَا عَلَيْهِ اَيْمَةٌ عِلْمِي الْاِسْتِقَاقِ وَالتَّصْرِيفِ مِنْ اَنَّ لِلْحُرُوْفِ فِيْ اَنْفُسِهَا خَوَاصَّ
 کہ اس میں اس نظریہ پر تنبیہ ہے جس پر علماء اشتقاق و تصریف میں کہ حروف کے فی نفسہ کچھ خواص ہوتے ہیں
 بِهَا تَخْتَلِفُ كَالْجَهْرِ وَالْهَمْسِ وَالشَّدَّةِ وَالرَّخَاوَةِ وَالتَّوَسُّطِ بَيْنَهُمَا وَغَيْرِ ذَلِكَ وَتِلْكَ الْخَوَاصُّ
 جن کے ذریعہ وہ مختلف ہوتے ہیں جیسے جہر، ہمس، شدت، رخاوت، توسط وغیرہ اور یہ خواص اس کے مقتضی ہیں
 تَقْتَضِيْ اَنْ يَكُوْنَ الْعَالَمُ بِهَا اِذَا اُخِذَ فِيْ تَعْيِيْنِ شَيْءٍ مُرَكَّبٍ مِنْهَا لِمَعْنٰى لَا يُهْمَلُ التَّنَاسُبُ بَيْنَهُمَا
 کہ ان کا جاتے والے ایسے حروف سے مرکب ہونے والے لفظ کو کسی معنی کے لئے متعین کرنے تو وہ ہر جگہ حکمت ان کے باہمی تناسب کو ترک نہ کرے
 قَضَاءً لِحَقِّ الْحِكْمَةِ كَالْقَضْمِ بِالْفَاءِ الَّذِي هُوَ حَرْفٌ رَخْوٌ لِكَسْرِ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُبَيِّنَ وَالْقَضْمُ
 جیسے قسم، فاء، کیساتھ جو زہوی ہے اس طرح توڑنے کیلئے ہے کہ اجزاء جدا نہ ہوں اور قضم قاف کے ساتھ
 بِالْقَافِ الَّذِي هُوَ حَرْفٌ شَدِيْدٌ لِكَسْرِ الشَّيْءِ حَتٰى يُبَيِّنَ وَاِنَّ لِهَيْئَاتِ تَرْكِيْبِ الْحُرُوْفِ اَيْضًا خَوَاصَّ
 جو حروف شدیدہ میں سے ہے اس طرح توڑنے کے لئے ہے کہ اجزاء جدا ہو جائیں، نیز ترکیب حروف کی ہیئتوں کے بھی خواص ہیں
 كَالْفِعْلَانِ وَالْفَعْلَى بِالتَّحْرِيْكِ لِمَا فِيْهِ حَرْكَةٌ كَالنَّزْوَانِ وَالْحَيْدَى وَكَذَا بَابُ فَعْلٍ بِالضَّمِّ مَثَلُ شَرْفٍ
 وَكُرْمٍ لِلْاَفْعَالِ الطَّبِيْعَةِ الْاِلْزَامَةِ

جیسے فعلان اور فعلی تحریک اس کے لئے ہے جس میں حرکت ہو جیسے نزوان، حیوی، اسی طرح بالفعل مثلاً شرف، کریم ان فعلان کے لئے ہے جو طبیعہ الازمہ ہوں۔

توضیح المسبانی: الاستعمال نہ چھوڑے۔ لافظ بولنے والا، نزوان: نر کا مادہ پرکودنا حیدری، وہ گدھا۔ جس کی حرکت سے خوشی کے آغا، ظاہر ہوں۔

تشریح المعانی: قولہ والقول الخ حاصل مقام آئندہ کسی لفظ کا ایک معنی پر دلالت کرنا باوجود یکہ لفظ کی نسبت جمیع معانی کی طرف
 یکساں ہے یا تخصص نہیں ہو سکتا، اب یہ تخصص کیا ہے اس میں چار احتمال ہیں، تخصص ذات لفظ ہو، ذات واضع ہو، غیر واضع ہو، واضع اور غیر
 واضع ہر دو ہوں، محققین کی رائے یہ ہے کہ تخصص ذات واضع ہے اور واضع خداوند تعالیٰ ہیں جیسا کہ شیخ ابوالحسن اشعری نے ذکر کیا ہے کہ جملہ
 الفاظ خدا نے وضع کئے ہیں جن پر بندوں کو بذریعہ وحی یا بذریعہ خلق علم ضروری مطلع فرمایا ہے (ویسمیٰ هذا المذہب التوقیف) ابواشتم
 کے نزدیک واضع لغات بنی آدم ہیں (ویسمیٰ مذہبہ مذہب الاصطلاح) شیخ ابوالفتح اسفرائینی کا خیال یہ ہے کہ بعض الفاظ کا تخصص خدا
 ہے اور بعض کا انسان ہے، عباد بن سلیمان ضمیری معتزلی کا نظریہ یہ ہے کہ تخصص ذات لفظ ہے یعنی الفاظ اپنے اپنے معانی پر دلالت کرنے
 میں وضع واضع کے محتاج نہیں بلکہ ان میں ذاتی اور طبیعی طور پر ایک مناسب ہوتی ہے جس کی وجہ سے ہر لفظ ذاتی طور پر اپنے معنی پر دلالت کرتے،
 مصنف کہتا ہے کہ اگر اس قول میں کوئی تاویل نہ کی جائے تو یہ قول ظاہر الفساد ہے جس کی کئی وجہیں ہیں (۱) اگر لفظ کی دلالت ذاتی طور پر مان
 لی جائے تو لازم آئے گا کہ امتوں کے اختلاف سے لغات میں اختلاف موجود ہے جیسے ترکیبی زبان میں لفظ سو کے معنی پانی کے ہیں اور فارسی میں یہ لفظ بمعنی
 اختلاف اسم اور اختلاف قرون سے لغات میں اختلاف موجود ہے جیسے ترکیبی زبان میں لفظ سو کے معنی پانی کے ہیں اور فارسی میں یہ لفظ بمعنی
 جانب ہے اور عربی میں بمعنی قبیح ہے (۲) اگر لفظ کی دلالت ذاتی ہوتی تو ہر شخص ہر لفظ کے معنی بلا دقت سمجھ لیا کرتا کیونکہ دلیل سے مدلول کا
 انفاک نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ (۳) لفظ بواسطہ قرینہ مجازی معنی پر دلالت کرتا ہے جیسے رأیت اسداً یومی اگر لفظ کی دلالت ذاتی

ہوتی تو کوئی لفظ بھی مجازی معنی پر دلالت نہ کرتا۔ بلکہ سب کی دلالت حقیقی معنی پر ہوتی اور یہ باطل ہے (۴) اگر لفظ کی دلالت ذاتی لفظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف بایں حیثیت نقل کرنا کہ عند الاطلاق معنی منقول الیہ ہی مفہوم ہوں اور بس جیسے اعلام منقولہ باطل ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے معلوم ہوا کہ لفظ بذاتہ دلالت نہیں کرتا (۵) لفظ کو مشترک بین المتناہیین یا مشترک بین الضدین وضع کرنا صحیح نہ ہوتا اول جیسے لفظ نائل یہ اب اور پیاسے کے لئے موضوع ہے ثانی جیسے لفظ جون سیاہ اور سفید کے لئے موضوع ہے ۱۲۔

قولہ وقد تاوولہ الخ سکا کی نے قول مذکور کو اس کے ظاہر سے بٹا کر یوں توجیہ کی ہے کہ اس سے قائل کا مطلب وہ ہے جو انہما اشتقاق و علم صرف بیان کرتے ہیں کہ بذات خود الفاظ کے کہ کچھ خواص و اوصاف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے ان میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے جیسے جہر، ہمسم، شدة، رخاوة، توسط، استعلاء، استئفال، تصحیح، اعلال، یہ خواص اس امر کے مقتضی ہیں کہ جو شخص ان کو معلوم کرنے کے بعد ان حروف سے مرکب شدہ الفاظ کو کسی معنی کے لئے متعین کرنا چاہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس مناسبت کو نظر انداز نہ کرے جو قدرت نے بمقتضی حکمت لفظ و معنی میں رکھی ہے مثلاً وہ لفظ جس کو ایسے حرف سے شروع کیا گیا ہو جو مزی پر دلالت کرے تو اس کو ایسے معنی کے لئے وضع کرنا چاہتے ہیں جس میں نرمی ہو جیسے لفظ فہم جس کے شروع میں فا حرف رخوہ میں سے ہے شئی کو اس طرح توڑنے کے لئے موضوع ہے کہ اجزاء جدا جدا ہوں، اور لفظ قضم جس کے شروع میں قاف حروف شدیدہ میں سے ہے شئی کو اس طرح توڑنے کے لئے موضوع ہے کہ اجزاء جدا جدا ہوں، نیز بینات ترکیب حروف کے بھی کچھ خواص ہوتے ہیں جن کی رعایت ضروری ہے جیسے فعالان اور فعلی مثل نروان و حیدی کہ ان اور ان میں بین کلمہ پر حرکت ہے لہذا معنی میں بھی حرکت کا لحاظ کیا گیا اسی طرح فصل شدت یا انضمام پر دلالت کرتا ہے لہذا ان کے مافی میں بھی اس کا لحاظ رکھا گیا ۱۲۔

وَالْمَجَازُ فِي الْأَصْلِ مَفْعَلٌ مِنْ جَازَ الْمَكَانَ يُجُوزُهُ إِذَا تَعَدَّاهُ نُقِلَ إِلَى الْكَلِمَةِ الْجَائِزَةِ الْمُنْعَدِيَةِ (اور مجاز) دراصل مفعول کے وزن پر جاز مکان سے ہے یعنی تجاوز کرنا اس کلمہ کی طرف نقل کر لیا گیا جو اپنے اصلی مکان سے متجاوز ہو مکانها الاصلی او الکلمة المجوز بها علی معنی انہم جازوا بها و عدوھا مکانها الاصلی یا اس کلمہ کی طرف جس کے ذریعہ تجاوز کیا گیا ہو بایں معنی کہ اہل بیان اس کے ذریعہ اس کے اصلی مکان سے تجاوز کرتے ہیں کذا ذکر الشیخ فی اسرار البلاغ و ذکر المصنف ان الظاہر انہ من قولہم جعلت کذا مجازا الی شیخ نے اسرار البلاغ میں یہی ذکر کیا ہے، مصنف نے کہا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ جعلت کذا مجازا اور حاجتی یعنی طریق سے ہے حاجتی اسی طریقاً علی ان معنی جاز مکان سادکہ فان المجاز طریق الی تصور معناه فالمجاز مفرد بایں معنی کہ جاز مکان یعنی راستہ میں چلنا ہے اور مجاز بھی معنی کے تصور کا ایک طریق ہے پس مجاز مفرد ہے اور مراب و مرکب و ہما مختلفان فعرّفوا کلاً علی حدہ اما المفرد فهو الکلمة المستعملة احتراز بها عن اور یہ دونوں مختلف ہیں اس لئے قوم نے ہر ایک کی علیحدہ تعریف کی ہے پس مجاز مفرد (جو کلمہ ہے جو مستعمل ہو) الکلمة قبل الاستعمال فانها لیست بمجاز ولا حقیقہ فی غیر ما وضعت له احتراز بہ عن اس کے ذریعہ اس کلمہ سے احتراز کیا ہے جو ابھی مستعمل نہ ہوا ہو کہ وہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز (غیر ما وضع له میں) اس کے ذریعہ حقیقت سے احتراز کیا ہے الحقیقہ مرتجلاً کان او منقولاً او غیرہما وقولہ فی اصطلاح بہ التخابر معلق بقولہ مرتجل ہو یا منقول ہو یا اسکے علاوہ ہو اور (فی اصطلاح بہ التخابر) وضعت له متعلق ہے

وُضِعَتْ وَقِيْدٌ بِذَلِكَ لِيَدْخُلَ الْمَجَازُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا وُضِعَ لَهُ فِي اصْطِلَاحٍ آخَرَ كَلَفِظَ الصَّلَاةَ
اور یہ قید اس مجاز کو داخل کرنے کے لئے ہے جو کسی دوسری اصطلاح کے اعتبار سے موضوع لہ میں مستعمل ہو جیسے لفظ صلوٰۃ
اِذَا اسْتَعْمَلَهُ الْمُخَاطَبُ بِعُرْفِ الشَّرْعِ فِي الدُّعَاءِ مَجَازًا فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُسْتَعْمَلًا فِيمَا وُضِعَ لَهُ
جب مخاطب اس کو بعرف شرع مجازاً دہا، میں استعمال کرنے کہ یہ گوئی الجملہ موضوع لہ میں مستعمل ہے
فِي الْجُمْلَةِ فَلَيْسَ بِمُسْتَعْمَلٍ فِيمَا وُضِعَ لَهُ فِي الْاصْطِلَاحِ الَّذِي بِهِ وَقَعَ التَّخَاطُبُ أَغْنَى الشَّرْعُ
لیکن اس اصطلاح کے لحاظ سے موضوع لہ میں مت عمل نہیں ہے جس میں تتخاطب ہو رہا ہے یعنی اصطلاح شرع،
وَلِيُخْرَجَ مِنَ الْحَقِيْقَةِ مَا يَكُوْنُ لَهُ مَعْنَى آخَرَ بِاصْطِلَاحٍ آخَرَ كَلَفِظَ الصَّلَاةَ الْمُسْتَعْمَلَةَ بِحَسَبِ
اور تاکہ نکل جائے حقیقت سے وہ لفظ جس کے کوئی اور معنی ہوں دوسری اصطلاح کے اعتبار سے جیسے لفظ صلوٰۃ کہ جو باعتبار شرع ارکان مخصوصہ میں مستعمل ہے
الشَّرْعِ فِي الْاَرْكَانِ الْمُخْصُوْصَةِ فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ كَلِمَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ
اس پر یہ صادق آتا ہے کہ یہ ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے
لَكِنْ بِحَسَبِ اصْطِلَاحٍ آخَرَ وَهُوَ اللُّغَةُ لَا بِحَسَبِ اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ وَهُوَ الشَّرْعُ
لیکن یہ صدق اصطلاح آخر یعنی لغت کے اعتبار سے ہے نہ کہ اس اصطلاح کے اعتبار سے جس میں تتخاطب ہو رہا ہے اور وہ شرع ہے
عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ مُتَعَلِّقَةً بِالْمُسْتَعْمَلَةِ مَعَ قَرِيْنَةٍ عَدَمِ اِرَادَتِهِ اَى اِرَادَةِ الْمَوْضُوْعِ لَهُ
(صحیح طریقہ پر) المستعملہ کے متعلق ہے (موضوع لہ مراد نہ ہونے کے قرینہ کے ساتھ)
فَلَا بُدَّ لِلْمَجَازِ مِنَ الْعِلَاقَةِ لِيَتَحَقَّقَ اِلِسْتِعْمَالُ عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ وَاِنَّمَا قِيْدٌ بِكُوْنِهِ عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ
پس مجاز کیلئے علاقہ کا ہونا ضروری ہے تاکہ صحیح طریقہ پر استعمال متحقق ہو سکے، صحیح طریقہ پر ہونے کی اور علاقہ کے پائے جانے کی قید اس لئے لگائی ہے
وَاشْتَرَطَ الْعِلَاقَةَ لِيُخْرَجَ الْغَلَطُ مِنْ تَعْرِيفِ الْمَجَازِ كَقَوْلِنَا خَذْ هَذَا الْفَرَسَ مُشِيْرًا اِلَى الْكِتَابِ
(تاکہ خارج ہو جائے غلط) مجاز کی تعریف سے جیسے ہمارا قول خذ ہذا الفرس کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے
لَاَنَّ هَذَا اِلِسْتِعْمَالٌ لَيْسَ عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ وَاِنَّمَا قِيْدٌ بِقَوْلِهِ مَعَ قَرِيْنَةٍ عَدَمِ اِرَادَتِهِ لِيُخْرَجَ الْكِنَايَةُ
کہ یہ استعمال صحیح طریقہ پر نہیں ہے (اور) مع قرینہ عدم ارادہ کی قید اس لئے لگائی ہے تاکہ خارج ہو جائے (کنایہ)
لَاِنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ مَعَ جَوَازِ اِرَادَةِ مَا وُضِعَتْ لَهُ وَكُلُّ مِنْهُمَا اَى الْحَقِيْقَةُ
کیونکہ کنایہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے ارادہ موضوع لہ کے جواز کے ساتھ (اور حقیقت و مجاز میں سے ہر ایک
وَالْمَجَازِ لُغَوِيٌّ وَشَرْعِيٌّ وَعُرْفِيٌّ خَاصٌّ وَهُوَ مَا يَتَعَيَّنُ نَاقِلُهُ كَالنَّحْوِيِّ وَالصَّرْفِيِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ
لفظوں سے اور شرعی ہے اور عرفی ہے) عرف خاص ہو اور وہ وہ ہے جس کا ناقل متعین ہو جیسے نحوی صرفی وغیرہ
اَوْ عُرْفِيٌّ عَامٌّ وَهُوَ مَا لَا يَتَعَيَّنُ نَاقِلُهُ وَهَذِهِ النَّسْبَةُ فِي الْحَقِيْقَةِ بِالْقِيَاسِ اِلَى الْوَاضِعِ فَاِنْ كَانَ وَاضِعُهَا
یا عرف عام ہو اور وہ وہ ہے جس کا ناقل متعین نہ ہو اور یہ نسبت حقیقت میں تو واضع کے لحاظ سے ہے کہ اگر اس کا واضع واضع لغت ہو
وَاضِعَ اللُّغَةِ فَلُغَوِيَّةٌ وَاِنْ كَانَ الشَّرْعُ فَشَرْعِيَّةٌ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَفِي الْمَجَازِ بِاِعْتِبَارِ الْاصْطِلَاحِ

تو حقیقت لغویہ ہے اور اگر شارع ہو تو شرعیہ ہے وہی ہذا القیاس اور مجاز میں اس اصطلاح کے اعتبار سے ہے
الَّذِي وَقَعَ الِاسْتِعْمَالُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ فِي ذَلِكَ الِاصْطِلَاحِ فَإِنْ كَانَ هُوَ اِصْطِلَاحُ اللُّغَةِ
 جس اصطلاح کے اعتبار سے استعمال غیر موضوع لہ میں ہوا ہے کہ اگر یہ اصطلاح اصطلاح لغت ہو
فَالْمَجَازُ لُغَوِيٌّ وَإِنْ كَانَ اِصْطِلَاحُ الشَّرْعِ فَشَرْعِيٌّ وَالْأَفْعُرْفِيُّ عَامٌّ أَوْ خَاصٌّ.
 تو مجاز لغوی ہے اور اگر اصطلاح شرع ہو تو مجاز شرعی ہے ورنہ عربی ہے عام ہو یا خاص۔

تشریح المعانی: قولہ والمجاز الخ مجاز مصدر میس دراصل تجوز تھا بوزن مفعول واو کی حرکت جیم کو دے کر الف سے بدل دیا کیونکہ
 مشتقات صحت و اطلاق میں اپنے فعل ماضی مجرور کے تابع ہوتے ہیں اور اس کی ماضی یعنی جاز میں یہ تعلیل ہوئی ہے پھر اصطلاح میں مصدریت
 سے اس کلمہ کی طرف نقل کر لیا گیا جو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہو یا جس معنی کہ وہ اپنے اصل مکان سے تجاوز کر گیا ہے اس وقت یہ بمعنی
 فاعل ہو یا بایں معنی کہ وہ اصل مکان سے تجاوز کر گیا ہے اس وقت بمعنی مفعول ہوا شیخ نے اسرار البلاغۃ میں یہی ذکر کیا ہے مصنف نے ایضاً
 میں کہا ہے کہ یہ مکان الجواز یعنی بمعنی طریق ہے جو جعلت کذا مجاز الی حاجتی سے ماخوذ ہے پھر غیر موضوع لہ میں مستعمل کلمہ کے لئے نقل کر
 لیا گیا بایں معنی کہ یہ مراد کے تصور کا طریق ہے ۱۲۔

قولہ مفرد و مرکب الخ تعریف مجاز کے بعد اس کی تقسیم ہے کہ وہ دو قسم پر ہے مفرد اور مرکب، مجاز مفرد وہ کلمہ ہے جس کو اس
 اصطلاح کے لحاظ سے جس کے ساتھ مخاطب ہو رہا ہے غیر موضوع لہ میں صحیح طور پر ایسے قرینہ کے ہوتے ہوئے استعمال کیا جائے جو قرینہ معنی
 موضوع لہ مراد لینے سے مانع ہو۔ تعریف میں ”المستعملہ“ کے ذریعہ سے وہ کلمہ خارج ہو گیا جو ابھی استعمال میں نہ آیا ہو کہ وہ نہ حقیقت
 ہے نہ مجاز گو بعض اصطلاحات یعنی لغت کے لحاظ سے موضوع میں مستعمل ہے لیکن جن اصطلاح میں گفتگو ہو رہی ہے یعنی شرح اس کے
 لحاظ سے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے نیز اس سے حقیقت کے بعض افراد خارج ہو گئے جیسے لفظ صلوة جب کہ اس کو با اصطلاح شرع ارکان
 مخصوصہ میں استعمال کیا جائے تو اس پر یہ صادق آتا ہے کہ یہ کلمہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے لیکن جس اصطلاح میں گفتگو ہے اس کے لحاظ
 سے موضوع لہ میں مستعمل ہے اس لئے یہ خارج ہو گیا ”مع قرینہ“ کی قید سے کنایہ نقل گیا کیونکہ کنایہ میں معنی لازم موضوع کے ساتھ ملزم کا
 ارادہ جائز ہے جس کی تشریح آگے آرہی ہے ۱۳۔

كَاسِدٍ لِلسَّبْعِ الْمَخْصُوصِ وَالرَّجُلِ الشُّجَاعِ فَإِنَّهُ حَقِيقَةٌ لُغَوِيَّةٌ فِي السَّبْعِ وَمَجَازٌ لُغَوِيٌّ فِي الرَّجُلِ
 (بیت لفظ اسد سبع) مخصوص (کے لئے اور رجل شجاع کے لئے) کہ یہ سبع میں حقیقت لغویہ ہے اور رجل شجاع میں مجاز لغوی
الشُّجَاعِ وَصَلُوةٌ لِلْعِبَادَةِ الْمَخْصُوصَةِ وَالِدُّعَاءِ فَإِنَّهَا حَقِيقَةٌ شَرْعِيَّةٌ فِي الْعِبَادَةِ مَجَازٌ شَرْعِيٌّ فِي
 (اور لفظ صلوة عبادت) مخصوصہ (اور دعاء کے لئے) کہ یہ عبادت میں حقیقت شرعیہ ہے اور دعاء میں مجاز شرعی
الدُّعَاءِ وَفِعْلٌ لِللَّفْظِ الْمَخْصُوصِ أَعْنَى مَا ذَلَّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهِ مُقْتَرِنٌ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ
 (اور لفظ فعل ایک خاص لفظ کے لئے) یعنی اس لفظ کے لئے جو ازمنہ ثلاث میں سے ایک زمانہ کے ساتھ کسی معنی پر ہذا نہ دال ہو
وَالْحَدِيثِ فَإِنَّهُ حَقِيقَةٌ عَرَفِيَّةٌ خَاصَّةٌ أَعْنَى نَحْوِيَّةٌ فِي اللَّفْظِ مَجَازٌ نَحْوِيٌّ فِي الْحَدِيثِ وَذَابَةٌ لِذِي
 (اور معنی حدیث کے لئے) کہ لفظ میں حقیقت عرفیہ خاصہ یعنی نحویہ ہے اور معنی حدیث میں مجاز نحوی ہے

الْأَرْبَعُ وَالْإِنْسَانَ فَإِنَّهَا حَقِيقَةٌ عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ فِي الْأَوَّلِ مَجَازٌ عُرْفِيٌّ عَامٌّ فِي الثَّانِي وَالْمَجَازُ مُرْسَلٌ (اور لفظ دابہ چوپائے اور انسان کے لئے) کہ یہ چوپائے میں حقیقت عرفیہ عامہ ہے اور انسان میں مجاز عرفی عام ہے (اور مجاز مرسل ہے) اِنْ كَانَتْ الْعَلَاقَةُ الْمُصَحَّحَةَ غَيْرَ الْمُشَابِهَةِ بَيْنَ الْمَعْنَى الْمَجَازِي وَالْحَقِيقِي وَالْإِسْتِعَارَةَ (اگر علاقہ صحیحہ مشابہت کے علاوہ ہو) مجازی اور حقیقی معنی کے درمیان (ورنہ استعارہ ہے) فَعَلَى هَذَا الْإِسْتِعَارَةُ هِيَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا شَبَّهَ بِمَعْنَاهُ الْأَصْلِي لِعَلَاقَةِ الْمُشَابِهَةِ كَأَسَدٍ فِي قَوْلِنَا پس اس تفسیر پر استعارہ وہ لفظ ہے جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جس کو معنی اصلی کے ساتھ بعلاقہ مشابہت تشبیہ دی گئی ہو جیسے لفظ اسد رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي وَكَثِيرًا مَا يُطْلَقُ الْإِسْتِعَارَةُ عَلَى فِعْلِ الْمُتَكَلِّمِ أَعْنَى عَلَى اسْتِعْمَالِ اسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ "رأيت اسدًا یرمی" میں اور بسا اوقات استعارہ کا اطلاق فعل متکلم پر بھی کیا جاتا ہے یعنی اسم مشبہ بہ کو مشبہ میں استعمال کرنے پر فِي الْمُشَبَّهِ فَعَلَى هَذَا يَكُونُ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَيَصِحُّ مِنْهُ الْإِسْتِثْقَاقُ فَهَمَا أَيْ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَالْمُشَبَّهِ اس اطلاق پر استعارہ مصدر کے معنی میں ہوگا اور اس سے اشتقاق صحیح ہوگا (پس وہ دونوں) یعنی مشبہ بہ اور مشبہ مُسْتَعَارٌ مِنْهُ وَمُسْتَعَارٌ لَهُ وَاللَّفْظُ أَيْ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ مُسْتَعَارٌ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ اللَّبَاسِ الَّذِي أُسْتَعِيرَ مِنْ أَحَدٍ (مستعار منہ اور مستعار لہ ہے اور لفظ) یعنی لفظ مشبہ بہ (مستعار ہے) کیونکہ وہ بمنزلہ اس لباس کے ہے جو کسی سے مستعار لے کر دوسرے کو پہنایا جائے فَأَلْبَسَ غَيْرَهُ وَالْمُرْسَلُ وَهُوَ مَا كَانَ الْعَلَاقَةُ غَيْرَ الْمُشَابِهَةِ كَالْيَدِ الْمَوْضُوعَةِ لِلْجَارِحَةِ الْمَخْصُوصَةِ (اور مرسل) اور وہ ہے جس میں علاقہ مشابہت کے علاوہ ہو (جیسے لفظ یہ ہے) جو جارحہ مخصوصہ کے لیے موزوں ہے إِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِي النَّعْمَةِ لِكُونِهَا بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْفَاعِلِيَّةِ لِلنَّعْمَةِ لِأَنَّ النَّعْمَةَ مِنْهَا تَصْدُرُ وَتَصِلُ إِلَى جب اس کو استعمال کیا جائے (نعمت میں) کیونکہ یہ بمنزلہ علت فاعلیہ کے لیے کیونکہ نعمت اسی سے صادر ہوتی ہے اور مقصود تک پہنچتی ہے الْمَقْصُودِ وَكَالْيَدِ فِي الْقُدْرَةِ لِأَنَّ أَكْثَرَ مَا يَظْهَرُ سُلْطَانَ الْقُدْرَةِ يَكُونُ فِي الْيَدِ وَبِهَا يَكُونُ الْأَفْعَالُ (اور) جیسے یہ (قدرت میں) کیونکہ غالبہ قدرت کا ظہور اکثر ہاتھ ہی سے ہوتا ہے اور اسی سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو قدرت پر دالہت کرتے ہیں الدَّالَّةُ عَلَى الْقُدْرَةِ مِنَ الْبَطْشِ وَالضَّرْبِ وَالْقَطْعِ وَالْأَخْذِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَالرَّأْيَةُ الَّتِي هِيَ فِي الْأَصْلِ جیسے بطش، ضرب، اٹل، اخذ وغیرہ (اور جیسے راہیہ) جو در اصل اس اونٹ کا نام ہے اسْمٌ لِلْبَعِيرِ الَّذِي يَحْمِلُ الْمُرَادَةَ إِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِي الْمُرَادَةِ أَيْ الْمُرُودِ الَّذِي يُجْعَلُ فِيهِ الزَّادُ أَيْ جو توشہ دان کو اچھاتا ہے جبکہ استعمال کیا جائے اس کو (توشہ دان میں) جس میں زاد راہ یعنی سفر کے لیے تیار کیا ہوا کھانا الطَّعَامِ الْمُتَّخَذِ لِلسَّفَرِ وَالْعَلَاقَةُ كَوْنُ الْبَعِيرِ حَامِلًا لَهَا وَ بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْمَادِيَةِ رکھا جاتا ہے اس میں علاقہ اونٹ کا حامل توشہ دان اور بمنزلہ علت مادیہ ہونا ہے

قوله في المزايدة الخ هي طرف الماء الذي يستقى به على الدابة التي تسمى راوبته (شرح المفتاح الشريفي) قال ابو عبيد المزايدة سقاء من ثلاثة جلود تجمع ، طرفها لتجملها كثرة الماء فهي سقاء الماء خاصة واما المرود فهو الطرف الذي يجعل فيه الزاد والراوية الذي هو اسم للدابة الحاملة للماء انما يستعمل عرفا في المزايدة لافي المرود وعلى هذا تفسير الشارح المزايدة بالمرود غير صحيح ۱۲ دسوقی بحذف

توضیح المسبانی: دابہ: ہر رنگنے والا جانور، سواری کا جانور، جارحہ: عضو انسانی خصوصاً ہاتھ اسکا استعمال نعمت اور قدرت میں بھی ہوتا ہے، بطش سختی کیساتھ پکڑنا، راویہ: وہ جانور جس پاپائی لا کر لایا جائے، پانی کی پکھال، ہیر اونٹ، مزود: توشہ دان۔

تشریح المعانی: قوله والمجاز المرسل الخ۔ یعنی اس مجاز کی جو لغوی اور شرعی وغیرہ کی طرف منقسم ہے پھر دو قسمیں ہیں، مرسل، استعارہ، وجہ یہ ہے کہ مجاز میں علاقہ کا ہونا ضروری ہے اب اگر یہ علاقہ حقیقی و مجازی معنی کے مابین مشابہت کا، تو مجاز استعارہ ہے اور اگر بحیثیت شرطیت وغیرہ کا ہو تو مجاز مرسل ہے پس استعارہ وہ لفظ ہے جو ایک ایسے معنی میں استعمال کیا گیا ہو جو اس کے اصلی اور حقیقی معنی کے ساتھ علاقہ مشابہت کی وجہ سے تشبیہ دیا گیا ہو جیسے آیت اسد ایرمی کہ یہاں لفظ اسد ایسے معنی میں استعمال کیا گیا ہے جس کو علاقہ مشابہت یعنی شجاعت کی وجہ سے حیوان مفترس جو اس کے حقیقی معنی میں تشبیہ دی گئی ہے، اور اکثر اوقات استعارہ کا اطلاق فعل متکلم پر بھی ہوتا ہے یعنی مشبہ بہ کے لفظ کو (اسم ہو یا فعل ہو یا حرف ہو) مشبہ پر اطلاق کرنا۔ ان دونوں اطلاقوں میں فرق یہ ہے کہ دوسرے اطلاق پر استعارہ مصدر سے لہذا اس سے اشتقاق صحیح ہے جیسا کہ ہر مصدر کی شان ہے پس متکلم کو مستعیر اور مشبہ بہ کو مستعار منہ اور مشبہ کو مستعار لہ اور لفظ مشبہ بہ کو مستعار نہیں گئے کیونکہ مشبہ بہ کا لفظ بمنزلہ اس لباس کے ہے جو کسی سے مانگ کر دوسرے کو پہنا دیا جائے بخلاف پہلے اطلاق کے کہ اس سے اشتقاق صحیح نہیں کیونکہ وہ اسم مفعول ہے اور مفعول سے اشتقاق نہیں ہوتا۔

(فائدہ): پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ بلاغت کی سب سے اعلیٰ اور اشرف نوع تشبیہ ہے اور بلغاء کا اس پر اتفاق ہے کہ استعارہ اس سے بڑھ کر بلیغ ہے اس لئے کہ یہ مجاز ہے اور تشبیہ حقیقت ہے اور حقیقت کی بہ نسبت مجاز بلیغ تر ہوتا ہے پس فصاحت کا سب سے اعلیٰ مرتبہ استعارہ ہوا، پھر استعارہ کی انواع میں سے استعارہ تمثیلیہ سب بڑھ کر بلیغ ہے جیسا کہ کتاب کشف سے سمجھ میں آتا ہے اس کے بعد استعارہ مکتلیہ کا مرتبہ ہے طبی نے اس کی تشریح کی ہے استعارہ ترشیحیہ، استعارہ مجردہ اور مطلقہ سے استعارہ تخیلیہ استعارہ حقیقیہ سے بلیغ ہوتا ہے ۱۲۔

قوله والمرسل الخ اور مجاز مرسل جس میں مشابہت کا علاقہ نہیں ہوتا جیسے لفظ ید کو نعمت یا قدرت میں استعمال کرتے ہوئے کہا جاتا ہے کثرت ایادی فلان، لہذا میرید، پہلی مثال میں لفظ ید جو کہ جارحہ مخصوصہ (ہاتھ) کیلئے موضوع ہے اس کو بواسطہ سبب نعمت میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ ید مصدر و نعمت کا سبب ہے اور منعم مایہ تک پہنچنے کا واسطہ ہے گویا ید بمنزلہ علت فاعلیہ کی ہے اور دوسری مثال میں لفظ ید کو بواسطہ سبب قدرت میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ غالبہ قدرت کا ظہور اکثر ہاتھ سے ہوتا ہے اور اسی سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو قدرت پر دلالت کرتے ہیں جیسے بطش، ضرب قطع، اخذ وغیرہ گویا ید ظہور قدرت کا سبب ہے۔

وَلَمَّا أَشَارَ بِالْمِثَالِ إِلَى بَعْضِ أَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ أَخَذَ فِي التَّصْرِیحِ بِالْبَعْضِ الْآخَرِ مِنْ أَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ فَقَالَ
اور جب اشارہ کیا ہے مثال کے ذریعہ علاقہ کی بعض انواع کی طرف تو اب علاقہ کی بعض دیگر انواع کی فصاحت کرتا ہوا کہتا ہے کہ
وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمُرْسَلِ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ جُزْئِهِ فِي هَذِهِ الْعِبَارَةِ نَوْعٌ تَسَامُحٌ وَالْمَعْنَى أَنَّ فِي
(اور اسی سے ہے) یعنی مرسل سے (شمی کو اس کے جزء کے ساتھ موصوم کرنا) اس عبارت میں کچھ تسامح ہے اور مطالب یہ ہے
هَذِهِ التَّسْمِيَةُ مَجَازًا مُرْسَلًا وَهُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لِجُزْءِ الشَّيْءِ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ عَلَى نَفْسِ ذَلِكَ
کہ اس تعبیر میں مجاز مرسل ہے اور وہ وہ لفظ ہے جو جزء شئی کے لئے موضوع ہو اور اس کو نفس شئی پر بول دیا جائے
الشَّيْءِ كَالْعَيْنِ وَهِيَ الْجَارِحَةُ الْمَخْصُوصَةُ فِي الرَّبِیْئَةِ وَهِيَ الشَّخْصُ الرَّقِیْبُ وَالْعَيْنُ جُزْءٌ مِنْهُ

(جیسے لفظ عین) جو آنکھ کیلئے ہے، (جاسوں کے لئے) کہ آنکھ اس کا ایک جزء ہے،
وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْجُزْءُ الَّذِي يُطْلَقُ عَلَى الْكُلِّ مِمَّا يَكُونُ لَهُ مِنْ بَيْنِ الْأَجْزَاءِ مَزِيدٌ اخْتِصَاصٌ
بِحُزْنِ الْجُزْءِ، كَلَّ جَسَدٍ جَسَدٌ مِمَّا يَكُونُ لَهُ مِنْ بَيْنِ الْأَجْزَاءِ مَزِيدٌ اخْتِصَاصٌ بِحُزْنِ الْجُزْءِ
بِالْمَعْنَى الَّذِي قُصِدَ بِالْكُلِّ مَثَلًا لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُ الْيَدِ أَوْ الْأَصْبَعِ عَلَى الرَّبِيئَةِ وَعَكْسُهُ أَيْ وَمِنْهُ
جَوْزِيٌّ كَلَّ جَسَدٍ جَسَدٌ مِمَّا يَكُونُ لَهُ مِنْ بَيْنِ الْأَجْزَاءِ مَزِيدٌ اخْتِصَاصٌ بِحُزْنِ الْجُزْءِ
عَكْسُ الْمَذْكُورِ يَعْنِي تَسْمِيَةَ الشَّيْءِ بِاسْمِ كُلِّهِ كَالْأَصَابِعِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي الْأَنْمَالِ الَّتِي هِيَ
أَجْزَاءٌ مِنَ الْأَصَابِعِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ
(جیسے لفظ اصابع) کو استعمال کیا گیا ہے (پوروں میں) جو انگلیوں کے اجزاء ہیں اللہ کے قول ”يجعلون الخ“ میں دیتے ہیں وہ انگلیاں اپنے کانوں میں۔
توضیح المبارکی: عین آنکھ، جارحہ، عضو، رینہ۔ جاسوں، اصبع۔ انگلی، انامل۔ جمع انملۃ۔ پورے، آذان جمع اذن۔ کان۔

تشریح المعانی: قوله ولما اشار الخ مصنف نے جب یاد اور راویہ کی مثال سے علاقہ کی بعض انواع کی طرف اشارہ کیا تو اب علاقہ کی
اوردو چار انواع کی تشریح کرتا ہے (۱) شے کو اس کے جزء، کے نام سے موسوم کرنا جیسے عین (بمعنی آنکھ) کا اطلاق جاسوں پر کہ آنکھ اس کا ایک
جزء ہے قال تعالیٰ ”بقی وجہ ربک“ اسی ذاتہ فولوا وجہ حکم شطرہ“ یعنی اپنے جسموں کو اس کی طرف پھیرا کیونکہ استقبال قبلہ
سینہ کے ساتھ ضروری ہے ”وجہہ یومئذ ناعمة“ ”وجہہ یومئذ خاشعة“ ان میں پورے جسموں کو وجہہ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے
کیونکہ آرام اور تکلیف سارے ہی جسم کو حاصل ہوتی ہے قم اللیل، وقرآن الفجر، وارکعو مع الراکعین، ومن الیل فاسجد لہ،
ان آیات میں قیام، قرأت، رکوع، اور جود میں سے ہر ایک کا اطلاق نماز پر ہوا ہے حالانکہ یہ چیزیں نماز کے لئے الگ الگ جزء ہیں (۲) جزء
شئی کو کل کے نام سے تعبیر کرنا جیسے ”يجعلون اصا بعهم فی اذا نهم“ کہ اس میں اصابع سے مراد پورے ہیں کیونکہ کانوں میں انگلیوں کے
پورے کئے جاتے ہیں نہ کہ انگلیاں (مگر آیت میں ان لوگوں کے فرار میں مبالغہ کرنے کی طرف اشارہ ہے کہ انہوں نے عادت کے خلاف
کانوں میں پوری انگلیاں ٹھونس لی تھیں) اسی طرح یہ آیت ہے ”واذ ار انیتهم تعجبک اجسامهم“ یعنی ان کے چہرے تم کو بتائے
حیرت کریں گے، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ان کو از سر تا پایا اکل نہیں دیکھا تھا۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَتَسْمِيَتُهُ أَيْ وَمِنْهُ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ سَبَبِهِ نَحْوُ رَعَيْنَا الْغَيْثَ أَيْ النَّبَاتَ الَّذِي سَبَبَهُ الْغَيْثُ
(اور اسی سے ہے شئی کو اس کے سبب کے نام سے موسوم کرنا جیسے چرایا ہم نے بادل) یعنی گھاس جس کا سبب بارش ہے
أَوْ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ مُسَبِّبِهِ نَحْوُ أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا أَيْ غَيْثًا لِكُونَ النَّبَاتِ مُسَبَّبًا عَنْهُ
(یا شئی کو اس کے سبب کے نام سے موسوم کرنا) (جیسے برسا یا آسمان نے گھاس) یعنی بادل کیونکہ گھاس بادل کا سبب ہے،
وَأُورِدَ فِي الْإِيضَاحِ فِي أَمْثَلَةِ تَسْمِيَةِ السَّبَبِ بِاسْمِ الْمُسَبَّبِ قَوْلُهُمْ فَلَانَ أَكَلَ الدَّمَ أَيْ الدِّيَةَ الْمُسَبَّبَةَ
مصنف ایضاح میں تسمیہ سبب باسم سبب کی امثلہ میں اہل عرب کے قول فلان اکل الدم کو لایا ہے جس میں دم سے مراد دیت ہے
عَنِ الدَّمَ وَهُوَ سَهْوٌ بَلْ هُوَ مِنْ قَبِيلِ تَسْمِيَةِ الْمُسَبَّبِ بِاسْمِ السَّبَبِ أَوْ مَا كَانَ عَلَيْهِ أَيْ تَسْمِيَةِ
اور یہ اس کی بھول ہے کیونکہ یہ تسمیہ سبب باسم سبب کے قبیل سے ہے (یا شئی کا نام اس امر پر رکھنا

الشَّيْءُ بِاسْمِ الشَّيْءِ الَّذِي كَانَ هُوَ عَلَيْهِ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي لَكِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ الْآنَ
 جس پر وہ گذشتہ زمانہ میں تھا اور اب اس پر نہیں ہے
 نَحْوُ فَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ أَيْ الَّذِينَ كَانُوا يَتَامَى قَبْلَ ذَلِكَ إِذْ لَا يَتَمُّ بَعْدَ الْبُلُوغِ
 (جیتے دے دو تم یتیموں کو ان کے مال) یعنی ان کو جو اس سے پیشتر یتیم تھے کیونکہ بلوغ کے بعد یتیم ہوتا نہیں ہے
 أَوْ تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ بِاسْمِ مَا يُؤَلُّ ذَلِكَ الشَّيْءُ إِلَيْهِ فِي الزَّمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ
 (یا) شیئی کو اس نام کیساتھ موسوم کرنا جس کی طرف وہ آئندہ زمانہ میں آئے وان ہے
 نَحْوُ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا أَيْ عَصِيرًا يُؤَلُّ إِلَى الْخَمْرِ أَوْ تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ بِاسْمِ مَحَلِّهِ نَحْوُ
 (جیسے دیکھا میں نے کہ میں شراب نیچوڑ رہا ہوں) یعنی وہ شیرہ جو شراب ہونے والا ہے (یا شیئی کو اس کے محل کے نام سے موسوم کرنا
 فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ أَيْ أَهْلَ نَادِيَةِ الْحَالِ فِيهِ وَالنَّادِي الْمَجْلِسُ أَوْ تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ بِاسْمِ حَالِهِ أَيْ بِاسْمِ مَا
 جیسے فلیدع نادیه یعنی بلاتے وہ اپنے اہل مجلس کو نادى بمعنى مجلس (یا شے کو اس کے حال کے ساتھ موسوم کرنا، جیسے
 يَحِلُّ فِي ذَلِكَ الشَّيْءِ نَحْوُ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ أَيْ فِي الْجَنَّةِ النَّبِيُّ
 (اور وہ لوگ کہ سفید ہوئے صفحہ ان کے سو رحمت میں ہیں اللہ کی) یعنی جنت میں جس میں رحمت نازل ہوتی ہے
 تَحِلُّ فِيهَا الرَّحْمَةُ أَوْ تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ بِاسْمِ إِلَيْهِ نَحْوُ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ
 (یا شیئی کو اس کے آلہ کے ساتھ موسوم کرنا جیسے (بنات میرے لئے سچی زبان بچپلوں میں)
 أَيْ ذِكْرًا حَسَنًا وَاللِّسَانُ اسْمٌ لِأَلَةِ الذِّكْرِ وَلَمَّا كَانَ فِي الْآخِرِينَ نَوْعٌ خِفَاءٍ صَرَّحَ بِهِ فِي الْكِتَابِ
 یعنی ذکر خیر زبان خیر کا آلہ ہے، کیونکہ آخری دو میں قدرت خفا تھا اس لئے کتاب میں اس کی تصریح کر دی ہے،
 فَإِنْ قِيلَ قَدْ ذُكِرَ فِي مُقَدِّمَةِ هَذَا الْفَنِّ أَنَّ مَبْنَى الْمَجَازِ عَلَى الْإِنْتِقَالِ مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى اللَّازِمِ
 اگر یہ کہا جائے کہ اس فن کے مقدمہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ مجاز کا مدار ملزوم سے لازم کی طرف انتقال پر ہے
 وَبَعْضُ أَنْوَاعِ الْعِلَاقَةِ بَلْ أَكْثَرُهَا لَا يُفِيدُ اللَّزُومَ فَلَمَّا لَيْسَ مَعْنَى اللَّزُومِ هَهُنَا إِمْتِنَاعُ الْإِنْفِكَاحِ
 اور علاقہ کی بعض انواع بلکہ اکثر مفید لزوم نہیں ہیں، ہم کہیں گے کہ یہاں لزوم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ذہنا یا خارجا اس کا انفکاک متعلق ہو
 فِي الدِّهْنِ أَوْ الْخَارِجِ بَلْ تَلَاصُقٌ وَاتِّصَالٌ يَنْتَقِلُ بِسَبَبِهِ مِنْ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ وَفِي بَعْضِ
 الْأَحْيَانِ وَهَذَا مُتَحَقِّقٌ فِي كُلِّ أَمْرَيْنِ بَيْنَهُمَا عِلَاقَةٌ وَارْتِبَاطٌ
 بلکہ صرف اتصال مراد ہے جس کے سبب ایک سے دوسرے کی طرف فی الجملہ انتقال ہو سکے، اور یہ ہر ایسے دو امور میں متحقق ہے جن میں ملاقہ اور ارتباط ہو

توضیح المسبانی: بغیث: بارش، دیت: خون بہا، یتامی: جمع یتیم یتیم ہونا، عصیر مراد وہ انگور جس سے شراب بنتی ہے، نادى: مجلس مراد اہل مجلس،

احیان جمع عین وقت۔

قولہ واورد الخ: یعنی مصنف نے ایضاً میں (۴) کی مثال میں فلان اکل الدم کو پیش کیا ہے جو اس کی بھول ہے کیونکہ دیتہ مسیب اور

دم سبب ہے اور دم کا اطلاق دیت پر ہے تو یہ تسمیہ السبب باسم السبب ہوانہ کہ بالعکس ومما یدسہو المصنف فی الايضاح تفسیرہ بقولہ ای الدیۃ المسببۃ عن الدم، فان قد بین ان الدیۃ المطلق علیہا الدم مسببۃ والا کلام فی اطلاق المسبب علی السبب ۱۲۔

قوله فان قيل الخ یعنی یہ تو ظاہر ہے کہ مجاز میں علاقہ کا ہونا ضروری ہے اور اس فن کے مقدمہ میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ مجاز کا معیار معنی حقیقی یا لزوم سے معنی مجازی یا لازم کی طرف انتقال کرنا ہے اور یہ انتقال لزوم کی فرع ہے اور لزوم کے یہ معنی ہیں کہ مسمیٰ اور موضوع کے اس حیثیت سے ہو کہ اس کے حصول فی الذہن سے لازم کا حصول فی الذہن فی الفور یا بالتامل ہو جائے اور ظاہر ہے کہ علاقہ کی بعض انواع بلکہ اکثر میں متحقق نہیں ہے مثلاً بتایا کے حقیقی معنی اس کے مجازی معنی یعنی بالغین کو مستلزم نہیں اسی طرح عصیر مستلزم خمر اور نادہی مستلزم اہل نادہی اور رحمت مستلزم جنت اور لسان مستلزم ذکر نہیں ہے حالانکہ امثلہ سابقہ میں ان کو از قبیل علاقہ مانا گیا ہے جواب یہ ہے کہ لزوم سے مراد لزوم حقیقی بمعنی عدم انفکاک نہیں ہے بلکہ مطلق تعلق اور اتصال و ارتباط مراد ہے کہ اس کے سبب سے ایک سے دوسرے کی طرف فی الجملہ انتقال ہو سکے اور یہ چیز امثلہ سابقہ میں موجود ہے۔ ۱۲۔

وَالِاسْتِعَارَةُ وَهِيَ مَجَازٌ تَكُونُ عِلَاقَتُهُ الْمَشَابَهَةَ اَى قُصِدَ اَنَّ الْاِطْلَاقَ بِسَبَبِ الْمَشَابَهَةِ فَاِذَا اُطْلِقَ (اور استعارہ) اور وہ مجاز ہے جس میں علاقہ مشابہت کا ہو یعنی یہ ارادہ کیا گیا ہو کہ اطلاق مشابہت کی وجہ سے ہے الْمَشْفَرُّ عَلَى شَفَةِ الْاِنْسَانِ فَاِنَّ قُصِدَ تَشْبِيْهُهَا بِمَشْفَرِ الْاِبِلِ فِى الْغُلْظِ فَهُوَ اسْتِعَارَةٌ پس جب انسان کے ہونٹ پر لفظ مشفر بولا جائے اور موٹائی میں اونٹ کے ہونٹ کے ساتھ تشبیہ مقصود ہو تو یہ استعارہ ہوگا وَاِنَّ اُرِيْدَ اَنَّهُ مِنْ اِطْلَاقِ الْمُقَيَّدِ عَلَى الْمُطْلَقِ كَاِطْلَاقِ الْمَرْسَنِ عَلَى الْاَنْفِ مِنْ غَيْرِ قُصِدِ اِلَى التَّشْبِيْهِ اور اگر باقصہ تشبیہ یہ مقصود ہو کہ یہ اطلاق از قبیل اطلاق مقید علی المطلق ہے جیسے ناک پر لفظ مرسن کا اطلاق فَمَجَازٌ مُرْسَلٌ فَالْلَفْظُ الْوَاحِدُ بِالنَّسْبَةِ اِلَى الْمَعْنَى الْوَاحِدِ قَدْ يَكُونُ اسْتِعَارَةً وَقَدْ يَكُونُ مَجَازًا مُرْسَلًا۔ تو یہ مجاز مرسل ہوگا پس ایک لفظ ایک ہی معنی کے لحاظ سے استعارہ بھی ہو سکتا ہے اور مجاز مرسل بھی۔

توضیح المبانی:..... مشفر: ہونٹ، اونٹ کے ہونٹ کیلئے خاص طور پر مستعمل ہے۔ شفة: ہونٹ۔ مرسن: رسی ڈالنے کی جگہ، ناک۔

تشریح المعانی:..... قوالہ والا استعارۃ الخ مجاز کی دو قسمیں تھیں۔ مرسل، استعارہ۔ مرسل کی بحث ختم ہوئی اب استعارہ کو شروع کرتا ہے۔ استعارہ وہ مجاز ہے جس میں علاقہ مشابہت کی وجہ سے ایک شئی کو دوسری شئی کیساتھ تشبیہ دی جائے مگر اس میں صرف مشابہت کا وجود کافی نہیں ہے بلکہ مشابہت کا قصد کرنا بھی ضروری ہے پس جب انسان کے ہونٹ پر لفظ مشفر کا اطلاق کیا جائے اور انسان کے ہونٹ کو اونٹ کے ہونٹ کیساتھ موٹائی میں تشبیہ دینا مقصود ہو تو یہ استعارہ ہوگا اور اگر یہ مقصود ہو کہ انسان کے ہونٹ پر مشفر اہل کا اطلاق از قبیل اطلاق مقید علی المطلق ہے تو یہ مجاز مرسل ہے پس ایک لفظ کا اطلاق ایک ہی شئی پر بطریق استعارہ بھی ہو سکتا ہے اور بطریق مجاز مرسل بھی ہو سکتا ہے۔

وَالِاسْتِعَارَةُ قَدْ تَقَيَّدُ بِالتَّحْقِيقِيَّةِ لِتَمَيِّزِ عَنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ وَالْمَكْنَى عَنْهَا لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا اَى مَا عَنِ اور استعارہ (کبھی مقید کر دیا جاتا ہے حقیقیہ کے ساتھ) تاکہ تخیلیہ اور مکنی عنہا سے ممتاز ہو جائے (تحقق معنی کی بناء پر) جو معنی اس سے مراد ہیں بِهَا وَاسْتَعْمَلَتْ هِيَ فِيْهَا حِسًّا اَوْ عَقْلًا بَانَ يَكُونُ اللَّفْظُ قَدْ نَقَلَ اِلَى اَمْرٍ مَعْلُوْمٍ يُمْكِنُ اَنْ يُنْصَّ عَلَيْهِ اور اس میں حساباً عقلاً استعمال کیا گیا ہے یاں طور کہ لفظ کو ایسے امر معلوم کی طرف نقل کر لیا گیا ہو جس کی طرف حسی یا عقلی اشارہ کیا جاسکے،

وَيُشَارَ إِلَيْهِ إِشَارَةٌ حِسِّيَّةٌ أَوْ عَقْلِيَّةٌ فَالْحِسِّيُّ كَقَوْلِهِ عَ لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السَّلَاحِ أَيْ تَامَ السَّلَاحِ حَسِي (جیسے اس مصرعہ میں ہے ایسے شیر کے پاس ہوں جو پورے ہتھیار ۱۱۰) مُقَدِّفٍ أَيْ رَجُلٌ شُجَاعٌ قُدِفَ بِهِ كَثِيرًا إِلَى الْوَقَائِعِ وَقِيلَ قُدِفَ بِاللَّحْمِ وَرُمِيَ بِهِ فَصَارَ لَهُ جَسَامَةٌ اور جنگ آزمودہ ہے یعنی بہادر ہے (جس کو بار بار معرکوں میں ڈالا گیا ہے، بعض نے کہا ہے کہ قذف بالحم سے ہے یعنی وہ عظیم عظیم پرکوشت ہے وَنَبَالَةٌ فَلَا سَدَّ هُنَا مُسْتَعَارٌ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَهُوَ أَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ حَسًّا وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَيْ وَالْعَقْلِيُّ پس یہاں لفظ اسد بہادر کے لئے مستعار ہے جو حقا متحقق ہے اور عقلی (یعنی قول ہاں) كَقَوْلِهِ تَعَالَى اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ أَيْ الدِّينَ الْحَقَّ وَهُوَ مِلَّةُ الْإِسْلَامِ وَهَذَا أَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ عَقْلًا (دیکھا ہم کو راہ سیدھی " یعنی دین حق) جو مذہب اسلام ہے ، اور یہ امر عقلاً متحقق ہے۔

توضیح الہامی: شاکی السلاح، ہتھیار بند صاحب شوکت و رعب مرد (یہ شانک کا مقلوب ہے) متدلف۔ جنگ آزمودہ شہ سوار پر گوشت مرد۔ جسامت موٹائی نبالہ مراد غلیظ ہونا۔

تشریح المعانی: قولہ قد تقید الخ کبھی استعارہ کو "تحقیقیتہ کے ساتھ مقید کر دیتے ہیں بایں جہ کہ اس کے معنی مجازی جس میں اس کو استعمال کیا گیا ہے وہ جسیا عقلاً متحقق ہیں بایں سبب کہ لفظ کو ایک امر معلوم (معنی مجازی) کی طرف اس طرح نقل کر لیا گیا ہے کہ اس کی تشریح ممکن ہے اور اس کی طرف جسیا عقلاً اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ جس کی مثال زبیر بن ابی سلمیٰ کے شعر ہے

لدى اسد شاکی السلاح هتدلف لہ لید اظفارہ لم تقلم

میں لفظ اسد رجل شجاع کے لئے مستعار ہے جو ایسا امر متحقق ہے کہ اس کا ادراک حاسہ بصر کے ساتھ کیا جاسکتا ہے۔ عقلی کی مثال یہ آیت ہے "اهدنا الصراط المستقیم" اس میں صراط مستقیم سے مراد دین حق یعنی ملت اسلام ہے جو امر عقلی ہے ۱۲۔

قولہ ای تام السلاح الخ تفسیر شاکی السلاح فشاکی صفت مشبہ ای تام سلاحہ فاضافہ لفظہ۔ بلا تفسیدہ تعریفاً فکذا وقع صفة للنكرة وهو ما خوذ من الشوكة يقال رجل ذو شوكة ای رجل ذو اضرار فاصله شاک قلب قلباً مکانیا فصار شاکی فقلت الواو یاء لو قوعها منظر فته بعد کسرة وفسرت شوكة السلاح بتمامه لان تمام السلاح عبارة عن کونه اهلا للاضرار فيكون معنى تمامشدة حدته وجوده اصله ونفوذہ عند الاستعمال ويحتمل ان يكون تفسیرها هنا بالتمام لان تمامای اجتماع آتاه يدل على قوة مستعمله فيفهم منه انه ذو شوکته ای اضرار و نسب الی السلاح لاستلزامه هذا المعنى فى صاحبہ والنخبط فى ذلك سهل الح يعقوبی ۱۲ دسوقی

قَالَ الْمُصَنِّفُ فَالْإِسْتِعَارَةُ مَا تَصَمَّنَ تَشْبِيهَ مَعْنَادُ بِمَا وَضِعَ لَهُ وَالْمُرَادُ بِمَعْنَادُ مَا عُيِّنَ بِاللَّفْظِ مصنف نے کہا ہے کہ استعارہ وہ لفظ ہے جو حقیقی معنی کے ساتھ مجازی معنی کی تشبیہ کو متضمن ہو اور معنی سے مراد وہ معنی ہیں جو لفظ سے مقصود ہیں وَاسْتُعْمِلَ اللَّفْظُ فِيهِ فَعَلَى هَذَا يُخْرَجُ مِنْ تَفْسِيرِ الْإِسْتِعَارَةِ نَحْوُ زَيْدٌ أَسَدٌ وَرَأَيْتُ زَيْدًا أَسَدًا وَمَرَرْتُ جس میں اس کو استعمال کیا گیا ہے پس اس وقت استعارہ کی تعریف سے زید اسد رأیت اسدا مررت بزید اسد بزید اسد مِمَّا يَكُونُ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا فِيمَا وَضِعَ لَهُ وَإِنْ تَصَمَّنَ تَشْبِيهَ شَيْءٍ بِهِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ

اور ہر وہ ترکیب خارج ہوگی جس میں لفظ حقیقی معنی میں مستعمل ہو اگرچہ وہ کسی شئی کی تشبیہ کو بھی متضمن ہو، اس واسطے کہ
 مَعْنَاهُ عَيْنُ الْمَوْضُوعِ لَهُ لَمْ يَصِحَّ تَشْبِيهَهُ مَعْنَاهُ بِالْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ لِاسْتِحَالَةِ تَشْبِيهِ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ
 جب اس کے مجازی معنی بعینہ حقیقی معنی ہیں تو حقیقی معنی کے ساتھ مجازی معنی کی تشبیہ صحیح نہیں ہوسکتی کیونکہ تشبیہ شئی بنفسہ محال ہے،
 عَلَى أَنَّ مَا فِي قَوْلِنَا مَا تَضَمَّنَ عِبَارَةً عَنِ الْمَجَازِ بِقَرِينَةٍ تَقْسِيمِ الْمَجَازِ إِلَى الْاسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا وَأَسَدٌ
 علاوہ ازیں ہمارے قول میں متضمن ہے اسے مراد مجاز ہے بقریبہ آنکہ مجاز کی تقسیم استعارہ وغیرہ کی طرف سے
 فِي الْأَمْثَلَةِ الْمَذْكُورَةِ لَيْسَ بِمَجَازٍ لِكَوْنِهِ مُسْتَعْمَلًا فِيمَا وُضِعَ لَهُ وَفِيهِ بَحْثٌ لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ
 اور امثلہ مذکورہ میں لفظ اسد مجاز ہی نہیں کیونکہ وہ تو اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے اور اس میں بحث ہے کیونکہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے
 مُسْتَعْمَلٌ فِيمَا وُضِعَ لَهُ بَلْ فِي مَعْنَى الشُّجَاعِ فَيَكُونُ مَجَازًا وَاسْتِعَارَةً كَمَا فِي رَأْيِ اسَدٍ يَرْمِي
 کہ اسد اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے بلکہ وہ معنی شجاع میں مستعمل ہے پس اس وجہ سے وہ مجاز اور استعارہ ہوگا جیسے رأیت اسدا یری میں ہے
 بِقَرِينَةٍ حَمَلِهِ عَلَى زَيْدٍ وَلَا دَلِيلَ لَهُمْ عَلَى أَنَّ هَذَا عَلَى حَذْفِ آدَاةِ التَّشْبِيهِ وَأَنَّ التَّقْدِيرَ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ
 اور ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ بحذف آداة تشبیہ ہے اور اصل یوں ہے زید کالاسد
 وَاسْتِدْلَالُهُمْ عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّهُ قَدْ أَوْقَعَ الْأَسَدَ عَلَى زَيْدٍ وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَكُونُ أَسَدًا فَوَجِبَ
 اور اس سلسلہ میں ان کا یہ استدلال کہ یہاں اسد کو زید پر واقع کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ انسان شیر نہیں ہو سکتا اس لئے مقصد مبالغہ آداة تشبیہ کو محذوف مان کر
 الْمَصِيرُ إِلَى التَّشْبِيهِ بِحَذْفِ آدَاتِهِ قَصْدًا إِلَى الْمُبَالِغَةِ فَاسِدٌ لِأَنَّ الْمَصِيرَ إِلَى ذَلِكَ إِنَّمَا يَجِبُ
 تشبیہ کی طرف رجوع کرنا ضروری ہو گیا ناطق ہے کیونکہ تشبیہ کی طرف رجوع کرنا اس وقت ضروری ہے کہ
 إِذَا كَانَ أَسَدٌ مُسْتَعْمَلًا فِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ وَأَمَّا إِذَا كَانَ مَجَازًا عَنِ الرَّجُلِ الشُّجَاعِ فَحَمَلُهُ عَلَى زَيْدٍ
 جب اسد اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہو اور جب وہ رجل شجاع سے مجاز ہے تو زید پر اس کا حمل صحیح ہے،
 صَحِيحٌ وَيَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ فِي مَثَلِ هَذَا الْمَقَامِ كَثِيرًا مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجَارُ وَالْمَجْرُورُ
 اس کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات ایسے موقع پر مشبہ بہ کے ساتھ جار مجرور متعلق ہو جاتا ہے
 كَقَوْلِهِ عَ اسَدٌ عَلَىٰ وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ أَيْ مُجْتَرِي صَائِلٌ عَلَىٰ وَكَقَوْلِهِ وَالطَّيْرُ أَعْرَبَةٌ عَلَيْهِ
 جیسے وہ مجھ پر تو شیر ہے اور لڑائی میں شتر مرغ ہے یعنی مجھ پر حملہ آور ہے اور جیسے پندے کو سے ہیں اس پر
 أَيْ بَاكِيَةٌ وَقَدْ اسْتَوْفِينَا ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ.
 یعنی رونے والے ہیں ہم نے اس کو شرح میں پورے طور سے ذکر کیا ہے۔

توضیح المبانی: مصیر رجوع کرنا، حرب جمع لڑائی، نعلتہ شتر مرغ ایک پرنده ہے اس کے پر خوبصورت ہوتے جس کو زینت
 کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ بھاگنے اور غباوت و بزدلی میں ضرب المثل ہے۔ مجتری جرات کرنے والا صائل حملہ آور، اعربۃ جمع غراب کو۔
 باکیۃ بکاء سے ہے۔

تشریح المعانی..... قولہ قال المصنف الخ اس عبارت کے نقل کرنے سے شارح کی غرض یہ ہے کہ مصنف نے جو اسد کو (بخلاف اداۃ تشبیہ) تشبیہ بلیغ پر محمول کیا ہے کیونکہ اس پر استعارہ کی تعریف صادق نہیں آتی یہ صحیح نہیں جس کی بحث آرہی ہے پہلے مصنف کی عبارت کو سمجھو، مصنف نے ایضاً میں کہا ہے کہ استعارہ وہ لفظ ہے جس کے معنی مجازی کو معنی حقیقی کیساتھ تشبیہ دیجائے پس زید اسد اور اس کے مثل تمام وہ الفاظ جو معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوں استعارہ کی تعریف سے خارج ہو گئے کیونکہ اس میں لفظ اسد معنی موضوع لہ یعنی حیوان مفترس میں مستعمل ہے اور یہاں کو ضمنی طور پر اسد کیساتھ زید کی تشبیہ موجود ہے مگر لفظ اسد سے یہ تشبیہ مقصود نہیں ہے جب لفظ اسد معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوا تو معنی مستعمل فیہ اور معنی موضوع لہ ہر دو متحد ہوئے لہذا یہ استعارہ نہیں ہو سکتا ورنہ تشبیہ شیء بنفسہ لازم آئیگی جو باطل ہے معلوم ہوا کہ مثال مذکور از قبیل تشبیہ بلیغ ہے نہ کہ از قبیل استعارہ ۱۲۔

قولہ علی ان ما الخ۔ مثال مذکور میں لفظ اسد کو استعارہ سے خارج کرنے کی دوسری وجہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ اسد کو استعارہ سے خارج کرنے کیلئے اس تقریر کی بھی ضرورت نہیں کہ تشبیہ معنی مجازی اور معنی موضوع لہ کے درمیان مغایرت کی مقتضی ہے ورنہ تشبیہ شیء بنفسہ لازم آئیگی، بلکہ اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ "ما تضمن" میں کلمہ ماسے ملو مثال مذکور میں لفظ اسد مجازی نہیں ہے کیونکہ وہ معنی موضوع لہ میں مستعمل ہے پس لفظ اسد استعارہ ہونے سے خارج ہے۔ ۱۲۔

قولہ وفيه بحث الخ۔ یعنی مصنف کا مثال مذکور میں لفظ اسد کو استعارہ سے خارج کرنا محل بحث ہے بحث یہ ہے کہ مثال مذکور میں لفظ اسد کا معنی موضوع لہ یعنی حیوان مفترس میں استعمال ہونا تسلیم نہیں کیونکہ یہ معنی شجاع میں مستعمل ہے نہ کہ حیوان مفترس میں پس لفظ اسد غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی وجہ سے مجاز ہوا جیسا کہ رأیت اسد امیری میں اسد مجازی معنی میں مستعمل ہے اس مجاز کا قرینہ یہ ہے کہ یہاں اسد کو زید پر محمول کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اسد اپنے حقیقی معنی کے لحاظ سے زید پر محمول نہیں ہو سکتا پس زید اسد کے معنی یہ ہوئے زید شجاع، رہا قوم کا یہ کہنا کہ زید اسد از قبیل حذف اداۃ تشبیہ ہے جس کی اصل زید کا اسد ہے ہوان کے پاس اس کی کوئی معقول وجہ اور نتیجہ خیز دلیل نہیں ہے۔

قولہ واستدل الہم الخ۔ قوم نے اور مصنف نے مثال مذکور میں اسد کے حقیقی معنی میں مستعمل ہونے پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ زید پر اسد کا حمل شعر اتحاد طرفین ہے حالانکہ انسان نہ بعینہ اسد ہے اور نہ اس کے ساتھ متحد، اس لئے یہی کہا جائیگا کہ حمل مذکور بنا بر تشبیہ ہے جس میں بقصد مبالغہ اداۃ تشبیہ کر دیا گیا ہے، شارح کہتا ہے کہ دلیل غلط ہے کیونکہ تشبیہ کی طرف رجوع کر نیکی ضرورت تو اس وقت ہے جبکہ اسد اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہو اور ہم پہلے کہہ چکے کہ حقیقی معنی میں مستعمل نہیں ہے بلکہ معنی مجازی یعنی رجل شجاع میں مستعمل ہے کیونکہ یہ تو سب جانتے ہیں کہ انسان واقعی حیوان مفترس نہیں ہے جب لفظ اسد رجل شجاع کے معنی میں ہے تو اس کا حمل زید پر با اشد شح ہے، ہمارے اس قول کی صداقت پر یہ دلیل کافی ہے کہ اکثر اوقات ان مقامات میں کہ جہاں مشبہ بہ بصورت اتم جامد ہو جار مجرور کو جامد کے متعلق کر دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جار مجرور جامد کے متعلق نہیں ہوتا، اس لئے الامثال یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ جامد بمعنی مشتق مستعمل ہے جیسے نمران بن قحطان کا یہ شعر:

اسد علی وفي الحروب نعامۃ فتحاء تنفر من صغیر الصافر۔ اور ابوالعلاء مصری کا یہ شعر: والظیر اغریہ علیہ باسرھا ۷۵
فتح السراة وساکنات لصادف۔ پہلے شعر میں انظار علی اسد کیساتھ اور فی الحروب نعامۃ کیساتھ بتاویل مشتق بحرئ صائل متعلق ہے اور دوسرے شعر میں علیہ اغریہ کیساتھ بتاویل باکیہ متعلق ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفر لہ لنگوہی۔

وَاعْلَمْ أَنَّهُمْ اِخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الاسْتِعَارَةَ مَجَازٌ لِّغَوِيٍّ أَوْ عَقْلِيٍّ فَالْحَمَهُوْرُ عَلَيَّ أَنَّهَا مَجَازٌ لِّغَوِيٍّ بِمَعْنَى
یاد رہے کہ اہل بیان نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے یا عقلی ہو جبکہ وہ تو اس پر ہیں کہ مجاز لغوی ہے

أَنَّهَا لَفْظٌ أُسْتَعْمِلَ فِي غَيْرِ مَا وَضِعَ لَهُ لِغَيْرِ الْمُشَابَهَةِ وَدَلِيلُ أَنَّهَا أَيْ الْإِسْتِعَارَةُ مَجَازٌ لِعَوِيٌّ كَوْنُهَا
 بآں معنی کہ وہ ایک لفظ ہے جو بجز مشابہت غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے (اور اس کی دلیل کہ وہ) وہ یعنی استعارہ (مجاز لغوی ہے
 مَوْضُوعَةٌ لِلْمُشَبَّهِ بِهِ لَا لِلْمُشَبِّهِ وَلَا لِلْأَعْمِ مِنْهُمَا أَيْ مِنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبِّهِ بِهِ فَاسِدٌ فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ
 اس کا موضوع ہونا ہے مشبہ بہ کے لئے نہ کہ مشبہ کے لئے اور نہ ان دونوں سے عام کے لئے پس رأیت اسد ایری میں لفظ اسد سبب مخصوص کے لیے موضوع ہے
 أَسَدًا يَرْمِي مَوْضُوعٌ لِلسَّبْعِ الْمُخْصُوصِ لَا لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَلَا لِمَعْنَى أَعْمٍ مِنَ الرَّجُلِ وَالسَّبْعِ
 نہ کہ رجل شجاع کے لیے یا رجل اور سب سے عام مثلاً حیوان جری کے لیے
 كَالْحَيَوَانَ الْمَجْتَرِيٍّ مَثَلًا لِيَكُونَ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِمَا حَقِيقَةً كَأَطْلَاقِ الْحَيَوَانَ عَلَى الْأَسَدِ وَالرَّجُلِ
 یہاں تک کہ ان پر اس کا اطلاق حقیقت ہو جیسے حیوان کا اطلاق اسد پر اور رجل شجاع پر
 الشُّجَاعِ وَهَذَا مَعْلُومٌ بِالنَّقْلِ عَنِ النَّمَةِ اللَّغَةِ قَطْعًا فَإِطْلَاقُهُ عَلَى الرَّجُلِ الشُّجَاعِ إِطْلَاقٌ عَلَى غَيْرِ مَا
 اور یہ بات ائمہ لغت سے نقل کے ساتھ یقینی طور پر معلوم ہے پس رجل شجاع پر اسد کا اطلاق اطلاق علی غیر الموضوع لہ ہے
 وَضِعَ لَهُ مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ عَنِ إِزَادَةِ مَا وَضِعَ لَهُ فَيَكُونُ مَجَازًا لِعَوِيًّا وَفِي هَذَا الْكَلَامِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ لَفْظَ
 موضوع لہ سے ارادہ سے روکنے والے قرینہ کے ساتھ پس یہ مجاز لغوی ہوگا اور اس کلام میں دلالت ہے اس بات پر
 الْعَامِ إِذَا أُطْلِقَ عَلَى الْخَاصِّ لَا بِإِعْتِبَارِ خُصُوصِهِ بَلْ بِإِعْتِبَارِ عُمُومِهِ فَهُوَ لَيْسَ مِنَ الْمَجَازِ فِي شَيْءٍ كَمَا
 کہ جب عام کو باعتبار عموم خاص پر بولا جائے تو یہ مجاز نہ ہوگا
 إِذَا لَقِيتُ زَيْدًا فَقُلْتُ لَقِيتُ رَجُلًا أَوْ إِنْسَانًا أَوْ حَيَوَانًا بَلْ هُوَ حَقِيقَةٌ إِذْ لَمْ يُسْتَعْمَلِ اللَّفْظُ إِلَّا فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوعُ لَهُ
 جیسے تو زید سے ملاقات کر کے یوں کہے کہ میں نے ایک شخص سے یا ایک آدمی سے یا ایک حیوان سے ملاقات کی بلکہ حقیقت ہوگا کیونکہ لفظ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے۔

تشریح المعانی: واعلم انہم الخ: استعارہ مجاز لغوی ہے یا اس میں اہل معانی کا اختلاف ہے جمہور کے ہاں مجاز لغوی ہے، بآں معنی کہ
 استعارہ وہ لفظ ہے جو ملاقات مشابہت کی وجہ سے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو علامہ سکا کی کے شیخ امام حاتمی کا یہی قول ہے اور مصنف بھی اسی کا
 قائل ہے کیونکہ اس نے مقدمہ بقید ان باللغویین کہہ کر مجاز لغوی کی دو قسمیں کی ہیں ایک استعارہ دوسرے مرسل، اس سے معلوم ہوا کہ مصنف
 کے نزدیک استعارہ مجاز لغوی ہے، ہاں شیخ نے اس کا کوئی حتمی فیصلہ نہیں کیا بل ہوریدوالقول چہما ۱۲۔

قولہ ودلیل انہا الخ: استعارہ کے مجاز لغوی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ استعارہ نہ تو مشبہ کیلئے موضوع اور نہ مشبہ بہ تو مشبہ ہر دو سے کسی امر عام
 کے لئے موضوع ہے بلکہ صرف مشبہ بہ کیلئے موضوع ہے جو ائمہ لغت کی نقول سے معلوم ہے پس رأیت اسد ایری میں لفظ اسد نہ تو رجل شجاع
 کیلئے موضوع ہے اور نہ امر عام مثلاً حیوان مجتري کیلئے موضوع ہے بلکہ سبب مخصوص کیلئے موضوع ہے جس کا اطلاق غیر موضوع لہ یعنی رجل شجاع
 پر اس قرینہ کی وجہ سے ہے جو حقیقی معنی مراد ہونے سے مانع ہے معلوم ہوا کہ استعارہ مجاز لغوی ہے نہ کہ عقلی۔

قولہ وفي هذا الكلام الخ: یعنی مصنف کے قول ”وللاعلام“ سے یہ معلوم ہوا کہ اگر عام کا اطلاق خاص پر عام ہونے کی حیثیت سے
 کیا جائے تو یہ اطلاق حقیقی ہوگا نہ کہ مجازی مثلاً جب تو زید سے ملاقات کرے اور پھر یوں کہے لقیتم رجلاً او حیواناً تو یہ اطلاق اطلاق العام علی
 الخاص ہے اگر زید کو یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ ایک انسان ہے اور حیوان کا مصداق ہے تو یہ اطلاق حقیقی ہے کیونکہ لفظ اپنے موضوع لہ میں مستعمل

ہوا ہے اور اگر زید کو مخصوصہ لفظ کیا جائے تو اطلاق مجازی ہے کیونکہ عام کو کسی وجہ سے خاص پر بولا گیا ہے۔ نقل عن الکمال بن الہمام ان استعمال العام فی الخاص حقیقۃ مطلقاً۔

وَقِيلَ إِنَّهَا أَى الْأِسْتِعَارَةُ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ بِمَعْنَى أَنَّ التَّصْرُفَ فِي أَمْرِ عَقْلِيٍّ لَا لُغَوِيٌّ لِأَنَّهَا لَمَّا لَمْ تُطْلَقْ (اور کہا گیا ہے کہ وہ) یعنی استعارہ مجاز (عقلی ہے) باین معنی کہ تصرف امر عقلی میں ہے نہ کہ لغوی میں اس واسطے کہ جب مشبہ پر اس کا اطلاق نہیں کیا گیا عَلَى الْمُشَبَّهِ إِلَّا بَعْدَ ادِّعَاءِ دُخُولِهِ أَى دُخُولِ الْمُشَبَّهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِأَنَّ جُعِلَ الرَّجُلُ الشُّجَاعَ مگر جنس مشبہ میں دخول مشبہ کے لغوی کے بعد) باین طور کہ رجل شجاع کو اسد کا ایک فرد بنا دیا گیا فَرْدًا مِنْ أَفْرَادِ الْأَسَدِ كَانَ اسْتِعْمَالُهَا أَى الْأِسْتِعَارَةُ فِي الْمُشَبَّهِ اسْتِعْمَالًا فِيمَا وَضِعَتْ لَهُ وَإِنَّمَا قُلْنَا لَمْ (تو استعارہ کا استعمال اپنے موضوع لہ میں ہونا، اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ مشبہ پر اس کا اطلاق نہیں کیا گیا تُطْلَقْ عَلَى الْمُشَبَّهِ إِلَّا بَعْدَ ادِّعَاءِ دُخُولِهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ لِأَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ لَمَّا كَانَتْ مگر جنس مشبہ پہ میں دخول مشبہ کے لغوی کے بعد یہ اس لئے ہے کہ اگر ایسا نہ ہو تو وہ استعارہ ہی نہ ہوتی اسْتِعَارَةٌ لِأَنَّ مُجَرَّدَ نَقْلِ الْأِسْمِ لَوْ كَانَتْ اسْتِعَارَةٌ لَكَانَتْ الْأَعْلَامُ الْمُنْقُولَةُ اسْتِعَارَةً کیونکہ اگر صرف نقل اسم ہی استعارہ ہو تو جملہ اعلام منقولہ استعارہ ہو جائیں وَلَمَّا كَانَتْ الْأِسْتِعَارَةُ أَبْلَغَ مِنَ الْحَقِيقَةِ إِذْ لَا مَبَالِغَةَ فِي إِطْلَاقِ الْأِسْمِ الْمُجَرَّدِ عَارِيًا عَنْ مَعْنَاهُ۔ اور استعارہ حقیقت سے افضل نہ رہیگا اس واسطے کہ خالی اسم کے اطلاق میں کوئی مبالغہ نہیں ہے۔

تشریح المعانی قولہ وقیل انھا الخ بعض کا خیال یہ ہے کہ استعارہ مجاز لغوی نہیں ہے بلکہ مجاز عقلی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس میں ایک عقلی امر میں تصرف ہوتا ہے نہ کہ امر لغوی میں، وجہ اس کی یہ ہے کہ مشبہ پر استعارہ کا اطلاق اس وقت تک نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ اس کے جنس مشبہ بہ میں داخل ہونے کا دعویٰ نہ کیا جائے مثلاً لفظ اسد کا اطلاق رجل شجاع پر اس وقت کیا جائے گا جب اس کو ادعائی طور پر مشبہ بہ (اسد) کی جنس سے فرض کر لیا جائے کہ یہ اس کا ایک فرد ہے اور جب رجل شجاع جنس اسد کا ایک فرد بن گیا تو بالمشبہ یہ استعمال موضوع لہ میں ہوا اور جب لفظ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو (گوادعا ہی کیوں نہ ہو) تو وہ مجاز عقلی ہوتا ہے نہ کہ لغوی ۱۲۔

قولہ بمعنی ان التصرف الخ مجاز عقلی کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ کسی امر کی اسناد غیر مابولہ کی طرف کی جائے دوسرے یہ کہ امور عقلیہ میں خلاف از و لقع کوئی تصرف کیا جائے۔ باب اسناد میں جو مجاز عقلی کا تذکرہ ہوا ہے وہ بمعنی اول ہے اور یہاں مجاز عقلی بمعنی ثانی مراد ہے کیونکہ مجاز عقلی بمعنی اول اس کا نام میں متحقق ہو سکتا ہے جب مرکب ہو اور اسناد پر مشتمل ہو حالانکہ استعارہ میں نہ ترکیب شرط ہے نہ اسناد مصنف نے بمعنی ان التصرف الخ سے یہی بتلایا ہے ۱۲۔

قولہ وانما قلنا الخ یعنی ہم نے جو (بلسان مصنف) یہ کہا ہے کہ رجل شجاع پر اسد کا اطلاق اور اعمام مذکور کے بغیر نہیں کر سکتے یہ اس لئے کہا ہے کہ اگر ادعا، مذکور کا اعتبار نہ کریں تو (۱) استعارہ مستعارہ نہیں رہے گا کیونکہ استعارہ کے یہ معنی ہیں کہ لفظ کو مستعار کے لئے اس طرح نقل کیا جائے کہ اس کے وضعی معنی بھی ملحوظ ہوں تاکہ اس نقل والحق میں مبالغہ پیدا ہو سکے اور مشبہ بہ کی جنس سے متصور ہو سکے نہ یہ کہ بغیر لحاظ معنی وضعی لفظ کو نقل کر لیا جائے ورنہ جملہ اعلام منقولہ جیسے یزید، بشکر، وغیرہ نقل محض پر مشتمل ہونے کی وجہ سے استعارہ ہو جائیں گی جس کا

کوئی قائل نہیں (۲) یہ لازم آئے گا کہ استعارہ حقیقت سے بلیغ تر نہ رہے کیونکہ استعارہ کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ منقول الیہ (مشبہ) کے معنی میں منقول منہ (مشبہ بہ) کے ساتھ الحاق کی وجہ سے مبالغہ پیدا کیا جائے کہ مشبہ مشبہ بہ کا فرد ہے اب اگر استعارہ میں لفظ کو اس کے اصلی معنی کا لحاظ کئے بغیر دوسرے کے لئے نقل کر لیا جائے اور ادعاء مذکور کا اعتبار نہ کیا جائے تو اس میں کسی طرح کا مبالغہ نہ ہوگا اور استعارہ حقیقت کے مساوی ہو جائے گا۔ حالانکہ استعارہ کا حقیقت سے بلیغ ہونا سب کے ہاں مسلم ہے۔ ۲۰ محمد حنیف غفرلہ لکھوی۔

وَلَمَّا صَحَّ أَنْ يُقَالَ لِمَنْ قَالَ رَأَيْتُ أَسَدًا وَأَرَادَ زَيْدًا أَنَّهُ جَعَلَهُ أَسَدًا كَمَا لَا يُقَالَ لِمَنْ سَمِيَ وَلَدَهُ أَسَدًا
 اور جو شخص رعیت اسد الاول کر زید کا ارادہ کرے اس سے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اس نے زید کو شیر بنا دیا جیسے کوئی شخص اپنے بچہ کا نام اسد رکھ دے تو اس سے یہ نہیں کہا جاسکتا
 أَنَّهُ جَعَلَهُ أَسَدًا لِأَنَّ جَعَلَ إِذَا كَانَ مُتَعَدِّيًا إِلَى مَفْعُولَيْنِ كَانَ بِمَعْنَى صَيَّرَ وَيُفِيدُ اثْبَاتَ صِفَةٍ لَشَيْءٍ حَتَّى
 کہ اس نے بچہ کو شیر بنا دیا ہے کیونکہ جمل جب متعدی ہو مفعول ہوتا ہے تو وہ بمعنی صیر ہوتا ہے اور شی کے لئے اثبات صفت کا فائدہ دیتا ہے یہاں تک کہ
 لَا يُقَالَ جَعَلَهُ أَمِيرًا إِلَّا وَقَدْ اثْبَتَ فِيهِ صِفَةَ الْإِمَارَةِ وَإِذَا كَانَ نَقَلَ اسْمَ الْمَشْبُوهِ بِهِ إِلَى الْمَشْبُوهِ تَابِعًا
 جمل امیر نہیں کہا جاتا بلکہ اگر جب کہ اس کے لئے صفت امارت ثابت کر دی جائے، اور جب مشبہ کی طرف اسم مشبہ بہ کو نقل کرنا نقل معنی کے تابع ہوا
 لِنَقْلِ مَعْنَاهُ إِلَيْهِ بِمَعْنَى أَنَّهُ اثْبَتَ لَهُ مَعْنَى الْأَسَدِ الْحَقِيقِيِّ إِدْعَاءً ثُمَّ أُطْلِقَ عَلَيْهِ اسْمُ الْأَسَدِ كَانَ الْأَسَدُ
 ہاں معنی کہ اس سے لئے اسد حقیقی اسد کے معنی ثابت کرنے کے بعد اس پر لفظ اسد بولا گیا تو لفظ اسد اپنے معنوں کے ساتھ استعمال ہوا
 مُسْتَعْمَلًا فِيمَا وَضَعَ لَهُ فَلَا يَكُونُ مَجَازًا لُغَوِيًّا بَلْ عَقْلِيًّا بِمَعْنَى أَنَّ الْعَقْلَ جَعَلَ الرَّجُلَ الشُّجَاعَ مِنْ
 جس نے مجاز لغوی نہ دیا بلکہ عقلی جوکہ ہاں معنی کہ عقل نے رجل شجاع کو جنس شجاع کا ایک فرد بنا دیا
 جِنْسِ الْأَسَدِ وَجَعَلَ مَا لَيْسَ فِي الْوَاقِعِ وَاقِعًا مَجَازًا عَقْلِيًّا وَلِهَذَا أَيْ وَلِأَنَّ إِطْلَاقَ اسْمِ الْمَشْبُوهِ بِهِ عَلَى
 اور یہ واقع کو واقع بنا دیا مجاز عقلی ہے (اور اسی وجہ سے) کہ مشبہ پر مشبہ بہ کا اطلاق جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ بہ دعویٰ کے بعد ہوتا ہے
 الْمَشْبُوهِ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ إِدْعَاءِ دُخُولِهِ فِي جِنْسِ الْمَشْبُوهِ بِهِ صَحَّ التَّعْجُّبُ فِي قَوْلِهِ شِعْرًا: قَامَتْ
 (تجربہ ہے کہ جب اس شعر میں لکھا ہوا سایہ ڈالتا ہے مجھ پر سورج سے
 تَظَلَّلَنِي أَيْ تَوَقَّعَ الظَّلَّ عَلَى مِنَ الشَّمْسِ وَلَا نَفْسَ اعْرُ عَلَى مِنْ نَفْسِي. قَامَتْ تَظَلَّلَنِي وَمِنْ عَجَبِ
 یہ نفس جو جان سے زیادہ مزید ہے لکھا ہوا سایہ ڈالتا ہے مجھ پر اور تجب ہے کہ سورج)
 الشَّمْسِ أَيْ غَلَامٌ كَالشَّمْسِ فِي الْحَسِّ وَالْبَهَاءِ تَظَلَّلَنِي مِنْ شَمْسٍ. فَلَوْ لَا أَنَّهُ ادَّعَى لِذَلِكَ
 یعنی مثل آفتاب نور ہو لگا (سایہ ڈالتا ہے مجھ پر سورج سے) پس اگر شاعر اس لڑکے کے متعلق حقیقی آفتاب کا دعویٰ نہ کرتا
 الْغَلَامُ مَعْنَى الشَّمْسِ الْحَقِيقِيِّ وَجَعَلَهُ شَمْسًا عَلَى الْحَقِيقَةِ لَمَّا كَانَ لِهَذَا التَّعْجُّبِ مَعْنَى إِذْ لَا تَعْجَبُ
 اور اس کو حقیقی آفتاب نہ مانتا تو اس تجب کے کوئی معنی ہی نہ ہوتا
 فِي أَنْ يُظَلَّلَ إِنْسَانٌ حُسْنِ الْوَجْهِ إِنْسَانًا آخَرَ وَالنَّهْيُ عَنْهُ أَيْ وَلِهَذَا صَحَّ النَّهْيُ عَنِ التَّعْجُّبِ فِي قَوْلِهِ
 کیونکہ ایک خوبصورت انسان کے دوسرے انسان پر سایہ ظن ہونے میں کوئی تجب نہیں ہے (اور) اسی لئے صحیح ہے (تجب سے نہی کرنا) اس شعر میں
 شِعْرًا: لَا تَعْجَبُوا مِنْ بَلِي غَلَابَتِهِ هِيَ شِعَارٌ تَلْبَسُ تَحْتَ الثُّوبِ وَتَحْتَ الدَّرْعِ أَيْضًا قَدْ زُرَّ أَرْزَارُهُ

اس کے بنیان کی خشکی سے تعجب نہ کرو (۱) غالت ایک لباس سے جو تیس کے نیچے پہنا جاتا ہے
 عَلَى الْقَمَرِ ☆ تَقُولُ زُرْرُثُ الْقَمِيصِ عَلَيْهِ أَرْزَرَةٌ إِذَا شَدَّدْتَ أَرْزَارَهُ عَلَيْهِ فَلَوْلَا أَنَّهُ جَعَلَهُ قَمَرًا حَقِيقًا
 (بیٹک اس کی گھنڈیاں چاند پر لگی ہوتی ہیں) زررت قمیص ملایہ جبکہ اس پر گھنڈیاں لگادے، پس اگر شاعر محبوب کو حقیقی چاند قرار نہ دیتا
 لَمَّا كَانَ لِلنَّهْيِ عَنِ التَّعْجِبِ مَعْنَى لِأَنَّ الْكُتَانَ إِنَّمَا يَسْرَعُ إِلَيْهِ الْبَلْبِيُّ بِسَبَبِ مُلَابَسَةِ الْقَمَرِ الْحَقِيقِيِّ
 تو نہی عن العجب کے کوئی معنی نہ تھے کیونکہ کثاب میں حقیقی چاند کے اتصال سے بوسیدگی آتی ہے
 لَا بِمُلَابَسَةِ إِنْسَانٍ كَالْقَمَرِ فِي الْحُسْنِ لَا يُقَالُ الْقَمَرُ فِي الْبَيْتِ لَيْسَ بِاسْتِعَارَةٍ لِأَنَّ الْمُشَبَّهَ مَذْكُورًا
 نہ کہ چاند جیسے خوبصورت انسان کی ملبست سے یہ نہ کہا جائے کہ شعر میں استعارہ ہی نہیں ہے اس لیے کہ مشبہ مذکور ہے
 وَهُوَ الصَّمِيرُ فِي غَلَاتِهِ وَأَرْزَارُهُ لِأَنَّا نَقُولُ لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الذَّكْرَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ يُنَافِي الْاسْتِعَارَةَ
 اور وہ غالت اور ازرارہ کی ضمیر ہے کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس طرح مذکور ہونا بھی منافی استعارہ ہے
 كَمَا فِي قَوْلِنَا سَيْفٌ زَيْدٌ فِي يَدِ أَسَدٍ فَإِنَّ تَعْرِيفَ الْاسْتِعَارَةِ صَادِقٌ عَلَى ذَلِكَ
 جیسے سیف زید نی یہ اسد میں ہے کیونکہ استعارہ کی تعریف اس پر صادق ہے۔

توضیح الہانی: تظلمنی مجھ پر سایہ کرتا تھا، من الشمس ای من حر الشمس، نفس سے مراد نام ہے، اعز عزیز تر، بلی بالقمر کہہ، فاسد، غالت
 ہر وہ کپڑا جو قمیص یا زرہ کے نیچے پہنا جائے جیسے بنیان یا شلوار وغیرہ، زر زررت قمیص سے ہے گھنڈی لگانا، ازرار جمع زر گھنڈی۔ کتان ریشم۔

تشریح المعانی: قولہ ولما صح الخ یہ لازم آریگا کہ جو شخص رأیت اسد کہہ کہ یہ ارادہ کرے کہ میں نے زید کو دیکھا ہے اس کا یہ کہنا صحیح نہیں
 میں نے زید کو بعینہ اسد بنا دیا ہے جب کوئی شخص اپنے بچہ کا نام اسد رکھ دے تو یہ نہیں کہتے کہ اس نے بچہ کو اسد بنا دیا ہے کیونکہ اس وقت دونوں
 اطلاق برابر ہیں بایں معنی کہ ہر دو میں مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں داخل کرنے کا ادعا نہیں ہے اور لازم باطل ہے کیونکہ جب کوئی شخص رأیت اسد
 برمی بول کر اسد سے بطور استعارہ زید مراد لے تو یہی کہا جاتا ہے کہ اس نے زید کو اسد بنا دیا ہے بہر کیف اگر استعارہ میں ادعا مذکور کا لحاظ نہ ہو تو یہ
 تین مجال لازم آتے ہیں جو باطل ہیں معلوم ہوا کہ استعارہ میں ادعا مذکور کا لحاظ ہے اور جب اس کا لحاظ ہے تو مشبہ کیلئے مشبہ بہ کے اسم نقل کرنا
 وضعی معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہوگا یعنی مشبہ (زید) کیلئے مشبہ بہ (اسد حقیقی) کے معنی کو ادعا ثابت کر کے مشبہ بہ کا اطلاق کیا جائیگا اور
 جب نقل اسم مشبہ بہ بطریق مذکور ہے تو مشبہ بہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو اور یہ ثابت ہو گیا کہ استعارہ مجاز عقلی سے نہ کہ مجاز لغوی۔

قولہ ولہذا الخ یعنی چونکہ مشبہ بہ پر مشبہ کا اطلاق ادعا مذکور کے بعد ہوتا ہے اسی واسطے ابن العمید کے اس شعر میں تعجب صحیح ہے جو اس
 نے ایک حسین و جمیل غلام کے بارے میں کہا ہے۔ شعر یہ ہے۔ لہذا قامت تظلمنی الخ، اس میں شاعر نے نام کو آفتاب کا ایک فرد اور اس کو
 حقیقی سورج مانا ہے اگر یہ نہ ہو تو تعجب بے معنی ہے کیونکہ ایک حسین انسان کا دوسرے انسان پر سایہ کرنا قابل تعجب نہیں، تعجب کی بات تو یہ ہے کہ
 سورج سورج سے سایہ کرے، کیونکہ سورج ذاتی طور پر سایہ قلم نہیں ہے بلکہ مزیل سایہ ہے، اور اسی وجہ سے ابوالحسن محمد بن احمد بن محمد الشریف
 کے شعر: لا تعجب الخ میں تعجب سے منع کرنا صحیح ہے کیونکہ شاعر نے مجبوعہ حقیقی ماہتاب فرض کیا ہے اگر یہ نہ ہو تو تعجب تہی بے معنی ہے، کیونکہ
 کتان کپڑا حقیقی قمر کے اتصال سے خستہ ہوتا ہے نہ کہ اس انسان کے اتصال سے جو قمر کی طرح حسین و خوبصورت ہو۔

قولہ لا یقال الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر مذکور لاتعجبوا الخ میں تو سرے سے استعارہ ہی نہیں ہے کیونکہ اس میں قمر مشبہ بہ اور غالت

وازارہ کی ضمیر مشبہ ہر دو مذکور ہیں اور مشبہ و مشبہ بہ ہر دو کا مذکور ہونا استعارہ کے منافی ہے۔ جواب یہ ہے کہ مشبہ کا مذکور ہونا علی الاطلاق استعارہ کے منافی نہیں ہے بلکہ یہ اس وقت ہے جب مشبہ کا ذکر مشعر تشبیہ ہو یا بس طور کہ مشبہ مشبہ بہ کی خبر ہو یا صفت ہو یا حال ہو اور شعر میں مشبہ کا ذکر اس طور سے نہیں ہے لہذا یہ منافی استعارہ نہیں ہے جیسے سیف زیدنی یا اسد میں مشبہ مذکور ہے مگر چونکہ مشعر تشبیہ نہیں ہے اس لئے منافی استعارہ نہیں ہے بہر حال قریر استعارہ کی تعریف صادق آتی ہے لہذا یہ قطعی طور پر استعارہ ہے۔

وَرَدُّ هَذَا الدَّلِيلِ بَانَ الإِدْعَاءِ أَى إِدْعَاءِ دُخُولِ المُشْبَهِ فِي جِنْسِ المُشْبَهِ بِهِ لَا يَقْتَضِي كَوْنَهَا أَى (اور رد کر دیا گیا) اس دلیل کو (بایں طور کہ دعویٰ کرنا) دخول مشبہ کا جنس مشبہ بہ میں (نہیں مقتضی ہے اس کا کہ ہو وہ) الأستعارة مُسْتَعْمَلَةٌ فِيمَا وَضَعَتْ لَهُ لِلْعِلْمِ الضَّرُورَى بَانَ أَسَدًا فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي مُسْتَعْمَلٌ یعنی استعارہ (مستعمل موضوع لہ میں) بوجہ بدیہی ہونے اس کے کہ لفظ اسد رأیت اسدا یرمی میں مستعمل ہے رجل شجاع میں فی الرجل الشجاع وَالْمَوْضُوعُ لَهُ هُوَ السَّبْعُ الْمُخْصُوصُ وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ أَنَّ إِدْعَاءَ دُخُولِ المُشْبَهِ اور تحقیق موضوع لہ ایک مخصوص درندہ ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کا دعویٰ فی جنس المُشْبَهِ بِهِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّهُ جُعِلَ أَفْرَادَ الأَسَدِ بِطَرِيقِ التَّوَابِلِ قِسْمَيْنِ أَحَدُهُمَا المُتَعَارِفِ وَهُوَ اس پر مبنی ہے کہ بطریق تاویل افراد اسد کی دو قسمیں کر لی گئیں ایک متعارف اللذی لَهُ غَايَةُ الجُرْأَةِ فِي مِثْلِ تِلْكَ الجُثَّةِ المُخْصُوصَةِ وَالهَيْكَلِ المُخْصُوصِ وَالثَّانِي غَيْرُ اور وہ ہے جس کے لئے ایک مخصوص جسم اور خاص پیکر میں غایت جرأت ہو دوسرے غیر متعارف اور وہ ہے المُتَعَارِفِ وَهُوَ اللذی لَهُ تِلْكَ الجُرْأَةُ لَكِنْ لَا فِي تِلْكَ الجُثَّةِ وَالهَيْكَلِ المُخْصُوصِ وَلَفْظُ الأَسَدِ جس کے لئے غایت جرأت تو ہو لیکن اس مخصوص جسم اور خاص پیکر میں نہ ہو اور لفظ اسد متعارف کے لئے موضوع ہے إِنَّمَا هُوَ مَوْضُوعٌ لِلْمُتَعَارِفِ وَاسْتِعْمَالُهُ فِي غَيْرِ المُتَعَارِفِ اسْتِعْمَالٌ فِي غَيْرِ مَا وَضِعَ لَهُ وَالقَرِينَةُ پس فرد غیر متعارف میں اس کا استعمال غیر موضوع لہ میں ہوا اور قرینہ معنی متعارف مراد ہونے سے مانع ہے مَانِعَةٌ عَنِ إِرَادَةِ المَعْنَى المُتَعَارِفِ فَيَتَعَيَّنُ المَعْنَى الغَيْرِ المُتَعَارِفِ وَبِهَذَا يَنْدَفِعُ مَا يُقَالُ إِنَّ الإِضْرَارَ لِهَذَا غَيْرِ مُتَعَارِفٍ مَعْنَى مُتَعَيَّنٍ ہوئے، اس تقریر سے یہ اعتراض بھی اٹھ گیا کہ رجل شجاع کے لئے اسد ہونے کا دعویٰ اس قرینہ کے منافی ہے عَلَى دَعْوَى الأَسَدِيَّةِ لِلرَّجُلِ الشَّجَاعِ يُنَافِي نَصْبَ القَرِينَةِ المَانِعَةِ عَنِ إِرَادَةِ السَّبْعِ المُخْصُوصِ وَأَمَّا جو سبع مخصوص مراد ہونے سے مانع ہے، (ربا تعجب اور نبی عن العجب) جیسا کہ مذکورہ دو شعروں میں ہے التَّعْجُبُ وَالنَّهْيُ عَنْهُ كَمَا فِي البَيْتَيْنِ المَذْكُورَيْنِ فَلِلْبِنَاءِ عَلَى تَنَاسِي التَّشْبِيهِ قَضَاءٌ لِحَقِّ المُبَالِغَةِ (سو یہ تاق تشبیہ پر مبنی ہے مبالغہ کا حق پورا کرنے کیلئے) وَدَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ المُشْبَهَ بِحَيْثُ لَا يَتَمَيَّزُ عَنِ المُشْبَهِ بِهِ أَصْلًا حَتَّى أَنْ كُلَّ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَى المُشْبَهِ بِهِ اور یہ تاق کیلئے کہ مشبہ مشبہ بہ سے قطعاً ممتاز نہیں ہے حتیٰ کہ تعجب ونبی عن العجب جو مشبہ بہ پر مرتب ہے مِنَ التَّعْجُبِ وَالنَّهْيِ عَنِ التَّعْجُبِ يَتَرْتَّبُ عَلَى المُشْبَهِ أَيضًا وَالأِسْتِعَارَةُ تُفَارِقُ الكِذْبَ بِوَجْهِينِ

وہ مشبہ پر بھی مرتب ہے (اور استعارہ ممتاز ہے کذب سے) دو وجہ کے ساتھ ایک جہی بر تاویل ہونے کے ساتھ (بِالْبِنَاءِ عَلَى التَّوَابِيلِ فِي دَعْوَى دُخُولِ الْمُشَبَّهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ بَأَنَّ يَجْعَلُ أَفْرَادَ الْمُشَبَّهِ بِهِ جِنْسَ مُشَبَّهِ بِهِ فِي دَعْوَى دُخُولِ مُشَبَّهِ بِهِ فِي جِنْسِ مُشَبَّهِ بِهِ كَمَا مَرَّ وَلَا تَوَابِيلَ فِي الْكِذْبِ وَنَضْبِ أَى يَنْضُبُ الْقَرِينَةَ عَلَى إِرَادَةِ جَيْسَا كَمَا كَذَبَ اور چکا اور کذب میں تاویل نہیں ہوتی دوسرے (خلاف ظاہر مراد ہونے پر قرینہ کو قائم کرنے کے ساتھ) خِلَافِ الظَّاهِرِ فِي الْإِسْتِعَارَةِ لِمَا عَرَفَتْ أَنَّهُ لَا بُدَّ لِلْمَجَازِ مِنْ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ عَنِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّةِ استعارہ میں کیونکہ یہ بات معلوم ہو چکی کہ مجاز کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو حقیقی معنی کے ارادہ سے مانع ہو اَلْمَوْضُوعُ لَهُ ذَالَّةٌ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ خِلَافِ الظَّاهِرِ بِخِلَافِ الْكِذْبِ فَإِنَّ قَائِلَهُ اور خلاف ظاہر مراد ہونے پر دال ہو بخلاف کذب کے کہ صحت بولنے والا لَا يَنْضُبُ قَرِينَةً عَلَى إِرَادَةِ الظَّاهِرِ بَلْ يَبْذُلُ الْمَجْهُودَ فِي تَرْوِيحِ ظَاهِرِهِ خلاف ظاہر مراد ہونے پر قرینہ قائم نہیں کرتا بلکہ وہ تو ظاہری مفہوم کی ترویج پر ہی پوری طاقت صرف کرتا۔

تشریح المعانی:..... قولہ ورد هذا الدليل الخ جن لوگوں نے استعارہ کو مجاز عقلی مانا ہے ان کی دلیل کو باس طور رد کر دیا گیا کہ مشبہ کا جنس مشبہ بہ میں ادعاء داخل ہونا اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ استعارہ موضوع لہ میں مستعمل ہو کیونکہ ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ نسبت اسد امیرنی میں لفظ اسد اجل شجاع میں مستعمل ہے اور اس کے وضعی معنی سبع مخصوص کے ہیں، اس کی تحقیق یہ ہے کہ ادعاء دخول مشبہ فی جنس المشبہ بہ کے یہ معنی نہیں کہ مشبہ کو حقیقیہ مشبہ کے لئے ثابت کرنے کا ادعاء ہوتا ہے یہاں تک کہ یہ لازم آئے کہ استعارہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے اور مجوز صرف امر عقلی میں ہے بلکہ ادعاء مذکور کے یہ معنی ہیں کہ مشبہ بہ کو ایک ایسے وصف کے ساتھ مؤول کیا جائے جو مشبہ اور مشبہ بہ ہر دو میں مشترک ہو اور اس وصف کے دو فرد ہوں ایک متعارف او دوسرا غیر متعارف پس لفظ اسد کا فرد متعارف تو وہ ہے جس کے لئے غایت جرات ایک مخصوص جسم کے ساتھ پائی جاتی ہے اور فرد غیر متعارف وہ ہے جس میں غایت جرات تو ہے مگر یہ کل مخصوص میں نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ اسد فرد متعارف کے لئے موضوع ہے نہ کہ غیر متعارف کے لئے ہاں اس میں مستعمل ضرور ہے اور لفظ امیرنی اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں متعارف معنی مراد نہیں لہذا غیر متعارف معنی متعین ہو گئے جس میں لفظ اسد کا استعمال غیر موضوع لہ میں لہذا یہ استعارہ مجاز لغوی ہوانہ کہ عقلی۔

قولہ وبهذا يندفع الخ دفع اعتراض ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ استعارہ میں رجل شجاع کے لئے ثبوت اسدیت کا ادعاء ہے اور قرینہ معنی اسدیت کے مراد ہونے سے مانع اور ان دونوں میں منافات ہے۔ تقریر دفع یہ ہے کہ ادعاء ثبوت اسدیت غیر متعارف معنی کے لحاظ سے ہے اور قرینہ معنی متعارف سے مانع ہے فلا منافاة اصلہ ۱۲۔

قولہ واما التعمج الخ جواب اول سے سوال پیدا ہوتا ہے اس کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ جب ادعاء مذکور اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ استعارہ موضوع لہ میں مستعمل ہو تو گذشتہ دونوں شعروں میں تعجب اور نہی عن التعجب کیسے صحیح ہوئے ان کی صحت تو اس پر موقوف تھی کہ مشبہ کو مشبہ بہ کا فرد حقیقی مانا جائے۔ (جواب) یہ ہے کہ تعجب اور نہی عن التعجب کا صحیح ہونا تاسی تشبیہ پر مبنی ہے کہ تشبیہ کو از اگر مبالغہ میں اضافہ کرنا ہے جو استعارہ کا مقصد اصل ہے تاکہ مبالغہ کا حق ادا ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں متحد ہیں یہاں تک کہ جو چیز مشبہ بہ پر مرتب ہے تعجب و نہی عن التعجب وغیر وہ مشبہ پر بھی مرتب ہے ۱۲۔

قوله والا استعارة تفارق الخ جس کلام میں استعارہ واقع ہووے کلام کا ذب سے دو وجہ پر ممتاز ہے ایک وجہ خفی معنوی ہی دوسری وجہ ظاہر لفظی ہے۔ اول وجہ یہ ہے کہ استعارہ اس تاویل پر مبنی ہوتا ہے جس کا بیان اوپر ہو چکا۔ اور کذب مبنی بر تاویل نہیں ہوتا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ استعارہ میں ایسا قرینہ ہوتا ہے جو معنی موضوع لہ سے مانع اور اس پر دلالت کرنے والا ہوتا ہے کہ متکلم کی مراد خلاف ظاہر ہے اور بخلاف کذب کے قائل اس میں کوئی قرینہ قائم نہیں کرتا بلکہ وہ ظاہری مفہوم کی ترویج پر ہی پوری طاقت صرف کرتا ہے ۱۲۔ (محمد حنیف غفرلہ شوبہ)

وَلَا تَكُونُ الْاِسْتِعَارَةُ عَلَمًا لِمَا سَبَقَ مِنْ اَنَّهَا تَقْتَضِي اِدْخَالَ الْمُشَبَّهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِجَعْلِ اَفْرَادِهِ (اور استعارہ علم نہیں ہوتا) کیونکہ یہ گذر چکا کہ استعارہ مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں داخل کرنے کا مقتضی ہے اس کے افراد کی دو قسمیں قَسْمَيْنِ مُتَعَارَفًا وَغَيْرِ مُتَعَارَفٍ وَلَا يُمَكِّنُ ذَلِكَ فِي الْعَلَمِ لِمُنَافَاةِ الْجِنْسِيَّةِ لِاَنَّهُ يَفْتَضِي التَّشْخِصَ یعنی متعارف و غیر متعارف کرنے کے ساتھ اور یہ چیز علم میں ممکن نہیں (علم اور جنسیت میں منافات کی بنا پر) کیونکہ علم مقتضی تشخص و عام اشتراک ہے وَمَنْعَ الْاِشْتِرَاكِ وَالْجِنْسِيَّةِ تَقْتَضِي الْعُمُومَ وَتَنَاقُلَ الْاَفْرَادِ اِلَّا اِذَا تَضَمَّنَ الْعَلَمُ نَوْعَ وَصْفِيَّةٍ بِوِاسِطَةِ اور جنسیت مقتضی عموم و شمول افراد ہے (مگر اس وقت جبکہ متضمن ہو) علم نوع و صفت کو) بواسطہ مشہور ہونے اس کے اِشْتِهَارِهِ بِوَصْفٍ مِنَ الْاَوْصَافِ كَحَاتِمِ الْمُتَضَمِّنِ لِلْاِتِّصَافِ بِالْجُودِ وَمَادَرٍ بِالْبُخْلِ وَسَحْبَانَ کسی وصف کے ساتھ (جیسے حاتم) جو متضمن ہے اوصاف بالجود کو اور مادراتصاف بالبخل کو اور سبحان اوصاف بالفصاحة کو، بِالْفَصَاحَةِ وَبِاقْلِ بِالْفَهَاهَةِ فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ اَنْ يُشَبَّهَ شَخْصٌ بِحَاتِمٍ فِي الْجُودِ وَيَتَنَاوَلُ فِي حَاتِمٍ فَيُجْعَلُ اور باطل اوصاف بالجز کو پس اس وقت جائز ہے یہ کہ تشبیہ دیجائے کسی شخص کو حاتم کیساتھ سخاوت میں کہ گویا وہ حق کے لئے موضوع ہے كَانَهُ مَوْضُوعٌ لِلْجَوَادِ سِوَاءَ كَانِ ذَلِكَ الرَّجُلُ الْمَعْهُودُ اَوْ غَيْرُهُ كَمَا مَرَّ فِي الْاَسَدِ فِيْهِذَا التَّوَاوِيلِ خواہ وہ شخص معبود ہو یا کوئی اور ہو جیسا کہ گذر چکا لفظ اسد میں پس اس تاویل سے شامل ہوگا لفظ حاتم فرد متعارف معبود کہ يَتَنَاوَلُ الْحَاتِمِ الْفَرْدِ الْمُتَعَارَفِ الْمَعْهُودِ وَالْفَرْدِ الْغَيْرِ الْمُتَعَارَفِ وَيَكُونُ اِطْلَاقُهُ عَلٰى الْمَعْهُودِ اَعْنٰی اور فرد غیر متعارف کو اور ہوگا اس کا اطلاق شخص معبود یعنی حاتم طائی پر ۱۳ حَاتِمِ الطَّائِي حَقِيْقَةً وَعَلٰى غَيْرِهِ مَمَّنْ يَتَّصِفُ بِالْجُودِ اِسْتِعَارَةً نَحْوُ رَايْتُ الْيَوْمَ حَاتِمًا وَقَرِيْنَتَهَا يَعْنٰی اور اس کے غیر متصف بالجود پر استعارہ جیسے رایت الیوم حاتمًا (اور اس کا قرینہ) یعنی استعارہ چوٹا مجاز ہے اَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ لِكُوْنِهَا مَجَازًا لَا بَدْلَ لَهَا مِنْ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنٰى الْمَوْضُوعِ لَهُ وَقَرِيْنَتَهَا اِمَّا اَمْرٌ اس لئے اس کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو معنی موضوع لہ کے ارادہ سے مانع ہو اب قرینہ (یا تو امر واحد ہوگا وَاحِدٌ كَمَا فِي قَوْلِكَ رَايْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ اَوْ اَكْثَرَ اَيِّ اَمْرَانِ اَوْ اُمُوْرٍ يَكُوْنُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا قَرِيْنَةً یعنی تیرا قول رایت اسد یری، یا زائد) یعنی دو امر یا چند امور میں سے ہر ایک قرینہ ہوگا (جیسے تیرے كَقَوْلِهِ ^(۱) شِعْرٌ: فَاِنْ تَعَاَفَوْا اَيُّ تَكْرَهُوْا الْعَدْلَ وَالْاِيْمَانَ ☆ فَاِنْ فِي اِيْمَانِنَا نِيْرَانًا اَيُّ سِيُوْفًا تَلْمَعُ اگر تم برا سمجھتے ہو انصاف اور ایمان کو تو ہمارے ہاتھوں میں آگ ہے) یعنی آگ کی طرح چمکنے والی تلواریں ہیں

(۱) قال فی "معاهد التخصیص" البیت لبعض العرب ولم یعبه ۱۲

كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل واحد من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران
پس عدل اور ایمان میں سے ہر ایک کے ساتھ تعافوا کا تعلق اس کا قرینہ ہے کہ نیران سے مراد تلوار ہیں
السُّيُوفُ لِذَلَالَتِهِ عَلَى أَنْ جَوَّابَ هَذَا الشَّرْطِ تُحَارِبُونَ وَتَلْجَأُونَ إِلَى الطَّاعَةِ بِالسُّيُوفِ
کیونکہ یہ اس پر دال ہے کہ اس شرط کا جواب تحاربون ہے یعنی تم کو تلواروں کے ذریعہ اطاعت پر مجبور کیا جائے گا۔

توضیح المبانی:..... حاتم البوسفانی ابن عبداللہ بن الحشر الطائی مذہباً نصرانی تھا لیکن جو دوسخائیں اپنی نظیر آپ تھا، مہمان نوازی، قیدیوں کی
رہائی، غزودوں کی غمخواری، عہد و پیمان کی پاسداری اس کا عام شیوہ اور فطری چیز تھی، مادر ایک شخص کا نام ہے جو حدجہ کا خیال تھا، سبحان بروزان
عطشان، بن زفرین ایسا ابن وائل۔ زمانہ جاہلیت میں السنۃ العرب اور زمانہ اسلام میں اخطب الناس اور وصف بلاغت میں کمال شہرت کی
بناء پر ضرب المثل تھا چنانچہ کہتے تھے ”ہواخطب من سبحان وائل“ ابوالمثنیٰ حمید بن ثور بن حزن الہلالی کہتا ہے۔

اتانا ولم يعدل له سبحان وائل ☆ بیانا وعلما بالذی هو قائل

ایک مرتبہ امیر معاویہ کے سامنے فودوخراسان کی بابت اس نے ظہر سے عصر تک پوری روایتی کے ساتھ اس طرح پر مغز خطبہ دیا کہ اشنا
خطبہ میں نہ کہیں رکانہ کھانسانہ کھنکھارا، اہل عرب کے مشہور خطبات ”العجوز“ ”العدراء“ میں سے اس کا خطبہ ”الشوہاء“ بھی ہے جس
کو اس کے حسن و خوبی کی وجہ سے شوہاء کہتے ہیں، مات ۵۴ھ باقل بن عمرو بن ثعلبہ لایادی، ادائنگی مافی الضمیر سے قاصر اور بولنے پر قدرت نہ
رکھنے میں ضرب المثل ہے، حمید بن ثور کا شعر ہے۔

فاما زال عنه اللقم حتى كانه ☆ من العی لمان ان تکلم باقل

حاشیہ حسن سندوبی میں ابو عبیدہ سے اس کی در ماندگی کا قصہ منقول ہے کہ اس نے گیارہ درہم میں ایک ہرن خریدا کسی نے اس سے دریافت
کیا کہ کتنے میں خریدا ہے؟ تو اس نے اس طرح جواب دیا کہ اس کی رسی منہ میں رہائی اور دونوں ہاتھ اٹھا کر انگلیوں سے اشارہ کیا انگلیوں کا عدد
چونکہ دس ہوتا ہے اس لئے گیارہ کے عدد کو بتلانے کے لئے اپنی زبان باہر نکالی تھی یہ ہوا کہ رسی منہ سے چھوٹ گئی اور ہرن بھاگ گیا، فبما
بول چال میں در ماندہ و عاجز ہونا، تعافوا، عیاف سے ہے کسی چیز کو کراہت اور ناپسندیدگی کی وجہ سے چھوڑ دینا، ایمان (اول) بکسر: مزہ بمعنی ہر
اس چیز کی تصدیق کرنا جو نبی کریم ﷺ حق تعالیٰ کی جانب سے لے کر آئے، ایمان (ثانی) فتح: مزہ جمع یمن بمعنی ہاتھ، قسم، یہ ان جمع نام بمعنی
آگ، سیوف جمع۔ یف معنی تلوار، تحاربون حرب سے ہے بمعنی لڑائی تلجاؤن مضطر کر دیئے جاؤ گے۔

تشریح المعانی:..... قولہ ولا تكون علما الخ جب یہ معلوم ہو چکا کہ استعارہ کی حقیقت یہ ہے کہ مشبہ بہ کے متعارف غیر متعارف دو فرد
بنا کر مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں ادعاء داخل کیا جائے تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا، علم شخصی میں استعارہ نہیں ہو سکتا کیونکہ استعارہ مفہوم عام کو چاہتا
ہے اور علم شخصی میں تعین ہوتا ہے اور عموم و تعین میں منافات ہے، ہاں علم جنسی اور اسم جنس میں استعارہ ہو سکتا ہے کیونکہ یہ ہر دو معانی ذہنیہ میں
سے ہیں جن میں عموم ممکن ہے لہذا یہ تعدد افراد کے منافی نہیں ہے۔

پھر امتناع مذکور میں استعارہ کی تخصیص سے گویہ معلوم ہوتا ہے کہ علم میں مجاز مرسل ہو سکتا ہے مگر ظاہر یہی ہے کہ علم میں یہ بھی جائز
نہیں چنانچہ امام فخر الدین رازی نے ”محصول“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

قولہ الا اذا تضمن الخ یعنی علم شخصی میں استعارہ ممنوع ہے لیکن اگر علم شخصی کا مدلول کسی وصف کے ساتھ اس طرح مشہور ہو کہ
جب علم بولیں تو وہ وصف سمجھا جائے تو اس وقت اس میں استعارہ ہو سکتا ہے جیسے حاتم کہ یہ اصل میں حتم بمعنی حکم سے ہے پھر اس کو حاتم بن

عبداللہ بن الحشر الطائی کے لئے علم بنا دیا گیا جس کے لئے وصف جو لازم ہے کہ جب حاتم بولا جاتا ہے تو اس سے وصف جو مفہوم ہوتا ہے لہذا حاتم کے ساتھ شخص آخر کو وصف جو میں تشبیہ دئے کر آیت الیوم حاتم کہنا صحیح ہے اس وقت اس کا اطلاق حاتم طائی پر حقیقت ہوگا۔ اور جواد پر مجاز قوس عالیہ۔

قولہ وقرینتها الخ مصنف کے قول سابق ”الا استعارة تفارق الکذب ینصب القرینة“ سے یہ معلوم ہو گیا تھا کہ استعارہ میں قرینہ کا ہونا ضروری ہے، اب یہ قرینہ یا تو امر واحد ہوگا جیسے رأیت اسدا یرمی کہ یہ استعارہ تصریحیہ ہے اور قرینہ صرف لفظ یرمی ہے، یا قرینہ دو امر یا دو سے زائد امور ہوں گے جیسے شعر۔ فان تعافوا اھ، اس میں عدل اور ایمان میں سے ہر ایک کے ساتھ ”تعافوا“ کا تعلق اس بات کا قرینہ ہے کہ نیران سے مراد سیوف ہیں کیونکہ اس تعلق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شرط کی جزاء محذوف ہے، ای تحاربون وتلجاؤن، جس کو حذف کر کے اس کی علت یعنی ”فان فی ایماننا الخ“ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔

قولہ فتعلق قولہ تعافوا الخ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ گفتگو قرینہ متعدده میں ہے اور قرینہ متعدده لفظیہ ہی ہو سکتا ہے اور عدل و ایمان کے ساتھ تعافوا کا تعلق قرینہ لفظیہ نہیں ہے۔ پس شارح کو یوں کہنا چاہئے تھا فکل واحد من العدل و الایمان باعتبار تعلق العیافہ بہ قولہ تحاربون الخ اگر شارح تحاربون و تلجاؤن سے نون کو حذف کر دیتا تو بہتر ہوتا اس واسطے کہ جب شرط مضارع واقع ہو تو جواب شرط کورفع دینا ضعیف ہے جیسا کہ خلاصہ میں تصریح ہے حیث قال:-

وبعد ما ض فعک الجزاء حسن ورفعه بعد مضارع وهن

أَوْ مَعَانٍ مُلْتَمِئَةً مَرْبُوطٌ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ يَكُونُ الْجَمِيعُ قَرِينَةً لَا كُلُّ وَاحِدٍ وَبِهَذَا ظَهَرَ فَسَادُ قَوْلٍ مَنْ (یا چند معانی مرتبہ ہو گئے) جو ایک دوسرے کیساتھ مل کر قرینہ ہو گئے نہ ہر ہر واحد، اس سے ظاہر ہو گیا فساد اس شخص کے قول کا زعم ان قوله أو أكثر شامل لقوله معان فلا يصح جعله مقابلاً له وقسيمًا كقوله شعر: وصاعقة من جس نے یہ کہا ہے کہ ”او اکثر“ شامل ہے ”معان“ کو پس اس کا مقابل اور تقسیم بنانا صحیح نہیں (جیسے شاعر کا شعر بہت سی بجلیاں اس کی دھار سے) نصله ای نصل سيف الممدوح تنكفي بها من انكفاء أي انقلب والباء للتعدية والمعنى رب نار من یعنی مدوح کی تلوار کی دھار سے (پلٹی میں) انکفاء بمعنی انقلب سے ہے اور باء برائے تعدیہ ہے مطلب یہ ہے کہ مدوح کی تلوار کی دھار سے حد سيفه تقلبها على رؤس الاقران خمس سحاب. أي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم بہت سی آگیاں پلٹی ہیں (بہم نمبروں کے سروں پر پانچ بادل ہو کر) یعنی اس کی وہ پانچ انگلیاں جو سخاوت اور عام بخشش میں العطایا سحاب ای یصبها على اكفائه في الحرب فيهلکهم بها لما استعار السحاب لانامل بادل کی طرح ہیں یعنی دولاہائی میں اپنے ہجومیوں کو پانچوں انگلیوں سے حملہ آور ہو کر ہلاک کر دیتا ہے جب شاعر نے بادل کو مدوح کی انگلیوں کے لئے الممدوح و ذکر ان هناک صاعقة و بین انھا من نصل سيفه ثم قال على رؤس الاقران ثم قال مستعار لے کر یہ ذکر کیا کہ یہاں آگ ہے جو اس کی تلوار کی دھار سے ہے اور رؤس الاقران کے بعد نفس کہہ کر اس عدد کو ذکر کیا خمس ف ذکر العدد الذی هو عدد الانامل فظهر من جمیع ذلك انه اراد بالسحاب الانامل. جو انگلیوں کا ہے تو ان تمام باتوں سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے سحاب سے انگلیوں کا ارادہ کیا ہے۔

توضیح المبانی:..... ملتئمۃ بمعنی مرکبہ، صاعقہ وہ آگ جو آسمان سے بوقت رعد و برق اترتی ہے اور جس پر پڑتی ہے اکثر اسے ہلاک کر دیتی ہے، فصل تلوار کی دھار، تلوار جس کے ساتھ قبضہ نہ ہو، اور سن جمع رأس اقران جمع قرن بمعنی مثال، سحاب بادل، شمس سحاب مراد انگلیاں، انامل جمع ائمتہ پورے، کفاء جمع کافی بمعنی مثال۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومعان ملتئمۃ الخ یا چند معانی آپس میں مربوط ہو کر مجموعی حیثیت سے قرینہ ہوتے ہیں جیسے سخری کے اس شعر میں ہے ”وصاعقته الخ“ شاعر نے انامل مدوح کہ بطریق استعارہ سحاب سے تعبیر کی ہے اس لئے اس نے اولاً بطریق تجربہ صاعقہ کو ذکر کر کے یہ بتایا کہ یہاں ایک آگ ہے جو شمشیر مدوح کی دھار سے نکلتی ہے بعدہ رؤس الاقران کو لایا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ وہ آگ تلوار کی دھار سے نکل کر دشمنوں کی گردنوں پر پڑتی ہے جس سے وہ ہلاک ہو جاتے ہیں پھر اس نے پانچ کے عدد کو ذکر کیا پس ان امور کے مجموعہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ سحاب سے مراد انامل مدوح ہیں ۱۲۔

قولہ وبهذا ظهر الخ بعض لوگوں نے مصنف کے قول ’او معان الخ‘ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کو ”او اکثر“ کے مقابلہ میں لانا اور تقسیم قرار دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ مصنف کا قول ”او اکثر“ اس کو بھی شامل ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ ”او اکثر“ میں ہر ہر واحد قرینہ ہے بخلاف ”او معان“ کے اس میں مجموعی حیثیت سے قرینہ صرف ایک ہوتا ہے ۱۲۔

وَهِيَ أَىِ الْأِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهُ قِسْمَانِ لِأَنَّ اجْتِمَاعَهُمَا أَىِ اجْتِمَاعِ (اور وہ) یعنی استعارہ مستعار منه اور مستعار له (طرفین کے اعتبار سے دو قسم پر ہے کیونکہ طرفین کا اجتماع الطَّرْفَيْنِ فِي شَيْءٍ إِمَّا مُمَكِّنٌ نَحْوُ أَحْيَيْنَاهُ فِي أَوْ مِنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ أَىِ ضَالًّا فَهَدَيْنَاهُ اسْتِعَارِ شئی واحد میں یا تو ممکن ہوگا جیسے ”او من کان میتا فاحیناہ“ میں احیناہ یعنی وہ گمراہ تھا ہم نے اس کو راہ دکھائی الاحیاء مِنْ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِي وَهُوَ جَعَلَ الشَّيْءَ حَيًّا لِلْهِدَايَةِ الَّتِي هِيَ الدَّلَالَةُ عَلَى طَرِيقِ تَوْصُلِ إِلَى اس میں لفظ احیاء کو معنی حقیقی یعنی ایک شئی کو زندہ کرنے سے ہدایت یعنی موصل الی المطلوب رہنمائی کے لئے مستعار لیا گیا ہے الْمَطْلُوبِ وَالْأَحْيَاءُ وَالْهِدَايَةُ مِمَّا يُمَكِّنُ اجْتِمَاعَهُمَا فِي شَيْءٍ لِأَنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ هُوَ الْأَحْيَاءُ اور احیاء اور ہدایت کا شئی واحد میں اجتماع ممکن ہے اور یہ بہت ہے مصنف کے اس قول سے کہ حیوۃ اور ہدایت کا اجتماع شئی واحد میں ممکن ہے کیونکہ مستعار منه احیاء ہے لَا الْحَيَوَةُ وَإِنَّمَا قَالَ نَحْوُ أَحْيَيْنَاهُ لِأَنَّ الطَّرْفَيْنِ فِي اسْتِعَارَةِ الْمَيْتِ لِلضَّلَالِ مِمَّا لَا يُمَكِّنُ اجْتِمَاعَهُمَا نہ کہ حیوۃ، مصنف نے نحو احیناہ اس لئے کہا ہے کہ گمراہ کے لئے میت کے استعارہ میں طرفین کا اجتماع ممکن نہیں إِذِ الْمَيْتِ لَا يُوصَفُ بِالضَّلَالِ وَلْتَسْمِ اسْتِعَارَةُ الَّتِي يُمَكِّنُ اجْتِمَاعَ طَرَفَيْهَا فِي شَيْءٍ وَفَاقِيَةً لِمَا بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ مِنَ الْإِتْفَاقِ.

کیونکہ مردہ کو گمراہی کے ساتھ مصنف نہیں کیا جاتا اور نام رکھ دینا چاہئے) اس استعارہ کا جس کی طرفین کا اجتماع شئی واحد میں ممکن ہو (وفاقیت) کیونکہ طرفین میں اتفاق ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ وہی الخ استعارہ کی اقسام کا بیان ہے، استعارہ کی تقسیم کئی اعتبار سے ہوتی ہے طرفین یعنی مستعار منه (مشبہ بہ) اور مستعار له (مشبہ) کے اعتبار سے جامع کے اعتبار سے۔ طرفین اور جامع تینوں کے اعتبار سے لفظ کے اعتبار سے۔ اعراب کے اعتبار سے مستعار منه کو اسی

ترتیب سے لا رہا ہے۔ طرفین کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں فاقیہ، عنادیہ و فاقیہ یہ ہے کہ طرفین کا اجتماع ایک ہی شے میں ممکن ہو جیسے ”او من کان اہ“ اس میں احیاء کا لفظ ایک شے کو اس ہدایت سے جو کہ دلالت علی مایوصل الی المطلوب کے معنی میں آتی ہے زندہ کرنے کے معنی میں مستعار لیا گیا ہے اور امر جامع ان دونوں میں سے ہر ایک کا موصل الی الحیاء ہونا ہے، اور احیاء و ہدایت دونوں شے واحد میں جمع ہو سکتی ہیں جیسے ذات باری تعالیٰ کہ ہادی بھی ہے اور سچی بھی ہے۔ مصنف نے ایضاً میں ”الهدایة والحیاء“ کہا ہے اور شارح نے حیا کی جگہ احیاء ذکر کیا ہے اس واسطے کہ مستعار منہ حیا نہیں ہے بلکہ احیاء ہے لہذا اولیٰ من قول المصنف۔ پھر شارح نے ”وہذا اولیٰ“ کہا ہے اس واسطے کہ مصنف کی جانب سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ حیوة سے مراد احیاء ہے بایں معنی کہ حیوة احیاء کا اثر ہے۔ (کذا فی حاشیة عبد الحکیم) ۱۲۔

قولہ وانما قال الخ مصنف نے استعارہ موت برائے ضلالت کا اعتبار نہیں کیا اس واسطے کہ ضلالت سے مراد کفر ہے جس کے معنی میں حق کا انکار کرنا اور موت بمعنی عدم حیات ہے پس میت (عدم حیات) کو کفر کے ساتھ متصف نہیں کیا جاسکتا کیونکہ میت سے حق کا انکار مقصور نہیں ہو سکتا ۱۳۔

وَأَمَّا مُتَنَعٍ عَطْفٌ عَلَىٰ أَمَّا مُمَكِّنٌ كَأِسْتِعَارَةِ اسْمِ الْمَعْدُومِ لِلْمَوْجُودِ لِعَدَمِ غَنَائِهِ هُوَ بِالْفَتْحِ النَّفْعُ أَيْ (یا متنع ہوگا) اما ممکن ہے (جیسے موجود کے لئے معدوم کا استعارہ عدم نفع کی بناء پر) غناء بالفتح بمعنی نفع لِإِنْتِفَاءِ النَّفْعِ فِي ذَلِكَ الْمَوْجُودِ كَمَا فِي الْمَعْدُومِ وَلَا شَكَّ أَنَّ اجْتِمَاعَ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ فِي شَيْءٍ یعنی اس موجود میں نفع نہ ہونے کی وجہ سے جیسے معدوم میں اور کوئی شک نہیں اس میں کہ شے واحد میں وجود و عدم کا اجتماع ناممکن ہے مُتَنَعٍ وَكَذَلِكَ اسْتِعَارَةُ الْمَوْجُودِ لِمَنْ عُدِمَ وَفَقِدَ لَكِنْ بَقِيَتْ أَثَارُهُ الْجَمِيلَةُ الَّتِي تُحْيِي ذِكْرَهُ اسی طرح موجود کا استعارہ اس معدوم کے لئے جس کے نام کو دائم و قائم رکھنے والے آثار جمیلہ اس کی یادگار ہوں وَتُدِيمُ فِي النَّاسِ اسْمَهُ وَلْتَسَمَّ الْإِسْتِعَارَةُ الَّتِي لَا يُمَكِّنُ اجْتِمَاعَ طَرَفَيْهَا فِي شَيْءٍ عِنَادِيَّةٌ لِتَعَانُدِ (اور نام رکھ دیا جائے اس استعارہ کا جس کی طرفین کا اجتماع ناممکن ہو (عنادیہ) تخالف طرفین الطَّرْفَيْنِ وَامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِهِمَا وَمِنْهَا أَيْ وَمِنَ الْعِنَادِيَّةِ الْإِسْتِعَارَةُ التَّهْكِيمِيَّةِ وَالتَّمْلِيحِيَّةِ اور ان کے عدم اجتماع کی وجہ سے (اور اسی سے ہے) یعنی عنادیہ سے ہے استعارہ (تہکیمیہ اور تملیحیہ وَهَمَّا مَا أُسْتَعْمِلَ فِي ضِدِّهِ أَيْ الْإِسْتِعَارَةُ الَّتِي أُسْتَعْمِلَتْ فِي ضِدِّ مَعْنَاهَا الْحَقِيقِيَّةِ أَوْ نَقِيضِهِ لِمَا مَرَّ اور وہ وہ ہے جو استعمال کیا گیا ہو ضد میں) یعنی وہ استعارہ ہے جو معنی حقیقی کی ضد میں مستعمل ہو (یا اس کی نقیض میں جیسا کہ گذر چکا) أَيْ لِتَنْزِيلِ التَّنَاقُضِ مَنْرَلَةَ التَّنَاسُبِ بِوَسِطَةِ تَمْلِيحٍ أَوْ تَهْكِيمٍ عَلَىٰ مَا سَبَقَ تَحْقِيقُهُ فِي بَابِ یعنی تنافذ یا تناقض کو بواسطہ تملیح و تہکیم تناسب کے درجے میں اتارتے ہوئے جس کی تحقیق باب تشبیہ میں گذر چکی التَّشْبِيهِ نَحْوُ فَبَشَّرَهُمْ بِعَذَابِ الْيَمِّ أَيْ أَنْذَرَهُمْ أُسْتَعْمِرَتِ الْبَشَارَةُ الَّتِي هِيَ الْإِخْبَارُ بِمَا يُظْهَرُ سُرُورًا (جیسے خوشخبری سنا دے ان کو دردناک عذاب کی) مستعار لیا گیا ہے بشارت کو جو خبر دینے کیلئے ہے اس کی جو خوش ظاہر کرے خبر بہ میں فِي الْمُخْبِرِ بِهِ لِلْإِنْدَارِ الَّذِي هُوَ ضِدُّهَا بِإِدْخَالِ الْإِنْدَارِ فِي جِنْسِ الْبَشَارَةِ عَلَىٰ سَبِيلِ التَّهْكِيمِ

اس انذار کے لئے کہ جو اس کی ضد ہے (انذار کو بطریق استہزاء جس بشارت میں داخل کرنے کے ساتھ وَالْإِسْتِهْزَاءِ وَكَقَوْلِكَ رَأَيْتُ أَسَدًا وَأَنْتَ تُرِيدُ جُبَانًا عَلَى سَبِيلِ التَّمْلِيحِ وَالظَّرَافَةِ وَلَا يَخْفَى اِمْتِنَاعُ اور جیسے تو کہے رأیت اسدا اور ارادہ کرے بزول کا بطریق ظرافت اور نہیں مخفی ہے تشبیہ و انذار ، اَجْتِمَاعِ التَّبَشِيرِ وَالْإِنذَارِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَكَذَا الشَّجَاعَةُ وَالْجُبُنُ وَالْإِسْتِعَارَةُ بِإِعْتِبَارِ الْجَمَاعِ أَيْ مَا اور شجاعت و جبن کا ایک ہی جہت سے مجتمع ہونے کا امتناع (اور) استعارہ (جامع کے اعتبار سے) فَصِدَّ اشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِيهِ قِسْمَانِ لِأَنَّهُ أَيْ الْجَمَاعُ أَمَّا ذَاخِلٌ فِي مَفْهُومِ الطَّرْفَيْنِ الْمُسْتَعَارِ لَهُ یعنی اس چیز کے اعتبار سے جس میں طرفین کا اشتراک مقصود ہو (دو قسم پر ہے کیونکہ وہ) یعنی جامع (یا تو طرفین) یعنی مستعار له وَالْمُسْتَعَارِ مِنْهُ نَحْوُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ يُمَسِّكُ بَعْنَانَ فَرَسِهِ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةَ طَارٍ اور مستعار منہ کے مفہوم میں داخل ہوگا جیسے حضور ﷺ کا ارشاد) اچھا آدمی وہ ہے جو اپنے گھوڑے کی باگ روکے (جب بھی دشمن کی ڈراوٹی آواز سے تو اس طرف إِلَيْهَا أَوْ رَجُلٌ فِي شَعْفَةِ فِي غُنَيْمَةٍ لَهُ يَعْْبُدُ اللَّهَ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ قَالَ جَارُ اللَّهِ الْهَيْعَةُ الصَّيْحَةُ الَّتِي اترنے سے) یا وہ شخص ہے جو پہاڑ میں چند کبریاں لے ہوئے اللہ کی عبادت کرتا رہے یہاں تک کہ اس کو موت آجائے ، دشمنی نے کہا ہے کہ ہیرا اس آواز کو کہتے ہیں يُفْرَعُ مِنْهَا وَأَصْلُهَا مِنْ هَاعٍ يَهْبِعُ إِذَا جَبُنَ وَالشَّعْفَةُ رَأْسُ الْجَبَلِ وَالْمَعْنَى خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ أَخَذَ بَعْنَانَ جس سے خوف پیدا ہو یا باع بیع سے ہے بمعنی بزول ہونا اور شعفہ پہاڑ کی چوٹی ، یعنی اچھا آدمی وہ ہے جو گھوڑے کی باگ تھامے جہاد کے لئے تیار رہے فَرَسِهِ وَاسْتَعَدَّ لِلْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ رَجُلٌ اعْتَزَلَ النَّاسَ وَسَكَنَ فِي رُؤْسِ بَعْضِ الْجِبَالِ فِي غَنَمٍ لَهُ یا وہ شخص ہے جو لوگوں سے جدا ہو کر کسی پہاڑ کی چوٹی میں جا رہے اور بسلسلہ معاش چند کبریوں کو چرانے پر اکتفا کر کے اللہ کی عبادت کرتا رہے قَلِيلٍ بِرَعَايَا وَيُكْتَفَى بِهَا فِي أَمْرِ مَعَاشِهِ وَيَعْبُدُ اللَّهَ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ اسْتِعَارَ الطَّيْرَانَ لِلْعَدُوِّ وَالْجَمَاعُ یہاں تک کہ اس کو موت آجائے یہاں اڑنے کو دوڑنے کے لئے مستعار لیا ہے اور جامع ہر دو کے مفہوم میں داخل ہے ذَاخِلٌ فِي مَفْهُومِهِمَا فَإِنَّ الْجَمَاعَ بَيْنَ الْعَدُوِّ وَالطَّيْرَانَ هُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ وَهُوَ ذَاخِلٌ فِيهِمَا أَيْ فِي الْعَدُوِّ وَالطَّيْرَانَ إِلَّا أَنَّهُ فِي الطَّيْرَانَ أَقْوَى مِنْهُ فِي الْعَدُوِّ .

(کیونکہ اڑنے اور دوڑنے کے درمیان جو جامع ہے وہ بجلت قطع مسافت سے اور وہ ان دونوں میں داخل ہے) بجز آنکہ یہ چیز دوڑنے کی نسبت اڑنے میں قوی تر ہے۔

توضیح المسبانی : غنایا بفتح غین اور مد کے ساتھ بمعنی نفع ، اور بکسر عین مع مد بمعنی ترنم بالصوت ، اور بکسر عین و بلا مد بمعنی تمول (مال داری) اور فتح عین و بلا مد بمعنی مہمل عدم معدوم ہو گیا آثار جملہ اچھے کام جو باعث ذکر خیر ہوں ، تدیم ہمیشہ رکھتے ہیں ، تعاند بمعنی تخالف ، ضدہ او نقیضہ ضدین اور نقیضین میں فرق یہ ہے کہ نقیضین کا نہ اجتماع جائز ہے نہ ارتقا جیسے وجود و عدم اور ضدین کا اجتماع جائز نہیں ہوتا ہاں ارتقا ہوسکتا ہے جیسے ایض و اسود (قالہ السید الشریف جرجانی) ہم اس موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھ رہے ہیں جس کا نام ”انوار البروق فی انوار الفروق“ ہے حق تعالیٰ تکمیل کی توفیق عطا فرمائے (آمین) بشارتہ خوشخبری ، جہان بزول ، شجاعت بہادری ، عنان بکسر عین لگام فرس گھوڑا ، صیغہ باعتبار اصل ہاے بیع سے ہے بزول ہونا بطریق مجاز مرسل صیغہ تعجب دینے والی آواز پر اطلاق کیا گیا ، طار بمعنی عدا یعنی دوڑ ، شعفہ پہاڑ کی چوٹی ، غنیمہ تصغیر غنم برائے قلت ، یفرع گھبرا تا ، جبن بزول ہو گیا ، استعداد تیار ہو گیا ، اعتزل اعتزل الاخلاص و تنہائی اور

علیحدگی اختیار کرنا یا عابریا چرانا، عدو دوڑنا۔

تشریح المعانی: قوله واما ممتنع الخ (۲) عناد یہ اور وہ استعارہ ہے جس میں طرفین کا اجتماع شئی واحد میں ممکن نہ ہو جیسے موجود کے لئے ام معدوم کا استعارہ یا اس طور کہ جس وجود سے کوئی نفع نہیں اس کو عدم کے ساتھ تشبیہ دے کر عدم سے معدوم اور وجود سے موجود مشتق کر کے یوں کہا جائے: رأیت النیوم معدو ما فی المسجد ای زیداً کہ اول تو اس میں کوئی نفع نہیں دوم یہ کہ ایک شئی میں موجود و معدوم ہر دو کا اجتماع محال ہے، اسی طرح اس کا نیکس کر لیجئے یعنی وہ شخص جو دنیا سے معدوم ہو گیا مگر اس کے آثار جمیلہ باقی ہیں اس کے متعلق کہا جائے رأیت موجوداً ای معدو ما بقى آثاره۔

قوله ومنها النهکمیہ الخ اور استعارہ عناد یہ ہی کی قسم سے ہے جہاں میہ اور تملیحیہ جن میں شے اپنے حقیقی معنی کی ضد یا نقیض میں استعمال کی جائے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے کہ تضاد اور تناقض کو بغرض تہلم و تلحیح بمنزلہ تناسب قرار دے لیتے ہیں جیسے آیت ”فبشر ہم بعداب الیم“ کہ اس میں بشارت کا لفظ جو مسرت بخش امر کی خبر دینے کے لئے موضوع ہے اس کو انذار (ڈرانے) کے معنی میں مستعار لیا گیا ہے جو پہلے معنی کی ضد ہے پھر اس کی جنس کو اس میں داخل کیا گیا کیونکہ یہ طریقہ خاکہ اڑانے کا ہے، اسی طرح کسی بزدل کے متعلق بطریق ظرافت یوں کہا جائے رأیت اسداً، پہلی مثال میں تبشیر و انذار اور دوسری مثال میں شجاعت جہن ہر دو کا بھجت واحدہ ایک شئی میں جمع ہونا ناممکن ہے۔

قوله و باعتبار الجامع الخ استعارہ کی دوسری تقسیم جامع کے اعتبار سے ہے کہ جامع یا تو مفہوم طرفین میں داخل ہو گا یا داخل نہ ہوگا، اول جیسے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ”خیر الناس رجل او“ اس میں آپ نے عدو کو طیران کے ساتھ تشبیہ دے کر طیران کا عدو کے لئے استعارہ فرمایا ہے اور جامع ان دونوں میں قطعاً منصف ہے جو ان دونوں کے مفہوم میں داخل ہے صرف اتنی بات ہے کہ طیران میں یہ چیز زائد ہے (فانہ قطع مسافة بسرعة فی الهواء) اور عدو میں کم ہے (فانہ قطعها باہا فی الارض) اس لئے طیران کو مشبہ بنا اور عدو کو مشبہ بنایا گیا ہے۔

(فائدہ): صحیح مسلم میں حدیث مذکور حضرت ابو ہریرہؓ سے بایں الفاظ مروی ہے ”عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من خیر معاش الناس لہم رجل ممسک عنان فرسہ فی سبیل اللہ بطیر علی متہ کلما سمع ہیعة او فرعة طار علیہ یتبعی القتل والموت مظانہ اور رجل فی غنیمۃ فی راس شعبة من ہذا الشعف او بطن واد من ہذا الا ودية یقیم الصلوة ویوتی الزکوة ویعبد ربہ حتی یاتیہ الیقین لیس من الناس الا فی خیر“

(ترجمہ): حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انسانوں میں بہترین زندگی اس شخص کی ہے جو خدا کی راہ میں اپنے گھوڑے کی باگ پکڑے، گھوڑے کی پشت پر سوار ہو اور جب کوئی خوفناک آواز یا فریاد کو سنے تو اس کی طرف دوڑ جائے اور قتل و موت کو تلاش کرے جہاں اس کے خیال میں یہ چیزیں ہوں۔ اور پھر بہترین زندگی اس شخص کی ہے جو پہاڑ کی کسی چوٹی پر یا کسی وادی میں اپنی بکریوں میں رہتا ہو، نماز پڑھتا ہو، زکوٰۃ دیتا ہو اور اپنے پروردگار کی عبادت کرتا ہو یہاں تک کہ اس کو موت آجائے، لوگوں میں بھلائی کے ساتھ یہی شخص زندگی بسر کر سکتا ہے۔

یہ حدیث جہاد اور گوشہ نشینی کی فضیلت سے متعلق ہے، علماء کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے کہ عزلت و تنہائی اور گوشہ نشینی اختلاط سے افضل ہے، تفصیل کے لئے شروع کتب حدیث کی طرف مراجعت کی جائے۔ (محمد حنیف غفرلہ لنگوہی)

وَالْأَظْهَرُ أَنَّ الطَّيْرَانَ هُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِالْجَنَاحِ وَالسَّرْعَةُ لَازِمَةٌ لَهُ فِي الْأَكْثَرِ لَا دَاخِلَةٌ فِي مَفْهُومِهِ
اور ظاہر تر یہ ہے کہ طیران بازو کے ذریعہ مسافت طے کرنا ہے جس کے لئے عموماً سرعت لازم ہے یہ نہ کہ وہ اس کے مفہوم میں داخل ہے
فَالأُولَى أَنْ يُمَثَّلَ بِاسْتِعَارَةِ التَّقْطِيعِ الْمَوْضُوعِ لِإِزَالَةِ الْإِتِّصَالِ بَيْنَ الْأَجْسَامِ الْمُتَمَرِّقَةِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ
پس بہتر یہ ہے کہ اس تقطیع کے استعارہ کے ساتھ مثال دی جائے جو ایک دوسرے کے ساتھ پیوست ہونے والے اجسام کے اتصال کو زائل کرنے کے لئے مضمون ہے
لِتَفْرِيقِ الْجَمَاعَةِ وَابْتِعَادِ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا وَالْجَامِعُ إِزَالَةُ
قول باری بقطعناہم الخ میں اور تفریق جماعت کیلئے مستعار ہے جس میں جامع ازالہ اجتماع سے
الاجْتِمَاعِ الدَّاخِلَةِ فِي مَفْهُومِهِمَا وَهِيَ فِي الْقَطْعِ أَشَدُّ وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ إِطْلَاقِ الْمُرْسِنِ عَلَى
جو ان کے مفہوم میں داخل ہے اور اس ازالہ کا تحقق قطع میں شدت ہے اور فرق اس کے درمیان اور ناک پر مرسن کے اطلاق کے درمیان
الْأَنْفِ مَعَ أَنَّ فِي كُلِّ مِنَ الْمُرْسِنِ وَالْتَّقْطِيعِ خُصُوصٌ وَصِفٍ لَيْسَ فِي الْأَنْفِ وَتَفْرِيقِ الْجَمَاعَةِ هُوَ أَنَّ
باوجودیکہ مرسن و تقطیع میں سے ہر ایک میں خاص وصف ہے جو ناک اور تفریق جماعت میں نہیں ہے یہ ہے
خُصُوصَ الْوَصْفِ الْكَائِنِ فِي التَّقْطِيعِ مُرَعًى فِي اسْتِعَارَتِهِ لِتَفْرِيقِ الْجَمَاعَةِ بِخِلَافِ خُصُوصِ
کہ تقطیع میں جو وصف ہے وہ تفریق کے لئے استعارہ تقطیع میں ملحوظ ہے بخلاف اس وصف کے کہ جو مرسن میں ہے
الْوَصْفِ فِي الْمُرْسِنِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ التَّشْبِيهَ هَهُنَا مَنْظُورٌ بِخِلَافِ ثَمَّةٍ فَإِنَّ قُلْتَ قَدْ تَقَرَّرَ فِي غَيْرِ هَذَا
حاصل یہ ہے کہ یہاں تشبیہ ملحوظ ہے بخلاف مرسن کے ، اگر تو یہ کہے کہ فن حکمت میں یہ بات ثابت شدہ ہے
الْفَنُّ أَنَّ جُزْءَ الْمَاهِيَةِ لَا يَخْتَلِفُ بِالشَّدَّةِ وَالضُّعْفِ فَكَيْفَ يَكُونُ جَامِعًا وَالْجَامِعُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي
کہ ماہیت کے اجزاء لحاظ شدت و ضعف مختلف نہیں ہوتے پھر یہ جامع کیسے ہو سکتا ہے جبکہ جامع کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مستعارہ میں قوی تر ہو
الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ أَقْوَى قُلْتَ امْتِنَاعُ الْاِخْتِلَافِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْمَاهِيَةِ الْحَقِيقِيَّةِ وَالْمَفْهُومِ لَا يَجِبُ أَنْ
میں کہوں گا کہ اختلاف کا نہ ہونا صرف ماہیت حقیقیہ میں ہے اور مفہوم کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ ماہیت حقیقیہ ہی ہو
يَكُونُ مَاهِيَةً حَقِيقِيَّةً بَلْ قَدْ يَكُونُ أَمْرًا مُرَكَّبًا مِنْ أُمُورٍ بَعْضُهَا قَابِلٌ لِلشَّدَّةِ وَالضُّعْفِ فَيَصِحُّ كَوْنُ
بلکہ کبھی ایسے امور سے مرکب ہوتا ہے جن میں سے بعض امور قابل شدت و ضعف ہوتے ہیں
الْجَامِعِ دَاخِلًا فِي مَفْهُومِ الطَّرْفَيْنِ مَعَ كَوْنِهِ فِي أَحَدِ الْمَفْهُومَيْنِ أَشَدُّ وَأَقْوَى الْآتَرَى أَنَّ السَّوَادَ جُزْءًا
پس جامع کا طرفین کے مفہوم میں داخل ہونا صحیح ہے مع آنکہ وہ ایک کے مفہوم میں قوی تر ہے ، کیا تو نہیں دیکھتا کہ سواد جز ہے اس اسود کے مفہوم کا
مِنْ مَفْهُومِ الْأَسْوَدِ أَعْنَى الْمُرَكَّبِ مِنَ السَّوَادِ وَالْمَحَلِّ مَعَ اِخْتِلَافِهِ بِالشَّدَّةِ وَالضُّعْفِ وَأَمَّا غَيْرُ دَاخِلِ
کہ جو سواد اور محل سے مرکب ہے حالانکہ وہ شدت و ضعف کے لحاظ سے مختلف ہے (یا داخل نہ ہوگا) مفہوم طرفین میں
فِيهِمَا عَطْفٌ عَلَى إِمَّا دَاخِلٌ كَمَا مَرَّ مِنْ اسْتِعَارَةِ الْأَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَالشَّمْسِ لِلوَجْهِ التَّهْلِيلِ
یہ اما داخل پر معطوف ہے (جیسا کہ گزر چکا) اسد کا استعارہ رجل شجاع کے لئے اور سورج کا استعارہ روشن چیز کیلئے وغیر ذلک

وَنَحْوُ ذَلِكَ لِيُظْهِرَ أَنَّ الشَّجَاعَةَ عَارِضَةٌ لِلْأَسَدِ لَا دَاخِلَةٌ فِي مَفْهُومِهِ وَكَذَا التَّهَلُّلُ لِلشَّمْسِ .

کیونکہ یہ بالکل ظاہر ہے کہ شجاعت عارض ہے شیر کیلئے نہ یہ کہ اس کے مفہوم میں داخل ہے اسی طرح سورج کیلئے تویر عارض ہے

تشریح المعانی:..... قولہ وظہر الخ مصنف نے جامع مذکور میں ”بسرعۃ“ کا لفظ بڑھایا ہے اس پر شارح مناقشہ کرتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ طیران کے معنی قطع المساقۃ بالجنح ہیں سربل ہو یا بطی ہو پس طیران کے لئے سرعت لازم ہے نہ یہ کہ اس کے مفہوم میں داخل ہے پس بہتر مثال تقطیع و تفریق کی ہے جو اس آیت میں ہے ”وقطعنا ہم فی الارض امما“ کہ اس میں تفریق کو تقطیع کے ساتھ تشبیہ دے کر تقطیع کا تفریق کے لئے استعارہ کیا گیا ہے اور ازالہ اجتماع اجسام کو لازم قرار دیا گیا ہے جو طرفین کے مفہوم میں داخل ہے ۱۲۔

قولہ والفرق بین هذا الخ اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ تفریق پر تقطیع کا اطلاق بطریق استعارہ درست نہیں کیونکہ یہ اطلاق بالکل ایسا ہے جیسے انسان کی ناک پر لفظ مرغن کا اطلاق کہ دونوں کے حقیقی معنی میں ایک خاص وصف کا اعتبار کیا گیا ہے جو ان کے معانی مجازی میں نہیں ہے۔ مرغن کے حقیقی معنی میں تو وصف زاندیہ ہے کہ مرغن چار پایہ کی ناک کو کہتے ہیں جس میں رسی ڈالی جاتی ہے اور جب اس کا اطلاق انسان کی ناک پر ہوتا ہے تو یہ وصف ملحوظ نہیں ہوتا کیونکہ مطلق ناک کے معنی میں ہوتا ہے اسی طرح تقطیع کی اصلی معنی مطلق ازالہ اجتماع نہیں بلکہ ازالہ اجسام متصل ہے مجازی معنی میں یہ وصف ملحوظ نہیں مجازی معنی صرف ازالہ اجتماع ہے اور مرغن کا اطلاق ناک پر بطریق مجاز مرسل ہے لہذا تفریق پر تقطیع کا اطلاق بھی بطریق مجاز مرسل ہونا چاہئے ورنہ جو فرق بتلائے۔

شارح کہتا ہے کہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ استعارہ کا مدار تشبیہ پر ہے اور تشبیہ کا مقتضی یہ ہے کہ وہ شبہ میں مشبہ بہ بمقابلہ مشبہ اتوی ہو تشبیہ کا یہ معیار تقطیع و تفریق میں موجود ہے کیونکہ تقطیع تفریق سے اتوی ہے اس لئے تفریق پر تقطیع کا اطلاق بطریق استعارہ صحیح ہوا بخلاف مرغن کے کہ اس میں یہ معیار تشبیہ نہیں ہے کیونکہ اس میں صرف اطلاق و تقید کا لحاظ ہے کہ مرغن مقید ہے اور انف پر مرغن کا اطلاق مجاز مرسل ہوا ۱۳۔

قولہ فان قلت قد تقرر الخ مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ ”جامع یا مفہوم طرفین میں داخل ہوگا، اس پر یہ اعتراض ہے کہ جامع کا طرفین میں داخل ہونا اجتماع متانین کو مستلزم ہے کیونکہ جامع کا مفہوم طرفین میں داخل ہونا اس کو چاہتا ہے کہ اس میں کوئی تفاوت نہیں اس واسطے کہ جامع جب جنس ہونے کی وجہ سے داخل ہوگا تو وہ جزء ماہیت ہوگا اور فن حکمت میں یہ مسئلہ مبرہن ہے کہ اجزاء ماہیت میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا اور نہ وہ شدت و ضعف کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں مثلاً جو حیوانیت اور ناطقیہ زید میں ہے وہی عمر میں ہے یہ نہیں کہ زید میں کم ہے اور عمر میں زاند حالانکہ اس امر کا جامع ہونا مقتضی تفاوت ہے کیونکہ جامع کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ بلحاظ شبہ مشبہ بہ میں زاند ہو اور لازم باطل ہے لہذا لزوم بھی باطل ہوگا جواب یہ ہے کہ شدت و ضعف کے لحاظ سے اجزاء ماہیت کا مختلف نہ ہونا مطلقاً نہیں ہے بلکہ یہ چیز ماہیت حقیقیہ کے ساتھ خاص سے ماہیات اعتباریہ کے اجزاء میں اختلاف ہو سکتا ہے اور لفظ سے جو ماہیت مفہوم ہوتی ہے اس کے لئے حقیقیہ ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ کبھی اعتباری بھی ہوتی ہے اور اس کے اجزاء میں اختلاف ہو سکتا ہے جیسے اسود کا مفہوم سواد (عرض) اور محل سواد یعنی ذات (جوہر) سے مرکب ہے جو ماہیت اعتباریہ ہونے کی بناء پر شدت و ضعف کے لحاظ سے مختلف الاجزاء ہوتی ہیں پس جامع مذکور بوصف اختلاف طرفین کے مفہوم میں داخل ہو سکتا ہے۔

قولہ واما غیر داخل الخ جامع کے لحاظ سے استعارہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ جامع مفہوم طرفین میں داخل نہ ہو جیسے لفظ اسد کا استعارہ رجل شجاع کے لئے اور شمس کا استعارہ رخ انور کے لئے کہ شجاعت مفہوم اسد میں اور نور مفہوم شمس میں داخل نہیں بلکہ عارض ہے ۱۴۔

محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَأَيْضًا لِلِاسْتِعَارَةِ تَقْسِيمٍ آخَرَ بِاعْتِبَارِ الْجَامِعِ وَهُوَ أَنَّهَا أَمَّا عَامِيَّةٌ وَهِيَ الْمُتَذَلَّةُ لظُهُورِ الْجَامِعِ فِيهَا (اور نیز) استعارہ کی ایک اور تقسیم ہے جامع کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (یا عامیہ ہے اور یہی مبتدل ہے ظہور جامع کی وجہ سے نَحْوُ رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي أَوْ خَاصِيَّةً وَهِيَ الْغَرِيْبَةُ الَّتِي لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا إِلَّا الْخَاصَّةُ الَّذِينَ أَوْتُوا ذَهْنًا بِهِ جیسے رأیت اسدا یری یا خاصیتہ ہے اور یہی غریبہ ہے) جس پر خواص ہی مطلع ہوتے ہیں جن کو ایسا ذہن عطا کیا گیا ہے اِرْتَفَعُوا عَنْ طَبَقَةِ الْعَامَّةِ وَالْغَرَابَةِ قَدْ تَكُونُ فِي نَفْسِ الشَّبهِ بَلَنْ يَكُونُ تَشْبِيْهَا فِيهِ نَوْعُ غَرَابَةٍ كَمَا فِي جِسْمِ كَرَابِيْتٍ مِّنْهُ (اور غرابت کبھی تو نفس مشبہ میں ہوتی ہے) بایں طور کہ وہ ایسی تشبیہ ہو جس میں ایک گون غرابت ہو قَوْلُهُ فِي وَصْفِ الْفَرَسِ بَأَنَّهُ مُؤَدَّبٌ وَأَنَّهُ إِذَا نَزَلَ عَنْهُ صَاحِبُهُ وَالْقَى عِنَانَهُ فِي قَرْبُوسٍ سَرَجِهِ وَقَفَّ (جیسے شاعر کے قول میں ہے) گھوڑے کی تعریف کرتے ہوئے کہ وہ اتنا سداھا ہوا ہے کہ جب مالک اس سے اتر کر گام کو زین کے اگلے حصہ میں ڈالتا ہے عَلَي مَكَانِهِ إِلَى أَنْ يَعُوذَ إِلَيْهِ شِعْرًا: وَإِذَا احْتَبَى قَرْبُوسَهُ ^(۱) أَيْ مَقْدَمُ سَرَجِهِ بَعْنَانِهِ ☆ عَلَكَ الشَّكِيمِ تو وہ اس کے واپس آنے تک وہیں کھڑا رہتا ہے (جب گھوڑے نے زین کے اگلے حصہ کا احتواء کر لیا گام کے ساتھ) تو وہ زیارت کرنے والے کی إِلَى انصَافِ الزَّائِرِ ☆ الشَّكِيمِ وَالشَّكِيمَةُ هِيَ الْحَدِيدَةُ الْمُعْتَرِضَةُ فِي فَمِ الْفَرَسِ وَأَرَادَ بِالزَّائِرِ واپسی تک منہ کی کیل چباتا رہا، ظلم، ظلمیہ وہ لوبا جو گھوڑے کے منہ میں رہتا ہے، زائر سے مراد ذات شاعر ہے، نَفْسُهُ شَبَّهَ هَيْئَةً وَقُوعَ الْعِنَانِ فِي مَوْقِعِهِ مِنْ قَرْبُوسِ السَّرَجِ مُمْتَدًّا إِلَى جَانِبِي فَمِ الْفَرَسِ بِهَيْئَةِ وَقُوعِ شاعر نے قربوس سے لیکر گھوڑے کے منہ تک دونوں جانب سے گام کے پڑے رہنے کی حالت کو کپڑے کی اس حالت کیساتھ تشبیہ دی ہے الثَّوْبِ مَوْقِعَهُ مِنْ رُكْبَتِي الْمُحْتَبَى مُعْتَمِدًا إِلَى جَانِبِي ظَهْرِهِ ثُمَّ اسْتَعَارَ الْاِحْتِيَاءَ وَهُوَ أَنْ يَجْمَعَ الرَّجُلُ جو خستہ کے کٹھنوں سے پیچھے تک پڑے ہوئے ہوتی ہے پھر لفظ احتواء بمعنی پیچھے اور پیدلیوں کو پیرے وغیرہ سے بانڈھ لینے کو ظَهْرَهُ وَسَاقِيهِ بَثْوِبٍ أَوْ غَيْرِهِ لِقُوعِ الْعِنَانِ فِي قَرْبُوسِ السَّرَجِ فَجَاءَتْ اِلِاسْتِعَارَةُ غَرِيْبَةً لِّغَرَابَةِ زین کے اگلے حصہ میں گام کے وقوع کے لئے مستعار لیا ہے جس استعارہ غریب ہو گیا غرابت تشبیہ کی وجہ سے التَّشْبِيْهِ وَقَدْ تَحْصُلُ الْغَرَابَةُ بِتَصْرُفٍ فِي اِلِاسْتِعَارَةِ الْعَامِيَّةِ كَمَا فِي قَوْلِهِ شِعْرًا: أَحَدْنَا بِأَطْرَافِ (اور کبھی حاصل ہو جاتی ہے غرابت استعارہ عامیہ میں تصرف کر لینے کیساتھ جیسے شعر) ہم نے مختلف باتیں شروع کر دیں اِلِاحَادِيْثٍ بَيْنَنَا ☆ وَسَأَلْتُ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْاِبَاطِحِ ☆ جَمْعُ اِبْطِحَ وَهُوَ مَسِيْلُ الْمَاءِ فِيهِ دِقَاقٌ (اور اونٹوں کی گردنوں کے ساتھ ٹکریں بہ پڑے) اِبْطِحَ طِحَ اِبْطِحَ وَهُوَ نَالٌ جِسْمِ فِي سَكْرِيَّةٍ هَوَى اَلْحَصَى اسْتَعَارَ سَيْلَانَ السُّيُوْلِ الْوَأَقَعَةَ فِي الْاِبَاطِحِ لِمَسِيْرِ الْاِبِلِ سَيْرًا حَثِيْثًا فِي غَايَةِ السَّرْعَةِ شاعر نے ٹکریوں والی وادی کے پینے کو اونٹوں کی سہولت اور نرمی کے ساتھ تیز رفتاری کے لئے مستعار لیا ہے اَلْمُسْتَمْلَةُ عَلَى لَيْنٍ وَسَلَاَسَةٍ وَالتَّشْبِيْهِ فِيْهَا ظَاهِرٌ عَامِيٌّ لَكِنْ قَدْ تَصَرَّفَ فِيْهِ بِمَا أَفَادَهُ اللَّطْفُ اور یہ تشبیہ بالکل ظاہر اور عامی ہے لیکن شاعر نے اس میں تھوڑا تصرف کر کے غرابت اور لطف پیدا کر لیا

۱۔ بفتح الراء لا يخفف الا في الشعر لان معلولاندر لم يات عليه غير صغفوق واما خرنوب بفتح الخاء نسبت بتداوى به فضعيف والفصح الضم وكذا اسحلول لاول الريح الخ فرى ۱۲

وَالْغَرَابَةُ إِذْ أَسْنَدَ الْفِعْلَ أَعْنَى سَأَلَتْ إِلَى الْإِبَاطِحِ دُونَ الْمَطِيِّ وَأَعْنَاقِهَا حَتَّى آفَادَ أَنَّهُ امْتَلَأَتْ الْإِبَاطِحُ
 کیونکہ اس نے اسناد کی ہے فعل یعنی سالت کی اباطح کی طرف نہ کہ مطی (کی طرف) جس سے یہ بتلا دیا کہ وادی اونٹوں سے بھر گئی
 مِنَ الْإِبِلِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَأَذْخَلَ الْأَعْنَاقَ فِي السَّيْرِ
 جیسے قول باری تعالیٰ بھڑک اٹھا سر بڑھاپے سے (اور داخل کیا ہے گردنوں کو سیر میں)
 لِأَنَّ السَّرْعَةَ وَالْبُطُوءَ فِي سَيْرِ الْإِبِلِ يَظْهَرَانِ غَالِبًا فِي الْأَعْنَاقِ وَيَتَبَيَّنُ أَمْرُهُمَا فِي الْهُوَادِي
 کیونکہ اونٹ کی تیز اور ست رفتاری عموماً گردن سے ظاہر ہوتی ہے اور تیزی دستی کا حال گردنوں ہی میں نمایاں ہوتا ہے
 وَسَائِرُ الْأَجْزَاءِ تُسْتَنْدُ إِلَيْهَا فِي الْحَرَكَةِ وَتَتْبَعُهَا فِي الثَّقَلِ وَالْخَفَةِ .
 رے باقی اعضاء سے وہ تیز و ست رفتاری میں اسی کے تابع ہیں۔

توضیح المسبانی: قریبوں راء کے فتح کے ساتھ ہے بمعنی زین کا آگے پیچھے بلند حصہ جس کے ساتھ بسا اوقات شکار کو باندھ لیتے ہیں شیخ
 حسی نے اس کا ترجمہ صرف زین کے ساتھ کیا ہے اور صحاح کا حوالہ دیا مگر صحاح کے صحیح نسخوں میں اس کے معنی مقدم السرج کے ساتھ کئے گئے
 ہیں سرج زین، اعتباراً پیٹھ اور پنڈلیوں کو کسی کپڑے سے باندھ لینا، ملک چبانا، شکیم لگام کا وہ لوہے والا حصہ جو گھوڑے کے منہ میں رہتا ہے،
 اطراف طرف کی جمع ہے بمعنی کریم، عمدہ يقال هو من اطراف العرب ای کرائمہم، یا طرف بمعنی جانب کی جمع ہے ای فنون
 الاحادیث، مطی سواری، اباطح جمع اباطح کشادہ نالہ جس میں ریت اور چھوٹی ٹنگریاں ہوں دقاق بمعنی دقیق اسم مفرد ہے دقیق کے جمع ماکر دال
 کے کسرہ کے ساتھ پڑھنا صحیح نہیں کیونکہ فعال کے وزن پر فاعل کی جمع عاقل کے ساتھ خاص ہے۔ حسی سنگریزے سیول جمع سیل بمعنی سیلاب
 حثیف بمعنی سرج ہے لین نرمی، سلامت سہولت اشتعلت الراس شیباً سر میں بالوں کی سفیدی پھیل گئی، ہوادی جمع ہادی بمعنی گردن، گردنوں پر ہوادی
 کا اطلاق اس وجہ سے ہے کہ اونٹ وغیرہ جدہر جانا چاہیں گردن اس میں معاون ہوتی ہے۔

تشریح المعانی: قوله وايضاً الخ جامع کے لحاظ سے دوسری تقسیم ہے کہ استعارہ بلحاظ جامع عامیہ ہے یا خاصیہ، استعارہ خاصیہ وہ ہے
 جس میں جامع بالکل ظاہر ہو جس کو عوام الناس بھی سمجھ جائیں جیسے روایت اسلایرمی، استعارہ خاصیہ وہ ہے جس کو روشن دماغ ہی سمجھ سکتے ہوں
 جو بوجہ فراست طبعی عوام سے ممتاز ہوتے ہیں اسی کا دوسرا نام غریبیہ ہے کیونکہ یہ غرابت کبھی تو نفس تشبیہ میں ہوتی ہے جیسے یزید بن مسلمہ بن
 عبد الملک کے اس شعر میں ہے جو اس سے اپنے گھوڑے کی تعریف میں کہا ہے کہ وہ نہایت مودب ہے۔ شعرے واذا احتبى الخ
 اس میں شاعر نے گھوڑے کی لگام کی اس حالت کو جو اسے زین کے بلند حصہ پر ڈالنے سے لاحق ہوتی ہے کہ وہ گھوڑے کے منہ میں
 دونوں جانب سے پھینچی ہوئی ہو کپڑے کی اس حالت کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو بحالت اعتبار حاصل ہوتی ہے اور تشبیہ کے بعد لگام کی حالت
 مذکورہ کے لئے اعتبار کا لفظ مستعار لیا ہے پس اعتبار مستعار منہ اور القاء عمان مستعار لہ اور جامع القاء شئی علی شئی بطریق مخصوص ہے اور وہ
 غرابت یہ ہے کہ طرفین کو بنفسہ ظاہر ہیں لیکن دونوں میں سے ایک کی تشبیہ نادر ہے کیونکہ القاء عمان سے اعتبار کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا
 اور وقت ترکیب اور کثیر اعتبارات نے تو اس غرابت میں اور بھی اضافہ کر دیا ۱۲۔

قوله وقد تحصل الخ اور کبھی استعارہ عامیہ میں کوئی ایسا تصرف کر لیتے ہیں جس سے وہ بجائے عامیہ کے غریبیہ ہو جاتا ہے مثلاً کسی
 مناسبت یا مقتضاً مقام کی بناء پر استعارہ میں دیگر مجازات کو استعمال کر لینا جیسے کثیر غزہ کے اس شعر میں ہے اخذنا باطراف الاحادیث الخ

اس میں شاعر نے اونٹوں کی سرلیج اور نرم رفتار کو سیلاب کے بہاؤ کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو نالوں میں بہ رہے ہوں پھر سیلان مذکور کو اونٹوں کی رفتار کے لئے مستعار لیا ہے پس سیلان سیول مشبہ بہ ہے اس کو مطی و اعناق کی طرف منسوب ہونا چاہئے تھا لیکن شاعر نے اس کو محل یعنی اباح کی طرف منسوب کر دیا اس سے یہ بتلاتا ہے کہ اونٹ اس کثرت سے تھے کہ ان سے نالے بھر گئے جیسے قول باری و اشتعل الراس شینبا میں تمام سر کے لئے شیب (بڑھاپے) کے عام ہو جائے کو بتلانے کے لئے اشتعال فعل کی نسبت بجائے شیب کے محل یعنی راس کی طرف کی گئی ہے۔ دوم یہ کہ شاعر نے تقدیری طور پر سیلان کی نسبت اعناق کی طرف بھی کی ہے کیونکہ اعناق میں باء برائے ماہستہ ہے اسی مسالت الاباطح متلبسة باعناق المطی۔ اس مجاز کی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کی رفتار کا سرلیج و بطی ہونا اس کی گردن سے ظاہر ہوتا ہے اور باقی اعضاء اس کے تابع ہوتے ہیں بہر کیف ان دونوں تصرفوں کی وجہ سے استعارہ عامیہ میں غرابت آگئی ۱۲۔

وَالِاسْتِعَارَةُ بِإِعْتِبَارِ الثَّلَاثَةِ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارَ لَهُ وَالْجَامِعِ سِتَّةَ أَقْسَامٍ لِأَنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ (اور استعارہ (ہاتھار امور ثلاثہ) مستعار منہ، مستعار له، جامع (چھ قسم پر ہے) کیونکہ مستعار منہ اور مستعار له یا تو کسی ہونگے یا نقلی وَالْمُسْتَعَارَ لَهُ إِمَّا حَسِيَانٍ أَوْ عَقْلِيَّانِ أَوْ الْمُسْتَعَارُ مِنْهُ حِسِّيٌّ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ عَقْلِيٌّ أَوْ بِالْعَكْسِ فَيَصِيرُ (اور مستعار منہ حسی ہوگا (اور مستعار له عقلی یا اس کے برعکس پس یہ چار قسمیں ہوں) اَرْبَعَةٌ وَالْجَامِعُ فِي الثَّلَاثَةِ الْآخِرَةِ عَقْلِيٌّ لَا غَيْرَ لِمَا سَبَقَ فِي التَّشْبِيهِ لِكِنَّهُ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ إِمَّا حِسِّيٌّ (آخری تین قسموں میں جامع عقلی ہی ہوگا جس کی وجہ باب تشبیہ میں گزر چکی لیکن پہلی قسم میں جامع یا حسی ہوگا) أَوْ عَقْلِيٌّ أَوْ مُخْتَلِفٌ فَيَصِيرُ سِتَّةً (۱) وَالِي هَذَا إِشَارَةٌ بِقَوْلِهِ لِأَنَّ الطَّرْفَيْنِ إِنْ كَانَا حَسِّيَّيْنِ فَالْجَامِعُ إِمَّا (یا عقلی یا مختلف پس چھ قسمیں ہوگی) مُصَنَّفٌ فِي أَيْ طَرَفِ إِشَارَةٌ كَمَا فِي (اگر طرفین حسی ہوں تو جامع یا حسی ہوگا) حِسِّيٌّ نَحْوُ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا (۲) لَهُ خُوَارٌ فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ وَوَلَدَ الْبَقْرَةَ وَالْمُسْتَعَارَ لَهُ الْحَيَوَانَ (پھر نکلا ان کے واسطے بچھڑا یعنی دھڑ جس میں آواز تھی) اس میں مستعار منہ بچھڑا ہے اور مستعار له وہ حیوان ہے) الَّذِي خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ حُلِيِّ الْقَبِطِ الَّتِي سَبَكْنَهَا نَارُ السَّامِرِيِّ عِنْدَ الْقَائِمَةِ فِي تِلْكَ الْحُلِيِّ التُّرْبَةِ (جو اللہ نے قبیلوں کے زیورات سے پیدا کیا تھا) جن کو سامری کی آگ نے ڈھلا تھا جبکہ اس نے ان زیورات میں وہ مٹی ڈال دی) الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ مَوْطِي فَرَسٍ جَبْرَيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْجَامِعُ الشُّكْلُ فَإِنَّ ذَلِكَ الْحَيَوَانَ كَانَ عَلَى (جس کو اس نے حضرت جبرئیل کی سواکی کے قدم کے نیچے سے اٹھایا تھا) (اور جامع شکل ہے) يَتَكَوَّنُ مِنْ حَيَوَانَ شَكْلٍ وَوَلَدَ الْبَقْرَةَ وَالْجَمِيعُ مِنَ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارَ لَهُ وَالْجَامِعِ حِسِّيٌّ مَذْرُوكٌ بِالْبَصْرِ (بچھڑے کی شکل پر تھا) (اور یہ تمام امور) یعنی مستعار منہ، مستعار له جامع (حسی ہیں) جو مذکر بالہر ہیں

(۱) اسی بعد اعتبار حال الطرفین و حال الجامع يحصل ستة أقسام كما بينه الشارح وان كان تقسيم كل واحد في نفسه بوجوب ان يكون سبعة لان اقسام الطرفين اربعة واقسام الجامع ثلاثة عبدالحكيم

(۲) بدنا فلهم ودم او جسدا من النعب خاليا من الروح ونصبه على البدل، له خوار اي صوت البقرة، قيل في كون الآية استعارة بحث اذ جسدا له خوار صريح في انه لم يكن عجلا اذا لا يقال للبقرة انه جسدا له صوت البقر وقد ابدل بدل الكل فظهر به انه ليس عين العجل فالمراد من العجل مثل العجل فهو نظير قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان البيان اخرج من الاستعارة الي التشبيه كما مر والجواب ان البدل اخرج من كون المراد العجل الحقيقي وان المراد منه العجل الادعائي اعني الحيوان المخلوق من الحلي فالبدل قرينة على الاستعارة كبرمي في رأيت اسدا برمي بخلاف قوله من الفجر فانه اخرج الخيط الابيض من ان يكون المراد به الخيط الحقيقي وهو ظاهر واخرجه من ان يكون المراد به الخيط الادعائي اعني الفجر اذا لا بين الشئ بنفسه فلا بد من تقدير المثل ۱۲ عبدالحكيم

توضیح المسبانی:..... عجل بچھڑا۔ جسدا بدن (عجل سے بدل ہے) خوار گائے کی آواز، بکریوں، ہرنیوں اور تیروں کی آواز کے لئے بھی مستعمل ہے۔ حلّی جمع حلّی بمعنی زیور: قبض مصر میں نصرانیوں کی ایک جماعت قبیلہ فرعون، سبک چلانا۔ موٹی قدم رکھنے کی جگہ، فرس جبرئیل اس کا نام چیز و م تھا یہ جس جگہ قدم رکھتا تھا وہ سرسبز ہو جاتی تھی۔

تشریح المعانی:..... قولہ و باعتبار الثلاثة الخ استعارہ کی یہ تیسری تقسیم ہے جو ارکان ثلاثہ مستعار منہ مستعار لہ جامع تینوں کے لحاظ سے ہے اس تقسیم کے لحاظ سے استعارہ کی چھ قسمیں ہیں بایں طور یا تو حسی ہوں گی یا عقلی بر تقدیر اول جامع حسی ہوگا یا عقلی یا بعض حسی اور بعض عقلی بہ تین قسمیں ہوں گی، بر تقدیر ثانی یا دونوں طرفین عقلی ہوں گی یا مستعار منہ حسی اور مستعار لہ عقلی یا بالعکس تین قسمیں یہ ہوں گی کل چھ قسمیں ہو گئیں۔ اگر دونوں طرفین حسی ہوں تو جامع یا حسی ہوگا جیسے آیت ”فاخرج لهم عجل جسدا له خوار“ اس میں مستعار منہ ولد البقرہ (بچھڑا) ہے اور مستعار لہ وہ حیوان ہے جو اللہ نے قبطیوں کے زیور سے پیدا کیا تھا جس کو سامری نے ڈھال کر اس کے منہ میں وہ مٹی رکھ دی تھی جو اس نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کی سواری کے اثر قدم سے اٹھائی تھی اور جامع وہ شکل ہے جو حیوان اور ولد البقرہ میں مشترک ہے کیونکہ وہ حیوان بچھڑے کی شکل میں پیدا ہوا تھا اور یہ تینوں امور حسی ہیں ۱۲۔

قولہ من علی القبط الخ یہ زیور جسے گلا کرو ڈھال کر بچھڑا بنایا تھا اصل میں فرعون کی قوم قبطیوں کا تھا ان کے پاس سے بنی اسرائیل کے قبضہ میں آ گیا تھا جو بنی اسرائیل نے فرعونوں سے کسی تقریب کی وجہ سے یا بطور مال غنیمت یا کسی اور صورت سے حاصل کر لیا تھا۔ جب بنی اسرائیل بنحکم خداوندی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ دریا پر پہنچے اور اس میں گھبے تو پیچھے پیچھے فرعون کا لشکر بھی گیا اس حالت میں حضرت جبرائیل دونوں جماعتوں کے درمیان کھڑے ہو گئے تاکہ ایک کو دوسرے سے ملنے نہ دیں سامری نے کسی محسوس دلیل سے یا وجدان سے یا کسی قسم کے تعارف سابق کی بناء پر سمجھ لیا کہ یہ جبرائیل ہیں تو ان کے گھوڑے کے پاؤں کے نیچے سے مٹی بھر مٹی اٹھالی اور بنی اسرائیل سے حیلہ و بہانہ کر کے زیور لے لیا اور سب کو گلا کر بچھڑے کی شکل کا ایک طلسم بنایا اور اس کے منہ میں وہ مٹی رکھ دی کیونکہ اس کے جی میں یہ بات آئی کہ روح القدس کی جانب پاء میں یقیناً کوئی خاص تاثیر ہوگی، سونا تھا کافروں کا مال لیا ہوا فریب سے، اس میں مٹی پڑی برکت کی، حق اور باطل مل کر ایک کرشمہ بن گیا کہ جاندار کی طرح روح اور آواز اس میں ہو گئی جسے ان احمقوں نے نہ صرف اپنا خدا بلکہ موسیٰ کا بھی خدا اس سامری جاہل کے کہنے سے تسلیم کر لیا اور اس کے ارد گردنا چنے گانے قربانی چڑھانے سجدہ کرنے لگے حالانکہ اس خود ساختہ ڈھانچہ کی بے معنی آواز میں نہ کوئی کلام و خطاب تھا نہ دینی یا دنیوی رہنمائی اس سے ہوتی تھی اس طرح کی صورت محض تو کسی چیز کو انسانیت کے درجہ تک بھی نہیں پہنچا سکتی چہ جائیکہ خالق و جل و علا کے مرتبہ پر پہنچا دے ۱۲۔

(تنبیہ):..... اگرچہ بعض مفسروں کا قول ہے کہ اس گائے کے بچہ کا گوشت پوست سب کچھ ہو گیا تھا وہ چلتا پھرتا تھا لیکن امام المفسرین حضرت عبداللہ ابن عباس قسم کھا کر فرمایا کرتے تھے کہ وہ گائے کے بچہ کی صورت کا محض ایک پتلہ تھا جس کو مجھف ڈھالا گیا تھا ہوا کے بھرنے سے اس میں سے ایک آواز نکلتی تھی اس کے علاوہ اور کچھ بھی نہ تھا ۱۲۔

قولہ السامری الخ ابن کثیر کی روایت کے موافق کتب اسرائیلیہ میں اس کا نام ہارون ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا نام بھی موسیٰ تھا،

قال بعضهم - فموسی الذی رباہ جبرئیل کافر و موسی الذی رباہ فرعون مرسل
بعض کے نزدیک یہ اسرائیلی تھا اور بعض کے نزدیک قبطی، جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ شخص حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عہد کا منافق تھا اور منافقین کی طرح فریب اور چال بازی سے مسلمانوں کو گمراہ کرنے کی فکر میں رہتا تھا۔ ۱۲۔

وَأَمَّا عَقْلِي نَحْوُ وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ مَعْنَى السَّلْخِ وَهُوَ كَشَطُ الْجِلْدِ
(یا عقلی ہوگا جیسے "نشان ہے ان کے لئے رات کھینچ لیتے ہیں ہم اس سے دن کو" کیونکہ مستعار منہ) معنی سلخ یعنی بکری وغیرہ کی کھال اتار لینا ہے
عَنْ نَحْوِ الشَّاةِ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ كَشْفُ الضُّوءِ عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ وَمَوْضِعِ الْفَاءِ ظِلُّهُ وَهَمَّا حَسِيَان
اور مستعار لہ نضاء سے رات کی تاریکی دور کر کے روشنی لے آتا ہے اور یہ دونوں حسی ہیں
وَالْجَامِعُ مَا يُعْقَلُ مِنْ تَرْتُّبِ أَمْرِ عَلَى آخَرَ أَيْ حُضُورُهُ عَقِبَ حُضُورِهِ دَائِمًا أَوْ غَائِبًا كَتَرْتُّبِ ظُهُورِ
اور جامع وہ چیز ہے جو ایک امر کے دوسرے پر مرتب ہونے سے سمجھ میں آتی ہے جیسے کھال نکالنے کے بعد گوشت کے ظہور کا ترتب
اللَّحْمِ مِنَ الْكَشَطِ وَتَرْتُّبِ ظُهُورِ الظُّلْمَةِ عَلَى كَشْفِ الضُّوءِ عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ وَالتَّرْتُّبِ أَمْرٍ عَقْلِيٍّ
اور مکان لیل سے کشف ضوء پر ظلمت کے ظہور کا ترتب، اور ترتب امر عقلی ہے۔

توضیح المسبانی: سلخ اللہ النہار، دن کو رات سے علیحدہ کرنا کشط الجلد کھال اتارنا، مکان اللیل ہوا یا زمین جہاں کا اس کا سایہ پڑتا ہے۔

تشریح المعانی: واما عقلی الخ اقسام ستہ میں سے دوسری قسم یہ ہے کہ طرفین حسی ہوں اور جامع عقلی ہو ابن الاصح نے کہا ہے کہ
استعارہ کی یہ قسم پہلی قسم کی نسبت لطیف تر ہے اس کی مثال جیسے آیت "وآية لهم الليل نسلخ منه النهار" اس میں مستعار منہ لفظ سلخ ہے
جو بکری کی کھال کھینچنے کو کہتے ہیں اور مستعار لہ کشف الضوء عن مکان اللیل ہے یعنی ہوا یا زمین سے روشنی کو دور کر دینا اور یہ دونوں امور حسی ہیں
اور جامع وہ امر ہے جو ایک کے دوسرے پر مرتب ہونے سے عقل میں آتا ہے اور ایک امر کے حاصل ہو لینے کے بعد دہما غالباً حاصل ہوتا
ہے مثلاً گوشت کے نمایاں ہونے کا ترتب کھال اتارنے پر ہے پس اسی طرح رات کی جگہ سے روشنی کے نمایاں کرنے پر ظلمت کا ظہور مرتب
ہوتا ہے اور ترتب امر عقلی ہے ۱۲۔

قوله وهما حسيان الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ آیت میں استعارہ کے طرفین کو حسی کہنا غلط ہے کیونکہ کشط جلد وازالہ ضوء
مصدر ہیں اور معنی مصدری عقلی ہے نہ کہ حسی جواب یہ کہ یہاں جو کشف وکشط کو حسی کہا گیا ہے وہ بایں معنی ہے کہ ان کا متعلق یعنی لحم وضوحی ہے
اور طرفین کے حسی ہونے کے لئے اتنی بات کافی ہے۔

(سوال) متعلق کے لحاظ سے تو ترتب بھی حسی ہے لہذا استعارہ کی یہ قسم از قبیل قسم اول ہوئی۔

(جواب) ترتب امر عقلی امر آخر ایک مفہوم کلی ہے جو ترتب محسوس بر محسوس اور ترتب معقول بر معقول برود پر صادق ہے پس زیر بحث جزئیہ میں
متعلق ترتب کو محسوس ہے لیکن اس کا ہمیشہ محسوس ہونا ضروری نہیں ہے بخلاف سلخ اور ازالہ ضوء کے ۱۲۔

(تنبیہ): اوپر جو کہا گیا ہے کہ ضوء حسی ہے یہ اس وقت ہے جب ضوء اور ظلمت کی تعریف بقول بعض یوں کی جائے کہ ضوء ایک ایسا
جرم لطیف ہے کہ جب وہ جسم محسوس سے متصل ہو تو عادتاً وہ جسم نظر آنے لگتا ہے اور ظلمت جب جسم محسوس سے متصل ہوتی ہے تو عادتاً وہ جسم نظر
آنا بند ہو جاتا ہے۔ اور اگر وضوء کے یہ معنی ہوں کہ وہ اجرام کا بایں حیثیت ہوتا ہے کہ جب انکے ساتھ اجرام لطیفہ منیرہ متصل ہوں تو وہ نظر آنے
لگیں اور ظلمت کے معنی اس کے برعکس ہوں تو اس وقت ضوء وظلمت عقلی ہوں گے نہ کہ حسی ۱۲۔

قوله دائماً او غالباً الخ دہما سے حکماء کے مذہب کی طرف اشارہ ہے جو اس کے قائل ہیں کہ نتیجہ مقدماتین کو عقلی طور پر لازم ہوتا ہے لہذا
حصول مقدماتین کے بعد حصول نتیجہ لازمی اور دائمی ہوگا اور غالباً سے مذہب مختار کی طرف اشارہ ہے کہ مقدماتین کو نتیجہ عادی طور پر لازم ہوتا ہے نہ
کہ عقلی طور پر یعنی حصول مقدماتین کے بعد عادتاً اللہ سبحانی سے کہ وہ نتیجہ کا فیضان کر دیتا ہے لیکن کبھی نہیں بھی کرتا پس نتیجہ کا حصول غالباً ہوانہ کہ دہما۔

وَبَيَانُ ذَلِكَ أَنَّ الظُّلْمَةَ هِيَ الْأَصْلُ وَالنُّورُ طَارَ عَلَيْهَا يَسْتُرُهَا بِضَوْئِهِ فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ سَلَخَ
اس کا بیان یہ ہے کہ ظلمت اصل ہے اور نور اس پر طاری ہے جو اس کو اپنی روشنی سے چھپا لیتا ہے پس جب آفتاب غروب ہو گیا تو گویا دن کو رات سے دور کر دیا گیا
النَّهَارُ مِنَ اللَّيْلِ أَيْ كُشِطَ وَأَزِيلَ كَمَا يُكْشَفُ عَنِ الشَّيْءِ الشَّيْءُ الطَّارِي عَلَيْهِ السَّاتِرُ لَهُ فَيُجْعَلُ
جیسے ایک شے سے دوسری چھپانے والی شے کو ہٹا دیا جائے
ظُهُورُ الظُّلْمَةِ بَعْدَ ذِهَابِ ضَوْءِ النَّهَارِ بِمَنْزِلَةِ ظُهُورِ الْمَسْلُوحِ بَعْدَ سَلْخِ إِهَابِهِ عَنْهُ وَحِصْحَ قَوْلِهِ فَإِذَا
پس دن کی روشنی ختم ہونے کے بعد ظہور ظلمت کو کھال اتار لینے کے بعد مسلوح کے ظہور کی طرح کر لیا جائے گا اور اس وقت
هُمْ مُظْلَمُونَ لِأَنَّ الْوَأَقِعَ عَقِيبَ ذِهَابِ الضَّوِّ عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ هُوَ الْإِظْلَامُ وَأَمَّا عَلَى مَا ذُكِرَ فِي
فانہم مظلمون کہنا صحیح ہوگا کیونکہ مکان لیل سے ذہاب ضوء کے بعد اظلام ہی ہے رہا وہ طریقہ جو مفتاح میں مذکور ہے
الْمِفْتَاحِ مِنْ أَنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهُ ظُهُورُ النَّهَارِ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ فَمِنْهُ إِشْكَالٌ لِأَنَّ الْوَأَقِعَ بَعْدَهُ إِنَّمَا هُوَ
کہ مستعار لہ رات کی تاریکی سے دن کا ظہور ہے سو اس میں اشکال ہے کیونکہ اس کے بعد تو ابصار ہے
الْإِبْصَارُ دُونَ الْإِظْلَامِ وَحَاوَلَ بَعْضُهُمُ التَّوْفِيقَ بَيْنَ الْكَلَامَيْنِ بِحَمَلِ كَلَامِ الْمِفْتَاحِ عَلَى الْقَلْبِ
نہ کہ اظلام، بعض نے دنوں کلاموں میں تطبیق کی کوشش کی ہے بایں طور کہ مفتاح کی عبارت کو قلب پر محمول کیا ہے
أَيْ ظُهُورُ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ مِنَ النَّهَارِ أَوْ بَيَانُ الْمُرَادِ مِنَ الظُّهُورِ التَّمْيِيزُ أَوْ بَيَانُ الظُّهُورِ بِمَعْنَى الزَّوَالِ كَمَا
یعنی دن سے رات کی تاریکی کا ظہور، یا یہ کہ ظہور سے مراد تمیز ہے یا یہ کہ ظہور بمعنی زوال ہے
فِي قَوْلِ الْحَمَّاسِيِّ وَذَلِكَ عَارِ يَا ابْنَ رَيْطَةَ ظَاهِرٌ ☆ وَفِي قَوْلِ أَبِي ذُوَيْبٍ ع وَتَلْكَ شَكَاةَ ظَاهِرٌ
جیسے حماسی کے قول میں ہے اور یہ عارے ابن ریطہ زائل ہے، اور جیسے ابو ذویب کے قول میں ہے ”تجھ سے اس شکایت کی عار زائل ہے“
عَنْكَ عَارِهَا ☆ أَيْ زَائِلٌ وَذَكَرَ الْعَلَامَةُ فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ أَنَّ السَّلْخَ قَدْ تَكُونُ بِمَعْنَى النَّزْعِ
علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں ذکر کیا ہے کہ سلخ کبھی بمعنی نزع ہوتا ہے
مِثْلَ سَلَخْتُ الْإِهَابَ عَنِ الشَّأَةِ وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الْإِخْرَاجِ (۱) نَحْوُ سَلَخْتُ الشَّأَةَ مِنَ الْإِهَابِ
فَذَهَبَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ إِلَى الثَّانِي

جیسے ”جس نے بکری سے کھال اتار دی“ اور کبھی بمعنی اخراج ہوتا ہے جیسے میں نے بکری کو کھال سے نکال لیا، پس صاحب مفتاح ثانی معنی کی طرف نکلتا ہے۔

تشریح المعانی: قولہ و بیان ذلك الخ کشف ضوء مذکور پر ترتیب ظہور ظلمت کی توضیح یہ ہے کہ ہر امر حادث میں ظلمت اصل ہے اور نور ظاہری حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ”خلق الله الخلق من ظلمة ثم رش عليهم من نوره“ اس پر شاہد عدل ہے پس جب

(۱) . وعلی معنی الاخراج وان كان الواقع بعده هو الابصار دون الاظلام لكن لما كان الليل زمان ترح والم وعدم ابصار والنهار وقت فرح
وسرور و ابصار جعل الليل كما نه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة اذ زمان السرور ليس فيه مهلة حكما وان كان ممثلا بخلاف زمان
الغم فانه كان فيه المهلة وان كان قصيرا كما قيل . ويوم لا ارك كالف شهر وشهر لا اراك كالف عام
وقال الحافظ . آندم كبا تو باشم يك ساله بست روزے . وآندم كبا تو باشم يك عظمت سالے
محض الزمان كثيره لا تنقضی . وسروره يا تيك كالاعیاد

سورج غروب ہوا تو گویا نہار کو مکانِ ظلمت لیل سے دور کر دیا گیا جیسے بکری سے اس کی کھال کو دور کر دیا جائے جس نے گوشت کو چھپا رکھا تھا اور جب وجود نہار زائل کر دیا گیا تو ظلمت کا ظہور ہو گیا جسے بکری کی کھال دور کرنے سے اس کا گوشت ظاہر ہو جاتا ہے پس ضو نہار کے زوال کے بعد جو ظلمت کا ظہور ہو گا وہ ایسا ہے جیسے کھال دور کرنے کے بعد مسلوخ یعنی گوشت کا ظہور، اب آیت کے یہ معنی ہونے کہ ہم مکانِ لیل سے ضو نہار کو ایسے نکال لیتے ہیں جیسے بکری کے گوشت سے کھال نکال لیا جائے اور چونکہ ازالہ ضو نہار کے بعد ظہورِ ظلمت ضروری ہے لہذا اس پر ”فاذا ہم مظلومون“ کا ترجمہ صحیح ہے کیونکہ مکانِ لیل سے ازالہ ضو کے بعد اظلام ہی ہے۔

قولہ ”واما علی ما ذکر الخ آیت مذکورہ“ ”آیۃ لہم“ میں استعارہ کی جو تشریح مصنف نے کی ہے اس کے لحاظ سے قول باری ”فاذا ہم مظلومون“ کا ما قبل پر مرتب ہونا بلا اشکال صحیح ہے لیکن سکا کی، عبدالقاہر، امام رازی زنجانی کی عبارت ”المستعار لہ ظہور النہار من ظلمۃ اللیل“ پر ایک بہت بڑا اشکال ہے اور وہ یہ کہ ان حضرات نے ازالہ ضو کے بجائے ظہور نہار من ظلمۃ اللیل کو مستعار لہ مانا ہے جو بقول علامہ طیبی وفاضل یعنی زجاج نحوی کے قول سے ماخوذ ہے اور ظاہر ہے کہ ظہور نہار کے بعد ابصار ہے نہ کہ اظلام لہذا آیت مذکورہ کے بعد ”فاذا ہم مبصرون“ ہونا چاہئے نہ کہ فاذا ہم مظلومون کیونکہ اس کا ترتیب صحیح نہیں ہے پس مصنف اور مؤخر الذکر حضرات کے کلام میں منافقہ ہے بعض نے ان دونوں قولوں، میں تین طریقوں سے تطبیق دی ہے (۱) ان حضرات کے کلام میں قاب ہے اصل کلام یوں ہے ”ظہور ظلمۃ اللیل من النہار“ یعنی مستعار لہ ظہور ظلمۃ اللیل ہے نہ کہ ظہور نہار لہذا فاذا ہم مظلومون کا ترتیب صحیح ہے لیکن اس تو یہ ہے پر آیت میں بھی قلب کا ارتکاب کرنا پڑے گا اور معنی یوں کئے جائیں گے و آیۃ لہم اللیل نسلخہ من النہار ای نظہر ظلمۃ بانفصالہ من النہار فاذا ہم مظلومون (۲) ظہور نہار سے مراد دن کا رات کی تاریکی سے تمیز ہونا ہے اس وقت عبارت مذکورہ میں کلمہ من عن کے معنی میں ہوگا۔ (۳) عبارت مذکورہ میں ظہور بمعنی زوال ہے جیسا کہ جماسی کے اس شعر میں ہے

اعیرتنا البانہاوا لحومہا وذلک عاریا ابن ریطۃ ظاہر

ترجمہ: ہم کو اونٹوں کے گوشت اور دودھ پینے پر طعنہ مت دے اور عار نہ دلا کیونکہ یہ سب چیزیں مباح الاستعمال ہیں لہذا یہ عار زائل ہے۔ علامہ جوہری اور امام مرزوقی نے کہا ہے ”وذلک عار ظاہر“ اسی طرح ابو ذؤیب کے اس شعر میں ہے

وعیرھا الواشون انی احبھا وتلک شکاکہ ظاہر عنک عارھا

ترجمہ: اے محبوبہ لوگوں نے جو تجھ سے کہا ہے کہ مجھے تجھ سے محبت ہے سو یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے تجھ کو کوئی عار ہو کیونکہ یہ بات تو تکلیف دہ ہے مگر دور ہو جائے گی۔ اس تقدیر پر بھی فاذا ہم مظلومون کا ترتیب صحیح ہے۔

قولہ و ذکر العلامة الخ علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفتاح میں ایک اور وجہ ذکر کی ہے جس سے بین الکام میں موافقت کے ساتھ ساتھ اشکال مذکور بھی با تکلف رفع ہو جاتا ہے اور وہ یہ کہ سلخ کے دو معنی ہیں ایک نزع جلد جیسے سلخت الاہاب عن الشاة میں نے بکری سے کھال اتار لی، دوم اخراج جیسے سلخت الشاة عن الاہاب میں نے بکری کو کھال سے نکال دیا مصنف نے پہلے معنی کو اختیار کیا ہے اور سکا کی وغیرہ نے دوسرے معنی کو پس عبارت مذکورہ میں ظہور سے مراد اخراج ہے اب آیت کے یہ معنی ہونے کہ ہم رات سے دن کو نکال لیتے ہیں اور نتیجہ ر دیتے ہیں، ظہور بمعنی خروج پر حضرت عائشہ کی حدیث ’کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر ولم یظہر الفی بعد من الحجرة‘ ای لم یخرج الی ظاہرھا۔ اور حضرت ابوسعیدہ سے حضرت عمر کا ارشاد ”اظہر من معک من المسلمین الی الارض“، اسی اخراج بہم الی ظاہر بائین ثبوت ہے۔

وَصَحَّ قَوْلُهُ فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ بِالْفَاءِ لِأَنَّ التَّرَاحِيَّ وَعَدَمَهُ مِمَّا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأُمُورِ وَالْعَادَاتِ
 اور قول باری فاذا هم مظلمون فا کے ساتھ صحیح ہے کیونکہ تراخی و عدم تراخی اختلاف امور و عادات کے سبب سے مختلف ہوتا ہے
 وَزَمَانِ النَّهَارِ وَإِنْ تَوَسَّطَ بَيْنَ إِخْرَاجِ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ وَبَيْنَ دُخُولِ الظَّلَامِ لَكِنْ لِعَظْمِ شَانِ دُخُولِ
 اور دن کا زمانہ گورات سے دن کے نکلنے اور تاریکی کے داخل ہونے کے درمیان ہے لیکن دن کے روشن ہونے کے بعد دخول ظلمت کی عظمت شان کی وجہ سے
 الظَّلَامِ بَعْدَ إِضَاءَةِ النَّهَارِ وَكَوْنُهُ مِمَّا يَنْبَغِي أَنْ لَا يَحْصُلَ إِلَّا فِي أَضْعَافِ ذَلِكَ الزَّمَانِ عَدَّةَ الزَّمَانِ
 اور اس وجہ سے کہ تاریکی کو اس کے کئی گنا زائد وقت کے بعد آنا چاہئے تھا اس وقت کو کم خیال کیا گیا
 قَرِيبًا وَجَعَلَ اللَّيْلُ كَأَنَّهُ يُفَاجِنُهُمْ عَقِيبَ إِخْرَاجِ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ بِلا مُهْلَةٍ وَعَلَى هَذَا حَسَنٌ إِذَا
 اور گویا تاریکی دن کو رات سے نکلنے کے بعد بلا مہلت اچانک آگئی اس لحاظ سے اذنا مفاجاتیہ کا استعمال مستحسن ہے
 الْمَفَاجَأَةُ كَمَا يُقَالُ أُخْرِجَ النَّهَارُ مِنَ اللَّيْلِ فَفَاجَأَهُ دُخُولُ اللَّيْلِ فَلَوْ جَعَلْنَا السَّلْحَ بِمَعْنَى النَّزْعِ
 جیسے یوں کہا جائے کہ رات سے دن کو نکالا گیا ہے پس اچانک رات داخل ہوگئی اور السلح کو نزوع کے معنی میں لے کر یوں کہیں
 وَقُلْنَا نَزِعَ صَوْنُ الشَّمْسِ عَنِ الْهَوَاءِ فَفَاجَأَهُ الظَّلَامُ لَمْ يَسْتَقِمْ (۱) أَوْلَمْ يُحْسِنْ
 کہ سورج کی روشنی کو فضاء سے نکالایا پس اچانک تاریکی آگئی تو یہ مستحسن نہ ہوگا
 كَمَا إِذَا قُلْنَا كَسَرْتُ الْكُوزَ فَفَاجَأَهُ الْإِنْكَسَارُ
 جیسے یوں کہیں کہ میں نے پیالے کو توڑا پس اچانک ٹوٹنے کا تحقق ہو گیا۔

تشریح المعانی: قولہ وصح الخ شیرازی کی توجیہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ فاذا ہم مظلمون کا ترتب تو اب بھی درست نہیں کیونکہ رات
 کی تاریکی سے دن کو نکالنا طلوع فجر کے ساتھ ہوتا ہے اور طلوع فجر کے بعد روشنی ہوتی ہے نہ کہ تاریکی پس فاذا ہم بمصر و ن ہونا چاہئے۔ شارح
 جواب دیتا کہ توجیہ مذکور کے لحاظ سے ترتب صحیح ہے کیونکہ تراخی و عدم تراخی میں امور و عادات کے مختلف ہونے سے اختلاف ہوتا ہے مثلاً
 دواموں میں ایک طویل زمانہ ہوتا ہے لیکن عادات اس کو طویل نہیں سمجھا جاتا اس لئے فاء استعمال کر لیتے ہیں جیسے تزوج زید فولد لہ قرار
 حمل اور وضع حمل میں کم از کم چھ ماہ کی مدت ضروری ہے اور یہ فی نفسہ کافی ہے مگر عادت زائد کی مقتضی ہے اور کبھی فی نفسہ مدت قلیلہ کو زائد
 سمجھا جاتا ہے جیسے ”جاء الشيخ ثم الطلبة“ شیخ کی آمد کے بعد طلبہ کو آنا چاہئے وہ چند ہی منٹ بعد کیوں نہ ہو عادات غیر معمولی تاخیر
 پر محمول کیا جاتا ہے کیونکہ ان کو تو شیخ کے ساتھ ہی آنا تھا الحاصل رات چونکہ جمع اقطار ارض کو متناول اور ذرہ ذرہ کو محیط ہوتی ہے اس لئے یہی
 اندازہ ہوتا ہے کہ وہ وجود نہار کے بعد کئی روز کے برابر وقت لے کر واقع ہوگی لیکن جب وہ ایک روز کی مقدار ختم ہونے کے بعد ہی آگئی تو ایک
 روز کا اندازہ کم شمار کیا گیا اور گویا رات اخراج نہار کے بعد بلا مہلت اچانک آگئی اس لئے اذنا مفاجاتیہ کے ساتھ ”فاذا ہم مظلمون“ کہنا
 صحیح ہو گیا ہے۔

(۱) اذالمفاجأة انما تصور فيما لا يكون مترقباً بل يحصل بغتة . ويمكن الجواب بان نزوع الضوء عن مكان الليل لكون ظهوره في غاية الكمال
 كان المترقب فيه ان يكون في مدة مديدة فحصول الظلام بعده في مدة قصيرة حصول امر غير مترقب . ۱۲ عبدالحکیم بر مطول

وَأَمَّا مُخْتَلِفٌ بَعْضُهُ حَسِّيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ كَقَوْلِكَ (۱) رَأَيْتُ شَمْسًا وَأَنْتَ تُرِيدُ أَنْسَانًا كَالشَّمْسِ فِي (اور یا مختلف ہوگا) بعض حسی بعض عقلی (جیسے تو کہے میں آفتاب کو دیکھا اور ارادہ کرے کہ میں نے ایسے شخص کو دیکھا جو آفتاب کی طرح ہے خوبروئی میں)

حُسْنِ الطَّلَعِ وَهُوَ حَسِّيٌّ وَنَبَاهَةِ الشَّانِ وَهِيَ عَقْلِيَّةٌ وَالْأَعْطَفُ عَلَى قَوْلِهِ وَإِنْ كَانَا حَسِّيَّيْنِ فَهَمَا أَيْ (اور بلندی شان میں) یہ عقلی ہے (ورنہ) وان کانا حسیین پر معطوف ہے (پس وہ دونوں)

الطَّرْفَانِ أَمَّا عَقْلِيَّانِ نَحْوُ مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ الرَّقَادُ أَيْ النَّوْمُ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَرْقُدُ طرفین (یا عقلی ہوگی جیسے کس نے اٹھادیا ہم کو ہماری نیند سے " اس میں مستعار منہ رقاد ہے) یعنی نیند بایں معنی کہ مرقد مصدر ہے

مَصْدَرٌ أَوْ تَكُونُ الِاسْتِعَارَةُ أَصْلِيَّةً أَوْ عَلَى أَنَّهُ بِمَعْنَى الْمَكَانِ إِلَّا أَنَّهُ أُعْتَبِرَ التَّشْبِيهِ فِي الْمَصْدَرِ لِأَنَّ اور استعارہ اصلیہ ہے یا بایں معنی کہ مرقد بمعنی مکان ہے مگر تشبیہ کا اعتبار مصدر میں ہے

الْمَقْصُودَ بِالنَّظَرِ فِي اسْمِ الْمَكَانِ وَسَائِرُ الْمُشْتَقَّاتِ إِنَّمَا هُوَ الْمَعْنَى الْقَائِمُ بِالذَّاتِ لَا نَفْسُ الذَّاتِ کیونکہ اسم مکان اور تمام مشتقات میں مقصود بالذات وہی معنی ہوتے ہیں جو قائم بالذات ہوں نہ کہ نفس ذات

وَأَعْتَبَارُ التَّشْبِيهِ فِي الْمَقْصُودِ الْأَهَمِّ أَوْلَى وَسَتَسْمَعُ لِهَذَا زِيَادَةَ تَحْقِيقٍ فِي الِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ اور اہم مقصود میں تشبیہ کا اعتبار کرنا ہی اولی ہے اس کی زیادہ تحقیق استعارہ تبعیہ میں کوش گذار ہوگی۔

وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ الْمَوْتُ وَالْجَامِعُ غَدْمٌ ظُهُورُ الْفِعْلِ وَالْجَمِيعُ عَقْلِيٌّ (اور مستعار لہ موت سے اور جامع عدم ظہور فعل ہے اور یہ تمام عقلی ہیں

توضیح المبانی:..... حسن الطلعة خوبصورت، نہایت شہرت و رفعت۔ بعث مرنے کے بعد دوبارہ اٹھنا، مرقد مصدر میسی ہے نیند، یا اسم مکان ہے بمعنی خواب گاہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ واما مختلف الخ طرفین اور جامع کے لحاظ سے استعارہ کی تیسری قسم یہ ہے کہ طرفین حسی ہوں اور جامع مختلف ہو بعض حسی اور بعض عقلی جیسے تو کہے رأیت شمساً اور شمس سے مراد کوئی خوبصورت مشہور انسان ہو کہ اس میں طرفین حسی ہیں اور حسن طلعت جامع حسی ہے اور نباہت شان عقلی ہے ۱۲۔

قولہ والا الخ چوتھی قسم یہ ہے کہ تینوں عقلی ہوں۔ ابن الاصح نے اس کو تمام استعارات سے لطیف تر بتایا ہے اس کی مثال یہ ہے " من بعثنا من مرقدنا " اس میں مستعار منہ رقاء (نیند) اور مستعار لہ موت ہے اور جمع عدم ظہور فعل ہے اور یہ تمام امور عقلی ہیں موت اور عدم ظہور فعل کا عقلی ہونا تو ظاہر ہے مستعار منہ یعنی رقاد کے عقلی ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ آیت میں لفظ مرقد اگر مصدر میسی ہو بمعنی نوم تو نوم کا عقلی ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ اس وقت طرفین موت اور نوم ہیں اور موت بمعنی عدم حیات اور نوم بمعنی انقضاء احساس بااثر ہے عقلی ہیں اس وقت استعارہ اصلیہ ہوگا۔ اور اگر مرقد اسم مکان ہو بمعنی محل نوم تو اس کے عقلی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ تبعیہ کا مدار استعارہ اصلیہ پر ہے اگر اصلیہ عقلی ہو تو تبعیہ بھی عقلی ہوگا ورنہ نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ اسم مکان اور تمام مشتقات کی تشبیہ میں ذوات مقصود نہیں ہوتیں بلکہ وہ معنی مقصود ہوتے ہیں جو ذات کے ساتھ قائم ہوں اور تشبیہ کا اعتبار اسی چیز میں ہوتا ہے جو مقصود ہو لہذا پہلے مرقد کے مصدر رقاد میں تشبیہ کا اعتبار کریں گے بعدہ مرقد اسم مکان میں اور رقاد بمعنی نوم عقلی ہے لہذا مرقد اسم مکان بھی عقلی ہوگا اس وقت استعارہ تبعیہ ہوگا ۱۲۔

(۱) نہ جعل مثال هذا القسم مصنوعا على انه لم يوجد في القرآن ولا في كلام من يوثق به فلذا تركه في المفتاح الخ اطول ۱۲

وَالْأَفْتَبِيَّةُ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ الْمُسْتَعَارُ اسْمَ جِنْسٍ فَلَا اسْتِعَارَةَ تَبْعِيَّةً كَالْفِعْلِ

(ورنہ تبعیہ ہے) یعنی اگر لفظ مستعار اسم جنس نہ ہو تو استعارہ تبعیہ ہے (جیسے نعل اور جو اس سے مشتق ہو)

وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ مِثْلُ اسْمِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ وَالصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَالْحَرْفِ

مثلاً اسم فاعل ، اسم مفعول ، صفت مشبہ وغیرہ (اور حروف)

توضیح المبانی: فاصدع صدمع سے ہے سخت چیز کو توڑنا، زجاج شیشہ، ابن ابانہ سے امر ہے ظاہر کر دے، الاشمی ای لا تزول، طغی الماء بلند ہونا۔

تشریح المعانی: قولہ وقیل عدم الخ مصنف کے قول ”والجامع عدم ظهور الفعل“ پر اعتراض ہے کہ تشبیہ کے لئے یہ شرط ہے کہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ مشبہ سے قوی ہو اور یہاں موت جو مشبہ ہے وہ وجہ شبہ میں قوی ہے کیونکہ نوم میں صرف ادراک زائل ہوتا ہے اور موت میں روح و ادراک ہر دو زائل ہو جاتے ہیں پس حق یہ ہے کہ رقاد اور موت میں سے جامع بعث ہے جو شہرت و ظہور کے لحاظ سے موت کی نسبت نوم میں زائد ہے کیونکہ بعث بعد از نوم بلا ریب ثابت ہے بخلاف بعث بعد الموت کی کہ اس میں ہزاروں کو اختلاف ہے اس آیت میں رقاد کو (جس کے حقیقی معنی نیند ہیں) مجازی طور پر موت میں استعمال کرنے کا قرینہ یہ ہے کہ یہ کلام مردوں کا ہے جو قیامت کے روز قبروں سے اٹھ کر کریں گے، اور ظاہر ہے کہ اس سے نوم کے معنی نہیں لے سکتے کیونکہ نیندان کو حاصل ہی نہیں مابعد کی آیت ”ہذا ما وعد الرحمن الخ“ سے یہ مطلب بالکل واضح ہے کیونکہ اللہ نے جس کا وعدہ کیا اور رسولوں نے سچائی سے بیان کیا وہ بعث بعد الموت ہے نہ کہ بعث بعد انوم ۱۲۔

قولہ واما مختلفان الخ پانچویں قسم یہ ہے کہ مستعار منہ جسی ہو اور مستعار لہ عقلی ہو (اس وقت جامع لامحالہ عقلی ہوگا کیونکہ حسی عقلی سے ماخوذ نہیں ہو سکتا) جیسے آیت فاصدع بما تو امر اس میں تبلیغ کو صدمع کے ساتھ جس کے معنی شیشے کو توڑنا ہیں اور وہ محسوس ہے تشبیہ دے کر صدمع کو ایک امر مفعول یعنی تبلیغ کے لئے مستعار لیا گیا ہے اور جامع ہر دو میں تاثیر ہے تبلیغ میں یوں کہ امور تبلیغیہ قبل از تبلیغ مخفی ہوتے ہیں اور تبلیغ کے بعد گویا تبلیغ نے ان میں ایسی تاثیر پیدا کر دی کہ اب وہ مخفی نہیں رہ سکتے اور کسر میں لپوکہ شیشہ پتھر وغیرہ جسی سخت چیز ٹوٹنے کے بعد سالم نہیں ہوتی۔ قولہ واما عکس ذلك الخ چھٹی قسم یہ ہے کہ مستعار منہ عقلی ہو اور مستعار لہ حسی ہو جامع اس میں بھی عقلی ہوگا جیسے آیت انا لما طغی الماء الخ اس میں کثرت ماء مستعار لہ حسی ہے اور تکرر مستعار منہ عقلی اور جامع استعلاء (اظہار بلندی) ہے اور یہ بھی عقلی چیز ہے ۱۲۔

قولہ وبا اعتبار اللفظ الخ یہ چوتھی تقسیم ہے لفظ کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں اصلیہ، تبعیہ، اگر مستعار اسم جنس ہو حقیقیہ ہو جیسے اسد یا توبیلا ہو جیسے وہ اعلام جو کسی قسم کے وصف کے ساتھ مشہور ہوں جیسے خاتم توبیہ استعارہ اصلیہ ہے جیسے رأیت اسدا فی الحمام ای رجلاً شجاعاً اسم جنس سے مراد وہ ہے جو ایسی ذات مابینت کلیہ پر دلالت کرے جس میں با اعتبار اوصاف کثیرین پر صادق آنے کی صلاحیت ہو خواہ یہ ذات تین ہو جیسے رطل، اسد وغیرہ یا معنی ہو جیسے ضرب، قیام، قعود وغیرہ، صلاحیت کی قیدت اعلام، مضمرات، اسما، اشارات خارج ہو گئے کیونکہ یہ سب جزئیات ہیں جن میں استعارہ نہیں چلتا، با اعتبار اوصاف کی قیدت مشتقات ضارب، قاتل، وغیرہ خارج ہو گئے کیونکہ ان کی وضع میں اوصاف کا اعتبار ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ والا الخ اور اگر لفظ مستعار لہ اسم جنس نہ ہو بلکہ فعل یا اس کے مشتقات فاعل، مفعول صفت مشبہ وغیرہ یا حرف ہو تو یہ استعارہ

تبعیہ ہے جیسے نطق الحال، الحال ناطق، هذا مقتله، مضی مرقدہ الخ ۱۲۔

وَأَمَّا كَانَتْ تَبَعِيَّةً لِأَنَّ الِاسْتِعَارَةَ تَعْتَمِدُ التَّشْبِيهَ وَالتَّشْبِيهَ يَقْتَضِي كَوْنَ الْمُشَبَّهِ مَوْصُوفًا بِوَجْهِ الشَّبْهِ
اور تبعیہ اس لئے ہوا کہ استعارہ کا اعتماد تشبیہ پر ہے اور تشبیہ یہ چاہتی ہے کہ مشبہ بوجہ شیبہ کے ساتھ متصف ہو
أَوْ بِكَوْنِهِ مُشَارِكًا لِلْمُشَبَّهِ بِهِ فِي وَجْهِ الشَّبْهِ وَأَمَّا يَصْلُحُ لِلْمَوْصُوفِيَّةِ الْحَقَائِقُ أَيْ الْأُمُورُ الْمُتَقَرَّرَةُ
یا بوجہ شیبہ میں مشبہ بہ کے ساتھ شریک ہو اور موصوف ہونے کی صلاحیت حقائق ہی میں ہے یعنی ان امور میں کہ جو بذات ثابت ہوں
الثَّابِتَةُ كَقَوْلِكَ جِسْمٌ أَيْضٌ وَبَيَاضٌ صَافٍ دُونَ مَعَانِي الْأَفْعَالِ وَالصِّفَاتِ الْمُشْتَقَّةِ مِنْهَا لِكَوْنِهَا
یعنی تیرا قول جسم ایض ، بیاض صاف نہ کہ معانی افعال اور صفات مشتقہ کیونکہ یہ تو متحدہ اور غیر ثابت ہوتے ہیں
مُتَجَدِّدَةٌ غَيْرُ مُتَقَرَّرَةٌ بِوَأَسْطَةِ دُخُولِ الزَّمَانِ فِي مَفْهُومِ الْأَفْعَالِ وَعَرُوضُهُ لِلصِّفَاتِ وَدُونَ الْحُرُوفِ
بواسطہ آئندہ افعال کے مفہوم میں زمانہ داخل ہوتا ہے اور صفات کو مارش ہوتا ہے، اور نہ کہ حروف
وَهُوَ ظَاهِرٌ كَذَا ذِكْرُهُ وَفِيهِ بَحْثٌ لِأَنَّ هَذَا الدَّلِيلَ بَعْدَ اسْتِقَامَتِهِ لَا يَتَنَاوَلُ اسْمَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ
اور یہ ظاہر ہے قوم نے یہی ذکر کیا ہے مگر اس میں بحث ہے کیونکہ یہ دلیل بعد از صحت اسم زمان، مکان، آلہ کو شامل نہیں
وَالْأَلَّةُ لِأَنَّهَا تَصْلُحُ لِلْمَوْصُوفِيَّةِ وَهُمْ أَيْضًا صَرَحُوا بِأَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْمُشْتَقَّاتِ هُوَ الصِّفَاتُ دُونَ اسْمِ
کیونکہ ان میں موصوف ہونے کی صلاحیت ہے قوم نے تصریح بھی کی ہے کہ مشتقات سے مراد صفات ہیں
الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْأَلَّةِ فَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ الِاسْتِعَارَةُ فِي اسْمِ الزَّمَانِ وَنَحْوِهِ أَصْلِيَّةً بِأَنَّ يُقَدَّرُ التَّشْبِيهَ
نہ کہ اسم زمان، مکان، اور آلہ پس ضروری ہے یہ کہ اسم زمان وغیرہ میں استعارہ اصلیہ ہو یاں طور کہ تشبیہ نفس زمان میں مقدر مانی جاتے
فِيهِ نَفْسِهِ لَا فِي مَصْدَرِهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ لِلْقَطْعِ بِنَاءً إِذَا قُلْنَا هَذَا مَقْتُلُ فُلَانٍ لِلْمَوْضِعِ الَّذِي ضَرَبَ فِيهِ
نہ کہ اس کے مصدر میں حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ یقینی بات ہے کہ جب ہم ہذا مقتل فلان اس جگہ کے لئے کہیں جس میں بہت زیادہ مارا گیا ہو
ضَرْبًا شَدِيدًا وَمَرَقْدًا فُلَانٍ لِقَبْرِهِ فَإِنَّ الْمَعْنَى عَلَى تَشْبِيهِ الضَّرْبِ بِالْقَتْلِ وَالْمَوْتِ بِالرَّقَادِ
اور ہذا مرقد فلان اس کی قبر کے لئے کہیں تو معنی ضرب کو قتل کے ساتھ اور موت کو نیند کے ساتھ تشبیہ دینے پر ہوتے ہیں
وَأَنَّ الِاسْتِعَارَةَ فِي الْمَصْدَرِ لَا فِي نَفْسِ الْمَكَانِ بَلِ التَّحْقِيقُ أَنَّ الِاسْتِعَارَةَ فِي الْأَفْعَالِ وَجَمِيعِ
اور استعارہ مصدر میں ہوتی ہے نہ کہ نفس مکان میں ، بلکہ تحقیق یہ ہے کہ استعارہ افعال میں اور تمام ان مشتقات میں
الْمُشْتَقَّاتِ الَّتِي يَكُونُ الْقَصْدُ بِهَا إِلَى الْمَعَانِي الْقَائِمَةِ بِالذَّوَاتِ تَبَعِيَّةً لِأَنَّ الْمَصْدَرَ الدَّالَّ عَلَى
جن سے مقصود قائم بالذات معانی ہوتے ہیں ان میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے کیونکہ مصدر جو معنی قائم بالذات پر دال ہے
الْمَعْنَى الْقَائِمِ بِالذَّاتِ هُوَ الْمَقْصُودُ الْأَهَمُّ الْجَدِيدُ بِأَنَّ يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّشْبِيهَ وَالْأَلَّةُ الذِّكْرُ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةُ
عَلَى نَفْسِ الذَّوَاتِ دُونَ مَا يَقُومُ بِهَا مِنَ الصِّفَاتِ .

یعنی اہم مقصود ہوتا ہے جو اس کے الٹ ہے کہ اس میں تشبیہ کا اعتبار کیا جائے ورنہ بدون صفات ان الفاظ کو ذکر کر دیا جاتا جو نفس ذات پر دال ہے۔

تشریح المعانی : قولہ وانما كانت الخ فعل اور مشتقات وغیرہ میں استعارہ تبعیہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ تشبیہ پر موقوف ہے

اور تشبیہ کا مقتضی یہ ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں وجہ شبہ کے ساتھ اس طرح موصوف ہوں کہ ان پر وجہ شبہ کا حکم لگایا جاسکے بالفاظ دیگر یوں کہہ لو کہ مشبہ اور مشبہ بہ ہر دو وجہ شبہ میں شریک ہوں مثلاً جب ہم یوں کہیں زید کھمرو فی الشجاعۃ تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ زید شجاعت کے ساتھ متصف ہے۔ اور اس میں شجاعت اس طرح موجود ہے جس طرح عمر میں اور ظاہر ہے کہ موصوف بننے کی صلاحیت صرف حقائق یعنی امور ثابتہ میں ہوتی ہے جیسے جسم انیض (فی اسم العین) اور بیاض صاف (فی اسم المعنی) کہ جسم اور بیاض دونوں ثابت اور مستقل بالمفہومیت ہونے کی وجہ سے موصوف بننے کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں بخلاف معانی افعال اور صفات مشتقہ کے کہ یہ منقرض و ثابت نہیں ہوتے کیونکہ زمانہ فعل کا جزو ہوتا ہے اور صفات کو عارض ہوتا ہے اور زمانہ غیر قائم ہے پس یہ جس کا جزو یا جس کو عارض ہوگا اس میں تقرر و ثبات نہیں ہو سکتا اور بخلاف حرف کے کہ حرف نہ موصوف ہوتا ہے نہ مستقل بالمفہومیہ لہذا افعال، مشتقات، حروف میں استعارہ اصلیہ نہیں ہو سکتا ۱۲۔

قولہ وفيه بحث الخ بحث کا حاصل یہ ہے کہ دلیل مذکور صحیح نہیں کیونکہ موصوف کے لئے حقائق منقرض ثابتہ کے علاوہ اور کسی چیز کا صالح نہ ہونا قابل تسلیم نہیں اس واسطے کہ حرکت سریعہ، هذا الزمان صعب میں حرکت اور زمانہ موصوف میں حالانکہ یہ ہر دو امور غیر منقرضہ سے ہیں نیز مصادر اور صفات میں عروض زمانہ کے لحاظ سے کوئی طرف نہیں، جب صفات میں عروض زمانہ کی وجہ سے تشبیہ جاری نہیں ہو سکتی تو مصادر میں بھی نہیں ہونی چاہئے حالانکہ مصادر میں استعارہ اصلیہ ہے اور استعارہ مبنی بر تشبیہ ہے اور اگر مان بھی لیا جائے کہ دلیل صحیح ہے تو اس پر یہ لازم آتا ہے کہ اسم زمان، مکان، آلہ مشتقات میں استعارہ اصلیہ ہو کیونکہ ان میں موصوف بننے کی صلاحیت موجود ہے کہا جاتا ہے مقام واسع، مجلس فصیح، مفقاح معتدل، زمان صعب حالانکہ ان میں بالاتفاق استعارہ تبعیہ ہے ۱۲۔

قولہ وهم ايضا الخ اعتراض میں اور ترقی ہے کہ قوم نے اس کی تصریح کی ہے کہ ان مشتقات سے مراد جن میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے صرف صفات ہیں نہ کہ زمانہ۔ مکان۔ آلہ یہ تصریح چاہتی ہے کہ مشتقات اسم زمان۔ مکان۔ آلہ میں استعارہ اصلیہ ہونا چاہئے حالانکہ یہ تبعیہ ہے نہ کہ اصلیہ خلاصہ یہ کہ ان تینوں کو نہ دلیل شامل ہے نہ تصریح لہذا ان میں استعارہ اصلیہ ہونا چاہئے، بایں طور کہ ان کی نفس ذات میں تشبیہ جاری ہو اور باواسطہ ذات کا استعارہ کیا جائے نہ کہ بواسطہ مصدر حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ جب ہم بذات متقل فلان اس جگہ کے لئے یا زمانہ کے لئے کہیں جس میں فلاں کو سخت مارا گیا ہو اور ہذا مرقد فلان اس کی قبر کے لئے کہیں تو معنی بطریق تشبیہ ہوتے ہیں یعنی ضرب قتل کے ساتھ اور موت کو رقاد بمعنی نوم کے ساتھ تشبیہ دے کر ضرب کے لئے قتل کا اور موت کے لئے مرقد کے ساتھ تشبیہ دے کر مضرب کے لئے مقتل کا اور مکان موت کے لئے مرقد کا استعارہ کیا جاتا ہے ۱۲۔

قولہ بل التحقیق الخ تحقیق کی توضیح یہ ہے کہ افعال میں اور ان تمام مشتقات میں (صفات ہوں یا غیر صفات) جن میں مقصود وہ معانی ہوتے ہیں جو کہ ذات کے ساتھ قائم ہوتے ہیں ان میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے کیونکہ مشتقات جن معانی مقصودہ پر دلالت کرتے ہیں ان پر مصدر مطابقتہ دلالت کرتا ہے پس مشتقات سے معانی مصدر یہ مقصود ہوئے اور ظاہر ہے کہ تشبیہ اولاً بالذات اسی معنی کے لحاظ سے کی جائے گی جو مقصود بالذات اور اہم ہو اور وہ مصدر ہے لہذا افعال و مشتقات میں پہلے مصدر میں استعارہ کیا جائے گا اس کے بعد افعال و مشتقات میں ثابت ہوگا کہ افعال و مشتقات میں استعارہ تبعیہ ہے نہ کہ اصلیہ ۱۲۔

قولہ والالذکرت الخ یعنی اگر مشتقات سے مقصود اصلی معانی مذکورہ نہ ہوں بلکہ نفس ذوات ہوں تو پھر ضروری ہے کہ بجائے مشتقات کے وہ الفاظ ذکر کئے جائیں جو کہ ذوات پر دلالت کرتے ہیں نہ کہ معنی پر مثلاً ضارب، قاتل، مضروب، مقتول کہنے کے بجائے زید عمرو، بکر اور مرقد و مضرب کی جگہ مکان فیہ الرقاد، کان فیہ المضرب کہنا چاہئے حالانکہ ان الفاظ کو ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ صفات کو ذکر کیا جاتا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مشتقات سے مقصود اہم معانی ہیں جو فاعل یا مفعول یا ذات آلہ یا ذات مکان کے ساتھ قائم ہوتے ہیں ۱۲۔

فَالْتَشْبِيْهُ فِي الْاَوَّلَيْنِ اَيُّ الْفِعْلِ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَفِي الثَّالِثِ اَيُّ الْحَرْفِ لِمُتَعَلِّقِ مَعْنَاهُ
 (پس تشبیہ پہلے دو میں) یعنی فعل اور مشتق من افعال میں (معنی مصدر کے واسطے سے اور تیسرے میں) (یعنی حرف میں) متعلق معنی مصدر کے واسطے سے ہوگی)
 قَالَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ الْمُرَادُ بِمُتَعَلِّقَاتِ مَعَانِي الْحُرُوفِ مَا يَعْبُرُ بِهَا عَنْهَا عِنْدَ تَفْسِيرِ مَعَانِيهَا مِثْلُ
 صاحب مفتاح نے کہا ہے کہ متعلقات معانی حروف سے مراد وہ ہیں جن سے بوقت تفسیر ان کی تعبیر کی جاتی ہے
 قَوْلُنَا مِنْ مَعْنَاهَا اِبْتِدَاءُ الْعَايَةِ وَفِي مَعْنَاهَا الظَّرْفِيَّةُ وَكَيْ مَعْنَاهَا الْعَرَضُ فَهَذِهِ لِيَسْتِ مَعَانِي الْحُرُوفِ
 مثلاً یہ کہ من کے معنی ابتداء، غایت ہیں اورئی کے معنی ظرفیت اور كے معنی غرض پس یہ حروف کے معانی نہیں ہیں ورنہ یہ حرف کے بجائے اسم ہو جائیگی
 وَالْاَلَمَا كَانَتْ حُرُوفًا بَلْ اَسْمَاءً لِاَنَّ الْاِسْمِيَّةَ وَالْحَرْفِيَّةَ اِنَّمَا هِيَ بِاِعْتِبَارِ الْمَعْنَى وَاِنَّمَا هِيَ مُتَعَلِّقَاتِ
 کیونکہ اسمیت و حرفیت تو معنی ہی کے اعتبار سے ہوتی ہے بلکہ یہ ان کے معانی کے متعلقات ہیں
 لِمَعَانِيهَا اَيُّ اِذَا افَادَتْ هَذِهِ الْحُرُوفُ مَعَانِي رَجَعَتْ تِلْكَ الْمَعَانِي اِلَى هَذِهِ بِنُوعِ اسْتِزْلَامِ
 یعنی جب یہ حروف معانی کا فائدہ دیتے ہیں تو یہ معانی ان کی طرف ایک کو نہ استلزام کیساتھ راجع ہوجاتے ہیں
 فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ فِي تَمَثُّلِ مُتَعَلِّقِ مَعْنَى الْحَرْفِ كَالْمَجْرُورِ فِي زَيْدٍ فِي نِعْمَةٍ لَيْسَ بِصَحِيحٍ
 پس متعلق معنی حرف کی مثال میں یہ کہنا کہ (جیسے مجرور زید فی نعمتہ میں) صحیح نہیں

تشریح المعانی قولہ فالتشبيه الخ یعنی جب یہ ثابت ہو گیا کہ فعل و مشتقات وغیرہ میں ذاتی طور پر استعارہ کی قابلیت نہیں بلکہ ان میں
 استعارہ کسی واسطے سے ہوتا ہے تو اب وہ واسطہ کیا ہے؟ واسطہ یہ ہے کہ ان میں استعارہ بواسطہ معنی مصدری ہوگا یعنی پہلے معنی مصدری
 میں استعارہ ہوگا بعد فعل و مشتقات میں، اور حروف میں اس کے معنی کے متعلق کے واسطے سے ہوگا ۱۲۔

قولہ قال صاحب المفتاح الخ متعلق معنی حرف میں نزاع ہے اس کو بیان کر رہا ہے، نزاع یہ ہے کہ سکا کی کے نزدیک متعلق معنی
 حروف وہ چیز ہے جس کو معانی حروف کی تفسیر کرتے وقت تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً نکتے ہیں کہ کلمہ من کے معنی ابتداء غایت ہیں اورئی کے معنی
 ظرفیت اورئی کے معنی غرض پس یہ تفسیریں ان حروف کے معانی نہیں ورنہ یہ حروف نہ ہوں گے بلکہ اسماء ہو جائیں گے کیونکہ اسمیت و حرفیت
 معنی کی وجہ سے ہوتی ہے اگر کلمہ مستقل بالمفہومیہ ہو تو اسم ہے ورنہ حرف اور اس میں کوئی شک نہیں کہ معانی مذکورہ کی وجہ سے یہ حروف مستقل
 بالمفہومیہ ہیں معلوم ہوا کہ یہ ان کے معانی نہیں بلکہ متعلقات معانی ہیں بایں طور کہ جب یہ حروف معانی جزئیہ ابتداء خاص، ظرفیت خاص
 غرض خاص کا افادہ کرتے ہیں تو معنی کلیہ ابتداء، مطلق، ظرفیت مطلق، غرض مطلق کی طرف بطریق استلزام نوعی لوٹ آتے ہیں یعنی معانی کلیہ کو
 مستلزم ہوتے ہیں جیسے خاص عام کو مستلزم ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ معانی حروف معانی جزئیہ میں اور متعلقات معانی کلیہ اور مصنف کے نزدیک
 متعلقات معانی حروف ان کے مجرورات ہوتے ہیں جیسے زید فی نعمتہ میں نعمتہ مجرور ہے، شارح کے نزدیک سکا کی کا مذہب صحیح ہے اس لئے
 کہتا ہے کہ مصنف کا متعلق معنی حرف کی تمثیل میں "کالمجرور" اہ، کہنا درست نہیں کیونکہ مجرور متعلق معنی حرف نہیں بلکہ متعلق معنی حرف
 معنی کلی ہیں جو معنی جزئی کو لازم ہوتے ہیں پس مثال مذکور میں متعلق معنی حرف ظرفیہ مطلقہ ہے نہ کہ نعمتہ ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَإِذَا كَانَ التَّشْبِيْهُ لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَلِمُتَعَلِّقِ مَعْنَى الْحَرْفِ فَيَقْدَرُ التَّشْبِيْهُ فِي نَطَقِ الْحَالِ وَالْحَالِ
 اور جب تشبیہ معنی مصدر اور متعلق معنی حرف کے واسطے سے ہوئی تو (مقدر مانی جائے گی) تشبیہ (نطقت الحال والحال ناطقة میر

نَاطِقَةٌ بِكَذَا الدَّلَالَةَ بِالنُّطْقِ أَيْ يُجْعَلُ دَلَالَةُ الْحَالِ مُشَبَّهًا وَنُطْقُ النَّاطِقِ مُشَبَّهًا بِهِ وَوَجْهُ الشَّبْهِ إِضَاحُ
 دلالت بالناطق کے واسطے کیاتھ (یعنی دلالت حال کو مشبہ اور نطق ناطق کو مشبہ بہ اور معنی کے ایصال الی الذہن
 الْمَعْنَى وَإِضَالَهُ إِلَى الذَّهْنِ ثَمَّ يُسْتَعَارُ لِلدَّلَالَةِ لَفْظُ النَّطْقِ ثَمَّ يُشْتَقُّ مِنَ النَّطْقِ الْمُسْتَعَارِ الْفِعْلُ
 اور اس کی وضاحت کو مجہ شبہ بنایا جائے پھر دلالت سے اس کے مستعار لے کر اسی نطق مستعار سے فعل اور صفت مشتق کیا جائے :
 وَالصِّفَةُ فَتَكُونُ الْأِسْتِعَارَةُ فِي الْمَصْدَرِ أَصْلِيَّةً وَفِي الْفِعْلِ وَالصِّفَةِ تَبْعِيَّةً وَإِنْ أُطْلِقَ النَّطْقُ عَلَيَّ
 پس ہوگا استعارہ مصدر میں اصلیہ اور فعل و صفت میں تبعیہ ، اور اگر دلالت پر نطق کا اطلاق تشبیہ کے اعتبار سے نہ کیا جائے
 الدَّلَالَةَ لَا بِإِعْتِبَارِ التَّشْبِيهِ بَلْ بِإِعْتِبَارِ أَنَّ الدَّلَالَةَ لَازِمَةٌ ^(۱) لَهُ يَكُونُ مُجَازًا مُرْسَلًا وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ لَا اِمْتِنَاعَ
 بلکہ بایں اعتبار کیا جائے کہ دلالت اس کو لازم ہے تو یہ مجاز مرسل ہوگا اور یہ تو جان سکتے ہیں یہ
 فِي أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى الْوَاحِدِ اسْتِعَارَةٌ وَمَجَازًا مُرْسَلًا بِإِعْتِبَارِ الْعِلَاقَتَيْنِ .
 کہ لفظ واحد معنی واحد کی یہ نسبت دو الفاظوں کے لحاظ سے استعارہ بھی ہو سکتی ہے اور مجاز بھی

تشریح المعانی :۔۔۔۔۔ قولہ "اذا كان التشبيه الخ" یعنی جب فعل اور مشتقات میں تشبیہ معنی مصدری کے لحاظ سے ہوتی اور حروف میں متعلق
 معانی حروف کے اعتبار سے ہوتی تو "نطق الحال" "الحال ناطقة" میں تشبیہ دلالت اور نطق کے درمیان ہوتی یعنی نطق کے وہ فرد
 متعارف و غیر متعارف بنا کر دلالت کو اس کا فرد بنائیں گے۔ پھر دلالت کو نطق کے ساتھ بایں وجہ کہ ہر دو ایضاً معنی و ایصال مقصد میں شریک
 ہیں تشبیہ دے کر دلالت کے لئے نطق کا استعارہ کیا جائے گا بعدہ دلالت و نطق سے فعل و دیگر مشتق بنا کر دلالت و غیرہ کے لئے نطق اور ناطقہ کا
 بعد از تشبیہ استعارہ کیا جائے گا، پس یہ استعارہ مصدر میں اصلیہ ہوگا اور فعل و دیگر مشتقات میں تبعیہ ہوگا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ سنہ ۱۰۰۰۔

وَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ فِي لَامِ التَّعْلِيلِ نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى فَالْفُقْطَهُ أَيْ مُوسَى آلِ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا
 (اور) مقدر مانی جائیگی تشبیہ (لام تعلیل میں جیسے) قول باری (خدا یا حضرت موسیٰ کو آل فرعون سے تاکہ وہ ان کے لئے دشمن اور رُجُز بنے، عدوت سے لئے) :
 وَحُزْنَ لِّلْعَدَاوَةِ أَيْ يُقَدَّرُ تَشْبِيهُ الْعَدَاوَةِ وَالْحُزْنَ الْحَاصِلِينَ بَعْدَ الْاَلْتِقَاطِ بِعَلَّتِهِ أَيْ عِلَّةِ الْاَلْتِقَاطِ
 یعنی مقدر مانی جائے گی تشبیہ عدوت کی (اور حزن کی) جو حاصل ہیں (التقاط کے بعد التقاط کی حالت غائبیہ کے ساتھ) :
 الْعَاثِيَةِ كَالْمَحَبَّةِ وَالتَّيْبِي ^(۲) فِي التَّرْتِيبِ عَلَى الْاَلْتِقَاطِ وَالْحُصُولِ بَعْدَهُ ثَمَّ اسْتَعْمَلُ فِي الْعَدَاوَةِ
 جیسے محبت اور تین التقاط پر مرتب ہونے میں پھر استعمال کیا جائیگا عدوت اور حزن میں اس لفظ کو جس کا یہ حق تھا
 وَالْحُزْنَ مَا كَانَ حَقَّهُ أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِي الْعِلَّةِ الْعَاثِيَةِ فَيَكُونُ الْأِسْتِعَارَةُ فِيهَا تَبْعًا لِلاِسْتِعَارَةِ فِي الْمَجْرُورِ
 کہ اس کو علت غائبیہ میں استعمال کیا جاتا جس اس میں استعارہ تابع ہوگا اس استعارہ کے جو مجرور میں ہے

(۱) لزوم المسبب للسبب الواحد المتجاورين للاخر ولظهور نوع اللزوم لم يتعرض له فلا يردان مطلق اللزوم مشترك في جميع انواع المجاز
 فلا يصح كونه علاقة ۱۲ عبدالحكيم بر مطول.

(۲) فانها متقدمتان في الذهن مترتبان على الالتقاط في الخارج فما قيل انه اراد بالمحبة محبة موسى او آثارها فان محبة الملئقط وهو آل فرعون
 علة مقدمته عليه ليس بشئ ۱۲ عبدالحكيم.

وَهَذَا الطَّرِيقُ مَاخُوذٌ مِنْ كَلَامِ صَاحِبِ الْكَشَافِ وَمَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ مُتَعَلِّقَ اللَّامِ هُوَ الْمَجْرُورُ عَلَى مَا سَبَقَ
 یہ طریقہ صاحب کشف کے کلام سے ماخوذ ہے اور اس پر مبنی ہے کہ متعلق لام مجرور ہی ہے جیسا کہ گذریکا
 لکنہ غیر مستقیم علی مذہب المصنف فی الاستعارة المصراحة لان المتروک يجب ان يكون هو
 مگر یہ استعارہ مصرحہ میں مصنف کا جو مذہب ہے اس پر فٹ نہیں ہوتا کیونکہ اس میں متروک الذکر کے لئے ضروری ہے
 المشبه سواء كانت الاستعارة اصلية او تبعية وعلى هذا الطريق المشبه اعنى العداوة والحزن
 کہ وہ مشبہ ہو استعارہ اصلیه ہو یا تبعیہ اس طریقہ پر مشبہ یعنی عداوت و حزن مذکور ہے نہ کہ متروک
 مذکور لا متروک بل تحقیق الاستعارة التبعية ههنا انه شبه (۱) ترتب العداوة والحزن على الالتقاط
 بلکہ استعارہ تبعیہ کی تحقیق یہاں یہ ہے کہ الالتقاط پر عداوت و حزن کے ترتب کو اس پر اس کی علت غائیہ کے ترتب کے ساتھ تشبیہ دینی گئی ہو
 بترتب علته الغائية عليه ثم استعمال في المشبه اللام الموضوع للمشبه به اعنى ترتب علة
 پھر مشبہ میں اس لام کو استعمال کرایا گیا جو مشبہ بہ یعنی التقاط کی علت غائیہ کے لئے موضوع ہے پس استعارہ اولاً علیت و غرضیت میں چلا
 الالتقاط الغائية عليه فحرت الاستعارة اولاً في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في
 بعدہ اس کے تالیق ہو کر لام میں جاری ہوا بیت نطق الحال میں گذر گیا پس لام کا حکم اسد کے حکم کی طرح ہو گیا
 نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية فصار متعلق معنى اللام
 باہی تشبیہ کہ اس چیز کے لئے مستعار لیا گیا ہے جو علیت کے مشابہ ہے پس متعلق معنی اللام
 هو العلية والغرضية لا المجرور على ما ذكره المصنف سهواً وفي هذا المقام زيادة تحقيق

الشرح

فی

أوردناها

علیت و غرضیت ہوا نہ کہ مجرور جیسا کہ مصنف نے بھول سے ذکر کر دیا، یہاں مزید تحقیق ہے جو ہم نے شرح میں ذکر کی ہے۔

توضیح المسبانی: فالقطر التقاط - الشئ زمین سے اٹھانا عدو دشمن، حزن نارنج و غم، التبعی بیٹا بنانا۔

تشریح المعانی: قوله وفي لام التعليل الخ یعنی آیت فالنقطه الخ میں لام تعلیل کا لام ناقصیت کے لئے استعارہ کیا جائے گا
 جس کی تقریر مصنف کے مذہب کی رو سے یوں ہوگی کہ حضرت موسیٰ کو آل فرعون نے جو اٹھایا تھا اس کی غرض یہ تھی کہ وہ ان کو اپنا فرزند بنا کر
 پرورش کریں نہ یہ کہ آپ ان کے حق میں دشمن ثابت ہوں پس التقاط کی علت غائی حجت و مبنی ہے جو آل فرعون کے ذہنوں میں التقاط سے
 پیش تر لوٹتی تھی اور لام حقیقتاً اسی کے لئے استعمال ہونا چاہئے تھا لیکن یہاں حزن و عداوت کو جو علت غائی کی ضد ہے علت غائی کے ساتھ بجامع
 آنکہ دونوں ہی التقاط پر مرتب ہیں تشبیہ دے کر ام مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے مستعار لے لیا گیا بعدہ التقاط پر غیر علت غائی یعنی حزن و عداوت کے
 ترتب کو علت غائی کے ترتب کے ساتھ تشبیہ دے کر جو لام ترتب علت غائی کے لئے موضوع تھا اس کو ترتب غیر علت غائی میں استعمال کیا
 گیا اس صورت میں اولاً استعارہ لام کے مجرور میں ہوا اس کے بعد لام میں پس یہ استعارہ تبعیہ ہوا۔ تخریج استعارہ کا یہ طریقہ صاحب کشف

(۳) ای شہ ترتب المخصوص بالترتب المخصوص تبعاً لتشبیہ ترتب غیر العلة الغائية ترتب العلة الغائية فالتشبیہ قصداً وقع فی الترتیبین الکلیین
 ثم ای فی جزئیا تبعا بدل علی ما قلنا قوله فحرت الاستعارة اولاً فی العلیتو الغرضیة وبتبعیتها فی اللام ۱۲ عبدالحکیم

کے کلام سے ماخوذ ہے جو اس پر مبنی ہے کہ معنی لام کا متعلق مجرور ہے اور جزئی معنی ہے مگر یہ ماخوذ جہاں جمہور کے مذہب کے خلاف ہے وہیں مصنف کے مذہب پر بھی نادرست ہے کیونکہ سیاق کلام مصنف اس پر دل ہے کہ یہاں لام کی مدخول میں جو استعارہ ہے وہ اصل یہ ہے اور استعارہ اصل یہ ہے کہ مذکور ہونا استعارہ اصل یہ پر محمول کرنے سے مانع ہوتا ہے کیونکہ مصنف کے نزدیک استعارہ مصرحہ میں مشبہ کا متروک ہونا ضروری ہے اصل یہ ہو یا تبعیہ، اور یہاں مشبہ یعنی عداوت و حزن مذکور ہے۔ ہاں سکا کی کے مذہب پر صحیح ہے کیونکہ اس کے ہاں استعارہ مصرحہ میں مشبہ کا متروک ہونا ضروری نہیں ۱۲۔

قولہ بل تحقیق الاستعارۃ الخ مذہب قوم کی رو سے آیت مذکورہ میں استعارہ تبعیہ کی تحقیق و تشریح یہ ہے کہ یہاں مطلق التقاط پر جو مطلق عداوت و حزن مرتب ہے اس کے ترتیب کو التقاط کی مطلق علت غائی کے ساتھ تشبیہ دے کر جو لام مشبہ بہ یعنی التقاط کی مخصوص علت غائی کے لئے موضوع ہے اس کو مشبہ یعنی مخصوص عداوت و حزن میں استعمال کر لیا گیا پس استعارہ اولاً مطلق ترتیب علیت و غرضیت میں ہوا پھر تبعاً لام میں جیسا کہ نطق الحال میں گذر چکا ہے کہ اس میں پہلے دلالت کو نطق کے ساتھ تشبیہ دیکر مصدر میں استعارہ کیا گیا بعدہ فعل اور مشتق میں استعارہ جاری ہوا۔ اس تقریر سے یہ واضح ہو گیا کہ معنی حرف کا متعلق علیت و غرضیت ہے نہ کہ مجرور کما فہمہ المصنف ۱۲۔

(تنبیہ):..... شارح نے مصنف کی طرف جو یہ منسوب کیا ہے کہ کلام کے اندر استعارہ اس کے مجرور میں استعارہ کے تابع ہے یہ شارح کی زیادتی ہے مصنف کے کلام سے یہ نہیں نکلتا اس کے کلام کا مفاد تو صرف یہ ہے کہ لام میں استعارہ عداوت و حزن غائی کے ساتھ تشبیہ کے تابع ہے گویا پہلے عداوت و حزن کو علت غائی کے ساتھ تشبیہ دی جائے گی اور یہ تشبیہ ترتیب عداوت و حزن کو ترتیب علت غائی کے ساتھ تشبیہ دینے کی طرف سرایت کرے گی پس جو لام ترتیب علت غائی کے لئے موضوع ہے اس کا ترتیب عداوت و حزن کے لئے استعارہ کیا جائے گا اور یہ بات کچھ قرین قیاس بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ جب لام ذکر مجرور کا محتاج ہے تو مناسب یہی ہے کہ لام میں جو تشبیہ اور استعارہ ہے وہ تشبیہ مجرور کے تابع ہونے سے کہ وہ کسی معنی کلی کے ساتھ معنی کلی کی تشبیہ کے تابع ہو جیسا کہ سکا کی نے کہا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَمَدَارُ قَرِينَتِهَا أَيْ قَرِينَةَ الْإِسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ فِي الْأَوَّلِينَ أَيْ الْفِعْلِ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ عَلَى الْفَاعِلِ نَحْوُ (اور استعارہ تبعیہ کے قرینہ کا مدار پہلے دو میں) یعنی فعل اور مشتق من الفعل میں (فاعل پر ہوتا ہے جیسے نطق الحال) بَلَدًا نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا فَإِنَّ النُّطْقَ الْحَقِيقِيَّ لَا يُسْنَدُ إِلَى الْحَالِ أَوْ الْمَفْعُولِ نَحْوُ شِعْرٍ: جَمَعَ الْحَقُّ لَنَا (بخل کو قتل اور سخاوت کو زندہ کر دیا) کیونکہ قتل و احیاء حقیقی کا تعلق بخل و جور سے نہیں ہوتا) فِي إِمَامٍ قَتَلَ الْبُخْلَ وَأَحْيَا السَّمَاخَا ☆ فَإِنَّ الْقَتْلَ وَالْإِحْيَاءَ الْحَقِيقِيَّيْنِ لَا يَتَعَلَّقَانِ بِالْبُخْلِ وَالْجُودِ (بخل کو قتل اور سخاوت کو زندہ کر دیا) کیونکہ قتل و احیاء حقیقی کا تعلق بخل و جور سے نہیں ہوتا) وَنَحْوُ قَوْلِهِ شِعْرٍ: نُقْرِهِمْ لِهَذَا نَفْدُ بَهَا ☆ مَا كَانَ خَاطَ عَلَيْهِمْ كُلُّ زَرَّارٍ ☆ اللَّهُدْمُ مِنَ الْأَسْنَةِ (اور جیسے ہم ان کی مہمانی تیز نیزوں سے کرتے ہیں) جن سے کاتنے ہیں ہم وہ جو دی ہے ان پر زہر بنا نینالوں نے، لہذا تیز کاتنے والا بھالا) الْقَاطِعِ فَرَادَ بِلَهْذِمِيَّاتٍ طَعْنَاتٍ مَنْسُوبَةٍ إِلَى الْأَسْنَةِ الْقَاطِعَةِ أَوْ أَرَادَ نَفْسَ الْأَسْنَةِ وَالنَّسْبَةُ لِلْمُبَالِغَةِ اس سے مراد وہ ضرب ہے جو تیز کاتنے والے بھالے کی طرف منسوب ہو یا بعیہ بھالا مراد ہے اور نسبت مبالغہ کے لئے) كَاخْمَرِيٍّ وَالْقُدُّ الْقَطْعُ وَرَزْدُ الدَّرْعِ وَسَرْدُهَا نَسْجُهَا فَالْمَفْعُولُ الثَّانِي أَعْنَى اللَّهْذِمِيَّاتِ قَرِينَةُ عَلَى

جیسے احرى، قد، کاٹنا، زرد، زره بننا پس مفعول ثانی یعنی لہذمیات قرینہ ہے اس کا
 اَنْ نُقْرِبَهُمْ اسْتِعَارَةً اَوْ الْمَجْرُورُ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى فَبَشَّرَهُمْ بِعَذَابِ اَلْیَمِّ فَاِنَّ ذِكْرَ الْعَذَابِ قَرِیْنَةٌ عَلٰی
 کہ تقریبہم استعارہ ہے (یا مجرور پر جیسے آیت ” بشارت دیدے ان کو دردناک عذاب کی) پس ذکر عذاب قرینہ ہے
 اَنْ بَشَّرَ اسْتِعَارَةً تَبَعِیَّةً تَهْکِیْمِیَّةً وَاِنَّمَا قَالِ وَمَدَارُ قَرِیْنَتِهَا عَلٰی كَذَا لِاَنَّ الْقَرِیْنَةَ لَا تَنْحَصِرُ فِیْمَا ذُكِرَ
 اس کا کہ بشر استعارہ تبعیہ تہکیمیہ ہے، ومدار قرینتھا علی الفاعل الخ اس لئے کہا ہے کہ قرینہ مذکورہ بالا امور میں منحصر نہیں
 بَلْ قَدْ تَكُوْنُ حَالِیَّةً كَقَوْلِكَ قَتَلْتُ زَيْدًا اِذَا صَرَبْتَهُ صَرْبًا شَدِیْدًا.
 بلکہ کبھی حالیہ ہوتا ہے جیسے تو کے قتلت زیدا جبکہ تو نے اس کو بہت مارا ہو

توضیح المسبانی:..... سماج جو دو سخا، نقری قری سے ہے مہمان داری، لہذمیات لہذم کا مفرد ہے بروزن جعفر، تیز کاٹنے والا (تلوار بھالا
 وغیرہ) قد کاٹنا زرد، سرخ، نسج بننا، اسنہ جمع شان نیزے کا پھل۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومدار الخ دیگر استعارات کی طرح استعارہ تبعیہ میں بھی قرینہ کا ہونا ضروری ہے اس لئے اس کو بیان کرتا ہے
 کہتا کہ فعل اور مشتق میں استعارہ تبعیہ کا قرینہ کبھی فاعل ہوتا ہے کہ اس کی طرف حقیقی معنی کی اسناد صحیح معلوم نہیں ہوتی جیسے نطق الحال میں
 استعارہ تبعیہ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ نطق فعل حقیقی معنی کے اعتبار سے حال کی طرف مندرج نہیں ہو سکتا کیونکہ حال سے نطق کا وقوع محال ہے اور
 کبھی قرینہ مفعول ہوتا ہے جیسے عبداللہ بن امعتر کے اس شعر میں ہے ۔ جمع الحق الخ۔ یہاں قتل اور احياء میں استعارہ ہے اور
 قرینہ یہ ہے کہ قتل حقیقی اور احياء حقیقی کا تعلق بخل وجود کے ساتھ نہیں ہو سکتا اور جیسے قظامی کے اس شعر میں ہے ۔ تقریبہم الخ
 یہاں نقری میں استعارہ تبعیہ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ نقری کا تعلق لہذمیات کے ساتھ حقیقی معنی کے لحاظ سے نہیں ہو سکتا کیونکہ قری بمعنی
 تقدیم طعام ہے اور یہاں تقدیم سان وغیرہ مراد ہے اور کبھی قرینہ مجرور ہوتا ہے جیسے فبشروہم بعذاب الیم یہاں بشر میں استعارہ تبعیہ ہے اور
 قرینہ یہ ہے کہ عذاب کا تعلق بشر کے ساتھ نہیں ہو سکتا کیونکہ بشیر ایسی چیز کی خبر دینے کو کہتے ہیں جس سے خوشی اور مسرت حاصل ہو اور عذاب اس
 کی ضد ہے پس بضرر تبکم تضاد کو بمنزلہ تناسب فرض کر کے انذار کو بشیر کے ساتھ تشبیہ دے کر انذار کے لئے استعارہ کیا گیا ہے۔

وَالِاسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ اٰخَرَ غَيْرِ اِعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ وَالْجَامِعِ وَاللَّفْظِ ثَلَاثَةٌ اَقْسَامٌ لِاَنَّهَا اِمَّا اِنْ لَمْ تَقْتَرَنْ
 (اور) استعارہ طرفین، جامع لفظ کے علاوہ (ایک اور اعتبار سے تین قسم پر ہے) اس واسطے کہ وہ یا تو مستعار لہ اور مستعار منہ کے مناسب امر پر مشتمل نہ ہوگا
 بِشَيْءٍ يُّلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ وَالْمُسْتَعَارَ مِنْهُ اَوْ قَرْنَتْ^(۱) بِمَا يُّلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ اَوْ قَرْنَتْ بِمَا يُّلَائِمُ
 یا صرف مستعار لہ کے مناسب امر پر مشتمل ہوگا یا صرف مستعار منہ کے مناسب امر پر مشتمل ہوگا،
 الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ الْاَوَّلُ مُطْلَقَةٌ وَهِيَ مَا لَمْ تَقْتَرَنْ بِصِفَةٍ وَلَا تَفْرِعُ مِمَّا يُّلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ وَالْمُسْتَعَارَ مِنْهُ
 اول (مطلق ہے اور وہ وہ ہے جو کسی صفت یا تفریح پر مشتمل نہ ہو) جو مستعار لہ اور مستعار منہ کے مناسب ہو
 نَحْوُ عِنْدِي اَسَدٌ وَالْمُرَادُ بِالصِّفَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ الَّتِي هِيَ مَعْنَى قَائِمٍ بِالْغَيْرِ لَا النَّعْتُ النَّحْوِيُّ الَّذِي هُوَ
 جیسے عندی اسد (اور مراد) صفت سے (معنویہ ہے) یعنی معنی قائم بالغیر (نہ کہ نعت) نحوی

(۱) فی اسنادہالی الاستعارۃ اشارۃ الی ان التجرید والترشحیح انما یعتبران بعد القرینۃ لانہا متممة للاستعارۃ ویؤیدہ مقابله المطلقة فانہا بعد اعتبار
 القرینۃ ۱۲ عبدالحکیم

أَحَدُ التَّوَابِعِ وَالثَّانِي مُجَرَّدَةٌ وَهِيَ مَا قَرَنَ بِمَا يَلَانِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ كَقَوْلِهِ عَ غَمْرُ الرِّدَاءِ أَيْ كَثِيرٌ
 جو ایک مخصوص تابع ہے (اور) دوسرا (مجردہ ہے اور وہ وہ ہے جو مستعار لہ کے مناسب امر پر مشتمل ہو جیسے مدوح کثیر العطاء ہے)
 الْعَطَاءِ اسْتِعَارَ الرِّدَاءِ لِلْعَطَاءِ لِأَنَّهُ يَصُونُ عَرْضَ صَاحِبِهِ كَمَا يَصُونُ الرِّدَاءُ مَا يُلْقَى عَلَيْهِ ثُمَّ وَصَفَهُ
 عطاء کے لئے چادر کو مستعار لیا ہے کیونکہ عطا انسان کی آبرو بچاتی ہے جیسے چادر دھول وغیرہ سے بچاتی ہے پھر اس کو غمر کے ساتھ متصف کیا ہے
 بِالْغَمْرِ^(۱) الَّذِي يُنَاسِبُ الْعَطَاءَ تَجْرِيدًا لِلْاسْتِعَارَةِ وَالْقَرِينَةُ سِيَاقُ^(۲) الْكَلَامِ أَعْنَى قَوْلِهِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا
 جو عطاء کے مناسب ہے استعارہ کی تجرید کے لئے اور قرینہ سیاق کلام ہے یعنی یہ قول (جب مسکراتا ہوا ہنسنے لگتا ہے)
 أَيْ شَارِعًا^(۳) فِي الضَّحِكِ اخِذًا فِيهِ وَتَمَامُهُ عَ غَلَقْتُ بِضَحْكِهِ رِقَابَ الْمَالِ أَيْ إِذَا تَبَسَّمَ غُلِقَتْ
 رِقَابُ أَمْوَالِهِ فِي أَيِّ السَّائِلِينَ يُقَالُ غَلَقَ الرَّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى انْفِكَائِهِ
 آخری مصرعہ یہ ہے "تو مالوں کی گردنیں سائلین کے ہاتھوں میں مرہون ہوتی ہیں بولا جاتا ہے "غلق الرهن في يد المرتهن" جب رہن اس کے چھڑانے پر قادر نہ رہے۔

توضیح الہامی:..... یلانم مناسب ہو مالم مقترن بعض نسخوں میں "مالم تقرن" ہے جو بصیغہ معلوم ہے القرن (ن۔ض) بمعنی پیوستن چیزے
 پھیرے کذا فی الناج تفریح وہ امر مناسب جو مستقل کلام کی صورت میں ہو عام ازیں کہ وہ حرف تفریح کے ساتھ ہو یا نہ ہو، اور جو امر
 مناسب اس کلام کا متہ ہو جس میں استعارہ واقع ہو رہا ہے تو اس کو صفت سے تعبیر کرتے ہیں شارح نے شرح مفتاح میں مثال "لقت بحوا
 ما اکثر علومه" کی بابت کہا ہے ان جعل "ما اکثر علومه" الصفة فتقدير القول وان جعل تفریح کلام فلا کلام غمر
 بمعنی کثیر "غمر الماء غمارة وغمورة" سے ہے بمعنی کثر۔ رداء چادر مراد عطا یصون بمعنی محفوظ، عرض عزت، آبرو۔
 تشریح المعانی:..... قولہ وباعتبار اخر الخ استعارہ کی پانچویں تقسیم ہے جو امر مناسب کے ہونے یا نہ ہونے سے متعلق ہے اس تقسیم کے
 لحاظ سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں (۱) مطلقہ، جو کسی ایسی صفت یا تفریح کلام کے ساتھ نہ ہو جو مستعار منہ یا مستعار لہ کے مناسب ہو جیسے
 عندی اسد کہ اس میں کوئی امر مناسب مذکور نہیں۔

قولہ ومجردة الخ (۲) مجردہ جو مستعار لہ کے مناسب حال امر کے ساتھ مقترن ہو جیسے عشاق عرب کے مشہور شاعر کثیر غزہ ابن
 عبد الرحمن خزاعی کا یہ شعر۔ غمر الرداء اھ۔ اس میں عطا کو رداء کے ساتھ تشبیہ دے کر رداء کا عطاء کے لئے استعارہ کیا ہے وہ مشابہت
 یہ ہے کہ جس طرح چادر انسان کو دھوپ اور غبار وغیرہ سے بچاتی ہے اسی طرح عطا انسان کی عزت کو بچاتی ہے پھر رداء کو غمر کے ساتھ متصف
 کیا ہے جو عطاء کے مناسب ہے اور بعد کا کلام یعنی "اذا تبسم ضاحکا" اس بات کا قرینہ ہے کہ رداء سے مراد عطا ہے کیونکہ عطاء کے وقت
 مسکراتا اور ہنسنے کثیر العطاء کا کام ہے، قرآن پاک میں استعارہ مجردہ کی مثال یہ آیت ہے "فاذا قها الله لباس الجوع والخوف" یہاں
 جوع (جھوک) کے لئے "لباس" کا لفظ مستعار لیا گیا اور پھر وہ "اذا قه" (چکھانے) سے مقترن و وابستہ کیا گیا جو کہ مستعار لہ کے

(۱) اذا كان من غمر الماء غمارة وغمورة اذا كثر واما اذا كان من قولهم ثوب غامر اي واسع فهو تر شیح ۲ عبدالحمكيم

(۲) لا لفظ غمر لانه لا يدل على تعيين المعنى المجازى بخلاف سياق الكلام ويفهم منه انه اذا كان فى الكلام ملايمان كل واحد منهما يعين
 المعنى المجازى يجوز ان يكون كل واحد منهما قرينة وتجريدا الا ان اعتبار الاول قرينة اولى لتقدمه وقرينة من تنمة الاستعارة

(۳) لما كان التيسم عبارة عما دون الضحك على ما فى الصحاح ولم يكن الضحك مجامعا له فسرده بشارعا فى الضحك، وفيه مدح له بانه
 وقور لا يضحك وانه خليف بسام بالسائلين غاية التيسم ۱۲ عبدالحمكيم

سوار بلند جمع لبدۃ شیر کے بال، اظفار۔ جمع ظفر ناخن، لم تقلم (ض) قلما کا ثنا، منکبہ منکب کا ہتھینہ ہے (نون اضافت کی وجہ سے ساقط ہو گیا) بمعنی شانہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ وممر شححة الخ (۳) مرشحہ۔ جو مستعار منہ کے مناسب حال امر سے وابستہ ہو جیسے آیت ”اولئک اہ“ یہاں باہمی مبادلہ کی خواہش کے لئے اشتراء کا لفظ مستعار لیا گیا ہے اور پھر اس کو اسی کے حسب حال امور منج تجارت کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے اور قرینہ یہ ہے کہ ضالیات لہدی میں شرا حقیقی غیر متصور ہے کیونکہ یہ مال میں ہوتا ہے اور یہ مال نہیں ہیں۔
قولہ وقد یجتمعان الخ کبھی تجرید اور ترشح ہر دو جمع ہو جاتے ہیں شعر لدی السد اہ۔

کہ اس میں ”شاکی السلاح“ تجرید ہے کیونکہ یہ وصف مستعار لہ یعنی رجل شجاع کے مناسب ہے اور قرینہ یہ ہے کہ لدی کی اضافت اس کی طرف ہے اور ”لہ لبد اظفارہ لم تقلم ترشح“ سے کیونکہ مستعار منہ یعنی اسد حقیقی کے مناسب ہے۔ وبالفاظ ”مقذف“ سو وہ نہ تجرید ہے نہ ترشح کیونکہ تقدیف ایک ایسا وصف ہے جس کے ساتھ مستعار لہ بھی متصف ہو سکتا ہے اور مستعار منہ بھی متصف ہو سکتا ہے (کذا فی عبدالغنی) محمد حنیف غفرلہ لنگویں۔

والتَّوَشُّيحُ اَبْلَغُ مِنَ الْاِطْلَاقِ وَالتَّجْرِيْدِ وَمِنْ جَمْعِ التَّجْرِيْدِ وَالتَّوَشُّيحِ لِاسْتِمَالِهِ عَلٰی تَحْقِيْقِ الْمُبَالَغَةِ (اور ترشح بلیغ تر ہے) اطلاق اور تجرید سے اور تجرید و ترشح ہر دو کے جمع سے (کیونکہ وہ مشتعل ہوتے ہیں مبادلہ فی التثنیہ پر)
فِي التَّشْبِيْهِ لِاَنَّ فِي الْاِسْتِعَارَةِ مُبَالَغَةً فِي التَّشْبِيْهِ فَتَرَشُّحُهَا بِمَا يَلَانِمُ الْمُسْتَعَارُ مِنْهُ تَحْقِيْقٌ لِّذَلِكَ اس واسطے کہ استعارہ کے اندر تشبیہ میں مبالغہ ہوتی ہے پس مستعار منہ کے مناسب وصف کے ساتھ اس کی ترشح مبالغہ کی تقویت ہے
وَتَقْوِيَةٌ لَهُ وَمِنْهَا اَيُّ مَبْنِي الْاِسْتِعَارَةِ التَّرَشُّحِيَّةِ عَلٰی تَنَاسِي التَّشْبِيْهِ وَاَدْعَاءِ اَنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهُ نَفْسٌ (اور استعارہ تشکیلی کا مدار تثنائی تشبیہ پر ہے) اور اس بات کے دعویٰ ہے کہ مستعار لہ یعنی مستعار منہ سے
الْمُسْتَعَارُ مِنْهُ لَا شَيْءٌ شَبِيْهُهُ حَتٰى اِنَّهُ يُبْنٰى عَلٰی عُلُوِّ الْقَدْرِ الَّذِي يُسْتَعَارُ لَهُ عُلُوُّ الْمَكَانِ مَا يُبْنٰى عَلٰی ذٰلِكَ كَوْنِي الْبَيْتِ جِوْاسَ مَعْنَاهُ (یہاں تک کہ جاری کوئی باقی ہے ہو قدر پر) جس کے لئے ملامت کا مستعار ہے (وہی چیز جو ملامت کاں پر جاری کی جاتی ہے
عُلُوُّ الْمَكَانِ كَقَوْلِهِ شَعْرًا: وَيَضَعُدُّ حَتٰى يَطْنَ الْجَهْوُلُ ﴿٢٤﴾ بَانَ لَهُ حَاجَةٌ فِي السَّمَاءِ ﴿٢٥﴾ اِسْتَعَارَ جِيسَ شَعْرٍ مَدْمُوْنٍ مُّبَلِّغٌ يُّوْتَاةً يِهَابًا جَابِلٌ تَهْتَابُ كَمَا اَسْمَانٌ فِي اِسْ كُوْنِي ضَرْوَتٌ بَ (یہاں لفظ صعود کو جو قدر اور مراتب کمال میں بلند ہونے کے لئے مستعار لے کر اس پر وہی جاری کیا ہے جو ملامت کاں پر جاری ہے
السَّمَاءِ مِنْ طَنْ الْجَهْوُلِ اَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ وَفِي لَفْظِ الْجَهْوُلِ زِيَادَةٌ مُبَالَغَةٌ فِي الْمَدْحِ لِمَا فِيْهِ یعنی جابل کا یہ گمان کہ آسمان میں اس کی کوئی ضرورت ہے لفظ جہول سے مدح میں مبالغہ مقصود ہے
مِنَ الْاِسْعَارِ اِلٰى اَنَّ هٰذَا اِنَّمَا يَطْنُهُ الْجَهْوُلُ وَاَمَّا الْعَاقِلُ فَيَعْرِفُ اَنَّ لَا حَاجَةَ فِي السَّمَاءِ لِاتِّصَافِهِ کیونکہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ خیال صرف جابل لوگ کرتے ہیں رہے دانشمند سو وہ جانتے ہیں آسمان میں اس کی کوئی ضرورت نہیں
بَسَائِرِ الْكَمَالَاتِ وَهٰذَا الْمَعْنٰى مِمَّا خَفِيَ عَلٰی بَعْضِهِمْ فَتَوَهَّمُ اَنَّ فِي الْبَيْتِ تَقْصِيْرًا فِي وَصْفِ عُلُوِّ

کیونکہ وہ تمام کمالات کے ساتھ متصف ہے یہ معنی بعض پر مخفی رہے۔ اور وہ یہ سمجھ بیٹھا کہ شعر کے اندر ممدوح کے علو وصف میں کمی ہے
 حَيْثُ اثْبَتَ هَذَا الظَّنَّ لِلْكَامِلِ فِي الْجَهْلِ بِمَعْرِفَةِ الْأَشْيَاءِ وَنَحْوِهِ أَيْ مِثْلِ الْبِنَاءِ عَلَى غُلُوِّ الْقَدْرِ مَا
 بآین حثیت کہ شاعر نے یہ خیال معرفت اشیاء سے بالکل جاہل کے لئے ثابت ہے (اور اسی طرح ہے) یعنی جو علو مکان پر جاری ہے
 يُبْنَى عَلَى غُلُوِّ الْمَكَانِ لِنَتَاسِي التَّشْبِيهِ مَا مَرَّ مِنَ التَّعْجَبِ فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ: قَامَتْ تَطْلَلُنِي وَمِنْ عَجَبٍ
 تاسی تشبیہ کی خاطر وہی چیز علو قدر پر جاری کرنے کے مثل ہے (وہ جو گذر گیا یعنی تعجب) اس شعر میں: کھڑا ہوا مجھ پر سایہ ڈالتا ہے اور تعجب ہے
 شَمْسٌ تَطْلَلُنِي مِنَ الشَّمْسِ ☆ وَالنَّهْيُ عَنْهُ أَيْ عَنِ التَّعْجَبِ هِيَ قَوْلُهُ شِعْرٌ: لَا تَعْجَبُوا مِنْ بَلِي غَلَاتِهِ
 کہ مجھ پر سورج سورج سے سایہ ڈالتا ہے (اور نہی عن العجب) اس شعر میں اس کے بنیان کی بوسیدگی سے تعجب نہ کرو
 وَقَدْ زُرُّ أَرْزَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ . اذْ لَوْلَمْ يُقْصِدْ تَنَاسِي التَّشْبِيهِ وَأَنْكَارُهُ لَمَا كَانَ لِلتَّعْجَبِ وَالنَّهْيِ عَنْهُ جِهَةٌ عَلَى مَا سَبَقَ
 بیٹک اس کے بن چاند پر لگے ہوئے ہیں، اگر تاسی تشبیہ کا قصد نہ ہوتا تو تعجب اور نہی عن العجب کی کوئی وجہ ہی نہ تھی۔

توضیح المبانی:..... ابلغ صیغہ فعل تفضیل ہے بمعنی بلیغ تر یعنی مدار، تناسی بتکلف بھلا دینا، علو بلندی، یصعد (س) صعوداً چڑھنا، جہول مبالغہ
 کا صیغہ ہے نا تجربہ کار جاہل، ارتقاء بلندی پر چڑھنا، مدارج جمع مدرج راستہ، افضل یا اعلیٰ تک پہنچنے کا ذریعہ اشعار جتا دینا، خبر دینا، تقصیر، کوتاہی۔

تشریح المعانی:..... قولہ والتوضیح ابلغ الخ اس سے پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ بلاغت کی سب سے اعلیٰ اور اشرف نوع تشبیہ ہے اور
 باخاء کا اس پر اتفاق ہے کہ استعارہ اس سے بڑھ کر بلیغ ہے اس لئے کہ یہ مجاز ہے اور تشبیہ حقیقت ہے اور حقیقت کی بہ نسبت مجاز بلیغ تر ہوتا ہے پس
 فصاحت کا سب سے اعلیٰ مرتبہ استعارہ ہوا، پھر استعارہ کی انواع میں سے استعارہ تمثیلہ سب سے بڑھ کر بلیغ ہے جیسا کہ کتاب کشفاف سے
 معلوم ہوتا ہے اس کے بعد استعارہ مکینہ کا مرتبہ ہے، علامہ طیبی نے اس کی تصریح کی ہے، اور استعارہ تشریحیہ، استعارہ مجردہ اور استعارہ مطلقہ
 سے اور تجربہ و تشریح ہر دو کے جمع سے بلیغ تر ہے، اور استعارہ تخیلیہ استعارہ تحقیقیہ سے بلیغ تر ہوتا ہے۔

قولہ و میناھا الخ استعارہ تشریحیہ کا مدار تاسی تشبیہ پر ہے یعنی اس بات کے اظہار پر کہ مستعار لہ بعینہ مستعار منہ ہے نہ کہ اس کے نمائش
 کوئی اور شے جیسے خالد بن یزید شیبانی کے مرثیہ میں ابو تمام طائی کا یہ شعر۔ ویصعد حتی یظن اھ
 اس میں صعود مستعار منہ جو حسی درجات میں چڑھنے کے لئے موضوع ہے۔ علو قدر اور ارتقاء مدارج کمال کے لئے بوجہ اشتراک وصف
 ارتقاء استعارہ کیا ہے اور اظہار تاسی تشبیہ کی وجہ سے مستعار لہ یعنی علو قدر پر اس چیز کو مرتب کر دیا ہے جو حقیقتہ مستعار منہ یعنی علو مکان پر مرتب
 ہوتی ہے اور وہ ظن جہول ہے یعنی ناواقف کا یہ خیال کرنا کہ ممدوح کو آسمان پر چڑھنے کی کوئی ضرورت ہے۔

قولہ وفي لفظ الجہول الخ شاعر نے ”حتی یظن الجہول اھ“ سے ممدوح کی مدح میں مبالغہ کیا ہے یعنی ممدوح کے متعلق یہ
 خیال کرنا کہ اس میں کمی ہے جس کی تلافی کے لئے وہ آسمان کی طرف صعود کر رہا ہے یہ صرف جہال کا کام ہے رہے اہل دانش سو وہ یقین
 رکھتے ہیں کہ ممدوح میں وہ جملہ اصاف کمال جو انسان میں تحقق ہو سکتے ہیں بالفعل موجود ہیں اور یہ صعود ارتقاء محض اظہار اعلیٰ کے لئے ہے نہ یہ
 کہ آسمان میں اسے کوئی حاجت ہے، پس شعر میں تقصیر مدح نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کو ظن جہول نے دھوکہ میں ڈال دیا ہے بلکہ اس میں تو
 مزید علو قدر کی طرف اشارہ ہے۔ قولہ مامو من التعجب الخ شعر۔ قامت تطللنی اھ

اور شعر۔ لا تعجبوا اھ کی پوری تشریح اور ان میں تاسی تشبیہ کی تحقیق گذشتہ لکچر میں فلیراجع الیہا۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

ثُمَّ أَشَارَ إِلَى زِيَادَةِ تَقْرِيرٍ لِهَذَا الْكَلَامِ فَقَالَ وَإِذَا جَازَ الْبِنَاءُ عَلَى الْفُرْعِ أَيْ الْمُشَبَّهِ بِهِ مَعَ الْإِعْتِرَافِ
 پھر مصنف اس کلام کی مزید تثبیت کرتا ہوا کہتا ہے کہ (جب فرع) یعنی مشبہ بہ (پر اصل) یعنی مشبہ (کے اعتراف کے باوجود بناء کلام جائز ہے)
 بِالْأَصْلِ أَيْ الْمُشَبَّهِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي التَّشْبِيهِ وَإِنْ كَانَ هُوَ الْمُشَبَّهِ بِهِ مِنْ جِهَةٍ أَنَّهُ أَقْوَى
 جب یہ ہے کہ تشبیہ میں گو اصل مشبہ بہ ہے یاں جہت کہ وہ قوی اور مشہور تر ہے لیکن مشبہ اصل ہے یاں جہت کہ وہ قوی اور مشہور تر ہے
 وَأَعْرَفَ إِلَّا أَنَّ الْمُشَبَّهَ هُوَ الْأَصْلُ مِنْ جِهَةٍ أَنَّ الْعَرَضَ يَعُودُ إِلَيْهِ وَأَنَّهُ الْمَقْصُودُ فِي الْكَلَامِ بِالْفَنِيِّ
 لیکن مشبہ اصل ہے یاں جہت کہ غرض تشبیہ اسی کی طرف عائد ہوتی ہے اور کلام میں فنی اثبات کے لحاظ سے وہی مقصود ہوتا ہے
 وَالْإِثْبَاتِ كَمَا فِي قَوْلِهِ شِعْرًا: هِيَ الشَّمْسُ مَسْكُنُهَا فِي السَّمَاءِ ☆ فَعَزَّ أَمْرٌ مِنْ عَزَاهُ حَمَلَهُ عَلَى
 جیسے شعر "محبوب آفتاب ہے، جس کا مسکن آسمان ہے پس تلقین کر) عز عزاہ سے امر ہے بمعنی صبر پر آمادہ کرنا
 الْعَزَاءُ وَهُوَ الصَّبْرُ الْفَوَادِ عَزَاءً جَمِيلًا ☆ فَلَنْ تَسْتَطِيعَ أَنْتِ إِلَيْهَا أَيْ إِلَى الشَّمْسِ الصُّعُودُ ☆ وَلَنْ
 (دل کو اچھے صبر کی، کیونکہ نہ تو اس کی طرف) یعنی آفتاب کی طرف (چڑھ سکتا ہے اور نہ وہ تیری طرف اتر سکتا ہے)
 تَسْتَطِيعَ أَيْ الشَّمْسُ إِلَيْكَ النَّزُولَ ☆ وَالْعَامِلُ فِي إِلَيْهَا وَالْيَكُ هُوَ الْمَصْدَرُ بَعْدَهُمَا إِنْ جَوَزْنَا
 ایہا والیک میں عامل ہو مصدر ہے جو ان کے بعد ہے اگر ہم مصدر پر ظرف کی تقدیم کو جائز مانیں ورنہ محذوف ہے
 تَقْدِيمَ الظَّرْفِ عَلَى الْمَصْدَرِ وَالْأَمْحَذُوتُ يُفَسِّرُهُ الظَّاهِرُ فَقَوْلُهُ هِيَ الشَّمْسُ تَشْبِيهُ لَا اسْتِعَارَةً
 جس کی تفسیر ہم ظاہر کر رہا ہے پس "ہی الشمس" تشبیہ ہے نہ کہ استعارہ
 وَفِي التَّشْبِيهِ إِعْتِرَافٌ بِالْمُشَبَّهِ وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ بَنَى الْكَلَامَ عَلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ أَعْنَى الشَّمْسِ وَهُوَ
 اور تشبیہ میں مشبہ کا اعتراف ہے پھر بھی کلام کو مشبہ بہ یعنی شمس پر مبنی کیا ہے جو بالکل واضح ہے
 وَاصِحٌ فَقَوْلُهُ وَإِذَا جَازَ الْبِنَاءُ شَرْطُ جَوَابِهِ قَوْلُهُ فَمَعَ جَحْدِهِ أَيْ جَحْدِ الْأَصْلِ كَمَا فِي الْإِسْتِعَارَةِ
 پس ماتن کا قول "وإذا جاز الخ" شرط ہے جس کا جواب یہ ہے (تو اس کے انکار کیساتھ یعنی اصل کے انکار کے ساتھ جیسے استعارہ میں ہے
 الْبِنَاءُ عَلَى الْفُرْعِ أَوْلَى بِالْجَوَازِ لِأَنَّهُ قَدْ طَوَى فِيهَا ذِكْرَ الْمُشَبَّهِ أَصْلًا وَجَعَلَ الْكَلَامَ خُلُوعًا عَنْهُ وَنَقَلَ
 بناء علی الفرع (بطریق اولیٰ جائز ہوگی) کیونکہ اس میں تو مشبہ بالکل ہی متروک ہے اور کلام کو اس کے ذکر سے خالی کر کے بات مشبہ بہ کی طرف
 الْحَدِيثَ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ وَقَدْ وَقَعَ فِي بَعْضِ أَشْعَارِ الْعَجَمِ النَّهْيُ عَنِ التَّعَجُّبِ مَعَ التَّصْرِيحِ بِإِدَاءِ
 منتقل کردی گئی ایک عجمی شعر میں تعجب سے نہی واقع ہوئی ہے اداۃ تشبیہ کی صراحت کے باوجود
 التَّشْبِيهِ وَحَاصِلُهُ لَا تَعَجَّبُوا مِنْ قَصْرِ ذَوَائِبِهِ فَإِنَّهَا كَاللَّيْلِ وَوَجْهُهُ كَالرَّبِيعِ
 جس کا حاصل یہ ہے کہ محبوب کے گیسو کے چھوٹا ہونے سے تعجب نہ کرو کیونکہ اس کے گیسو رات کی طرح ہیں اور اس کا چہرہ موسم ربیع کی طرح ہے
 وَاللَّيْلُ فِي الرَّبِيعِ مَائِلَةٌ إِلَى الْقَصْرِ وَهَذَا الْمَعْنَى مِنَ الْغَرَابَةِ وَالْمَلَاخَةِ بِحَيْثُ لَا يَخْفَى .
 اور موسم ربیع میں رات چھوٹی ہی ہوتی ہے اس میں جو غرابت و ملاحت ہے وہ مخفی نہیں۔

توضیح المبانی: مسکن جائے رہائش، عزیز بھینغا امر عزاہ سے ہے صبر پر آمادہ کرنا، عزا جھیل جس میں قلق و اضطراب اور او ویلا نہ ہو، نواد دل، صعود او پر کی طرف چڑھنا، نزول نیچے اترنا، اعتراف اقرار بھدا انکار، طوی طیا پلینا، مراد ترک کر دینا، ذوائب جمع ذائبہ بمعنی گیسو، ربیع موسم بہار، ملاحظہ تمکینی

تشریح المعانی: قولہ و اذا جاز البناء الخ یہ جملہ شرط ہے اور ”فمع جحدہ اولی“ جزاء ہے۔ فرغ سے مراد مشبہ بہ ہے اور اصل سے مراد مشبہ، بنا علی الفرغ سے مراد امر مناسب کا ذکر اور ”اعتراف اصل“ سے مراد مشبہ کا ذکر کرنا ہے مطلب یہ ہے کہ تشبیہ میں طرفین مذکور ہوتی ہیں بخلاف استعارہ کے کہ اس میں صرف ایک طرف مذکور ہوتی ہے پھر بھی تشبیہ میں مشبہ بہ کے مناسب حال امر کو ذکر کرنا صحیح ہے حالانکہ مشبہ کے مذکور ہوتے ہوئے یہ چیز صحیح نہیں ہونی چاہئے تو استعارہ میں بنا مذکور یعنی مشبہ بہ کے مناسب حال امر کو ذکر کرنا بطریق اولی صحیح ہونا چاہئے کیونکہ اس میں وجود اصل یعنی ذکر مشبہ ہی نہیں ہے جو منافی بنا مذکور ہے، اس کی مثال عباس بن اخف کا یہ شعر ہے۔
 ہی الشمس الخ اس میں ”ہی الشمس“ تشبیہ ہے نہ کہ استعارہ کیونکہ طرفین کا مذکور ہونا استعارہ کے منافی ہے اور تشبیہ میں مشبہ (ہی) مذکور ہے اس کے باوجود شاعر نے مشبہ بہ (شمس) کے مناسب حال امر یعنی ”مسکنها فی السماء“ کو ذکر کیا ہے جو تاسی تشبیہ پڑتی ہے تو استعارہ میں یہ چیز بطریق اولی جائز ہے۔

قولہ کما فی قولہ شعر الخ یہ شعر مشہور کا تب ابراہیم بن عباس صولی کے ماموں عباس بن اخف بن اسود حنفی شاعر کا ہے جو شعراء دولت عباسیہ کا بہترین غزل گو شاعر تھا اس کی طبیعت میں ظرافت اور مزاج میں شہنشاہت بھری ہوئی تھی، اس نے مدح اور ہجاء کی طرف کبھی توجہ نہیں کی البتہ غزل و نسیب میں اپنی نظیر آپ تھا اور بڑی شیرین غزل کہتا تھا، مات بغداد ۱۹۲ھ و من جید شعورہ

لم یصف حب لمعشوقین لم یدقا و صلاً یمر علی من ذاقہ العسل

قولہ وقد وقع الخ ایک شعر میں تعجب سے نہی واقع ہے مع آنکہ اس میں تشبیہ کی تصریح بھی موجود ہے وہ شعر یہ ہے قال المغربی

آن زلف مشکباراں روئے چوں زگار گر کو تہ است کو تہی از وئے شب مدار

شب در بہار میل کند سونے کو تہی آن زلف چوں شب آدمواں روئے چوں بہار

اس میں محبوب کے گیسو اور اس کا چہرہ مشبہ ہے اور شب تاریک و فصل بہار مشبہ بہ ہے، شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ اگر میرے محبوب کے گیسو کچھ چھوٹے ہیں تو اس سے تعجب مت کرو کیونکہ اس کے گیسو مثل شب تاریک ہیں اور اس کا رخ انور مثل فصل بہار اور بہار کے موسم میں رات چھوٹی ہوتی ہے، اس میں تاسی تشبیہ کی وجہ سے کلام کو فرغ یعنی مشبہ بہ پر اعتراف اصل اور تصریح ادا تشبیہ کے باوجود مہنی کیا ہے جس سے کلام مذکور یعنی صحتہ البناء علی تناسی التشبیہ کی تقریر و تثبیت ہوتی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَأَمَّا الْمَجَازُ الْمُرَكَّبُ فَهُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا شَبَّهَ بِمَعْنَاهُ الْأَصْلِي أَيْ الْمَعْنَى الَّتِي يَدُلُّ عَلَيْهِ

(رہا مجاز مرکب سو وہ وہ لفظ ہے جو اس معنی میں استعمال کیا گیا ہو جس کو اصلی معنی کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے) یعنی اس معنی کے ساتھ جس پر وہ لفظ مطابقتہ وال ہے

ذَلِكَ اللَّفْظُ بِالْمُطَابَقَةِ^(۱) تَشْبِيهِ التَّمَثِيلِ وَهُوَ مَا يَكُونُ وَجْهَهُ مُنْتَرَعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ وَاحْتِرَازَ بِهِذًا عَنِ

(بطریق تشبیہ تمثیل) اور وہ وہ ہے جس میں وجہ شبہ چند امور سے منتزع ہو، اس قید کے ذریعہ اس استعارہ سے احتراز ہے

(۱) فیكون التجوز فی المجموع ای اللفظ المركب لا فی شیء من مفرداته هل تكون باقیة علی حالها قبل هذا التجوز من كونه حقيقة او مجازا كذا فی شرح المفتاح الشریفی ولا یخفی انه مبنی علی ان المدلول المجازی مدلول مطابقی بناء علی انه تمام ما وضع له بالوضع النوعی واما اذا كان مدلولاً تضمنیا او التزامیا كيف يكون مدلول المركب معنی مطابقیا مع كون مدلوله بعض اجزائه مدلولاً تضمنیا او التزامیا ۱۲ عبدالحکیم

الاسْتِعَارَةِ فِي الْمَفْرَدِ (۱) لِلْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ كَمَا يُقَالُ لِلْمُتَرَدِّدِ فِي أَمْرٍ اِرَاكَ تَقَدَّمَ رَجُلًا وَتَوَخَّرَ
 جو مفرد میں ہو (تشبیہ میں مبالغہ کیلئے) جیسے ایک کام میں تردد کرنے والے سے کہیں ”میں تجھے دیکھ رہا ہوں کہ تو کبھی قدم بڑھاتا ہے کبھی ہٹاتا ہے“
 أُخْرَى شَبَّهَ صُورَةَ تَرَدُّدِهِ فِي ذَلِكَ الْأَمْرِ بِصُورَةِ تَرَدُّدٍ مَنْ قَامَ لِيَذْهَبَ فَتَارَةً يُرِيدُ الذَّهَابَ فَيَقْدِمُ
 اس امر میں تردد کی صورت کو اس شخص کے تردد کی صورت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کبھی جانے کا ارادہ کرے تو قدم بڑھائے
 رَجُلًا وَتَارَةً لَا يُرِيدُ فَيُؤَخَّرُ أُخْرَى فَاسْتُعْمِلَ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى الْكَلَامُ الدَّلَالُ بِالْمُطَابَقَةِ عَلَى الصُّورَةِ
 اور کبھی نہ جانا چاہے تو قدم پیچھے ہٹائے پس پہلی صورت میں وہ کلام استعمال کر لیا گیا جو دوسری صورت پر مطابقت دال ہے
 الثَّانِيَةِ وَوَجْهَ الشَّبْهِ وَهُوَ الْأَقْدَامُ تَارَةً وَالْإِحْجَامُ أُخْرَى مُنْتَزِعٌ عَنْ عِدَّةِ أُمُورٍ كَمَا تَرَى .
 اور وجہ شبہ کبھی آگے بڑھانا اور کبھی پیچھے ہٹانا ہے جو چند امور سے منتزع ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ واما المجاز المركب الخ مجاز مفرد کی بحث ختم ہوئی اب مجاز مرکب کی بحث شروع کرتا ہے مجاز مرکب وہ لفظ
 ہے جس کی مجازی معنی میں اس کے حقیقی معنی کے ساتھ بطریق تشبیہ تمثیل دیکر بغرض حصول مبالغہ فی التشبیہ استعمال کیا گیا ہو جیسے کسی ایک
 شخص سے کہ جو ایک کام کے کرنے نہ کرنے میں متردد ہو یوں کہیں ”انی اراک تقدم رجلا وتؤخر اخري“ یہ مجاز مرکب مبنی بر تشبیہ
 تمثیل ہے کیونکہ اس میں ایک کام کے کرنے نہ کرنے کی ہنیت کو اس شخص کی ہنیت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کسی کام کے لئے جانے نہ جانے
 میں متردد ہو کہ کبھی جانے کے ارادہ سے قدم بڑھاتا ہے اور کبھی نہ جانے کے ارادہ سے ہٹا لیتا ہے اور تشبیہ کے بعد جو کلام صورت ثانیہ پر مطابقت
 دلالت کرتا ہے اس کو صورت اولی کے لئے مستعار لیا گیا ہے اور وجہ شبہ وہ ہنیت ہے جو اقدام و احجام کے مجموعہ سے منتزع ہے۔

وَهَذَا الْمَجَازُ الْمُرَكَّبُ يُسَمَّى التَّمْثِيلُ لِكَوْنِ وَجْهِهِ مُنْتَزِعًا مِنْ مُعَدَّدٍ عَلَى سَبِيلِ الاسْتِعَارَةِ لِأَنَّهُ قَدْ
 (اور) اس مجاز مرکب کا (نام رکھا جاتا ہے تمثیل) کیونکہ اس کی وجہ شبہ متعدد سے منتزع ہوتی ہے (برسبیل استعارہ)
 ذَكَرَ فِيهِ الْمَشْبَهُ بِهِ وَأُرِيدَ الْمُشَبَّهَ كَمَا هُوَ شَأْنُ الاسْتِعَارَةِ وَقَدْ يُسَمَّى التَّمْثِيلُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ
 کیونکہ اس میں مشبہ پر کوڈ کر کے مشبہ کا ارادہ ہوتا ہے اور یہی استعارہ کی شان ہے (اور کبھی مطلق تمثیل بھی کہتے ہیں) علی سبیل الاستعارہ کے ساتھ متیہ کے بغیر،
 بِقَوْلِنَا عَلَى سَبِيلِ الاسْتِعَارَةِ وَيَمْتَّازُ عَنِ التَّشْبِيهِ بِأَن يُقَالُ لَهُ تَشْبِيهُ تَمْثِيلٍ أَوْ تَشْبِيهُ تَمْثِيلِيٍّ
 اس وقت تشبیہ سے یوں ممتاز ہوگا کہ اس کو تشبیہ تمثیل یا تشبیہ تمثیلی کہا جائیگا
 وَفِي تَخْصِيصِ الْمَجَازِ الْمُرَكَّبِ بِالِاسْتِعَارَةِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ كَمَا أَنَّ الْمَفْرَدَاتِ مَوْضُوعَةٌ بِحَسَبِ
 لیکن مجاز مرکب کو استعارہ کے ساتھ خاص کرنے میں نظر ہے کیونکہ جس طرح مفردات بحسب الشخص موضوع ہیں اسی طرح مرکبات بحسب النوع موضوع ہیں

(۱) وقيل قد سبق من المصنف والشراح ان طرفي التشبيه التمثيلي قد يكون مفرداً وهذا يقتضى بناء الاستعارة في المفرد على التشبيه التمثيلي
 فاخراج قوله تشبيه التمثيل تلك الاستعارة لا يصلح للتعويل، وفيه ان مادة القرض يجب ان تكون محققة ومجرد الجواز لا ينعف وليس كل تشبيه
 تجرى فيه الاستعارة ولعل الفرق ان المشبه والمشبّه به لما كانا مذكورين في التشبيه يجوز ان يكون وجه الشبه منتزعا من متعدد هي الاوصاف مع
 كون طرفيه مفردا سيما اذا كان وجه الشبه مذكورا واما الاستعارة فلا بد فيها من جعل الكلام خلوا عن المستعار له والجامع لو كان الوجه فيه
 منتزعا من متعدد مع كون لفظ المستعار منه مفردا صار الكلام لغزا ۱۲ عبد الحكيم

الشَّخْصِ فَالْمُرَكَّبَاتُ مَوْضُوعَةٌ بِحَسَبِ النَّوْعِ فَإِذَا أُسْتَعْمِلَ الْمُرَكَّبُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ فَلَا بُدَّ مِنْ
پس جب مرکب کو غیر موضوع ل میں استعمال کیا جائے گا تو اس کے لئے بھی علاقہ کا ہونا ضروری ہے
أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ بِعِلَاقَةٍ فَإِنَّ كَانَتْ هِيَ الْمَشَابَهَةَ فَاسْتِعَارَةٌ وَإِلَّا فَغَيْرُ اسْتِعَارَةٍ وَهُوَ كَثِيرٌ فِي الْكَلَامِ
كَالْجَمَلِ الْخَبَرِيَّةِ الَّتِي لَمْ تُسْتَعْمَلْ فِي الْأَخْبَارِ
اب اگر یہ علاقہ مشابہت کا ہو تو استعارہ ہے ورنہ غیر استعارہ ہے اور یہ کلام میں بکثرت ہے جیسے وہ جملہائے خبریہ جو خبری معنی میں مستعمل نہ ہوں۔

تشریح المعانی..... قولہ وفي تخصيص المجاز الخ مصنف نے قوم کی پیروی کرتے ہوئے جو مجاز مرکب کی تعریف بایں الفاظ کی
ہے ”المجاز المركب هو اللفظ الخ“ اس پر اعتراض ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ تعریف میں طرفین معرف باللام ہیں اور تعریف طرفین
مفید انحصار ہے مطلب یہ ہوا کہ مجاز مرکب استعارہ میں منحصر ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ مفردات و مرکب سب موضوع ہیں فرق صرف یہ ہے کہ
مفردات بحسب الشخص موضوع ہیں اور مرکبات بحسب النوع، پس مرکب جب اپنے موضوع ل میں استعمال ہوگا تو وہ حقیقت ہوگا اور جب
غیر موضوع ل میں استعمال ہوگا تو مجاز ہوگا اور مجاز کے لئے علاقہ کا ہونا ضروری ہے پس اگر علاقہ مشابہت کا ہو تو مجاز مرکب استعارہ ہوگا اور اگر
علاقہ لزوم وغیرہ کا ہو تو مرکب مجاز ہوگا اور یہ موخر الذکر کلام میں کثیر الوقوع ہے مثلاً وہ اخباری جملے جو بجائے خبر کے انشاء میں مستعمل ہوں جیسے
بعث، زوجت وغیرہ اسی طرح وہ اخبار جو دعایا تحریر وغیرہ میں مستعمل ہوں، اعتراض کا حاصل یہ نکلا کہ مجاز مرکب کی تعریف جامع افراد نہیں
ہے۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مجاز مرکب میں استعارہ تمثیلیہ کے علاوہ جتنے مجازات مرکبہ ہیں وہ سب مجازات بالعرض ہیں ہاں ان کے
اجزاء ضرور مجاز بالاصالة ہیں لیکن وہ مجاز مرکب نہیں بلکہ مجاز مفرد میں داخل ہیں بخلاف استعارہ تمثیلیہ کے کہ اس میں استعارہ تمثیلیہ ہونے
کی حیثیت سے اس کے کسی جزء میں مجاز نہیں بلکہ اس کے کسی جزء میں تصرف کے بغیر مجموعہ کو ہی غیر موضوع ل میں استعمال کیا جاتا ہے پس مجاز
مرکب کی تعریف یہ ہوئی ”هو اللفظ المستعمل من حيث المجموع فيما شبه بمعناه الا صلی“ اور وہ مجازات مرکبہ جن میں
مشابہت کا علاقہ نہیں ہے وہ ایسے نہیں ہیں بلکہ ان کے اجزاء میں تصرف کرنے کے بعد ان میں نقل ہوتی ہے ۱۲۔

وَمَتَى فَمَا اسْتَعْمَالُهُ أَيْ الْمَجَازِ الْمُرَكَّبِ كَذَلِكَ أَيْ عَلَى سَبِيلِ الْاسْتِعَارَةِ سُمِّيَ مَثَلًا وَلِهَذَا أَيْ
(اور جب مجاز مرکب کا استعمال بطریق استعارہ شائع ذائع ہو جائے تو اس کو مثل کہتے ہیں اور اسی وجہ سے)
وَلِكُونَ الْمَثَلِ تَمَثِيلًا فَمَا اسْتَعْمَالُهُ عَلَى سَبِيلِ الْاسْتِعَارَةِ لَا تَغْيِيرُ الْأَمْثَالُ لِأَنَّ الْاسْتِعَارَةَ يَجِبُ
کہ مثل اس تمثیل کو کہتے ہیں جس کا استعمال بطریق استعارہ شائع ہو چکا ہو (مثلوں میں تغیر نہیں کیا جاتا) کیونکہ استعارہ کے لئے یہ ضروری ہے
أَنْ يَكُونَ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمُسْتَعْمَلُ فِي الْمُشَبَّهِ فَلَوْ غَيَّرَ الْمَثَلُ لَمَا كَانَ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ بَعِيْنَهُ
کہ لفظ مشبہ بہ مشبہ میں مستعمل ہو اب اگر مثل کو متغیر کر دیا جائے تو بعینہ لفظ مشبہ بہ نہ رہے گا اور وہ استعارہ نہ ہوگا
فَلَا يَكُونُ اسْتِعَارَةً فَلَا يَكُونُ مَثَلًا وَلِهَذَا لَا يُلْتَفَتُ فِي الْأَمْثَالِ إِلَى مَضَارِبِهَا تَذْكِيرًا وَتَانِيَةً وَإِفْرَادًا
لہذا مثل جی نہ ہوگا اسی لئے مثلوں میں مذکر، مؤنث، مفرد، تثنیہ، جمع ہونے کے لحاظ سے ان کے مواقع استعمال کی طرف توجہ نہیں ہوتی
وَتَشْبِيْهُةً وَجَمْعًا بَلْ إِنَّمَا يُنْظَرُ إِلَى مَوَارِدِهَا كَمَا يُقَالُ لِلرَّجُلِ الَّذِي طَلَبَ شَيْئًا ضَيْعَهُ قَبْلَ ذَلِكَ
بلکہ ان کے موارد کو دیکھا جاتا ہے جیسے اس سے کہیں جس نے ایسی شئی طلب کی ہو جس کو وہ پہلے ہی ضائع کر چکا ہو

بِالصَّيْفِ صَيَّعَتِ اللَّبْنَ بِكَسْرِ تَاءِ الْخِطَابِ لِأَنَّهُ فِي الْأَصْلِ لِامْرَأَةٍ .

”بالصیف صیعت اللبن“ تاء خطاب کے کسرہ کے ساتھ کیونکہ یہ دراصل ایک عورت سے کہا گیا تھا۔

توضیح المسبانی:..... فنشائخ ذائع ہو جائے، امثال جمع مثل کہنوت، مضارب جمع مضرب وہ مقام جس میں مثال استعمال کی گئی ہو، موارد جمع مورعنی اصلی کا وہ مقام جس میں مثال صادر ہوئی ہے، صیغ موصم گرامر، لبن دودھ۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومتی فشا الخ جب مجاز مرکب یا تمثیل علی وجہ الاستعارہ کا استعمال شائع ذائع ہو جاتا ہے تو یہی تمثیل مذکور مثل کہلاتی ہے اسی وجہ سے اس میں تغیر و تبدل نہیں ہوتا مشہور مقولہ ہے ”الامثال لا تتغیر“ عدم تغیر کی وجہ یہ ہے کہ مثل جو در حقیقت استعارہ ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ بلا تغیر بعینہ مشبہ بہ کا لفظ مشبہ کی طرف منتقل ہو جائے اب اگر مثل میں تغیر و تبدل کیا جائے تو مثل بعینہ مشبہ بہ کا لفظ ندر ہے گا پس وہ استعارہ بھی ندر ہے گا اور استعارہ چونکہ مثل سے عام ہے کیونکہ مثل استعارہ کا ایک فرد ہے اور عام کا انخاف مستلزم انتفاء خاص ہوتا ہے لہذا مثل بھی ندر ہے گی چونکہ مثالوں میں تغیر نہیں ہوتا اسی وجہ سے ان کے مواقع استعمال میں تذکیر و تانیث، افراد، تشبیہ، جمع کا لحاظ نہیں کیا جاتا بلکہ موارد کا اعتبار کیا جاتا ہے مثلاً وہ شخص جس نے ایسی شے کو طلب کیا جو جس کو وہ خود ہی ضائع کر چکا ہو اس سے ”بالصیف صیعت اللبن“ تاء کے کسرہ کے ساتھ یعنی بصیغہ تانیث کہیں گے کیونکہ یہ اصل میں ایک عورت کے لئے کہا گیا تھا جس کا نام دوس بنیت لقبیٹ بن زرارہ تھا اس نے ایک بوڑھے امیر عمر بن عویس کے ساتھ شادی کر لی تھی مگر وہ بوڑھا س کے لئے باعث اطمینان ثابت نہ ہوا اس لئے بوڑھے سے طلاق لے کر ایک نوجوان عمرو بن معبد بن زرارہ کے ساتھ نکاح کر لیا یہاں ایک گونہ اطمینان تو تھا لیکن یہ نوجوان نادر تھا جس کی وجہ سے عورت کو تکلیف ہوئی سردی کا زمانہ تھا قحط سالی سخت تھی تنگ آ کر اپنے سابق بوڑھے خاوند کے پاس ایک آدمی بھیج کر دودھ طلب کیا۔ تجربہ کار بوڑھے نے حکیمانہ جواب دیا ”بالصیف قد صیعت اللبن“ دودھ کو خود گرمی کے زمانہ میں ضائع کر چکی، عورت نے اپنے نوجوان خاوند کے اوپر ہاتھ رکھ کر کہا ”مدق هذا خیر من لبن ذاک“ ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْأِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالْإِسْتِعَارَةِ التَّخْيِيلِيَّةِ

یہ فصل استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلیہ کے بیان میں ہے۔

وَلَمَّا كَانَتْ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ أَمْرَيْنِ مَعْنَوِيَيْنِ غَيْرِ ذَاخِلَيْنِ فِي تَعْرِيفِ الْمَجَازِ أوردَ لَهُمَا ۱۱ فَضْلاً عَلَى حِدَةٍ

چونکہ یہ دونوں مصنف کے نزدیک امر معنوی ہیں اور مجاز کی تعریف میں داخل نہیں ہیں اس لئے ان کے لئے ایک مستقل فصل لے آیا

لِتَسْتَوْفَى الْمَعَانِي الَّتِي يُطْلَقُ عَلَيْهَا لَفْظُ الْأِسْتِعَارَةِ فَقَالَ .

تاکہ ان تمام معانی کا استیفاء کر سکے جن پر استعارہ کا لفظ بولا جاتا ہے پس کہتا ہے کہ

تشریح المعانی:..... قولہ فصل الخ اس فصل میں مصنف کے مذہب کے مطابق استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلیہ کی تحقیق ہوگی اس پر تو تقریباً سب ہی کا اتفاق ہے کہ ”اظفار المنیة نشبت بفلان ہمیں ترکیب میں استعارہ بالکنایہ بھی ہے اور استعارہ تخیلیہ بھی لیکن وہ معنی جس پر استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلیہ کا اطلاق ہوتا ہے اس کی تعیین میں اختلاف ہے چنانچہ استعارہ بالکنایہ کے سلسلہ میں تین قول ہیں۔

(۱) واعترض بان هذه العلة لا تنجح ايراد المكينة والتخييلية في فصل نعم تنتج ايراد هما لا بقيد ان يكونا في فصل مستقل فلو قال الشارح اورد لهما فصلا على حدة لمخالفتهما له عنده كان اظهر الا ان يقال ان هذا تعليل للايراد لا بقيد كونهما في فصل ۱۲ .

پہلا قول جو متقدمین کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے یہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ اسم مشبہ بہ کو کہتے ہیں جو دل ہی دل میں مشبہ کے لئے مستعار ہوتا ہے اور مشبہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے دوسرا قول سکا کی کا ہے کہ استعارہ بالکنایہ مشبہ کا وہ لفظ ہے جو ادعا مشبہ بہ میں بقرینہ استعارہ، لازم مشبہ بہ استعمال کیا گیا ہو۔ تیسرا قول مصنف کا ہے جس کی تشریح آئندہ قولوں میں آ رہی ہے۔

استعارہ تخیلیہ میں اختلاف کا حاصل دو قول ہیں ایک صاحب کشف، مصنف اور قوم کا کہ استعارہ تخیلیہ لازم مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے ثابت کرنے کا نام ہے، دوسرا قول سکا کی کا ہے کہ اس کے ہاں استعارہ تخیلیہ لازم مشبہ بہ کا نام ہے جو اس صورت وہمہ کے لئے مستعار ہو جس کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔

قوله ولما كان الخ مصنف کی طرف سے اعذار ہے کہ اس نے استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلیہ کی بحث کو کلام سابق میں اس وجہ سے داخل نہیں کیا کہ اس کے نزدیک استعارہ تخیلیہ ممکنہ ہر دو امر معنوی ہیں یعنی متکلم کے ایسے افعال ہیں جو اسی کے نفس کے ساتھ متعلق ہیں کیونکہ ممکنہ تشبیہ شئی بالشیء فی النفس کو کہتے ہیں جس پر اثبات لازم مشبہ بہ سے دلالت کرائی جاتی ہے اور تخیلیہ مشبہ کے لئے لازم مشبہ بہ کے اثبات کو کہتے ہیں اور تشبیہ و اثبات نہ ہونا ایک بدیہی بات ہے بناءً علیہ ان کے لئے ایک علیحدہ فصل مقرر کی ہے تاکہ استعارہ کے جملہ معانی کا استیفاء کیا جائے جن پر اس کا اطلاق ہوتا ہے یعنی استعارہ مصرحہ، استعارہ ممکنہ، استعارہ تخیلیہ۔

قَدْ يُضْمَرُ التَّشْبِيهُ فِي النَّفْسِ أَيْ فِي نَفْسٍ مَعْنَى اللَّفْظِ أَوْ نَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ فَلَا يُصْرَحُ بِشَيْءٍ مِنْ أَرْكَانِهِ (اور کبھی مضمّر رکھا جاتا ہے تشبیہ کو نفس میں) یعنی نفس معنی لفظ میں یا نفس متکلم میں (پس نہیں تصریح کی جاتی کسی رکن کی سوائے مشبہ کے)

سِوَى الْمُشَبَّهِ وَأَمَّا وَجُوبُ ذِكْرِ الْمُشَبَّهِ بِهِ فَإِنَّمَا هِيَ فِي التَّشْبِيهِ الْمُصْطَلِحِ وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ غَيْرُ رَبِّهِ مَشَبَّهِ بِهِ كَذِكْرِ كَافٍ بِمَا سِوَاهُ وَهُوَ سِوَاهُ تَوْشِيهِ اصطلاحی میں ضروری ہے اور یہ تو جان ہی چکا کہ تشبیہ اصطلاحی استعارہ بالکنایہ کا غیر ہے

الِاسْتِعَارَةِ بِالْكَنَائَةِ وَيُدَلُّ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى ذَلِكَ التَّشْبِيهِ الْمُضْمَرِ فِي النَّفْسِ بَأَنَّ يُثْبِتَ لِلْمُشَبَّهِ أَمْرٌ (اور دلالت کرائی جاتی ہے اس پر) یعنی تشبیہ مضمّر فی النفس پر (ہاں طور کہ ثابت کر دیا جاتا ہے مشبہ کیلئے کوئی ایسا امر جو مختص ہو مشبہ بہ کیساتھ)

مُخْتَصٌّ بِالْمُشَبَّهِ بِهِ^(۱) مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ أَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ حِسًّا أَوْ عَقْلًا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ ذَلِكَ الْأَمْرِ (غیر اس کے کہ وہاں کوئی امر متحقق ہو حس یا عقلاً جس پر اس امر کے اسم کا اطلاق کیا جائے) (پس نام رکھا جاتا ہے تشبیہ) مضمّر فی النفس

فَيُسَمَّى التَّشْبِيَهُ الْمُضْمَرُ فِي النَّفْسِ اسْتِعَارَةً بِالْكَنَائَةِ أَوْ مَكْنِيًّا عَنْهَا أَمَّا الْكَنَائَةُ فَلِأَنَّهُ لَمْ يُصْرَحْ بِهِ بَلْ (استعارہ بالکنایہ یا مکنیٰ عنہا) کنایہ تو اس لئے کہ اس میں تصریح نہیں کی گئی

إِنَّمَا دُلَّ عَلَيْهِ بِذِكْرِ خَوَاصِّهِ وَلَوْ أَمَرَهُ وَأَمَّا الِاسْتِعَارَةُ فَمَجْرَدُ تَسْمِيَةِ خَالِيَةٍ عَنِ الْمُنَاسَبَةِ وَيُسَمَّى (بلکہ اس پر خواص کے ذکر سے دلالت کرائی گئی ہے رہا استعارہ کہنا سو یہ محض نام رکھنا ہے جو مناسبت سے خالی ہے

إِتْبَاطُ ذَلِكَ الْأَمْرِ الْمُخْتَصِّ بِالْمُشَبَّهِ بِهِ لِلْمُشَبَّهِ اسْتِعَارَةً تَخْيِيلِيَّةً لِأَنَّهُ قَدْ أُسْتَعِيرَ لِلْمُشَبَّهِ ذَلِكَ (اور نام رکھا جاتا ہے اس امر کے اثبات کا) جو مشبہ بہ کیساتھ مختص ہے (مشبہ کے لئے استعارہ تخیلیہ) کیونکہ مستعار لیا گیا ہے مشبہ کیلئے وہ امر

(۱) ای لا يوجد في المشبه لانه لا يوجد في غير المشبه به اصلا فان الاظفار توجد في غير السبع لكن لا توجد في المنية ۱۲ عبد الحكيم

الْأَمْرُ الَّذِي يَخْتَصُّ بِالْمُشَبَّهِ بِهِ وَبِهِ يَكُونُ كَمَالُ الْمُشَبَّهِ بِهِ أَوْ قَوْمُهُ فِي وَجْهِ الشَّبْهِ لِخَيْلٍ أَنَّ الْمُشَبَّهَ
 جو مشبہ بہ کیساتھ مختص ہے اور اسی کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے مشبہ بہ کا کمال یا اس کا قوام بوجہ شبہ میں تاکہ یہ خیال کیا جائے
 مِنْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ كَمَا فِي قَوْلِ الْهَذَلِيِّ (۱) شِعْرٌ: وَإِذِ الْمُنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَيْ أَعْلَقَتْ أَظْفَارَهَا ☆ أَلْفَيْتُ
 کہ مشبہ جس مشبہ بہ سے ہے (جیسے ہذلی کے قول میں ہے اور جب موت اپنے ناخن گاڑ دے) تو پائے گا تو
 كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ ☆ التَّمِيمَةُ الْخَرَزَةُ الَّتِي تُجْعَلُ مَعَادَةً أَيْ إِذَا أَعْلَقَ الْمَوْتُ مِخْلَبَهُ فِي شَيْءٍ
 ہر تعویذ کو بے سود، تسمیہ وہ پتھر (پتھر) جس کو تعویذ بنا لیا جائے یعنی جب موت کسی شیء کو ختم کرنے کیلئے اپنے پنجے گاڑ دے
 لِيَذْهَبَ بِهِ بَطَلَتْ عِنْدَهُ الْحَيْلُ شَبَّهَ الْهَذَلِيُّ فِي نَفْسِهِ الْمُنِيَّةَ بِالسَّبْعِ فِي إِغْتِيَالِ النَّفُوسِ بِالْقَهْرِ وَالْعَلْبَةِ
 تو سب حیلے بیکار ہو جاتے ہیں (تشبیہ دی ہے) ہذلی نے اپنے دل میں (موت کو درندہ کیساتھ جانوں کو قہر و غلبہ کے ساتھ ہلاک کرنے میں
 مِنْ غَيْرِ تَفْرِيقَةٍ بَيْنَ نَفَاعٍ وَضَرَّارٍ وَلَا رِقَّةٍ لِمَرْحُومٍ وَلَا بُقْيَا عَلَى ذِي فَضِيلَةٍ فَاتَّبَتْ لَهَا أَيْ لِلْمُنِيَّةِ
 نفع یا ضرر رساں کے درمیان فرق کے بغیر) اور کسی قابل رحم کیساتھ مہربانی اور صاحب فضیلت پر رحم کے بغیر (پس ثابت کیا ہے موت کے لئے
 الْأَظْفَارِ الَّتِي لَا يُكْمَلُ ذَلِكَ الْإِغْتِيَالُ فِيهِ أَيْ فِي السَّبْعِ بِلِذُونِهَا تَحْقِيقًا لِلْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ
 ناخنوں کو جنکے بغیر درندہ میں اچانک ہلاک کرنا کمال نہیں ہو سکتا) تشبیہ کے اندر مبالغہ کو ثابت کرنے کے لئے
 فَتَشْبِيهُ الْمُنِيَّةِ بِالسَّبْعِ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ وَإِثْبَاتُ الْأَظْفَارِ لَهَا اسْتِعَارَةٌ تَحْيِيلِيَّةٌ.
 پس درندہ کے ساتھ موت کی تشبیہ استعارہ بالکنایہ ہے اور اس کے لئے ناخنوں کو ثابت کرنا استعارہ تحیلیہ ہے۔

توضیح المہمانی:..... دل دلالت کرائی گئی ہے (ماضی مجہول ہے) توام جس سے نفس وجود شکی ثابت ہو، تسمیہ، معاذہ تعویذ جو چشم بد وغیرہ سے
 حفاظت کے لئے بچوں کے گلے میں ڈال دیتے ہیں، مخلب پنچہ، حیل جمع حیلہ، تدبیر، اغتیاں اچانک ہلاک کر دینا، بقیا رحم نفع، ضرار دونوں
 مبالغے کے صیغے ہیں۔

تشریح المعانی:..... قولہ قد یضم الخ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تشبیہ کو دل میں مخفی رکھ کر ارکان تشبیہ میں سے بجز مشبہ کے اور کسی رکن کی تصریح
 نہیں کرتے اور دل میں مخفی رکھی ہوئی اس تشبیہ پر دلالت کرنے کے لئے کوئی ایسی چیز مشبہ کے لئے ثابت کر دیتے ہیں جو مشبہ بہ کے ساتھ
 مخصوص ہو، اس طرح کی تشبیہ مضموم کو استعارہ بالکنایہ اور کنی عنہا کہتے ہیں، کنایہ کہنے کی وجہ تو یہ ہے کہ اس تشبیہ کو صراحتہ ذکر نہیں کیا گیا بلکہ کنایہ
 و اشارہ ذکر کیا گیا ہے ہاں طور کہ اس پر اثبات لوازم مشبہ بہ کے ساتھ دلالت کرائی گئی ہے، رہا اس تشبیہ کو استعارہ کہنا سو اس کی کوئی مناسبت
 نہیں بلا مناسبت ہی استعارہ کہتے ہیں۔

قولہ واما وجوب الخ اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ ”فلا یصرح بشئی من ارکانہ سوی المشبہ بہ“ کہنا صحیح نہیں
 کیونکہ باب تشبیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ تشبیہ میں مشبہ بہ کو ذکر کرنا ضروری ہے، جواب یہ ہے کہ مشبہ بہ کا ذکر تشبیہ اصطلاحی میں ضروری ہے نہ
 کہ مطلق تشبیہ میں اور ظاہر ہے کہ اصطلاحی تشبیہ استعارہ مکنیہ کے معانی ہے مگر تعریف تشبیہ۔

(۱) عن الزبير بن بكار قال حدثني عمي قال كان ابو ذؤيب الهذلي خرج في جند عبد الله بن سعد بن ابى سرح احد بنى عامر بن لوى الى افريقية
 غازيا في سنة ست وعشرين في زمن خلافة عثمان رضى الله عنه فلما فتح عبد الله بن سعد افريقية وما والاها بعث عبد الله بن الزبير في جند بشير
 العثمان وكان من جملة الجند ابو ذؤيب فلما قد موا مصر مات ابو ذؤيب فيها كالواد ۱۲ دسوقی

قولہ فمجرد تسمیۃ الخ علامہ فری نے وجہ مناسبت کی بابت بعض لوگوں سے نقل کیا ہے کہ اس تشبیہ کو استعارہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حق تشبیہ (یعنی ادعاء دخول مشبہ فی جنس المشبہ بہ) میں استعارہ کے مشابہ ہے، لیکن علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ وجہ تشبیہ کچھ نہیں کیونکہ اس میں مصنف کے نزدیک کوئی ادعاء ہی نہیں چنانچہ موصوف نے ایضاً میں کہا ہے "اثبت لها ای للشمال ید اعلی سبیل التخییل مبالغة فی تشبیہها بہ" اس میں تخییل سے مراد یہ ہے کہ اثبات مذکور تخییلی ہے، پس شارح کا قول "یحیل انه من جنس المشبہ بہ" مناقشہ سے خالی نہیں فتر۔

قولہ واثبات ذلک الامر الخ اور وہ امر جو کہ مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہے اس کو مشبہ کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ کہا جاتا ہے، استعارہ کہنے کی وجہ تو یہ ہے کہ اس میں مشبہ بہ کے ساتھ خصوصیت رکھنے والا امر مشبہ کے لئے مستعار لیا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے وجہ شبہ میں مشبہ بہ کا کمال اور توام ہوتا ہے، اور تخیلیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ مشبہ کے لئے اس امر کا اثبات سامع کے دل میں یہ خیال پیدا کرتا ہے کہ مشبہ جنس مشبہ بہ سے ہے استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلی کی مثال جیسے ہڈی کا یہ شعر واہا المنیہ انشبت اھ۔

اس میں شاعر نے منیہ (موت) کو سبوح (درندہ) کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اس تشبیہ کو دل میں مخفی رکھ کر بجز مشبہ کے اور کسی رکن کی تصریح نہیں کی، ہاں اس تشبیہ پر دلالت کرنے کے لئے لازم مشبہ بہ یعنی اظفار کو منیہ کے لئے ثبت کیا ہے جن کے بغیر سبوح (مشبہ بہ) کو وجہ شبہ یعنی اغتیال و اہلاک میں کمال حاصل نہیں ہو سکتا۔ شعر: میں سبوح مشبہ بہ ہے اور منیہ مشبہ اور وجہ شبہ قہر و غلبہ کے ساتھ نفوس کو اس طور پر ہلاک کر دینا ہے کہ غریب و امیر، نیک و بد کے درمیان فرق نہ رہے پس منیہ کو سبوح کے ساتھ تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور منیہ کے لئے اظفار کو ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے۔

قولہ کما فی قول الہذلی الخ اس کی کنیت ابو ذویب اور نام خویلد بن خالد بن محرث ہے، یہ شعراء مخضرمین میں سے ہے جنہوں نے دور جاہلیت اور دور اسلام ہر دو پائے ہیں، لیکن اس کا حضور اکرم ﷺ کی ملاقات سے مشرف ہونا ثابت نہیں، ابو ذویب کا خود اپنا بیان ہے کہ میں جنگل میں تھا وہاں مجھے آپ کی علالت طبع کی خبر ملی جس کے غم سے رات بھر بے چین رہا، صبح ہوئی تو مدینہ پہنچا، دیکھا تو وہاں ایک کھرام پیا ہے جیسے ایام حج میں ہوتا ہے، میں نے لوگوں سے پوچھا: کیا ہوا؟ لوگوں نے بتایا کہ حضور اکرم ﷺ کا انتقال ہو گیا، میں مسجد میں گیا تو وہ بالکل خالی تھی پس میں آپ کے مکان پر گیا تو وہاں بھی یہی کھرام تھا میں نے دریافت کیا: لوگ کہاں ہیں؟ تو مجھے بتایا گیا کہ سقیفہ بنی ساعدہ میں ہیں، میں وہاں پہنچا دیکھا کہ حضرت عمرؓ اور دیگر لوگ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے دست مبارک پر بیعت خلافت کر رہے ہیں، جب بیعت سے فراغت کے بعد حضرت ابو بکرؓ واپس ہوئے تو میں بھی ان کے ہمراہ واپس ہوا اور حضور اکرم ﷺ کی نماز جنازہ اور آپ کی تدفین میں شریک ہوا۔ شعر مذکور اس کے اس قصیدہ کا ہے جو اس نے اپنے ان پانچ بچوں کے مرثیہ میں کہا ہے جن کا انتقال ایک ہی سال میں ہو گیا تھا مطلع

قصیدہ یہ ہے۔ امن المنون وریبہاتو جمع والدھر لیس بمعتب من یجزع

شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہے۔

وتجلدی للشامتین اریہم انی لریب الدھر لا اتضعف

منقول ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس (یا حسن بن علی) امیر معاویہ کے مرض الموت میں برائے عیادت تشریف لائے اور داخلہ کی اجازت چاہی، امیر معاویہ نے تیل، سرمہ لگایا اور تکیہ وغیرہ کے سہارے بیٹھ کر حکم دیا کہا کہ بلا لوار کہہ دو کہ صرف کھڑے کھڑے سلام کر کے

۱۔ واصل ذلک انه لما ذکرت اللوازم واثبت للمشبہ دل ذلک علی ان المشبہ ادعی دخوله فی جنس المشبہ بہ حتی استحق خواصہ وادعائه الدخول شان الاستعارۃ فسمی ذلک التشبیہ استعارۃ لا جل ذلک ۱۲

واپس ہو جائیں، جب حضرت عبداللہ امیر معاویہ کے پاس تشریف لائے تو امیر معاویہ نے ابو ذؤبیب کا یہ شعر پڑھا۔ و تجلدى للشامتین اه
اس پر فوراً حضرت عبداللہ نے یہ شعر پڑھا۔ واذا المنیة اه۔
راوی کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس مکان سے نکلے ہی تھے کہ امیر معاویہ پر رونے دھونے کی آواز گونج اُٹھی۔

رَكَمَا فِي قَوْلِ الْآخِرِ (۱) شَعْرٌ: وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بَرِّكَ مَفْصَحًا ۖ فَلِسَانَ حَالِي بِالشَّكَايَةِ انْطَقُ
اور جیسے دوسرے کے قول میں ہے "اگر میں تیرے احسان کا شکر یہ ادا کروں، تو میرے حال کی زبان شکایت کے ساتھ زیادہ گویا ہے،
شَبَّهَ الْحَالَ (۲) بِانْسَانٍ مُتَكَلِّمٍ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَقْصُودِ وَهُوَ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ فَاتَّبَتْ لَهَا اَيُّ لِلْحَالِ
شاعر نے دلالت علی المقصود میں حال کو بولنے والے انسان کیساتھ تشبیہ دی ہے (جو استعارہ بالکنایہ ہے) اور حال کے لئے زبان کو ثابت کیا ہے
اللسان الذی بہ قوامها اى قوام الدلالة فيه اى الانسان المتكلم (۳) وهذا الاثبات استعارة تخيلية
جس کے ساتھ دلالت کا قوام ہے بولنے والے انسان میں (اور یہ اثبات استعارہ تخیلیہ ہے
فَعَلَى هَذَا كُلِّ مِنْ لَفْظِي الاظْفَارِ وَالْمُنِيَّةِ حَقِيقَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي مَعْنَاهَا الْمَوْضُوعُ لَهُ وَلَيْسَ فِي الْكَلَامِ
اس تفسیر پر اظفار و منیہ میں سے ہر ایک حقیقت ہے جو اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے اور کلام میں مجاز لغوی نہیں ہے
مَجَازٌ لُغَوِيٌّ وَالِاسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ وَالِاسْتِعَارَةُ التَّخْيِيلِيَّةُ فِعْلَانِ مِنْ اَفْعَالِ الْمُتَكَلِّمِ مُتَلَازِمَانِ اِذَا
اور استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلیہ ہر دو متکلم کے افعال میں سے دو فعل ہیں جو آپس میں متلازم ہیں
التَّخْيِيلِيَّةُ يَجِبُ اَنْ يَكُونَ قَرِيْنَةً لِلْمَكْنِيَّةِ الْبَتَّةِ وَالْمَكْنِيَّةُ يَجِبُ اَنْ يَكُونَ قَرِيْنَتَهَا تَخْيِيلِيَّةً الْبَتَّةُ فَمَثَلُ
کیونکہ تخیلیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ مکنیہ کا قرینہ ہو اور مکنیہ کے لئے ضروری ہے کہ اس کا قرینہ تخیلیہ ہو
قَوْلُنَا اَظْفَارُ الْمُنِيَّةِ الشَّبِيْهَةُ بِالسَّبْعِ اَهْلَكْتُ فُلَانًا يَكُوْنُ تَرْشِيْحًا لِلتَّشْبِيْهِ كَمَا اَنْ اَطُوْلُكُنَّ فِي قَوْلِهِ (۴)
پس ہمارا قول "دندانہ کے مشابہ موت کے ناخنوں نے فلاں کو ہلاک کر دیا" ترشح تشبیہ ہے جیسا کہ لفظ اطولکن حضور ﷺ کے ارشاد
عَلَيْهِ السَّلَامُ اَسْرَعُكُنَّ لِحَوْقًا بِيْ اَطُوْلُكُنَّ يَدًا اَيُّ نِعْمَةً تَرْشِيْحٌ لِلْمَجَازِ هَذَا
"تم سب سے پہلے مجھ سے ملنے والی وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ انسان والی ہے" ترشح مجاز ہے

تشریح المعانی:..... قوله وكما في قول الآخر الخ استعاره بالكنایة اور استعاره تخیلیہ کی دوسری مثال یہ شعر ہے۔ ولئن نطقت
بشكواه اس میں شاعر نے حال کو انسان متکلم کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس میں وجہ شبہ دلالت علی المقصود ہے کہ جس طرح مقصود پر کلام سے
دلالت ہوتی ہے اسی طرح حال سے بھی ہوتی ہے۔ پس یہ تشبیہ استعارہ مکنیہ ہے اور حال کے لئے لسان کو ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے۔

(۱) قال صاحب الشواهد لا اعلم قاله ۱۲. (۲) هذا على تقدير ان لا يكون "لسان حالي" من قبيل لحن الماء ۱۲ عبدالحکیم

(۳) احتراز عن الانسان الاصم فان قوام الدلالة فيه بالاشارة ۱۲ عبدالحکیم

(۴) اى مثاله فى المجاز ۱۱ رسل قوله عليه السلام "اسرعكن الخ" فان اليد مجاز مرسل عن النعمة لصدورها عن اليد وقوله اطولكن ترشح
لذلك المجاز لانه ماخوذ من الطول بالفتح وهو الانعام والاعطاء وذلك ملائم لليد الاصلية لان الانعام انما يكون بها، وقد يقال ان الانعام
والاعطاء كما يلايم اليد الاصلية لانه يكون بها يلائم النعمة ايضا لانها متعلقة فيكون مشتركا بين الاصل والفرع فلا يكون ترشيفا ومعنى اطولكن
اكثر من طولها اى انعاما واعطاء وجعل اطولكن ماخوذا من الطول بالضم وهو ضد القصر ليناسب اليد الاصلية فيكون ترشيفا يؤدى الى خلو
الكلام عن الاخبار بكثرة الجود المقصود، اللهم الا ان يقال انه استعير الطول بالضم للاسراع فى العطاء وكثرته فيكون ترشيفا باعتبار اصله لما
تقرر من ان الترشيح يجوز بقاءه على حقيقته لم يقصد منه الا التقوية ويجوز استعارته لملائم المعنى المجازى المراد من اللفظ ۱۲ دسوقي

قولہ فعلیٰ ہذا الخ مکنیہ و تخیلیہ کی تعریف مذکور سے یہ ثابت ہوا کہ واذا المنیۃ میں لفظ منیۃ اور اظفار اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہیں اور کلام میں مجاز لغوی نہیں ہے کیونکہ مجاز لغوی وہ کلمہ ہے جو کسی علاقہ کی وجہ سے قرینہ کے ہوتے ہوئے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو اور یہاں منیۃ اور اظفار موضوع لہ میں مستعمل ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ مکنیہ و تخیلیہ متکلم کی نفسی صفات اور معنوی امور ہیں نہ کہ لفظی کیونکہ تشبیہ مضر اور اثبات لازم مذکور دونوں مصدری معنی ہیں جو متکلم کی صفات ہیں نہ کہ لفظ کی۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر دو آپس میں متلازم ہیں کیونکہ تخیلیہ میں ضروری ہے کہ مکنیہ کا قرینہ متحقق ہو پس تخیلیہ مکنیہ کے بغیر نہیں ہوگا اور مکنیہ میں ضروری ہے کہ اس کا قرینہ تخیلیہ ہو پس مکنیہ بغیر تخیلیہ کے نہیں ہو سکتا ۱۲۔

قولہ فمثل قولنا الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مکنیہ و تخیلیہ کو متلازم کہنا صحیح نہیں کیونکہ مثال ”اظفار المنیۃ المشیہۃ بالسبع اهلکت فلانا“ میں تخیلیہ ہے مکنیہ نہیں ہے، مکنیہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مثال میں مشبہ بہ (سبع) مذکور ہے اور مکنیہ میں مشبہ بہ مذکور نہیں ہوتا معلوم ہوا کہ ان دونوں میں تلازم نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں نہ مکنیہ ہے نہ تخیلیہ بلکہ ترشح تشبیہ ہے۔ مکنیہ تو اس لئے نہیں ہے کہ اس میں ماتن کے نزدیک مشبہ بہ کا مذکور نہ ہونا ضروری ہے اور یہاں مذکور ہے، اور تخیلیہ اس لئے نہیں ہے کہ یہ مکنیہ کا قرینہ ہوتا ہے معلوم ہوا کہ ترشح تشبیہ ہے، وجہ یہ ہے کہ ترشح استعارہ تصریح کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تشبیہ استعارہ مکنیہ، مجاز عقلی، مجاز مرسل میں بھی ہوتی ہے استعارہ تصریح میں ترشح کی مثال جیسے ”لدى اسد شاکھی السلاح الخ“ ترشح تشبیہ کی مثال جیسے اظفار المنیۃ المشیہۃ الخ ترشح مکنیہ جیسے انشبت المنیۃ اظفارها بفلان ولها لبدوزینر، ترشح مجاز عقلی جیسے۔ اخذنا باطراف الاحادیث الخ

ترشح مجاز مرسل جیسے بعض ازواج مطہرات نے حضور ﷺ سے دریافت کیا یا رسول اللہ آپ کے بعد ہم میں سے سب سے پہلے دنیا سے رخصت ہو کر آپ، سے کون ملے گا؟ آپ نے فرمایا: اطولکن یداً اس میں ید بمعنی نعمت مجاز مرسل ہے اور اطولکن اس مجاز کے لئے ترشح ہے کیونکہ یہ طول بالفتح سے ماخوذ ہے بمعنی انعام و اعطاء اور یہ ید حقیقی کے مناسبات میں سے ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ نگلوی۔

وَلٰكِنْ تَفْسِيْرُ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ بِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنَّفُ شَيْءٌ لَا مُسْتَنَدَ لَهُ فِيْ كَلَامِ السَّلْفِ وَلَا هُوَ لٰكِنْ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ كِيْ جَوَافِيْرِ مُصَنَّفٍ نَّ ذَكَرَ كِيْ اِسْ كِيْ نَهْ تَوَسَّلَ كِيْ كَلَامِ مِيْنْ كُوْنِيْ دَلِيْلٌ سِے اُوْر نَهْ يِهْ كِيْسِيْ اَنُوِيْ مَنَاسِبَتِ پَر مَنِيْ هِے ، مَبْنِيٌّ عَلٰی مُنَاسِبَةِ لُغَوِيَّةٍ وَمَعْنَاهَا الْمَآخُوْدُ مِنْ كَلَامِ السَّلْفِ هُوَ اَنْ لَا يُصْرَحَ بِذِكْرِ الْمُسْتَعَارِ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ كِيْ جُو مَعْنَى سَلْفِ كِيْ كَلَامِ تِے مَآخُوْذِ هِيْنْ وَهْ يِهْ هِيْنْ كِيْ مَسْتَعَارِ كِيْ تَصْرِيْحِ نَهْ كِيْ جَاے بَلْ يَذْكُرُ رَدِيْفُهُ وَلَا زِمُهُ الدَّالُّ عَلَيْهِ فَالْمَقْصُوْدُ بِقَوْلِنَا اَظْفَارُ الْمُنِيَّةِ اِسْتِعَارَةٌ السَّبْعِ لِلْمُنِيَّةِ كَاِسْتِعَارَةُ الْاَسَدِ لِرَجُلِ الشُّجَاعِ اِلَّا اَنَا لَمْ نُصْرَحْ بِذِكْرِ الْمُسْتَعَارِ اَعْنِي السَّبْعُ بَلْ اِقْتَصَرْنَا عَلٰی ذِكْرِ لَازِمِهِ

بجز اس کے کہ ہم نے مستعار یعنی سبع کی تصریح نہیں کی بلکہ اس کے لازم یعنی اظفار کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے وَهُوَ الْاَظْفَارُ لِيَنْتَقِلَ مِنْهُ اِلَى الْمَقْصُوْدِ كَمَا هُوَ شَأْنُ الْكِنَايَةِ فَالْمُسْتَعَارُ هُوَ لَفْظُ السَّبْعِ الْغَيْرِ الْمُصْرَحِ نَاكِيْ اِسْ سِے مَقْصُوْدِ كِيْ طَرَفِ اِنْقَالِ هُوْ جُو كِنَايَةِ كِيْ شَاْنِ هِے هِيْنْ مَسْتَعَارِ لَفْظِ سَبْعِ هِے جِسْ كِيْ تَصْرِيْحِ نَهِيْنْ هِے بِهْ وَ الْمُسْتَعَارُ مِنْهُ هُوَ الْحَيَوَانُ الْمُفْتَرَسُ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ هُوَ الْمُنِيَّةُ قَالَ صَاحِبُ الْكَشَافِ اَنْ مِنْ اَسْرَارِ

اور مستعار منہ حیوان مفترس (دندہ) ہے اور مستعار لہ موت ہے، صاحب کشف نے کہا ہے
 الْبَلَاغَةِ وَلَطَائِفِهَا أَنْ يَسْكُتُوا عَنْ ذِكْرِ الشَّيْءِ الْمُسْتَعَارِ ثُمَّ يَرْمِزُوا إِلَيْهِ بِذِكْرِ شَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِهِ
 کہ بلاغت کے نکات اور باریکیوں میں سے ہے یہ بات کہ شئی مستعار کے ذکر سے خاموش ہو کر اس کے لوازم و روادف میں سے کسی شئی کو ذکر کر کے
 وَرَوَادِفِهِ فَيَبْنِيهِوا بِذَلِكَ الرَّمْزِ عَلَى مَكَانِهِ نَحْوُ شَجَاعٍ يَفْتَرِسُ أَقْرَانَهُ فَفِيهِ تَنْبِيْهُ^(۱) عَلَى أَنَّ الشُّجَاعَ
 اس کی طرف اشارہ کریں جس سے اس کے مکان پر تنبیہ ہو جائے جیسے شجاع یفترس اقرانہ کہ اس میں اس پر تنبیہ ہے کہ شجاع بعینہ اسد ہے،
 اَسَدٌ هَذَا كَلَامُهُ وَهُوَ صَرِيحٌ فِي أَنَّ الْمُسْتَعَارَ هُوَ اسْمُ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمَتْرُوكُ صَرِيحًا
 اتنی کلام ، یہ کلام صراحت یہ بتلا رہا ہے کہ مستعار مشبہ بہ کا اسم ہوتا ہے جو متروک تصریح ہوتا ہے
 الْمَرْمُوزُ إِلَيْهِ بِذِكْرِ لَوَازِمِهِ وَسَيَجِيءُ الْكَلَامُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ السَّكَاكِيُّ
 اور اس کے لوازم کے ذکر سے اس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے ، سکاکی نے جو کچھ ذکر کیا ہے ان کی اہمگو عنقریب آ رہی ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ ولكن الخ ماتن نے استعارہ مکنیہ کی جو تعریف کی ہے وہ نہ تو سلف سے منقول ہے اور نہ کسی مناسبت لغویہ پر
 مشتمل ہے، مکنیہ کی جو تعریف کلام سلف سے ماخوذ ہے وہ یہ ہے کہ متکلم دل ہی دل میں مشبہ کے لئے مشبہ بہ کے اسم کا استعارہ کر کے مستعار
 کے بجائے اس کے لوازم کو ذکر کر دے جو اس پر دل ہوتا کہ اس سے مشبہ بہ کی طرف انتقال ہو سکتے ہیں ” اظفار المنیہ تشبہت بفلان“
 میں مینتہ کے لئے سبع کا استعارہ مقصود ہے جیسے رأیت اسداً میں رحل شجاع کے لئے اسد کا استعارہ مقصود ہے مگر اس میں مستعار یعنی سبع کی
 تصریح نہیں کی گئی صرف ذکر لازم پر اکتفاء کیا گیا ہے پس مثال مذکور میں مستعار لفظ سبع ہے جو مذکور نہیں اور مستعار منہ حیوان مفترس ہے اور
 مستعار منیہ ہے معلوم ہوا کہ قوم کے یہاں استعارہ مکنیہ لفظ ہے نہ کہ اضممار تشبیہ کما قال المصنف.

قولہ قال صاحب الکشاف الخ مکنیہ کے جو معنی سلف سے نقل کر کے آیا ہے یہ اس کی سند ہے پس سلف سے مراد صاحب
 کشف، اس کے ہم عصر اور اس سے پہلے کے لوگ ہیں، غلامہ زنجیری نے کہا ہے کہ شئی مستعار کے ذکر سے مہکوت اختیار کرتے ہوئے
 مستعار کے ملحوظ فی الذہن ہونے پر متنبہ کرنے کے لئے صرف لوازم مستعار کے ذکر پر اکتفاء کرنا بلاغت کے نکات اور باریکیوں میں سے ہے
 جیسے ” شجاع یفترس اقرانہ “ کہ اس میں متکلم نے اپنے دل میں شجاع کو اسد کے ساتھ تشبیہ دیکر بطریق استعارہ بالکنایہ شجاع کے لئے
 اسم اسد کو مستعار لیا ہے لیکن متکلم نے اس کو ذکر نہیں کیا بلکہ لوازم اسد میں سے افتراس کو ثابت کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ شجاع سے مراد
 اسد ہے، موصوف کا یہ کلام صراحت کے ساتھ بتا رہا ہے کہ قوم کے یہاں مستعار اضممار تشبیہ نہیں بلکہ اسم مشبہ بہ ہے جو لفظوں میں مذکور نہیں ہوتا
 بلکہ اس کی طرف ذکر لوازم سے اشارہ ہوتا ہے۔

قولہ وهو صریح فی ان المستعار الخ یعنی صاحب کشف کا صریح کلام سلف کے اس کلام کے ماہصل کے موافق ہے جو معنی
 استعارہ بالکنایہ کی بابت ہے، البتہ صاحب کشف استعارہ بالکنایہ کے قرینہ کے سلسلہ میں سلف کے خلاف ہے کیونکہ سلف کے نزدیک استعارہ
 بالکنایہ کے قرینہ کا تخیلیہ ہونا ضروری ہے برخلاف صاحب کشف کے کہ اس کے نزدیک اس کا تخیلیہ ہونا ضروری نہیں بلکہ تحقیقیہ بھی ہو سکتا
 ہے، جس کا ضابطہ صاحب کشف کے نزدیک یہ قرار دیا جاسکتا ہے کہ اگر مشبہ کے لئے کوئی ایسا لازم نہ ہو جو روادف مشبہ بہ کے مشابہ ہو تو اس

(۱) ان قلت المکنی علی هذا هو ثبوت معنی الاسد لا لفظ فلم یکنی عنه حتی یسمی استعاراً بالکنایة ، قلت الکنایة بالاظفار مثلاً عن ثبوت معنی
 الاسدیة للمنیة مثلاً مسببة عن تبعیة اطلاق لفظ السبع علی المنیة فی هذا الاعتبار كانت الاظفار کنایة عن اللفظ ایضاً لا شعارها به ۱۲ دسوقی

وقت قرینہ تخیلیہ ہوگا جیسے الظفار المدیہ میں ہے اور اگر کوئی ایسا لازم ہو تو اس صورت میں قرینہ تحقیقیہ ہوگا جیسے ینقضون عہد اللہ ، شجاع یفتوس اقرا نہ ، عالم یعترف منه الناس کہ پہلی مثال میں عہد کے استعارہ جبل اور دوسری مثال میں شجاع کے لئے استعارہ اسد اور تیسری مثال میں عالم کے لئے استعارہ بحر قرینہ سلف کے نزدیک تخیلیہ ہے اور وہ پہلی مثال میں عہد کے لئے نقض کا اثبات ہے جو روادف جبل میں سے ہے اور دوسری مثال میں شجاع کے لئے اثبات ہی جو روادف اسد میں سے ہے اور تیسری مثال میں عالم کے لئے اعتراف کا اثبات ہے جو روادف بحر میں سے ہے، برعلاف صاحب کشاف کے کہ وہ ان کی بابت یہ کہتے ہیں کہ پہلی مثال میں عہد کو جبل کے ساتھ دل ہی دل میں تشبیہ دی گئی ہے جس کے لئے امر جامع معنی ربط ہے کہ جس طرح دو چیزوں کے درمیان رسی سے ربط ہو جاتا ہے اسی طرح عہد کے واسطے سے متعادلین میں ربط ہوتا ہے پس گویا عہد افراد جبل میں سے ایک فرد ہے جس کے لئے دل ہی دل میں اسم جبل کو بطریق مکیہ مستعار لیا گیا ہے اور ابطال عہد کو رسی کے بیچ و خم کو توڑنے کے ساتھ تشبیہ دے کر ابطال کے لئے نقض کا استعارہ کرتے ہوئے بطریق استعارہ تصریح تہذیبہ نقض سے ینقضون بمعنی بطلون مشتق کیا گیا وھکذا فی باقی الامثلہ .

قولہ ہواسم المشبہ بہ المتروک الخ لیکن یہ بات ذرا مشکل ہے اس واسطے کہ مستعار لفظ اس مجاز لغوی کے افراد میں سے ہے جس کی تعریف یوں کی گئی ہے ” انہ الکلمۃ المستعملۃ فی غیر ما وضعت لہ“ اور یہاں لفظ اسد جو متروک ہے وہ امر مضمّر فی النفس ہے جس میں استعمال کی غیر ما وضع لہ کا وقوع نہیں ” اللهم الا ان یقال مراد ہم بقولہم فی تعریف المجاز الکلمۃ المستعملۃ تحقیقا او تقریراً“

وَکَذَا قَوْلُ زُهَيْرٍ شِعْرًا: صَحَا أَيْ سَلًا مَجَازًا مِنَ الصَّحْوِ خِلَافَ السَّكْرِ الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَأَقْصَرَ

(اسی طرح زہیر کا یہ شعر ہے ”ہوش میں آ گیا) صحا بمعنی سلا مجازاً صحو سے ہے بمعنی ہوش میں آنا (دل سلمی کی جانب سے اور اس کا خیال چھوڑ دیا)

بَاطِلُهُ ☆ یُقَالُ أَقْصَرَ عَنِ الشَّيْءِ إِذَا أَقْلَعَ عَنْهُ أَيْ تَرَكَهُ وَأَمْتَعَ عَنْهُ أَيْ اِمْتَعَ بِاطِلُهُ عَنْهُ وَتَرَكَهُ بِحَالِهِ

کہا جاتا ہے اقصر عن الشئ اس وقت جبکہ اس کو چھوڑ دے اور اس سے رک جائے یعنی اس سے عشق کے خیال کو چھوڑ دیا (اور نکلے کر دئے گئے جہالت کی طرف

وَعُرَى أَفْرَاسُ الصَّبِيِّ وَرَوَّاحِلُهُ ☆ أَرَادَ زُهَيْرٌ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّهُ تَرَكَ مَا كَانَ يَرْتَكِبُهُ زَمَنَ الْمَحَبَّةِ مِنْ

مائل ہونے کے گھوڑے اور اس کے اونٹ) زہیر یہ بیان کرنا چاہتا ہے میں نے ان چیزوں کو چھوڑ دیا جن کا میں محبت کے زمانے سے ارتکاب کرتا تھا یعنی جہالت و گمراہی

الْجَهْلِ وَالْعَمَى وَأَعْرَضَ عَنِ مُعَاوَدَتِهِ فَبَطَلَتْ الْإِثْمُ الضَّمِيرُ فِي مُعَاوَدَتِهِ وَالْإِثْمُ لِمَا كَانَ يَرْتَكِبُهُ فَشَبَّهَ

اور ان کی طرف لوٹنے سے اعراض کر چکا پس اس کے اسباب معطل ہو گئے) تشبیہ دی ہے زہیر نے

زُهَيْرٌ فِي نَفْسِهِ الصَّبِيِّ بِجَهَّةٍ مِنْ جِهَاتِ الْمَسِيرِ كَالْحَجِّ وَالتَّجَارَةِ قُضِيَ مِنْهَا أَيْ مِنْ تِلْكَ الْجَهَّةِ

اپنے دل میں صبی کو سفر کی مختلف جہات حج تجارت وغیرہ میں سے ایسی جہت کیساتھ جس سے غرض پوری ہوگئی ہو

الْوَطْرُ فَأَهْمِلَتْ الْإِثْمُ وَوَجْهَ الشَّبَّهِ الْإِشْتِغَالُ النَّامُ وَرُكُوبُ الْمَسَالِكِ الصَّعْبَةِ فِيهِ غَيْرَ مَجَالٍ

اور اس کے اسباب ترک کر دئے گئے ہوں) اور وجہ شبہ پورے طور سے مشغول ہونا اور سفر کے دشوار گزار راستوں میں سوار ہو جانا ہے

بِمَهْلِكَةٍ وَلَا مُحْتَرِزٍ عَنْ مَعْرَكَةٍ وَهَذَا التَّشْبِيهُ الْمُضْمَرُ فِي النَّفْسِ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ فَانْتَبَتْ لَهُ أَيْ

ہلاکت کی پرواہ اور امور شاقہ سے احتراز کے بغیر اور یہ تشبیہ مضر فی انفس استعارہ بالکناہیہ ہے (پھر ثابت کیا ہے اس کے لئے)

لِلصَّبِيِّ بَعْضٌ مَا يَخْتَصُّ بِتِلْكَ الْجِهَةِ اَعْيَى الْاَفْرَاسِ وَالرَّوَّاحِلِ اَلَّتِي بِهَا قِوَامُ جِهَةِ الْمَسِيرِ وَالسَّفَرِ
یعنی صبی کے لئے ان امور میں سے بعض جو اس جہت کیساتھ خاص ہیں یعنی (افراس درواہل) جن سے جہت سفر کا قوام ہوتا ہے

فَاثْبَاتُ الْاَفْرَاسِ وَالرَّوَّاحِلِ اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيلِيَّةٌ فَالصَّبِيُّ عَلٰی هَذَا التَّقْدِيرِ مِنَ الصَّبُورَةِ بِمَعْنَى الْمِيلِ اِلَى
پس افراس درواہل کو ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے (پس صبی) اس تقدیر پر (صبورہ سے ہے بمعنی جہالت و استیفاء لذات کی طرف میلان)

الْجَهْلِ وَالْفِتْوَةَ يُقَالُ صَبَا يَصْبُو صَبُورَةً وَصُبُوا اَي مَالٌ اِلَى الْجَهْلِ وَالْفِتْوَةَ كَذَا فِي الصَّحَاحِ لَا مِنْ
کہا جاتا ہے صبا یصبو صبورۃ و صبوا یعنی جہالت و استیفاء لذات کی طرف مائل ہوا صحاح، صبا بالفتح سے نہیں ہے

الصَّبَاءِ بِالْفَتْحِ يُقَالُ صَبِيَ صَبَاءً مِثْلُ سَمِعَ سَمَاعًا اَي لَعِبَ مِنَ الصَّبِيَانِ وَيَحْتَمِلُ اَنَّهُ اَي زُهَيْرٌ اَرَادَ
کہا جاتا ہے صبی صباء مثل سمع سماعاً یعنی بچوں کے ساتھ کھیلا (اور یہ بھی احتمال ہے کہ زہیر نے ارادہ کیا ہو) افراس درواہل سے

بِالْاَفْرَاسِ وَالرَّوَّاحِلِ دَوَاعِيَ النُّفُوسِ وَشَهْوَاتِهَا وَالْقَوَايِ الْحَاصِلَةَ لَهَا فِي اِسْتِيفَاءِ اللَّذَاتِ اَوْ اَرَادَ بِهَا
(دوائی و شہوات نفوس کا اور ان قوی کا جو لذتوں کے پورا کرنے میں نفس کو حاصل ہوتی ہیں، یا ان اسباب کا

الْاَسْبَابَ اَلَّتِي قَلَّمَا تَتَاخَذُ فِي اِتِّبَاعِ الْعُغَى اِلَّا اَوْ اَن الصَّبِي وَعَنْفَوَانِ الشَّبَابِ مِثْلُ الْمَالِ وَالْمَنَالِ
جو بہت کم اختیار کئے جاتے ہیں گمراہی کے اتباع میں مگر بچپن میں) اور جوانی کے آغاز میں جیسے مال و متاع

وَالْاَعْوَانِ فَتَكُونُ الْاِسْتِعَارَةُ اَي اِسْتِعَارَةُ الْاَفْرَاسِ وَالرَّوَّاحِلِ تَحْقِيقِيَّةٌ لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا عَقْلًا اِذَا اُرِيدَ
اور مددگار وغیرہ (پس ہوگا استعارہ) یعنی افراس درواہل کا استعارہ (تحقیق) تحقق معنی کی بناء پر عقلاً، اگر دوائی مراد ہوں

بِهَا الدَّوَاعِيَ وَحَسًّا اِذَا اُرِيدَ بِهَا اَسْبَابُ اِتِّبَاعِ الْعُغَى مِنَ الْمَالِ وَالْمَنَالِ مِثْلُ الْمُصْنَفِ بِثَلَاثَةِ اَمَثِلَةٍ
اور حسا۔ اگر گمراہی کے اتباع کے اسباب مراد ہوں جیسے مال و متاع، مصنف نے تین مثالیں دی ہیں

الْاَوَّلُ مَا يَكُونُ التَّخْيِيلِيَّةُ اِثْبَاتٌ مَا بِهِ كَمَالُ الْمَشَبِّهِ بِهِ وَالثَّانِي مَا يَكُونُ اِثْبَاتٌ مَا بِهِ قِوَامُ الْمَشَبِّهِ بِهِ
اول وہ جس میں اس امر کا اثبات ہے جس سے مشبہ بہ کا کمال ہے دوسرے وہ جس میں اس کا اثبات ہے جس سے مشبہ بہ کا قوام ہے

وَالثَّالِثُ مَا يَحْتَمِلُ التَّخْيِيلِيَّةَ وَالتَّحْقِيقِيَّةَ.

تیسرے وہ جس میں تخیلیہ و تحقیقہ ہر دو کا احتمال ہے

توضیح اللمبانی: صحاح: صحو سے ہے نشر کا اتر جانا۔ سلا: سلو سے ہے، دل سے عشق و محبت کا زائل ہو جانا۔ عری الافراس: گھوڑوں کی زینیں اتار دی گئیں۔ صبی: صبورہ سے ہے، صبا (ن) الیہ مشتاق ہونا، مائل ہونا۔ افراس جمع فرس۔ رواحل جمع راحلہ سوار، قوی اونٹ۔ غیبی: گمراہی، مراد ناشائستہ حرکات۔ وطر: حاجت۔ اہملت: چھوڑ دیئے گئے۔ صعبہ: دشوار۔ مبال مبالاة سے ہے، پرواہ کرنا، حقوۃ: مروت و کرم، مراد استیفاء لذات۔ صبی (س) صبا: بچوں کی سی خصلت اختیار کرنا۔

تشریح المعانی: قولہ و کذا قول زہیر الخ استعارہ مکدیہ و تخیلیہ کی تیسری مثال جیسے شعر۔ صحاح القلب اہ اس میں استعارہ تخیلیہ و تحقیقہ دونوں ہو سکتے ہیں اول کی توضیح یہ ہے کہ شاعر نے سول کو صوح کے ساتھ تشبیہ دے کر صوح کو سلو کے لئے

استعارہ کیا ہے اور پھر صوحے صحافعل مشتق کر کے صحا کا سلا کے لئے استعارہ کیا ہے پس پہلا استعارہ تصریحیہ اصل یہ ہو اور دوسرا تصریحیہ تبعیہ، اسی طرح شاعر نے صمی کو دل ہی دل میں انواع سفر میں سے کسی نوع سفر حج تجارت وغیرہ ایسے سفر کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس مقصد کی خاطر وہ سفر کیا گیا ہے وہ مقصد اس سے پورا ہو چکا ہو اور اسی وجہ سے اس سفر کے آلات و اسباب معطل کر دیئے گئے ہوں جیسے گھوڑے، سواریاں، غذائیں اور توشتے وغیرہ کہ سفر ختم ہوتے ہی یہ تمام اسباب ترک کر دیئے جاتے ہیں۔ اس تقریر کی رو سے صبا مشبہ ہو اور سفر مشبہ بہ اور وجہ شبہ وہ ہیت ہوئی جو امور متعددہ مثلاً انجام کار سے بے پرواہی کے ساتھ غایت انہماک، ہمہ تن مصروفیت، امور مشکلہ پر تسلط وغیرہ سے مرکب ہے پس یہ تشبیہ مضمربی انفس استعارہ مکیہ ہے اور صبا (مشبہ) کے لئے سفر (مشبہ بہ) کے بعض لوازم مخصوصہ یعنی افراس و روامل کو ثابت کرنا جن کے بغیر سفر کا حصول مشکل ہے استعارہ تخلیلیہ ہے، اس وقت شعر کا مطلب یہ ہوا کہ میں سلسلی کی محبت کے زمانہ میں جو ضلالت و جہالت اور اخلاق سوز حرکات کا ارتکاب کرتا تھا ان کو میں نے ترک کر دیا اور ان کی عادت بالکل چھوڑ دی پس ان کے ذرائع اور اسباب بھی ختم ہو گئے۔

(فائدہ):..... شعر مذکور حضرت کعبؓ کے والد زہیر بن ابی سلمیٰ مزینی کا ہے جو دور جاہلیت کے مایہ ناز شعراء میں سے تھے۔ شعر مذکور ان کے اس قصیدہ کا مطلع ہے جو انہوں نے حصن بن حدیفہ فزاری کی تعریف میں کہا ہے اسی کے دو شعر یہ ہیں۔

و ذی حظل فی القول یحسب انہ مصیب فما یلمم بہ فہو قائلہ
عبات لہ علما و اکرمت غیرہ و اعرضت عنہ و ہو باد مقاتلہ

قولہ ای سلا الخ شارح کا قول ”ای سلا“ اس معنی کا بیان ہے جو لفظ سے مراد ہیں اور ”مجازاً“ حالت کی بناء پر منصوب ہے اور عال معنی فعل ہیں جو کلمہ تفسیر یہ سے مستفاد ہے ای افسرہ بسلاحا لہ کو نہ مجازاً، اور ”من الصحو“ مبتدا محذوف کی خبر ہے ای و ہوا صحامشتق من الصحو خلاف السکو، اور یہ لفظ کے اصلی معنی کا بیان ہے، شارح کی مراد کا حاصل یہ ہے کہ صحا اس صوحے مشتق ہے جس کے لغوی معنی زوال سکر کے ہیں، شاعر نے کو بول کر اس سلو کو مراد لیا ہے جس کے معنی دل سے عشق کا نکل جانا ہے۔ فی التاج السلو زائل شدن اندوہ و عشق و یعدی بعن من حد نصر بس سلو (بمعنی زوال عشق) کو صوحو (بمعنی زوال سکر) کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اسم مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے مستعار لے کر صوحے صحا بمعنی سلا کو مشتق مانا ہے، پس صحا بمعنی صلا حسب قول شارح استعارہ تصریحیہ جمعہ ہے، مگر بہتر یہ ہے کہ شارح یوں کہتا ”من الصحو بمعنی خلاف السکو“ کیونکہ تولفت کے اعتبار سے جس طرح خلاف سکر پر بولا جاتا ہے اسی طرح ذہاب غم پر بھی بولا جاتا ہے یعنی دن کا بغیر بادل کے صاف ہونا خلافاً لظاہر الشارح من قصرہ علی الاول۔

قولہ واقصر باطلہ الخ صحاح وغیرہ کتب لغت سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کا فاعل صاحب قدرت و اختیار ہو اور یہ کہ وہ متعدی یعنی ہو صحاح میں ہے ”اقصرت عن الشئی ای کففت عنہ مع القدرة علیہ فان عجزت عنہ قلت قصرت عن الشئی بلا الف“ یعنی اقصرت عن الشئی کے معنی یہ ہیں کہ میں قدرت کے باوجود اس سے باز رہا اور اگر اس شے کے کرنے سے عاجز ہو تو قصرت عن الشئی بلا الف کہا جائے گا، و فی التاج ان الاقصار باز استادن از کارمے باتوانانی، اور باطل القلب سے مراد دل کا عشق و ہوی کی طرف میلان ہے جو قدرت و اختیار والائیں ہے معلوم ہوا کہ شاعر کے کلام میں باطل القلب کی طرف اقصر کی اسناد صحیح نہیں، جواب یہ ہے کہ شاعر کے کلام میں قلب ہے اصل کلام یوں ہے واقصرت عن باطلہ پس اقصر کا حق تو یہی تھا کہ وہ صاحب قدرت کی طرف مسند ہوتا اور متعدی بھی ہوتا لیکن شاعر نے اس کا الٹا کر دیا کہ باطل جو مجرور تھا اس کو فاعل بنا دیا اور ضمیر کو مضاف الیہ، بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ کلام میں قلب ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ اقصار سے اس کے مجازی معنی کا ارادہ کیا جاسکتا ہے یعنی مطلق امتناع مراد ہے نہ کہ امتناع مع القدرة جو اس کے حقیقی معنی ہیں۔

قوله التي بها قوام جهة المسير الخ۔ (سوال) قطع مسافت کے لئے یہ کیا ضرورت ہے کہ وہ افراں و رواصل ہی کے ذریعہ ہو بلکہ اس کے بغیر یعنی پیدل بھی مسافت طے ہو سکتی ہے۔ (جواب) یہاں شارح کی گفتگو معتدبہ سیر کے متعلق ہے جو سرعت تمام منزل تک پہنچ جاتا ہے اور یہ عادتاً بلا احراں و رواصل نہیں ہوتا، یا یہ کہا جائے کہ شارح کا قول ”التي بها قوام جهة المسير“ مبنی بر غالب ہے کہ مسافت بعیدہ مشتمل برمشاق میں غالب یہی ہے کہ حالات سفر مہیا نہ ہونے کی صورت میں مسافت طے نہیں ہوتی۔

قوله ويحتمل انه الخ شعر مذکور میں استعارہ تحقیقہ کی توضیح یہ ہے کہ افراں و رواصل سے مراد دوائی نفوس اور ان کی خواہشات ہیں جو نفس کو استبقاء لذات سے حاصل ہوتی ہیں یا وہ اسباب مراد ہیں جو جوانی کے عالم میں گمراہی میں واقع ہونے کا ذریعہ ہوتے ہیں جیسے مال و دولت، اعوان و انصار، اس تقدیر پر شاعر نے دوائی نفوس اور شہوات نفسانیہ کو افراں و رواصل کے ساتھ تشبیہ دے کر مشبہ بہ کے اسم کو مشبہ کے لئے بطریق استعارہ تحقیقہ مستعمل کیا ہے۔

قوله مثل المصنف الخ ماتن نے مکنیہ و تخیلیہ کی تین مثالیں (۱) واذا المنية اه (۲) ولئن نطقت اه (۳) صحاح القلب اه اس لئے دی ہیں کہ اول میں مشبہ کے لئے جو امر مخصوص ثابت کیا گیا ہے وہ وہ ہے جس سے مشبہ بہ میں کمال پیدا ہوتا ہے اور دوم میں اس سے مشبہ بہ کا توام وابستہ ہے اور سوم میں تخیلیہ و تحقیقہ ہر دو کا احتمال ہے۔

فَصْلٌ : فِي مَبَاحِثٍ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَالِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالِاسْتِعَارَةِ التَّخِيلِيَّةِ وَقَعَتْ فِي
 یہ فصل حقیقت و مجاز، استعارہ بالکنایہ، استعارہ تخیلیہ کی ان مباحث میں ہے جو مفتاح العلوم میں
 الْمِفْتَاحِ مُخَالَفَةً لِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْكَلَامُ عَلَيْهَا عَرَفَ السَّكَاكِي الْحَقِيقَةَ اللَّغْوِيَّةَ أَيْ غَيْرَ الْعَقْلِيَّةِ
 مصنف کے ذکر کردہ مضمون کے خلاف واقع ہوئی ہیں اور ان پر گفتگو کے سلسلہ میں ہے (سکاکی نے حقیقت لغویہ کی تعریف یوں کی ہے
 بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِيمَا وَضَعَتْ هِيَ لَهُ مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ فِي الْوَضْعِ وَاحْتِرَازَ بِالْقَيْدِ الْآخِرِ وَهُوَ قَوْلُهُ
 کہ وہ وہ کلمہ ہے جو اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو وضع میں تاویل کے بغیر اور احتراز کیا ہے آخری قید)
 مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ فِي الْوَضْعِ عَنِ الْاسْتِعَارَةِ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ وَهُوَ الْقَوْلُ بَأَنَّ الْاسْتِعَارَةَ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ
 یعنی من غیر تاویل فی الوضع (کے ذریعہ استعارہ سے اصح قول پر) اور وہ قول یہ ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے
 لِكُونِهَا مُسْتَعْمَلَةً فِي غَيْرِ الْمَوْضُوعِ لَهُ الْحَقِيقِيُّ فَيَجِبُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهَا وَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهَا مَجَازٌ
 کیونکہ وہ حقیقی موضوع لہ کے غیر میں مستعمل ہوتا ہے لہذا اس سے احتراز ضروری ہے، رہا یہ قول کہ استعارہ مجاز عقلی ہے
 عَقْلِيٌّ وَاللَّفْظُ مُسْتَعْمَلٌ فِي مَعْنَاهُ اللَّغْوِيُّ فَلَا يَبْصِحُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهَا فَإِنَّهَا أَيْ إِنَّمَا وَقَعَ الْإِحْتِرَازُ بِهَذَا
 اور لفظ اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے سو اس سے احتراز صحیح نہیں (کیونکہ وہ) یعنی اس قید کے ذریعہ استعارہ سے احتراز اس لئے واقع ہوا ہے کہ وہ اپنے
 الْقَيْدِ عَنِ الْاسْتِعَارَةِ لِأَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيمَا وَضَعَتْ لَهُ بِتَأْوِيلٍ وَهُوَ إِدْعَاءُ دُخُولِ الْمَشْبَهَةِ فِي الْمَشْبَهِ بِهِ
 بجعل أفرادہ قسمین متعارفاً وغیر متعارف

(موضوع لہ میں تاویل کیساتھ مستعمل ہوتا ہے) اور وہ جس مشبہ بہ میں مشبہ کے دخول کا دعوی ہوتا ہے اس کے افراد کی دو قسمیں متعارف و غیر متعارف کرنے کے ساتھ

تشریح المعانی..... قولہ فصل الخ اس فصل میں حقیقت و مجاز، استعارہ ممکنہ و تخیلیہ وغیرہ کے سلسلہ میں سکا کی پر کچھ اعتراضات ہیں کیونکہ اس نے مقاح میں امور مذکورہ کی جو تعریفیں اور اقسام ذکر کی ہیں وہ مصنف کے نزدیک مخدوش ہیں چنانچہ مصنف نے اس فصل میں سکا کی پر آٹھ نو اعتراض کئے ہیں جن کی تشریح موقعہ بموقعہ آ رہی ہے۔

قولہ فی مباحث من الحقیقة الخ کلمہ من بمعنی فی ہے اور کلام میں حذف مضاف ہے ای فی احکام الحقیقة، اور فصل کی ظرفیت مباحث میں از قبیل ظرفیت کل فی الاجزاء ہے کیونکہ فصل ان الفاظ مخصوصہ کا نام ہے جو معانی مخصوصہ پر دال ہیں، اور مباحث سے مراد قضایا ہیں کیونکہ مباحث بحث (بمعنی محل بحث) کی جمع ہے اور محل بحث اثبات محمولات للموضوعات ہے جس کا کل قضایا ہیں، اور مباحث کی ظرفیت احکام حقیقت وغیرہ میں از قبیل ظرفیت دال فی المدلول ہے، یا کلمہ من علی حالہ باقی ہے اور برائے جمع یعنی ہے ای من جملة مباحث الحقیقة الخ.

قولہ عرف السکاکی الخ سکا کی نے مقاح میں حقیقت لغویہ کی تعریف یوں کی ہے ”ہی الکلمة المستعملة الخ“ یعنی حقیقت لغویہ وہ کلمہ ہے جو اپنے حقیقی موضوع لہ میں بلا تاویل مستعمل ہو، تعریف میں ”من غیر تاویل فی الوضع“ کے علاوہ باقی قیود کے فوائد وہی ہیں جو بذیل کلام مصنف مرقوم ہو چکے، آخری قید یعنی من غیر تاویل فی الوضع سے سکا کی نے استعارہ کو خارج کیا ہے کیونکہ استعارہ گو موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے لیکن وہ موضوع لہ تاویلی ہوتا ہے نہ کہ حقیقی، تفصیل اس کی یہ ہے کہ استعارہ باتفاق اہل معانی موضوع لہ میں مستعمل ہے نزع صرف اس میں ہے کہ آیا یہ مجاز عقلی ہے یا لغوی، اگر عقلی ہے تب تو یہ حقیقت میں داخل رہے گا اور خارج کرنا جائز نہ ہوگا، اور اگر لغوی ہے جیسا کہ اصح قول یہی ہے اور سکا کی بھی اسی کا قائل ہے تو حقیقت کی تعریف میں کسی ایسی قید کا بڑھانا ضروری ہے جس سے استعارہ خارج ہو جائے پس سکا کی نے ”من غیر تاویل فی الوضع“ کی قید بڑھا کر اس کو خارج کر دیا کیونکہ استعارہ میں توضیح ہے لیکن وہ تاویلی اور ادعائی ہے نہ کہ اصلی اور حقیقی۔

قولہ ای غیر العقلیة الخ اس تفسیر سے یہ بتایا ہے کہ یہاں لغویہ سے مراد مقابل عرفیہ و شرعیہ نہیں بلکہ مقابل عقلیہ مراد ہے جس کے معنی اسناد الفعل اور معنایہ لما ہولہ کے ہیں پس یہ عرفیہ اور شرعیہ دونوں کو شامل ہے۔

قولہ ولا یصح الاحتراز عنها الخ یعنی استعارہ کی بابت جو قول ثانی اس کے مجاز عقلی ہونے کا ہے اس قول پر ”من غیر تاویل فی الوضع“ کی قید کے ذریعہ استعارہ سے احتراز کرنا صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ اس قول کی رو سے اس کا تعریف میں داخل رہنا ضروری ہے کیونکہ وہ اس قول پر افراد عدد کا ایک فرد ہے، اس قول ثانی کو اظہار ضعف کے پیرائے میں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ میں گو تشبیہ کے اندر مبالغہ اور جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کا اظہار ہوتا ہے مگر یہ بات استعارہ کے ابتداء موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی مقتضی نہیں ہے وانما استعملت فی غیر ما وضعت لہ بالا صالۃ.

وَعَرَفَ السَّكَاكِيَّ الْمَجَازَ اللَّغَوِيَّ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي غَيْرِ مَا هِيَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ

(اور تعریف کی ہے) سکا کی نے (مجاز لغوی) کی اس کلمہ کیساتھ جو مستعمل ہو (تحقیقی موضوع لہ کے غیر میں اور یہ غیر میں مستعمل ہونا

استعمالاً فی الغیر بالنسبۃ الی نوع حقیقتہا مع قرینۃ مانعۃ عن ارادۃ معناہا فی ذلک النوع وقولہ

حقیقت کلمہ کی نوع کی بہ نسبت ہو ایسے قرینہ کیساتھ جو اس نوع میں معنی کلمہ کے ارادہ سے مانع ہو،

بالنسبۃ متعلق بالغیر واللام فی الغیر للعہد ائی المستعملۃ فی معنی غیر المعنی الذی الکلمۃ

لفظ "بالنسبة" الغير سے متعلق ہے اور الغير میں لام برائے عہد ہے یعنی جو مستعمل ہو اس معنی کے غیر میں جس کے لئے وہ کلمہ موضوع ہے
 مَوْضُوعَةٌ فِي اللُّغَةِ أَوْ الشَّرْعِ أَوْ الْعُرْفِ غَيْرًا بِالنَّسْبَةِ إِلَى نَوْعِ حَقِيقَةٍ تِلْكَ الْكَلِمَةِ حَتَّى لَوْ كَانَ
 لغت میں یا شرع میں یا عرف میں اور وہ غیر اس کلمہ کی حقیقت کی ایک نوع کی نسبت ہو یہاں تک کہ
 نَوْعٌ حَقِيقَتِهَا لُغَوِيًّا تَكُونُ الْكَلِمَةُ قَدْ أُسْتَعْمِلَتْ فِي غَيْرِ مَعْنَاهَا اللُّغَوِيِّ فَيَكُونُ مَجَازًا لُغَوِيًّا وَعَلَى
 اگر نوع حقیقت کلمہ لغوی ہو تو وہ کلمہ معنی لغوی کے غیر میں مستعمل ہوگا اور مجاز لغوی ہوگا وہی ہذا القیاس ،
 هَذَا الْقِيَاسِ وَلَمَّا كَانَ قَوْلُهُ اسْتِعْمَالًا فِي الْغَيْرِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى نَوْعِ حَقِيقَتِهَا بِمَنْزِلَةِ قَوْلِنَا فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ
 چونکہ سکاکی کا قول " استعمال فی الغير بالنسبة الی نوع حقیقتھا" بمنزلہ ہمارے اس قول کے ہے " فی اصطلاح بہ التخطیب"
 التَّخاطُبُ مَعَ كَوْنِ هَذَا أَوْضَحَ وَأَدْلَّ عَلَى الْمَقْصُودِ أَقَامَهُ الْمُنْصِفُ مَقَامَهُ اخْتِذَا بِالْحَاصِلِ مِنْ كَلَامِ
 اور یہ ثانی قول مقصود پر زیادہ وضاحت کیساتھ دال بھی ہے اس لئے مصنف نے اس کے قائم مقام کر دیا حاصل معنی کو لیتے ہوئے پس کہا
 السَّكَاكِيِّ فَقَالَ فِي غَيْرِ مَا وَضَعَتْ لَهُ بِالْتَّحْقِيقِ فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخاطُبُ مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ عَنِ ارَادَتِهِ
 (تحقیقی موضوع لہ کے غیر میں) اس اصطلاح کے اعتبار سے جس میں تخطیب ہو ایسے قرینہ کے ساتھ جو مانع ہو اسکے ارادہ سے)
 أَى ارَادَةِ مَعْنَاهَا فِي ذَلِكَ الْاصْطِلَاحِ وَآتَى السَّكَاكِيُّ بِقَيْدِ التَّحْقِيقِ حَيْثُ قَالَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ
 اس اصطلاح میں (اور بڑھادی ہے) سکاکی نے (تحقیق کی قید) کیونکہ اس نے کہا ہے موضوع لہ بالتحقیق
 بِالْتَّحْقِيقِ لِنُدْخُلِ فِيهِ أَى فِي تَعْرِيفِ الْمَجَازِ الْاسْتِعَارَةَ الَّتِي هِيَ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ أَنَّهَا
 (تاکہ داخل ہو جائے اس میں) یعنی مجاز کی تعریف میں (استعارہ) جو مجاز لغوی ہے (جیسا کہ گذر چکا) کہ استعارہ میں
 مُسْتَعْمَلَةٌ فِيمَا وَضَعَتْ لَهُ بِالتَّوَابِلِ لَا بِالتَّحْقِيقِ فَلَوْ لَمْ يُقَيَّدِ الْوَضْعَ بِالتَّحْقِيقِ لَمْ تَدْخُلْ هِيَ فِي
 کلمہ اپنے موضوع لہ میں وضع تاویلی کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے نہ کہ تحقیقی کیساتھ اگر وضع کو تحقیق کیساتھ مقید نہ کرتا تو استعارہ تعریف میں داخل نہ ہوتا
 التَّعْرِيفِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وَضَعَتْ لَهُ بِالتَّوَابِلِ وَظَاهِرٌ عِبَارَةُ الْمِفْتَاحِ هُنَا فَاسِدٌ لِأَنَّهُ
 کیونکہ وہ مستعمل نہیں ہے غیر موضوع لہ میں تاویل کے ساتھ اور یہاں مفاح کی عبارت ظاہر فاسد ہے کیونکہ اس نے کہا ہے
 قَالَ وَقَوْلِي بِالتَّحْقِيقِ احْتِرَازٌ عَنْ أَنْ لَا يَخْرُجَ الْاسْتِعَارَةُ وَظَاهِرٌ أَنَّ الْاِحْتِرَازَ إِنَّمَا هُوَ عَنْ خُرُوجِ
 کہ میرا قول بالتحقیق احتراز ہے اس سے کہ نہ خارج ہو استعارہ اور ظاہر ہے کہ احتراز تو خروج استعارہ سے ہے
 الْاسْتِعَارَةَ لَا عَنْ عَدَمِ خُرُوجِهَا فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ لَا زَائِدَةً أَوْ يَكُونُ الْمَعْنَى اِحْتِرَازًا لِئَلَّا يَخْرُجَ الْاسْتِعَارَةُ
 نہ کہ عدم خروج استعارہ سے پس ضروری ہے یہ کہ لا زائد ہو یا معنی یہ ہوں کہ احتراز لفظ لفظ الخ۔

تشریح المعانی: قوله وعرف المجاز لغوی الخ سکاکی نے مجاز لغوی کی جو تعریف کی ہے اسکا حاصل یہ ہے "هو الكلمة المستعملة
 الخ" اس کے فوائد قیود بھی مثل سابق ہیں۔ بجز اس کے کہ سکاکی نے اس میں "بالتحقیق" کا اضافہ کیا ہے تاکہ استعارہ داخل ہو جائے اگر یہ قید نہ
 ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ مجاز لغوی وہ کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو اور ظاہر ہے کہ استعارہ غیر موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ
 موضوع لہ تاویل میں مستعمل ہوتا ہے اور جب بالتحقیق کی قید لگادی گئی تو معنی یہ ہو گئے کہ مجاز لغوی وہ کلمہ ہے جو موضوع لہ تحقیق کے غیر میں

مستعمل ہو اور استعارہ ایسا ہی ہے۔

قولہ فی غیر ماہی موضوعاً لہ الخ یہاں سے لے کر ”عن ارادة معناها في ذلك النوع“ تک سکا کی عبارت ہے، شارح نے اصل عبارت نقل کر کے یہ بتایا ہے کہ مصنف نے سکا کی کلام کی تعبیر بالمعنی کی ہے اور اس تعبیر کی وجہ یہ ہے کہ سکا کی کلام غیر واضح ہے اور اس میں لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے صعوبت ہے۔

قولہ وادل علی المقصود الخ یہ از قبیل عطف علت بر معلول یا عطف سبب بر مسبب ہے، قول ماتن کے اول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ”فی اصطلاح بہ التخاطب“ کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو اور یہ مغایرت اس اصطلاح کے لحاظ سے ہو جس میں مخاطب اور استعمال واقع ہو رہا ہے عام ازیں کہ مستعمل لغوی ہو یا شرعی ہو یا اصطلاحی، پس ماتن کے کلام میں خلاف مراد کا کوئی وہم نہیں ہے بخلاف سکا کی کہ قول ”بالنسبة الى نوع حقيقتها“ کے کہ اس سے خلاف مراد کا وہم ہوتا ہے کیونکہ اس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ نوع حقیقتاً سے مراد مخصوص ہے یعنی کلمہ کا حقیقت لغویہ ہونا یا شرعیہ ہونا یا عرفیہ ہونا حالانکہ یہاں مراد اس سے عام ہے۔

قولہ فظاھر عبارة الخ یعنی ”قید بالتحقیق“ کے متعلق سکا کی کا یہ کہنا ”وقولی بالتحقیق اھ“ بظاہر فاسد ہے کیونکہ احتراز خروج استعارہ سے ہے نہ کہ عدم خروج استعارہ سے، شارح نے اس کی دو توجیہیں کی ہیں اول یہ کہ کلام میں کلمہ لازماً نہ ہے جیسے آیت ”لنلا يعلم اهل الكتاب“ میں لازماً نہ ہے۔ دوم یہ کہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ انہ احتراز و تقييد لنلا يخرج الاستعارة گویا حرف جار جو محذوف ہے وہ لام ہے نہ کہ عن (کذا فی شرحہ للمفتاح) علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ دونوں جہتیں تکلف سے خالی نہیں کیونکہ لازماً نہ تاکید کے لئے ہوتی ہے اور یہاں اس کا کمال نہیں ہے، نیز لفظ احتراز کا استعمال کلمہ عن ملفوظ یا مقدرہ کے بغیر ظاہر و متبادر کے خلاف ہے، دوسری توجیہ دوم کی تشریح یوں کی ہے کہ سکا کی کلام میں کلمہ عن تعلیل کے لئے ہے اور علت احتراز محذوف ہے والمعنی احتراز عن خروج الاستعارة لا جل تحقق عدم خروجهما الذی هو دخولها (تدبیر) ۱۲۔

وَرَدَّ مَا ذَكَرَهُ السَّكَاكِيُّ بَانَ الْوَضْعُ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ كَالْمَوْضُوعِ مَثَلًا إِذَا أُطْلِقَ لَا يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ
(اور رد کر دیا گیا) وہ جو سکا کی نے ذکر کیا ہے (بائیں طور کہ وضع) اور جو اس سے مشتق ہو مَثَلًا موضوع (جب مطلق بولا جائے تو وضع تاویل کو شامل نہیں ہوتا)

بِتَاوِيلٍ لِأَنَّ السَّكَاكِيَّ نَفْسَهُ قَدْ فَسَّرَ الْوَضْعَ بِتَعْيِينِ اللَّفْظِ بَارِئِ الْمَعْنَى بِنَفْسِهِ قَالَ وَقَوْلِي بِنَفْسِهِ
کیونکہ خود سکا کی نے وضع کی تعریف لفظ کو بذات معنی کے مقابلہ میں معین کر لیں ساتھ کی ہے اور کہا ہے کہ بنفسہ کے ذریعہ مجاز سے احتراز ہے

إِحْتِرَازًا عَنِ الْمَجَازِ الْمُعَيَّنِ بَارِئِ مَعْنَاهُ بِقَرِينَةٍ وَلَا شَكَّ أَنَّ دَلَالََةَ الْأَسَدِ عَلَى الرَّجُلِ الشُّجَاعِ إِنَّمَا
جو معین ہوتا ہے معنی کے مقابلہ میں بواسطہ قرینہ اور کوئی شک نہیں اس میں کہ اسد کی دلالت رجل شجاع پر بواسطہ قرینہ ہے

هُوَ بِالْقَرِينَةِ فَح لَا حَاجَةَ إِلَى تَقْيِيدِ الْوَضْعِ فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ بَعْدَ التَّوِيلِ وَفِي تَعْرِيفِ الْمَجَازِ
پس حقیقت کی تعریف میں وضع کو عدم تاویل کیساتھ اور مجاز کی تعریف میں تحقیق کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں

بِالتَّحْقِيقِ اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقْصَدَ زِيَادَةُ الْإِيضَاحِ لَا تَتَمِيمُ الْحَدِّ وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بَانَ السَّكَاكِيُّ لَمْ يُقْصَدُ
۱۱۱ یہ کہ زیادتی وضاحت مقصود ہو نہ کہ تکمیل حد، اور ممکن ہے جواب بائیں طور کہ سکا کی کا مقصد یہ نہیں ہے

أَنَّ مَطْلَقَ الْوَضْعِ بِالْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرَهُ يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِالتَّوِيلِ بَلْ مُرَادُهُ أَنَّهُ قَدْ عَرَضَ لِلْفِظِ الْوَضْعِ
کہ مطلق وضع اس معنی کے لحاظ سے جس کو اس نے ذکر کیا ہے وضع تاویل کو شامل ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ لفظ وضع کو عارض ہو گیا

اِشْتِرَاكَ بَيْنَ الْمَعْنَى الْمَذْكُورِ وَبَيْنَ الْوَضْعِ بِالتَّوَابِلِ فِي الْاِسْتِعَارَةِ فَقِيْدَهُ بِالتَّحْقِيْقِ لِيَكُوْنَ قَرِيْنَةً
اِشْتِرَاكٌ مَعْنَى مَذْكُورِ كِے درمیان اور وَضْعِ تَاوِيْلِي كِے درمیان استعارہ میں پس اس نے مقید کر دیا تحقیق کیساتھ تاکہ قریبہ ہو جائے اس بات کا
عَلَى اَنَّ الْمُرَادَ بِالْوَضْعِ مَعْنَاهُ الْمَذْكُورُ لَا الْمَعْنَى الَّذِي يُسْتَعْمَلُ فِيْهِ اَحْيَانًا وَهُوَ الْوَضْعُ بِالتَّوَابِلِ
کہ وَضْع سے مراد معنی مذکور ہیں نہ کہ وہ معنی جس میں اس کو کبھی کبھی استعمال کر لیا جاتا ہے اور وہ وَضْعِ تَاوِيْلِي ہے
وَبِهَذَا يَخْرُجُ الْجَوَابُ عَنْ سَوَالِ الْاٰخَرَ وَهُوَ اَنْ يُقَالَ لَوْ سَلَّمْ تَنَاوُلُ الْوَضْعِ لِلْوَضْعِ بِالتَّوَابِلِ فَلَا تَخْرُجُ
اس سے ایک دوسرے سوال کا جواب بھی نکل آیا اور وہ یہ کہ اگر وَضْعِ تَاوِيْلِي كِے درمیان کو متناول ہونا تسلیم کر لیا جائے تب بھی استعارہ خارج نہیں ہوتا
الْاِسْتِعَارَةُ اَيْضًا لِاَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهَا اِنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ فِي الْجُمْلَةِ اَعْنَى الْوَضْعِ
کیونکہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ مستعمل ہے غیر موضوع لہ میں فی الجملہ یعنی وَضْعِ حَقِيْقِي میں
بِالتَّحْقِيْقِ اِذْ غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ اَنَّ الْوَضْعَ يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِالتَّحْقِيْقِ وَالتَّوَابِلِ لِكِنْ لَا جِهَةً لِتَخْصِيْصِهِ
کیونکہ غایۃ مانی الباب یہ ہے کہ وَضْعِ حَقِيْقِي اور وَضْعِ تَاوِيْلِي كِے متناول ہے لیکن اس کو صرف وَضْعِ تَاوِيْلِي كِے ساتھ خاص کرنے کی کوئی وجہ نہیں
بِالْوَضْعِ بِالتَّوَابِلِ فَقَطْ حَتَّى يَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَةُ اَلْبَتَّةَ وَرُدُّ اَيْضًا مَا ذَكَرَهُ بَانَ التَّقْيِيْدَ بِاصْطِلَاحِ بَه
یہاں تک کہ استعارہ خارج ہو جائے (اور) رد کر دیا گیا نیز (بایں طور کہ اصطلاح بہ التخطاب کیساتھ مقید کرنا)
التَّخَاطُبُ اَوْ مَا يُوَدَّى مَعْنَاهُ كَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي تَعْرِيفِ الْمَجَازِ لِيَدْخُلَ فِيْهِ نَحْوُ لَفْظِ الصَّلٰوةِ اِذَا
یا جو اس کے معنی ادا کرنا ہو یہ جیسے مجاز کی تعریف میں ضروری ہے تاکہ اس میں لفظ صلوة داخل ہو جائے جبکہ
اِسْتَعْمَلَهُ الشَّارِعُ فِي الدُّعَاءِ مَجَازًا كَذٰلِكَ لَا بُدَّ مِنْهُ فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيْقَةِ اَيْضًا لِيَخْرُجَ عَنْهُ نَحْوُ هٰذَا
اس کو شارع مجازا اداء میں استعمال کرے ایسے ہی (ضروری ہے حقیقت کی تعریف میں) بھی تاکہ نکل جائے اس سے لفظ صلوة
الْلَفْظُ لِاَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فَيَمَا وُضِعَ لَهٗ فِي الْجُمْلَةِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مَا وُضِعَ لَهٗ فِي هٰذَا الْاِصْطِلَاحِ وَيُمْكِنُ
کیونکہ یہ فی الجملہ موضوع لہ میں مستعمل ہے اگرچہ وہ اصطلاح کے اعتبار سے موضوع لہ نہیں ہے
الْجَوَابُ بِاَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَّةِ^(۱) مُرَادٌ فِي تَعْرِيفِ الْاُمُوْرِ الَّتِي تَخْتَلِفُ بِاِخْتِلَافِ الْاِعْتِبَارَاتِ وَالْاِضَافَاتِ
اور ممکن ہے جواب بایں طور کہ حیثیت کی قید مراد ہوتی ہے ان امور کی تعریف میں جو اعتبارات و اضافات کے اختلاف سے مختلف ہو جاتے ہیں
وَلَا يَخْفَى اَنَّ الْحَقِيْقَةَ وَالْمَجَازَ كَذٰلِكَ لِاَنَّ الْكَلِمَةَ الْوَاحِدَةَ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمَعْنَى الْوَاحِدِ قَدْ تَكُوْنَ
اور یہ مخفی نہیں کہ حقیقت و مجاز بھی ایسے ہی ہیں کیونکہ ایک کلمہ ایک ہی معنی کے لحاظ سے کبھی حقیقت ہوتا ہے
حَقِيْقَةٌ وَقَدْ تَكُوْنَ مَجَازًا بِحَسْبِ وَضْعِيْنِ مُخْتَلِفِيْنَ فَالْمُرَادُ اَنَّ الْحَقِيْقَةَ هِيَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فَيَمَا
کبھی مجاز دو مختلف وضعوں کے لحاظ سے پس مراد یہ ہے کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو موضوع لہ میں مستعمل ہو

(۱) فان قلت هلا اكتفى بقيد الحيشية بالنسبة للمجاز ايضا قلت الاصل ذكر القيد وايضا اذا اعتبرت الحيشية في تعريفه بصير المعنى ان المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له من حيث انه غير ما وضعت له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس بهذه الحيشية بل باعتبار نوع علاقة ۱۲

هِيَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لَهُ لَا سِيَّمَا أَنَّ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ بِالْوَصْفِ مُفِيدٌ لِهَذَا الْمَعْنَى
 بآیں حیثیت کہ وہ موضوع لہ ہے بالخصوص یہ کہ حکم کو وصف کے ساتھ مطلق کرنا اس معنی کا فائدہ دیتا ہے
 كَمَا يُقَالُ الْجَوَادُ لَا يُخَيَّبُ سَائِلُهُ أَيْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ جَوَادٌ وَحَ يَخْرُجُ عَنِ التَّعْرِيفِ مِثْلُ لَفْظِ الصَّلَاةِ
 جیسے سخی اپنے سائل کو محروم نہیں کرتا یعنی بآیں حیثیت کہ وہ سخی ہے اس وقت نکل جائیگا تعریف سے لفظ صلوة
 الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ فِي الدُّعَاءِ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَه فِي الدُّعَاءِ لَيْسَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِلدُّعَاءِ
 بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الدُّعَاءَ جُزْءٌ مِنَ الْمَوْضُوعِ لَهُ.

جو بلحاظ عرف شرع دعاء میں مستعمل ہے کیونکہ اس کا استعمال دعاء میں بآیں حیثیت نہیں ہے کہ وہ دعاء کے لئے موضوع ہے بلکہ بآیں حیثیت کہ دعاء جزء موضوع لہ ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ ورد بان الوضع الخ سکا کی پہلا اعتراض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سکا کی کا استعارہ کو حقیقت سے خارج
 اور مجاز میں داخل کرنے کے لئے تعریف حقیقت میں قید میں غیر تاویل فی الوضع اور تعریف مجاز میں ”بالتحقیق“ کا اضافہ کرنا لغو ہے اور وجہ یہ
 ہے کہ جب وضع کو مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے بجوائے قول مشہور ”المطلق اذا يطلق يراد به الفرد الكامل“ وضع تحقیقی مراد ہوتی
 ہے نہ کہ ”تاویلی“ سکا کی کو خود بھی اس کا اعتراف ہے کیونکہ اس نے وضع مطلق کی تعریف یوں کیا ہے ”الوضع تعین اللفظ بازاء المعنی
 بنفسه“ اور کہا ہے کہ میں نے ”بفسہ“ کی قید کے ذریعہ مجاز سے احتراز کیا ہے جو ایک معنی کے مقابلہ میں قرینہ کے واسطے سے معین ہوتا ہے،
 معلوم ہوا کہ حقیقت و مجاز کی تعریف میں مذکورہ بالا قیود کی ضرورت نہیں ۱۲۔

قولہ اللهم الخ سکا کی کی طرف سے مصنف کے اعتراض کا پہلا جواب یہ ہے کہ وضع مطلق سے وضع تحقیقی کا مراد ہونا اور بوقت اطلاق
 اس کا وضع تاویلی پر دلالت نہ کرنا ہمیں تسلیم ہے لیکن یہ ہمارے لئے مضر نہیں کیونکہ قیود مذکور احترازی نہیں ہیں بلکہ اس احترازی کی توضیح کے
 لئے ہیں جو وضع سے حاصل ہو چکا ہے، مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ سکا کی نے تو اس کی تصریح کی ہے کہ من غیر تاویل فی الوضع کی قید ایضاً
 نہیں ہے بلکہ احترازی ہے جس سے استعارہ خارج ہو گیا ۱۲۔

قولہ ويمكن الجواب الخ سکا کی کی طرف سے دوسرا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا یہ کہنا کہ مطلق وضع وضع تاویلی کو
 شامل نہیں ہوتی یہ تسلیم نہیں کیونکہ لفظ وضع کو تحقیقی اور تاویلی ہر دو معنی کے درمیان اشتراک لفظی عارض ہونے کی بناء پر مطلق وضع وضع تاویلی کو بھی
 شامل ہے اس لئے سکا کی نے ”بالتحقیق“ کی قید لگادی تاکہ یہ اس بات کا قرینہ ہو جائے کہ وضع سے مراد وضع تحقیقی ہے کیونکہ جب تعریف میں
 مشترک لفظ واقع ہو تو مراد کی تعیین کے لئے کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے، مگر یہ جواب بھی صحیح نہیں کیونکہ لفظ وضع کے لئے اشتراک کا عارض ہونا
 تو محض ایک بات بنانا ہے اشتراک و اشتراک کچھ نہیں وضع مطلق سے مراد وضع تحقیقی ہی ہوتی ہے رہا اس کا اطلاق وضع تاویلی پر سو یہ مجاز اہوتا
 ہے قالہ عبدناکیم ۱۲۔

قولہ وبهذا يخرج الخ یہاں سکا کی پر ایک اور اعتراض ہوتا ہے اور وہ ہے کہ اگر مطلق وضع کا وضع تاویلی کو متناول ہونا تسلیم کر لیا جائے
 تب بھی تو مجاز کی تعریف سے استعارہ کا خارج ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ فی الجملہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے یعنی
 وضع تاویلی کے لحاظ سے جو موضوع لہ میں مستعمل ہے لیکن وضع تحقیقی کے اعتبار سے وہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے لہذا استعارہ بالتحقیق کی قید
 کے بغیر بھی مجاز کی تعریف میں داخل رہتا ہے، شارح کہتا ہے کہ ہم نے وضع کے ہر دو معنی میں اشتراک لفظی کا قول کرتے ہوئے جو جواب دیا ہے
 اس سے یہ اعتراض بھی ختم ہو گیا بآیں طور کہ وضع با اشتراک لفظی ہر دو معنی پر مشتمل ہے اور مشترک کو اس کے کسی ایک معنی بلا قرینہ تعیین استعمال کرنا

صحیح نہیں اس لئے سکا کی نے بالتحقیق کی قید بڑھا دی، هذا، وقد علمت مافی هذا الجواب من المنع فتامل ۱۲۔
 قوله وبان التقييد الخ سکا کی پر دوسرا اعتراض ہے اور وہ یہ کہ جس طرح ”فی اصطلاح به التخطاب“ یا اس کے ہم معنی دیگر الفاظ کی قید مجاز کی تعریف میں ضروری ہے اسی طرح حقیقت کی تعریف میں بھی ضروری ہے کیونکہ اس قید کا مقصد یہ ہے کہ جب شارع لفظ صلوٰۃ کو دعاء کے معنی میں استعمال کرے تو یہ مجاز میں داخل رہے اگر قید مذکور نہ ہو تو لفظ صلوٰۃ مجاز میں داخل نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ شرع کے لحاظ سے مجاز ہے مگر اصطلاح لغت کے اعتبار سے موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی بناء پر حقیقت ہے، حاصل یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ فی الجملہ موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی بناء پر مجاز سے خارج ہو جاتا لیکن اصطلاح کی قید سے یہ مجاز میں داخل ہو گیا اور جب قید مذکور کا مقصد یہ ہے تو حقیقت کی تعریف میں بھی اس کو ذکر کرنا چاہئے تاکہ لفظ صلوٰۃ با استعمال مذکور حقیقت سے خارج ہو جائے کیونکہ یہ شریعت کے لحاظ سے جو موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے لیکن فی الجملہ یعنی بلحاظ لغت موضوع لہ میں مستعمل ہے مگر سکا کی نے قید مذکور کو صرف مجاز کی تعریف میں ذکر کیا ہے ۱۲۔
 قوله وبمکن الجواب الخ سکا کی کی طرف سے مصنف کے دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حقیقت و مجاز ان امور میں سے ہیں جو اعتبارات کے اختلاف سے مختلف ہو جاتے ہیں مثلاً لفظ صلوٰۃ بمعنی دعا شرع کے لحاظ سے مجاز ہے اور لغت کے لحاظ سے حقیقت پس ایک لفظ ایک ہی معنی کے لحاظ سے حقیقت بھی ہو اور مجاز بھی۔ کیوں؟ محض اس لئے کہ اعتبارات مختلف ہو گئے اور امور اعتباریہ کی تعریفات میں حیثیت ہمیشہ ملحوظ ہوتی ہے لہذا یہاں بھی حیثیت ملحوظ ہے اور معنی یہ ہیں کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو اپنے موضوع لہ میں موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے مستعمل ہو جب حقیقت کی تعریف میں حیثیت ملحوظ ہوئی تو اب اگر لفظ صلوٰۃ کو باعتبار شرع دعاء میں استعمال کیا جائے تو یہ حقیقت سے خارج رہے گا کیونکہ شرع کے لحاظ سے صلوٰۃ کا معنی دعاء میں مستعمل ہونا موضوع ہونے کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ جزء موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَقَدْ يُجَابُ بَانَ قَيْدِ اصْطِلَاحِ التَّخَاطُبِ مُرَادٌ فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيْقَةِ لَكِنَّهُ اِكْتَفَى بِذِكْرِهِ فِي تَعْرِيفِ
 اور کبھی جواب دیا جاتا ہے باین طور کہ اصطلاح تخطاب کی قید حقیقت کی تعریف میں بھی مراد ہے لیکن مجاز کی تعریف میں ذکر کرنے پر اکتفا کر لیا
 الْمَجَازِ لِكُوْنِ الْبَحْثِ عَنِ الْحَقِيْقَةِ غَيْرَ مَقْصُوْدٍ بِالذَّاتِ فِي هَذَا الْقَرْنِ وَبَانَ اللَّامُ فِي الْوَضْعِ لِلْعَهْدِ
 کیونکہ حقیقت کی بحث اس فن میں مقصود بالذات نہیں ہے اور باین طور کہ الوضوع میں لام برائے عہد ہے
 اَيُّ الْوَضْعِ الَّذِي وَقَعَ بِهِ التَّخَاطُبُ فَلَا حَاجَةَ اِلَى هَذَا الْقَيْدِ وَفِي كِلَيْهِمَا نَظْرٌ وَاَعْتَرَضَ اَيْضًا عَلٰى
 یعنی وہ وضع جس کے ساتھ تخطاب ہو رہا ہے پس اس قید کی ضرورت نہیں ہے مگر ان دونوں میں نظر ہے اور یہ بھی اعتراض کیا گیا ہے
 تَعْرِيفِ الْمَجَازِ بِاَنَّهُ يَتَسَاوَلُ الْعَلَطُ لِاَنَّ الْقَرْسَ فِيْ حُذِّ هَذَا الْقَرْسِ مُشْبِرًا اِلَى كِتَابِ بَيْنَ يَدَيْهِ
 مجاز کی تعریف پر کہ یہ غلط کو شال ہے کیونکہ سامنے رکھی ہوئی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حذ ہذا القرس میں
 مُسْتَعْمَلٌ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ وَالْاِشَارَةُ اِلَى الْكِتَابِ قَرِيْنَةٌ عَلٰى اَنَّهُ لَمْ يُرَدِّ بِالْقَرْسِ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِيَّ
 لفظ قرس غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے اور کتاب کی طرف اشارہ کرنا اس کا قرینہ ہے کہ قرس سے اس کے حقیقی معنی مراد نہیں۔

تشریح المعانی:..... قوله وقد يجاب الخ علامہ خطیبی نے اعتراض (۲) کا یہ جواب دیا ہے کہ بے شک مجاز کی طرح حقیقت میں بھی اس قید کی ضرورت تھی مگر مجاز میں ذکر کرنے کو کافی سمجھ کر حقیقت کی تعریف میں ذکر نہیں کیا، اس پر یہ سوال ہوا کہ اگر کسی ایک میں ذکر کر دینا کافی

ہے تو پھر مجاز کی کیا تخصیص حقیقت کی تعریف میں ذکر کرنا بھی کافی ہو جاتا اس کا جواب دیا کہ اس فن میں مقصود بالذات صرف مجاز ہے حقیقت کی بحث تو بیجا ہے لہذا مجاز کی تعریف میں ذکر کرنا بہتر ہوگا۔

قولہ و بان اللام الخ بعض نے ایک اور جواب دیا ہے اور وہ یہ کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ حقیقت کی تعریف میں یہ قید ملحوظ نہیں کیونکہ تعریف میں ”الوضع“ سے وہ معبود وضع مراد ہے جس کے پیش نظر مخاطب ہو رہا ہو اور وہی ہے جو مصطلح عند المخاطب ہو پس حقیقت کی تعریف میں اس قید کو صراحتاً ذکر کرنا ضروری نہ رہا۔

قولہ وفی کلہما نظر الخ علامہ خطیبی کا جواب تو اس لئے محل نظر ہے کہ تعریفات میں اصل یہی ہے کہ ہر تعریف تام الاکشاف اور غیر سے ممتاز ہو لہذا ایک دوسرے پر اکتفاء کا قصہ ہی غلط ہے اور اگر اکتفاء ہی کرنا تھا تو حقیقت میں ذکر کر کے مجاز میں اکتفاء ہونا چاہئے تھا کیونکہ حقیقت کا ذکر پہلے ہے اور مجاز کا ذکر بعد میں ہے اور بہتر اسلوب یہی ہے کہ لاحق میں سابق پر اکتفاء ہونے کے بالعکس، دوسرا جواب اس لئے محل نظر ہے کہ اگر الوضع میں الف لام برائے عہد ہو تو معبود وضع ہوگی جو فیما وضعت لہ کا مدلول ہے اور وہ مطلق وضع ہے حالانکہ یہاں وہ وضع مراد ہے جس میں مخاطب ہو رہا ہو۔

قولہ واعتراض ایضاً الخ تیسرا اعتراض مصنف نے ایضاً میں کیا ہے کہ مجاز کی یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ غلط پر بھی صادق آتی ہے مثلاً ایک شخص اپنے سامنے رکھی ہوئی کتاب کی طرف اشارہ کر کے کہے: ”خذ هذا الفرس“ تو اس میں لفظ فرس غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے اور کتاب کی طرف اشارہ کرنا اس امر کا قرینہ ہے کہ متکلم نے فرس کے حقیقی معنی مراد نہیں لئے پس مجاز کی تعریف میں غلط داخل ہو گیا اس لئے مجاز کی تعریف میں ”علی وجہ یصح“ کی قید بھی ضروری ہے تاکہ غلط سے احتراز ہو جائے، علامہ خطیبی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ مزید قید کی ضرورت نہیں یہ تو ”مع قرینہ مانعة“ کی قید سے ہی خارج ہے کیونکہ مجاز میں حقیقی معنی مراد نہ ہونے پر قرینہ قائم ہوتا ہے اور متلفظ غلط کوئی قرینہ قائم نہیں کرتا شارح نے ”والاشارة“ سے اس جواب کو رد کر دیا۔

وَقَسَمَ السَّكَاكِي الْمَجَازَ اللَّغَوِيَّ الرَّاجِعَ إِلَى مَعْنَى الْكَلِمَةِ الْمُتَضَمِّنِ لِلْفَائِدَةِ إِلَى الْإِسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا (اور تقسیم کیا ہے) سکاکی نے (مجاز لغوی کو) جو معنی کلمہ کی طرف راجع اور متضمن فائدہ ہو (استعارہ وغیر استعارہ کی طرف) بایں طور کہ بَانَہٗ اِنْ تَضَمَّنَ الْمُبَالَغَةَ فِي التَّشْبِيهِ فَاسْتِعَارَةٌ وَالْأَلَّا فَعَبْرُ اسْتِعَارَةٍ وَعَرَفَ الْإِسْتِعَارَةَ بِأَنَّ تَذَكَّرَ أَحَدُ الرُّوَدِ مَبَالَغَةَ التَّشْبِيهِ كَوْتَضَمَّنَ هُوَ اسْتِعَارَةٌ هُوَ رَدُّهُ نَعْبْرُ اسْتِعَارَةٍ (۱۴ اور تعریف کی ہے استعارہ کی بایں طور کہ تشبیہ کی طرفین میں سے ایک کو ذکر کیا جائے طَرْفِي التَّشْبِيهِ وَتُرِيدُ بِهِ أَيْ بِالطَّرْفِ الْمَذْكُورِ الْأَخْرَى أَيِ الطَّرْفِ الْمَتْرُوكِ مَدْعِيًا دُخُولَ الْمُشَبَّهِ اور ارادہ کیا جائے اس) طرف مذکور (سے آخر کا) یعنی طرف متروک کا (دعویٰ کرتے ہوئے جس مشبہ بہ میں مشبہ کے دخول کا)

فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ كَمَا تَقُولُ فِي الْحَمَامِ أَسَدٌ وَأَنْتَ تُرِيدُ بِهِ الرَّجُلَ الشَّجَاعَ مَدْعِيًا أَنَّهُ مِنْ جِنْسِ الْإِسْدِ فَتُبَّتْ لَهُ مَا يَخْصُ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَهُوَ اسْمُ جِنْسِهِ وَكَمَا تَقُولُ أَنْشَبَتِ الْمُنِيَةُ أَظْفَارَهَا وَأَنْتَ تُرِيدُ

پس ثابت کرے گا تو اس کیلئے وہ جو مشبہ بہ کیساتھ خاص ہو اور وہ اسم جنس ہے اور جیسے ”گاز دے موت نے اپنے ناخن اور ارادہ کرے تو موت سے درندہ کا بِالْمُنِيَةِ السَّبُعِ بِادْعَاءِ السَّبْعِيَّةِ لَهَا فَتُبَّتْ لَهَا مَا يَخْصُ السَّبُعَ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَهُوَ الْأظْفَارُ وَيُسَمَّى الْمُشَبَّهِ بِهِ اس کیلئے درندگی کا دعویٰ کرتے ہوئے پس ثابت کرے گا تو اس کے لئے وہ جو مشبہ بہ یعنی سبغ کیساتھ خاص ہو اور وہ الظفار ہے اور نام رکھا جاتا ہے مشبہ بہ کا

سَوَاءٌ كَانَ هُوَ الْمَذْكُورُ أَوْ الْمَتْرُوكُ مُسْتَعَارًا مِنْهُ وَيُسَمَّى اسْمَ الْمُشَبَّهِ بِهِ مُسْتَعَارًا وَيُسَمَّى الْمُشَبَّهَ

خواہ وہ مذکور ہو یا متروک مستعار منہ اور مشبہ بہ کے اسم کا مستعار اور مشبہ کا مستعار نہ

مُسْتَعَارًا لَهُ وَقَسَمَهَا أَىِ الْاِسْتِعَارَةَ اِلَى الْمَصْرَحِ بِهَا وَالْمَكْنَى عَنْهَا وَعَنِ الْمَصْرَحِ بِهَا اَنْ يَكُونَ

(اور تقسیم کیا ہے استعارہ کو مصرح و مکنی کی طرف اور مراد لیا ہے مصرح سے یہ کہ سو طرف مذکور)

الطَّرْفِ الْمَذْكُورُ مِنْ طَرَفِي التَّشْبِيهِ هُوَ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَجَعَلَ مِنْهَا اَىِ مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ الْمَصْرَحِ بِهَا

تشبیہ کی دونوں طرفوں میں سے (مشبہ بہ) اور استعارہ مصرح ہی سے قرار دیا ہے تھقیقہ اور تخیلیہ کو)

تَحْقِيقِيَّةً وَتَخْيِيلِيَّةً وَاِنَّمَا لَمْ يَقُلْ وَقَسَمَهَا اِلَيْهِمَا لِاَنَّ الْمُتَبَادِرَ اِلَى الْفَهْمِ مِنَ التَّحْقِيقِيَّةِ وَالتَّخْيِيلِيَّةِ مَا

مصنف نے "وقسمها اليهما" اس لئے نہیں کہا کہ متبادر الی الفہم تھقیقہ اور تخیلیہ سے وہ ہے

يَكُونُ عَلَى الْجَزْمِ وَهُوَ قَدْ ذَكَرَ قِسْمًا اٰخَرَ سَمَاهُ الْمُحْتَمَلَةَ لِلتَّحْقِيقِ وَالتَّخْيِيلِ كَمَا ذَكَرَ فِي بَيْتِ زُهَيْرٍ

جو بطریق جزم یقین ہو حالانکہ سکا کی نے ایک اور قسم ذکر کی ہے (جس کا نام محتمل تحقیق و تخیل ہے جیسا کہ زہیر کے شعر میں ذکر کیا ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله وقسم الجواز اللغوى الخ اس تقسیم کو نقل کرنے کا مقصد صرف "عد التمثیل" پر اعتراض کرنا ہے جو آگے

آ رہا ہے باقی پوری عبارت اسی اعتراض کی تمہید ہے جو ترجمہ سے ظاہر ہے۔

قوله وانما لم يقل الخ۔ (سوال) مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہوتا ہے کہ استعارہ تصریحیہ یا تھقیقہ ہے یا تخیلیہ پھر مصنف نے

رجل منها تحقیقہ و تخیلیہ کے بجائے "وقسمها اليهما" کیوں نہیں کہا جب کہ اس میں اختصار بھی ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ جب لفظ تحقیقہ و تخیلیہ بولا جاتا ہے تو اس سے متبادر الی الفہم وہی تھقیقہ و تخیلیہ ہوتا ہے جو بطریق جزم و یقین

ہو حالانکہ سکا کی نے ایک اور قسم ذکر کی ہے جس کو وہ محتمل تحقیق و تخیل سے تعبیر کرتا ہے پس اگر مصنف وقسمها اليها کہتا تو یہ صرف دو قسموں

میں انحصار کی طرف مشعر ہوتا اور تیسری قسم اس سے نکل جاتی۔

وَفَسَّرَ التَّحْقِيقِيَّةَ بِمَا مَرَّ اَىِ بِمَا يَكُونُ الْمُشَبَّهَ الْمَتْرُوكُ مُتَحَقِّقًا حَسًّا اَوْ عَقْلًا وَعَدَّ التَّمثِيلَ عَلَى

(اور تفسیر کی ہے تھقیقہ کی وہ جو گذر چکی) یعنی جس میں مشبہ متروک متحقق ہو حس یا عقلاً (اور شمار کیا ہے تمثیل)

سَبِيلِ الْاِسْتِعَارَةِ كَمَا فِي قَوْلِكَ اَرَاكَ تَقَدَّمُ رَجُلًا وَتَوَخَّرُ اٰخَرَى مِنْهَا اَىِ مِنَ التَّحْقِيقَةِ حَيْثُ قَالَ

برسبیل استعارہ (کو) جیسے تیرے قول "اراک تقدم رجلا اھ" میں ہے (اسی سے) یعنی تھقیقہ سے چنانچہ اس نے کہا ہے

وَمِنَ الْاَمْثَلَةِ اِسْتِعَارَةُ وَصَفِ اِحْدَى صُوْرَتَيْنِ مُنْتَزِعَيْنِ مِنْ اُمُوْرٍ لَوْصَفِ صُوْرَةِ اٰخَرَى وَرَدَّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُ

کہ امثلیہ سے ہے چند امور سے متزع ہونے والی دو صورتوں میں سے ایک کے وصف کا استعارہ دوسری صورت کے وصف کیلئے (اور رد کر دیا گیا اس کو بایں طور

اَىِ التَّمثِيلِ مُسْتَلْزِمٌ لِلتَّرْكِيْبِ الْمُنَافِي لِلْاَفْرَادِ فَلَا يَصِحُّ عَدُّهُ مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ الَّتِي هِيَ مِنْ اَقْسَامِ

کہ تمثیل مستلزم ترکیب سے جو افراد کے متنافی ہے) پس تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ استعارہ مجاز مفرد کی اقسام میں سے ہے

الْمَجَازِ الْمَفْرَدِ لِاَنَّ تَنَافِي الْاَلْوَاظِمِ يَدُلُّ عَلَى تَنَافِي الْمَلْزُوْمَاتِ وَالْاَلْزِمُ اجْتِمَاعُ الْمُتَنَافِيْنَ ضَرْوْرَةً

اس واسطے کہ لوازم کا متنافی ہونا تنافی ملزومات پر دال ہے ورنہ اجتماع متنافین لازم آئے گا

وَجُودِ اللَّازِمِ عِنْدَ وُجُودِ الْمَلْزُومِ وَالْجَوَابِ أَنَّهُ عَدَّ التَّمَثِيلَ قِسْمًا مِنْ مُطْلَقِ الْإِسْتِعَارَةِ التَّصْرِيحِيَّةِ

کیونکہ وجود ملزوم کے وقت وجود لازم ہے جواب یہ ہے کہ سکا کی تمثیل کو مطلق استعارہ تصریحیہ تحقیقہ کی قسم شمار کیا ہے

التَّحْقِيقِيَّةِ لَا مِنْ الْإِسْتِعَارَةِ الَّتِي هِيَ مَجَازٌ مُفْرَدٌ وَقِسْمَةٌ الْمَجَازِ الْمُفْرَدِ إِلَى الْإِسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا

نہ کہ اس استعارہ کی کہ جو مجاز مفرد ہے اور مجاز مفرد کا منقسم ہونا استعارہ وغیرہ کی طرف نہیں واجب کرتا ہے

لَا تُوجِبُ كَوْنُ كُلِّ إِسْتِعَارَةٍ مَجَازًا مُفْرَدًا كَقَوْلِنَا الْأَبْيَضُ إِمَّا حَيَوَانٌ أَوْ غَيْرُهُ وَالْحَيَوَانُ قَدْ يَكُونُ

أَبْيَضٌ وَقَدْ لَا يَكُونُ

ہر استعارہ کے مجاز مفرد ہونے کو جیسے ہمارا قول ابیض یا حیوان ہے یا غیر حیوان اور حیوان کبھی ابیض ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔

تشریح المعانی:..... قولہ ای بما یکون المشبہ الخ شارح کا یہ قول مسامحت سے خالی نہیں اس واسطے کہ مشبہ متروک کا حسیا عقلاً متحقق

ہونا استعارہ تحقیقہ نہیں کہلاتا اور نہ یہ بات پہلے کہیں گذری لہذا شارح کو یوں کہنا چاہئے تھا ”ای لفظ المشبہ بہ المنقول المغبہ

المتروک لفظ المتحقق حساً او عقلاً“ یعنی اس مشبہ بہ کا لفظ جس کو اس مشبہ متروک کے لئے نقل کر لیا گیا ہو جو حسیاً عقلاً متحقق ہو،

اول جیسے رأیت اسدا فی الحمام میں لفظ اسد جو رجل شجاع کے لئے منقول ہے اور حساً متحقق ہے ثانی جیسے ”اهدنا الصراط

المستقیم“ میں لفظ الصراط المستقیم جو دین قیم (بمعنی احکام شرعیہ) کے لئے منقول ہے۔

قولہ ورد ذلك الخ سکا کی کے یہاں تمثیل مجاز مفرد سے ہے کیونکہ اس نے تمثیل کو استعارہ تحقیقہ سے مانا ہے جو مصرحہ کی ایک قسم

ہے اور مصرحہ مطلق استعارہ کی قسم ہے اور مطلق استعارہ مجاز مفرد کی قسم ہے معلوم ہوا کہ تمثیل مجاز مفرد سے ہے مصنف اعتراض کرتا ہے کہ سکا کی

کا تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ تمثیل مستلزم ترکیب ہے اور استعارہ از قسم مجاز مفرد ہونے کے سبب سے مستلزم افراد ہے اور افراد

ترکیب میں منافات ہے اگر تمثیل کو استعارہ سے شمار کیا جائے تو اجتماع متنافین لازم آئے گا۔

قولہ والجواب الخ شارح نے سکا کی کی جانب سے اعتراض مذکور کے پانچ جواب ذکر کئے ہیں (۱) اعتراض مذکور اس وقت ہو سکتا

ہے جب تمثیل کو اس استعارہ کی قسم قرار دی جائے جو مجاز مفرد ہے حالانکہ سکا کی نے مطلق استعارہ تصریحیہ کی قسم قرار دی ہے اور مطلق استعارہ

تصریحیہ مفرد اور مرکب ہر دو ہو سکتا ہے لہذا تمثیل کو استعارہ میں داخل کرنے سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

قولہ وقسمۃ المجاز الخ شارح نے جو جواب دیا ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ استعارہ مرکب نہیں ہو سکتا کیونکہ سکا کی نے

مجاز متضمن فائدہ کی تقسیم استعارہ وغیرہ کی طرف کی ہے اور اس کا نام مجاز لغوی رکھا ہے اور لغوی کی تعریف یوں کی ہے ”انہ الکلمۃ

المستعملة فی غیر ماہی موضوعۃ لہ“ اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ مجاز متضمن فائدہ، مفرد کی ایک قسم ہے اور جب استعارہ مجاز

متضمن کی ایک قسم ہو تو اس کا مفرد ہونا ضروری ہے کیونکہ قسم شے شئی سے انحصار ہوتی ہے اور لازم اعم لازم انحصار ہوتا ہے اور جب استعارہ کا

مفرد ہونا ضروری ثابت ہو تو اب تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنے پر مرکب کا مفرد ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے لہذا شارح کے مذکورہ بالا جواب

سے اعتراض ختم نہیں ہوتا، علامہ دسوقی نے اعتراض کی تقریر یہی کی ہے، بعض حضرات نے اعتراض کی تشریح یوں کی ہے کہ استعارہ اس مجاز

مفرد کی قسم ہے جو معنی کی طرف راجع ہے پس مقسم کے اندر افراد ہے اور افراد مقسم افراد مقسم کو مستلزم ہے لہذا تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنا غلط ہے

، شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ افراد مقسم افراد مقسم کو ہمیشہ مستلزم نہیں ہوتا بلکہ یہ اس وقت ہوتا ہے جب قسم اور مقسم میں عموم و خصوص مطلق ہو اور

یہ کوئی ضروری نہیں بلکہ شے کی تقسیم اس چیز کی طرف صحیح ہے جوئی نفسہ (بحسب ذاته) مقسم سے انحصار نہ ہو بلکہ اس کے اور مقسم کے درمیان

عموم و خصوص من وجہ ہو جیسے مجاز مفرد کی تقسیم استعارہ وغیرہ کی طرف کہ مجاز اور استعارہ دونوں لفظ اسد میں جمع ہوتے ہیں جب کہ اس کا اطلاق بواسطہ مبالغہ فی التشبیہ رجل شجاع پر ہو اور جب لفظ عین کا اطلاق بطریق مجاز مرسل ریہ پر ہو تو اس میں صرف مجاز مفرد ہوگا اور اراک تقدم رجلا و تو آخری میں صرف استعارہ ہے، اسی طرح حیوان وغیرہ کی طرف ابیض کی تقسیم کو لے لیجئے کہ وہ حیوان جس کی طرف ابیض کی تقسیم کی جائے اس کے درمیان اور ابیض کے درمیان عموم و خصوص من وجہ ہے حیوان ابیض (کبوتر، بگلے وغیرہ) میں دونوں جمع ہیں اور چونے میں صرف ابیض ہے اور حبشی میں صرف حیوان ہے، بہر کیف جب یہ بات ثابت ہوگی کہ استعارہ مفرد سے اخص نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ ہے تو استعارہ کی تقسیم تمثیل کی طرف صحیح ہے پس تمثیل میں ترکیب لازم ہوگی اور غیر تمثیل میں افراد (تامل فائدہ دقیق)۔

تنبیہ: ہم نے جو اوپر فی نفسہ کی قید لگائی ہے یہ اس لئے ہے کہ قسم ہونے کی حیثیت سے اس شے کا اخص ہونا یقیناً ضروری ہے چنانچہ حیوان قسم ہونے کی حیثیت سے حیوان ابیض پر ہی صادق آئے گا (لکن الذی یخبر بہ عنہ یحوز ان لایکون مفہومہ اخص) اس سے وہ اعتراض بھی ختم ہو گیا کہ ”وقسمۃ المجاز اہ“ سے شارح کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ قسم شے کبھی شے سے اعم بھی ہوتی ہے، حالانکہ عقلاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قسم شے کا اخص ہونا ضروری ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ ”کہولنا الا بیض اما حیوان اہ“ سے شارح کا مقصد قسم شے کے اعم ہونے پر استدلال کرنا نہیں ہے بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ استعارہ وغیرہ کی طرف مجاز مفرد کی تقسیم اس کی مقتضی نہیں ہے کہ استعارہ صرف مجاز ہی میں منحصر ہے جیسے حیوان وغیرہ کی طرف ابیض کی تقسیم اس کی مقتضی نہیں کہ حیوان صرف ابیض میں منحصر ہے (تدبر فائدہ شنی غامض) محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

عَلَىٰ أَنْ لَفْظُ الْمَفْتَا حِ صَرِيحٌ فِي أَنَّ الْمَجَازَ الَّذِي جَعَلَهُ مُنْقَسِمًا إِلَىٰ أَقْسَامٍ لَيْسَ هُوَ الْمَجَازُ الْمَفْرُودُ
علاوہ ازیں مفتاح کے الفاظ صریح ہیں اس میں کہ جس مجاز کو اس نے اقسام کی طرف منقسم کیا ہے وہ مجاز مفرد نہیں ہے
الْمُفَسَّرُ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ لِأَنَّهُ قَالَ بَعْدَ تَعْرِيفِ الْمَجَازِ أَنَّ الْمَجَازَ عِنْدَ
جس کی تفسیر غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے والے کلمہ کے ساتھ کی گئی ہے مگر یہ ہے کہ کلمہ نے مجاز کی تعریف کے بعد کہا ہے کہ سلف کے ہاں مجاز کی
السَّلْفِ قِسْمَانِ لُغَوِيٌّ وَعَقْلِيٌّ وَاللُّغَوِيُّ قِسْمَانِ رَاجِعٌ إِلَىٰ مَعْنَى الْكَلِمَةِ وَرَاجِعٌ إِلَىٰ حُكْمِ الْكَلِمَةِ
دو قسمیں ہیں لغوی، عقلی، لغوی کی پھر وہ قسمیں ہیں راجع الی معنی الکلمۃ، راجع الی حکم الکلمۃ
وَالرَّاجِعُ إِلَىٰ الْمَعْنَى قِسْمَانِ خَالٍ عَنِ الْفَائِدَةِ وَمُتَضَمِّنٌ لَهَا وَالْمُتَضَمِّنُ لِلْفَائِدَةِ قِسْمَانِ اسْتِعَارَةٌ
راجع الی المعنی کی پھر دو قسمیں ہیں خالی عن الفائدہ، متضمن فائدہ، متضمن فائدہ کی پھر دو قسمیں ہیں استعارہ، غیر استعارہ
وَعَبْرٌ اسْتِعَارَةٌ وَظَاهِرٌ أَنَّ الْمَجَازَ الْعَقْلِيَّ وَالرَّاجِعَ إِلَىٰ حُكْمِ الْكَلِمَةِ خَارِحَانِ عَنِ الْمَجَازِ بِالْمَعْنَى الْمَذْكُورِ
اور ظاہر ہے کہ مجاز عقلی اور راجع الی حکم الکلمۃ دونوں مجاز بمعنی مذکور سے خارج ہیں
فَيَجِبُ أَنْ يُرِيدَ بِالرَّاجِعِ إِلَىٰ مَعْنَى الْكَلِمَةِ أَعْمٌ مِنَ الْمَفْرُودِ وَالْمُرَكَّبِ لِيَصِحَّ الْحُضْرُ فِي الْقِسْمَيْنِ
اس لئے ضروری ہے کہ راجع الی معنی الکلمۃ سے مراد مفرد اور مرکب ہر دو سے اعم ہو تاکہ دونوں قسموں میں حصہ صحیح ہو جائے۔

تشریح المعانی: قولہ علی ان الخ (۲) ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اس کی کلام میں مقسم مجاز مفرد ہے یہاں تک کہ تمثیل کو استعارہ مفرد میں شامل کرنے کا اتنا لازم آئے بلکہ مقسم مطلق مجاز سے دلیل یہ ہے کہ اس کی نے مجاز مفرد کی تعریف کے بعد یہ کہا ہے کہ سلف

کے نزدیک مجاز کی دو قسمیں ہیں لغوی، عقلی اور لغوی کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو فائدہ سے خالی ہو دوسری وہ جو متضمن فائدہ ہو، متضمن فائدہ کی پھر دو قسمیں ہیں استعارہ غیر استعارہ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مجاز عقلی اور وہ مجاز جو حکم کلمہ کی طرف راجع ہے یہ دونوں مجاز کی قسمیں ہیں اب اگر اس تقسیم میں مقسم مجاز مفرد ہو تو مقسم کل اقسام کو متناول نہ ہوگا۔ بلکہ مجاز عقلی اور وہ مجاز جو حکم کلمہ کی طرف راجع ہو وہ اس سے خارج ہو جائے گا مجاز عقلی تو اس لئے خارج ہو جائے گا کہ غیر ماہولہ کی طرف اسناد کرنے کو مجاز عقلی کہتے ہیں اور اسناد دوسرے سے لفظ ہی نہیں چہ جائیکہ اسے کلمہ کہا جائے حالانکہ مجاز مفرد... لفظ ہے اور مجاز راجع الی حکم الکلمہ اس لئے خارج ہو جائے گا کہ اس میں لفظ کو اس کے معنی پر باقی رکھتے ہوئے اس کے اصلی اعراب سے اعراب آخر کی طرف منتقل کیا جاتا ہے اور اعراب (جو محل تجوز ہے) لفظی ہو یا معنوی بہر حال جنس کلمہ میں داخل نہیں حالانکہ مجاز مفرد کلمہ مستعملہ اکلو کہتے ہیں بہر کیف اگر مجاز مفرد کو مقسم مانا جائے تو یہ دو قسمیں مقسم میں داخل نہیں ہوتیں حالانکہ سکا کی نے ان کو داخل مانا ہے معلوم ہوا کہ مقسم مجاز مفرد نہیں ہے بلکہ مطلق مجاز ہے لفظ ہو یا غیر لفظ کلمہ ہو یا غیر کلمہ اور جب مقسم مطلق مجاز ہو تو وہ مجاز جو راجع الی معنی الکلمہ ہے اس سے بھی عام مراد ہوگا مفرد ہو یا مرکب تاکہ دونوں قسموں میں صحیح ہو سکے، حاصل مقام آنکہ مقسم مجاز مفرد نہیں ہے بلکہ مطلق مجاز ہے لہذا تمثیل کو استعارہ کی قسم شمار کرنے سے اجتماع متافین لازم نہیں آتا۔

وَأَجِيبْ بوجوهٍ أُخْرٍ الْأَوَّلِ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْكَلِمَةِ اللَّفْظُ الشَّامِلُ لِلْمُفْرَدِ وَالْمُرَكَّبِ نَحْوُ كَلِمَةِ اللَّهِ هِيَ

اور جواب دیا گیا ہے دیگر وجوہ سے بھی اول یہ کہ کلمہ سے مراد لفظ ہے جو مفرد و مرکب ہر دو کو شامل ہے جیسے کلمۃ اللہ اہ ہیں

الْعَلِيَا الثَّانِي إِنْ لَا نَسْلَمُ أَنَّ التَّمثِيلَ يَسْتَلْزِمُ التَّرْكِيْبَ بَلْ هُوَ اسْتِعَارَةٌ مَبْنِيَّةٌ عَلَى التَّشْبِيهِ التَّمثِيلِي وَهُوَ

کلمہ سے مراد کلام ہے دوسرے یہ کہ ہم تمثیل کا مستلزم ترکیب ہونا تسلیم نہیں کرتے کیونکہ وہ استعارہ ہے جو تشبیہ تمثیل پر مبنی ہے

قَدْ يَكُونُ طَرَفَاهُ مُفْرَدَيْنِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِّى اسْتَوْفَدْنَا آيَةَ الثَّالِثِ أَنْ إِضَافَةٌ

جس کی دونوں طرفیں کبھی مفرد بھی ہوتی ہیں جیسے آیت مثلم کمل الذی اہ میں ہے، تیسرے یہ کہ کسی شے کی طرف

الْكَلِمَةِ إِلَى شَيْءٍ أَوْ تَقْيِيدَهَا وَإِقْرَانَهَا بِالْفِ شَيْءٍ لَا يُخْرِجُهَا عَنْ أَنْ تَكُونَ كَلِمَةً فَلَا اسْتِعَارَةٌ فِي مِثْلِ

کلمہ کی اضافت کرنا یا اس کو کسی شے کے ساتھ مقید کرنا چاہے وہ ہزار چیزیں کیوں نہ ہوں کلمہ ہونے سے نہیں نکالتا پس استعارہ اراک تقدم الخ میں

أَرَكَ تَقَدَّمَ رَجُلًا وَتَوَخَّرَ أُخْرَى هُوَ التَّقْدِيمُ الْمُضَافُ إِلَى الرَّجُلِ الْمُقْتَرِنِ بِتَأْخِيرِ أُخْرَى

وہ تقدم ہے جو رجل کی طرف مضاف ہے اور وہ تاخیر اخری کے ساتھ مقترن ہے اور مستعار لہ تردد ہے

وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ هُوَ التَّرَدُّدُ فَهِيَ كَلِمَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وَضَعَتْ لَهُ وَفِي الْكُلِّ نَظَرٌ أَوْ رَدْنَاهُ فِي الشَّرْحِ

پس وہ ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے ان تمام جواہوں میں نظر ہے جس کو ہم نے شرح میں بیان کیا ہے۔

تشریح المعانی: قولہ واجیب الخ بعض حضرات نے اعتراض مذکور کے کچھ اور جوابات دیئے ہیں یہاں ان میں سے تین جواب مذکور

ہیں (۱) مجاز مفرد کی تعریف میں "الكلمة" سے مراد لفظ ہے جو مفرد و مرکب ہر دو کو شامل ہے جیسے قول باری "كلمة الله هي العليا" میں

کلمہ سے مراد مرکب (کلام) ہے کیونکہ علیا سے مراد علیانی البلاغت سے اور بلاغت کا تحقق کلام میں ہوتا ہے نہ کہ کلمہ میں اور جب مقسم عام

ہو گیا تو اعتراض ختم ہو گیا (۲) استعارہ تمثیلیہ مستلزم ترکیب نہیں کیونکہ تمثیل وہ صورت ہے جو متعدد سے مترع ہو اور صورت کا متعدد سے

مترع ہونا صرف اس کو چاہتا ہے کہ مترع عنہ متعدد ہونہ یہ کہ جن الفاظ سے اس کو تعبیر کیا جا رہا ہے وہ بھی مرکب ہوں کیونکہ اس کو مفرد سے

تعبیر کیا جاسکتا ہے وجہ یہ ہے کہ یہ درحقیقت استعارہ ہے جو تشبیہ تمثیلی پر مبنی ہے اور تشبیہ تمثیلی کی دونوں طرفیں کبھی مفرد بھی ہوتی ہیں جیسے آیت منہم ۱۵ کہ اس میں لفظ مثل بمعنی صفت مفرد ہے اس آیت میں کفار کی حالت کو اس شخص کی حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس نے آگ روشن کی ہوائ لٹیاں متزوع عنہ متعدد امور ہیں لیکن ان کی تعبیر مفرد لفظ کے ساتھ کی گئی ہے جب تشبیہ تمثیلی مفرد ہوئی تو استعارہ تمثیلیہ جو اس پر مبنی ہے وہ بھی مفرد ہو سکتا ہے (۳) اگر کلمہ کسی چیز کی طرف مضاف کر دیا جائے یا کلمہ چند اشیاء کے ساتھ متصف ہو تو وہ کلمہ ہونے سے خارج نہیں ہو سکتا جیسے اراک تقدم رجلاً و توخر احرى، میں مشبہ بہ وہ تقدیم ہے جو رجل کی طرف مضاف ہے اور تاخیر کے ساتھ مقترن ہے اور مشبہ تردد ہے پس تقدیم مذکور ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہے ۱۲۔

قوله وفي الكل نظر الخ یہ تینوں جواب مخدوش ہیں اول تو اس لئے کہ لفظ پر کلمہ کا اطلاق از قبیل اطلاق خاص علی العام ہونے کی بناء پر مجاز ہے جو قرینہ کا محتاج ہے اور قرینہ یہاں کوئی ہے نہیں پس تعریف میں ایسے مجاز کو استعمال کیا گیا جو قرینہ سے خالی ہے اور یہ جائز نہیں، دوسرا جواب اس پر مبنی ہے کہ مجاز تمثیل ہمیشہ تشبیہ تمثیل کے تابع ہے اور اس پر کہ تشبیہ تمثیل دو مفردوں میں جاری ہو سکتی ہے حالانکہ محققین کے نزدیک مجاز تمثیل ہو یا تشبیہ ہو کوئی بھی دو مفردوں میں جاری نہیں ہوتا حتیٰ کہ مائل میں جو عنقود کے ساتھ تریا کی تشبیہ کو تشبیہ تمثیل قرار دیا گیا ہے وہ بھی خلاف تحقیق ہے واما الآية فلا تردد لا احتمال ان المراد بالمثل الهيئة تیسرا جواب اس لئے مخدوش ہے کہ تقدم رجلاً و توخر اخری میں مرکب کے مجموعہ کو ترکیبی حالت سے دوسری حالت کی طرف نقل کیا گیا ہے نہ یہ کہ استعارہ میں ان میں سے بعض مفردات کا اعتبار ہے اور بعض کا نہیں ہے پس مثال مذکور میں تقدیم اپنے اصلی معنی میں مستعمل ہے اور مجاز نفس کلام میں ہے کہ اس کو وضعی معنی میں استعمال نہیں کیا گیا بلکہ ایک متردد کی صورت میں استعمال کیا گیا ہے۔

(فائدہ):..... تمثیل مستلزم ترکیب ہے یا نہیں یہ تفتازانی و جرجانی کا مشہور نزاعی مسئلہ ہے جو ان دونوں بزرگوں کے مناظرے میں موضوع بحث رہ چکا ہے مناظرہ بہت دلچسپ، طبیعت خیز اور معلومات افزا ہے اس لئے اختصار کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

تفتازانی: تمثیل مستلزم ترکیب نہیں اور یہ کبھی بطریق استعارہ تبعیہ بھی ہوتی ہے جیسے قول باری "اولئک علی ہدی من ربہم" جرجانی: اس پر کوئی دلیل ہو تو پیش کیجئے کیونکہ دعویٰ بلا دلیل مسوع نہیں ہوتا۔ تفتازانی: علامہ زنجشیری کا کلام ملاحظہ ہو "معنی الاستعلاء فی الآية مثل لتمکنہم من الہدی واستقرارہم علیہ وتمسکہم بہ شبہت حالہم بحال من اغتلی الشئی و ركب"

ترجمہ:..... آیت میں استعلاء کے معنی یہ ہیں کہ اس میں مومنین کے ہدایت پر ثبات و تمکن ہونے کی تمثیل ہے جس میں ان کی حالت کو اس شخص کی حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کسی شئی پر بلند اور سوار ہو۔ علامہ طبری نے موصوف کے قول "مثل لتمکنہم الخ" کی مراد ظاہر کرتے ہوئے کہا ہے "یعنی ہو استعارۃ تمثیلیۃ واقعة علی سبیل التبعية بدل علیہ قولہ شبہت حالہم الخ" یعنی زنجشیری کے قول "مثل لتمکنہم الخ" کا مطلب یہ ہے کہ آیت میں استعارہ تمثیلیہ ہے جو بطریق تبعیہ واقع ہوا ہے موصوف کا قول شبہت حالہم الخ اس پر دلالت کر رہا ہے۔ استعارہ لعل کے سلسلہ میں علامہ کا کی کا کلام بھی اسی کی تاکید کرتا ہے (پس ایک حق پسند انسان کے لئے ان حضرات کا کلام کافی ہے یوں پیش کرنے کو تو اور بہت سی دلیلیں پیش کی جاسکتی ہیں مگر آپ اپنا مقصد ظاہر کیجئے کیا اس سلسلہ میں آپ کو کوئی اشکال ہے؟ جرجانی: جی ہاں اشکال ہے اور بہت بڑا اشکال ہے تفتازانی: فرمائیے۔ جرجانی: اشکال یہ ہے کہ استعارہ تبعیہ صرف مفردات میں ہوتا ہے نہ کہ مرکبات میں کیونکہ استعارہ تبعیہ صرف معنی فعل اور متعلق معنی حرف میں ہوتا ہے اور استعارہ تمثیلیہ صرف مرکبات میں ہوتا ہے نہ کہ مفردات میں پس استعارہ تمثیلیہ اور استعارہ تبعیہ ہر دو کیسے جمع ہو سکتے ہیں؟ یہ تو آگ اور پانی کا اجتماع ہے۔ تفتازانی: سید

صاحب یہ کوئی بہت بڑا اشکال نہیں ہے اس واسطے کہ استعارہ تمثیلیہ کا مدار ترکیب پر نہیں ہے بلکہ مدار صرف اس پر ہے کہ وجہ مشبہ متعدد سے متزوع ہو اور بس۔ جرجانی وجہ مشبہ طرفین سے متزوع ہوتی ہے اور جب وجہ مشبہ کا متعدد سے متزوع ہونا ضروری ہوا تو طرفین میں تعدد کا ہونا ضروری ہو گیا۔ تفتازانی امور متعدد سے متزوع ہونا ذات طرفین میں ترکیب کو مستلزم نہیں بلکہ یہ چیز ان کے ماخذ میں ہوگی نہ کہ ذات طرفین میں۔ جرجانی صاحب ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ جب ہم (مثلاً) مشبہ بہ کو چند امور سے متزوع کرنا چاہیں تو ان امور میں سے ہر ایک سے مشبہ بہ کو تمامہ متزوع نہیں کر سکتے کیونکہ جب مشبہ بہ تمامہ کسی ایک سے متزوع ہو چکا تو مقصود حاصل ہو گیا اب پھر کسی امر آخر سے اس کو متزوع کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں لاجمالہ یہ کہنا پڑے گا کہ مشبہ بہ کا کوئی جز کسی سے اور کوئی جزء کسی سے ماخوذ ہے اور یہی ترکیب ہے۔ تفتازانی:-
انتزاع کبھی مجموع سے ہوتا ہے اور کبھی کسی ایک شے سے (بجائز امر آخر) اور ان دونوں تقدیروں پر ترکیب لازم نہیں آتی علی انہ لا مانع من اعتبار التلاصق بعد انتزاع وجہ منہما حتی تصیر جميع الاشياء كالشئ الواحد۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَفَسَّرَ السَّكَكِيَّ الْاِسْتِعَارَةَ التَّخْيِيلِيَّةَ بِمَا لَا تَحَقُّقَ لِمَعْنَاهُ حِسًّا وَلَا عَقْلًا بَلْ هُوَ اَىْ مَعْنَاهُ صُوْرَةٌ

(اور تفسیر کی ہے) سکاکی نے استعارہ (تخیلیہ کی اس کے ساتھ جس کے معنی حس اور عقلا تحقق نہ ہو بلکہ اس کے معنی محض صورت وہم یہ ہو)

وَهَمِيَّةٌ مَّحْضَةٌ لَا يَشُوْبُهَا شَيْءٌ مِّنَ التَّحَقُّقِ الْعَقْلِيِّ اَوْ الْحِسِّيِّ كَلَفِظِ الْاَظْفَارِ فِي قَوْلِ الْهُدَلِيِّ ع

جس میں تحقق علی یا حس کا قطعاً اختلاط نہ ہو (جیسے لفظ اظفار ہڈی کے اس قول میں

وَإِذِ الْمُنِيَّةُ انْشَبَتْ اَظْفَارَهَا ☆ فَإِنَّهُ لَمَّا شَبَّهَ الْمُنِيَّةَ بِالسَّبْعِ فِي الْاِغْتِيَالِ اَخَذَ الْوَهُمُ فِي تَصْوِيرِهَا اَىْ

” اور جب موت گاڑدے اپنے ناخن “ جب شاعر نے موت کو درندے کے ساتھ ہلاک نفوس میں تشبیہ دی تو وہم نے موت کی تصویر

الْمُنِيَّةَ بِصُوْرَتِهِ اَىْ بِصُوْرَةِ السَّبْعِ وَاخْتَرَعَ لَوَازِمَهُ لَهَا اَىْ لَوَازِمَ السَّبْعِ لِلْمُنِيَّةِ وَعَلَى الْاَلْحُصُوْصِ مَا

درندہ کی صورت کی طرح کھینچی شروع کر دی اور موت کے لئے درندے کے لوازم کا اختراع شروع کر دیا بالخصوص

يَكُوْنُ قِوَامُ اِغْتِيَالِ السَّبْعِ لِلنَّفُوْسِ بِهٖ فَاخْتَرَعَ لَهَا اَىْ لِلْمُنِيَّةِ صُوْرَةً مِّثْلَ صُوْرَةِ الْاَظْفَارِ الْمَحَقَّقَةِ ثُمَّ

ان کا جن سے جانوں کو درندوں کے ہلاک کرنے کا قوام ہو پس گھڑ لیا موت کے لئے صورت اظفار کے مثل ایک صورت کو

اَطْلَقَ عَلَيْهِ اَىْ عَلَى ذٰلِكَ الْمَثَلِ اَعْنَى الصُّوْرَةِ الَّتِي هِيَ مِثْلُ صُوْرَةِ الْاَظْفَارِ لَفْظًا الْاَظْفَارِ فَيَكُوْنُ

پھر اطلاق کر دیا اس پر یعنی اس مثل پر مراد لیتا ہوں میں وہ صورت جو صورت اظفار کے مثل ہے (لفظ اظفار کا) پس یہ استعارہ تصریحیہ ہو گیا

اِسْتِعَارَةٌ تَصْرِيْحِيَّةٌ لِاَنَّهُ قَدْ اُطْلِقَ اِسْمُ الْمَشْبَهِ بِهٖ وَهُوَ الْاَظْفَارُ الْمَحَقَّقَةُ عَلَى الْمَشْبَهِ وَهُوَ صُوْرَةٌ

کیونکہ اطلاق کیا گیا ہے اسم مشبہ بہ یعنی اظفار محققہ کا مشبہ پر اور وہ صورت وہم یہ ہے

وَهَمِيَّةٌ شَبِيْهَةٌ بِصُوْرَةِ الْاَظْفَارِ الْمَحَقَّقَةِ وَالْقَرِيْنَةُ اِضَافَتُهَا اِلَى الْمُنِيَّةِ وَالتَّخْيِيلِيَّةُ عِنْدَهُ قَدْ تَكُوْنُ

جو صورت اظفار محققہ کے مشابہ ہے اور قرینہ اظفار کو مدیہ کی طرف منسوب کرنا ہے اور سکاکی کے نزدیک تخیلیہ کبھی استعارہ بالکنایہ کے بغیر بھی ہوتا ہے

بِدُوْنِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَلِهَذَا مِثْلُ لَهَا بِنَحْوِ اَظْفَارِ الْمُنِيَّةِ الشَّبِيْهَةِ بِالسَّبْعِ فَصَرَاحَ بِالتَّشْبِيْهِ

اسی لئے اس نے مثال دی ہے اظفار المدیہ العمیمہ بالسبع کے ساتھ جس میں تشبیہ کی تصریح کی ہے

لَتَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ فِي الْاَظْفَارِ فَقَطْ مِنْ غَيْرِ اِسْتِعَارَةٍ بِالْكِنَايَةِ فِي الْمُنِيَّةِ وَقَالَ الْمُصَنِّفُ اِنَّهٗ بَعِيْدٌ جَدًّا

تاکون الاستعارہ فی اظفار فقط من غیر استعارہ بالکنایہ فی المنیۃ وقال المصنف انہ بعید جدًا

لَا يُوجَدُ لَهُ مِثَالٌ فِي الْكَلَامِ

تاکہ استعارہ صرف اظفار میں ہو منیہ میں استعارہ بالکنایہ کے بغیر، مصنف نے کہا ہے کہ یہ بات بہت بعید ہے اور کلام میں اس کی مثال نہیں ملتی

تشریح المعانی: قولہ وفسر الخ چوتھے اعتراض کی تمہید ہے سکا کی نے استعارہ تخیلیہ کی تفسیر یوں کی ہے کہ استعارہ تخیلیہ وہ ہے جس کا عقلی یا حسی طور پر تحقق نہ ہو بلکہ وہ محض ایک وہی صورت ہو جیسے ہڈی نے ”واذا لمنیہا“ میں جب منیہ کو سبج کے ساتھ تشبیہ دی تو وہ منیہ کے لئے سبج کی ہی صورت اور اس کے لوازم گھڑنے شروع کر دیئے اور اس کے لئے بالکل حقیقی ناخونوں کا انتزاع کر لیا۔ پھر شاعر نے ان ہی ناخونوں پر اظفار کا اطلاق کر دیا پس یہ استعارہ تخیلیہ ہو گیا ۱۲۔

قولہ وعلی الخصوص الخ علی بمعنی باء ہے جو بعد میں آنے والے لیکن سے متعلق ہے اور مایکون کا عطف لوازم پر عطف تفسیری ہے اور بہ میں تاخیر ماحقہ تقدیم ہے وحل الکلام ہکذا ”ای اخذ الوهم فی اختراع لوازمہ ای فی اختراع مایکون بہ قوام ای حصول اغتیال السبع للنفوس بالخصوص“ شارح نے اس عبارت سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں لوازم سے مراد مطلق لوازم نہیں ہیں ورنہ ظاہر ہے کہ سبج کے عدم نطق وغیرہ بہت سے لوازم ہیں جو یہاں مراد نہیں بلکہ یہاں لوازم خاصہ مراد ہیں جن کے ذریعہ سے وجہ شبہ کا قوام ہو۔

(سوال) یہاں شارح کا اظفار کے ذریعہ سے اغتیال کا قوام ماننا ماسبق کے منافی ہے کیونکہ ماسبق میں اظفار کے ذریعہ سے اغتیال کا کمال مانا ہے نہ کہ اس کا قوام بایں معنی کہ اغتیال کبھی دانتوں سے بھی ہوتا ہے۔

(جواب) شارح کا کلام بحذف مضاف ہے اصل کلام یوں ہے ”وما یکون بہ کمال قوام اغتیال السبع للنفوس علی الخصوص“ پس بین الکلامین کوئی منافات نہیں ہے۔

علامہ عصام الدین نے اطول میں یہ جواب دیا ہے کہ یہاں جو مضمون مذکور ہے وہ سکا کی سے منقول ہے اور اس کی عبارت ہے شارح نے ماسبق پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے فساد پر متنبہ نہیں کیا فلا یقال ان ما هنا مناقض لما تقدم ۱۲۔

قولہ والتخیلیۃ عندہ الخ یعنی بخلاف مصنف اور قوم کے کہ ان کے یہاں یہ دونوں متلازم ہیں کوئی ایک دوسرے کے بغیر نہیں پایا جاسکتا، پس مثال مذکور میں لفظ اظفار قوم کے نزدیک تشریح تشبیہ ہے، رہا مکنیہ سووہ سکا کی کے نزدیک بھی تخیلیہ کے بغیر نہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب جائے گا، ہاں صاحب کشف کا اس میں اختلاف ہے اس نے تخیلیہ کے بغیر مکنیہ کا وجود جائز مانا ہے۔

قولہ لا یوجد له مثال الخ یہاں عدم وجود علی الاطلاق مراد نہیں بلکہ فصیح اور بلیغ کلام میں نہ پایا جانا مراد ہے ورنہ غیر فصیح و بلیغ کلام میں تو اس کی مثالیں موجود ہیں مثلاً لسان الحال الشبیہ بالمتکلم، زمام الحکم شبیہ بالناقۃ۔

(سوال) ہمیں تو کلام بلیغ میں بھی عدم وجدان تسلیم نہیں کیونکہ ابوتما طائی کے کلام میں اس کی مثال موجود ہے دیکھیے وہ کہتا ہے۔

لا تسقنی ماء الملام فأنسی صب قد استعذبت ماء بکائی

جب ابوتما نے ماء کی اضافت الملام کی طرف کی تو وہم نے ملام کے لئے کسی ایسی شئی کی تصویر کشی شروع کر دی جو مناسب ماء ہو پس اس نے لفظ ماء کو جو ماء محقق کے لئے موضوع ہے بطریق استعارہ تصریحیہ تخیلیہ اس صورت متوہمہ کے لئے مستعار لیا ہے جو ماء حسی کے مشابہ ہو پس اس شعر میں استعارہ تخیلیہ استعارہ مکنیہ کے بغیر موجود ہے۔

(جواب) ماتن نے اپنی شرح ایضاح میں لکھا ہے کہ اس شعر میں مکنیہ کے بغیر تخیلیہ کے پائے جانے کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ ممکن ہے

ابو تمام نے ملام کو شراب مکروہ کے برتن کے ساتھ تشبیہ دی ہو (فتکون التخیلۃ مبانۃ للمکنی عنہا) یا ملام کو ماء مکروہ کے ساتھ تشبیہ دی ہو یا اس معنی کہ بعض اوقات ملامت بھی سوزش عشق میں سکون پیدا کر دیتی ہے جیسے ماء مکروہ سے قدرے پیاس بجھ جاتی ہے اس کے بعد اس نے مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا ہو۔ (فلا یکون من الاستعارۃ فی شئی)

وَفِيهِ اِىُّ فِي تَفْسِيرِ التَّخْيِيلِيَةِ بِمَا ذَكَرَهُ تَعَسَّفَ اِىُّ اَخَذَ عَلٰى غَيْرِ الطَّرِيقِ لِمَا فِيهِ مِنْ كَثْرَةِ (اور اس میں) یعنی سکاکی کی ذکر کر وہ تفسیر میں (تعسف ہے) یعنی غلط راستہ کو اختیار کرنا ہے کیونکہ اس میں بہت سے وہ اعتبارات ہیں

الاعتبارات التي لا يدلُّ عليها دليلٌ ولا تمسُّ إليها حاجةٌ وقد يُقال إنَّ التعسَّفَ فيه هو أنَّه لو كان جن پر نہ کوئی دلیل ہے اور نہ ہی ان کی کوئی ضرورت ہے، وجہ تعسف میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بات یوں ہی ہوتی جو سکاکی کا خیال ہے

الأمرُ كما زعم لوجب أن تُسمى هذه الاستعارة توهيمية لا تخيلية وهذا في غاية السقوط لأنه تب تو استعارہ کو "توہمیہ" کہا جائے نہ کہ تخیلیہ، مگر یہ وجہ نہایت کمزور ہے کیونکہ نام رکھنے میں ادنیٰ مناسبت کافی ہے

يُكْفَى فِي التَّسْمِيَةِ اَدْنَىٰ مُنَاسَبَةٍ عَلٰى اَنَّهُمْ يُسْمَوْنَ حُكْمًا مَوْهَمًا تَخْيِيلًا ذَكَرَ صَاحِبُ الشِّفَاءِ اَنَّ الْقُوَّةَ علاوہ ازیں وہ علم وہی کو تخیل کے ساتھ موسوم کرتے ہیں چنانچہ صاحب شفاء نے کہا ہے کہ وہ قوتہ

المُسَمَّاةَ بِالْوَهْمِ هِيَ الرَّئِيسَةُ الْحَاكِمَةُ فِي الْحَيَوَانَ حُكْمًا غَيْرَ عَقْلِيٍّ وَلَكِنْ تَخْيِيلِيًّا وَيُخَالَفُ جو موسوم بالوہم ہے وہ حیوان میں ایک قوت ہے جو علم لگاتی ہے مگر عقلی نہیں بلکہ علم تخیلی (اور خلاف ہے)

تَفْسِيرُهُ لِلتَّخْيِيلِيَةِ بِمَا ذَكَرَ تَفْسِيرُ غَيْرِهِ لَهَا اِىُّ غَيْرِ السَّكَاكِيِّ لِلتَّخْيِيلِيَةِ بِجَعْلِ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ استعارہ تخیلیہ کی تفسیر مذکور (اس تفسیر کے جو سکاکی کے غیر نے کی ہے) (ایک شے کو دوسری شے کے لئے کر دینے کیساتھ)

كَجَعْلِ الْيَدِ لِلشَّمَالِ وَجَعْلِ الْاَظْفَارِ لِلْمَنِيَةِ قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ^(۱) اِنَّهُ لَا خِلَافَ فِي اَنَّ الْيَدَ اسْتِعَارَةٌ جیسے کر دینا لفظ ید کو شمال کیلئے اور اظفار کو منیہ کے لئے، شیخ نے کہا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ استعارہ ہے

ثُمَّ اِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ اَنْ تَزْعَمَ اَنَّ لَفْظَ الْيَدِ قَدْ نُقِلَ عَنْ شَيْءٍ لِشَيْءٍ اِذْ لَيْسَ الْمَعْنٰى عَلٰى اَنَّهُ شَبَّهَ شَيْئًا لیکن تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ لفظ ید کو ایک شے سے دوسری شے کیلئے نقل کر لیا گیا کیونکہ یہاں مقصد کسی شے کو ید کے ساتھ تشبیہ دینا نہیں ہے

بِالْيَدِ بِلِ الْمَعْنٰى عَلٰى اَنَّهُ اَرَادَ اَلَّ يُثَبَّتَ لِلشَّمَالِ يَدًا وَبَعْضِهِمْ فِي هَذَا الْمَقَامِ كَلِمَاتٌ وَاَهْمِيَّةٌ بَيْنًا بلکہ وہ باد شمالی کے لئے ید کو ثابت کرنا چاہتا ہے، یہاں بعض حضرات نے غلط بیانی سے کام لیا ہے جس کا فساد ہم نے شرح میں ظاہر کر دیا،

فَسَادَهَا فِي الشَّرْحِ نَعَمْ يَتَّجِهُ اَنْ يُقَالَ اِنَّ صَاحِبَ الْمِفْتَاحِ فِي هَذَا الْفَنِّ خُصُوصًا فِي مِثْلِ هَذِهِ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ صاحب مفتاح اس فن میں بالخصوص اس قسم کی عبارتوں میں

الْعِبَارَاتِ لَيْسَ بِصَدَدِ التَّقْلِيدِ لِغَيْرِهِ حَتَّىٰ يَعْترَضَ عَلَيْهِ بَانَ مَا ذَكَرَهُ هُوَ مُخَالَفٌ لِمَا ذَكَرَهُ غَيْرُهُ. کسی کی تقلید کے درپے نہیں ہے یہاں تک کہ اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس کی تفسیر غیر کی تفسیر کے خلاف ہے

(۱) هذا استدلال على ما ادعاه المصنف من ان التخیلیۃ عند غیر السکاکی جعل الشئی للشیء ۱۲ دسوقی.

تشریح المعانی:..... قولہ وفيہ تعسف الخ یعنی سکا کی نے استعارہ تخیلیہ کی تفسیر میں کج روی سے کام لیا ہے کیونکہ اس میں ان اعتبارات کا لحاظ کیا ہے جن پر نہ کوئی دلیل ہے اور نہ ان کی کوئی ضرورت ہے۔ مثلاً پہلے خالی صورتوں کو فرض کرنا بعدہ امور محققہ کے ساتھ تشبیہ دینا پھر امور مختصرہ کے لئے امور محققہ کا استعارہ کرنا وغیرہ۔

بعض حضرات نے تعسف کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اگر استعارہ تخیلیہ کی تفسیر وہی ہو جو سکا کی نے ذکر کی ہے تب تو اس کا نام ”توہمیہ“ ہونا چاہئے نہ کہ تخیلیہ، شارح کہتا ہے کہ یہ وجہ نہایت کمزور ہے کیونکہ نام رکھنے میں اور مناسبت کافی ہے۔ اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ وہم اور خیال ہر دو باطنی قوتیں ہیں جن کا کام ایسی چیزوں کو ثابت کر لینا ہے جن کا نفس الامریں کوئی وجود نہیں ہوتا پس یہ دونوں اپنے متعلق (متصرف فیہ) میں مشترک ہیں اس لئے جو چیز ایک کی طرف منسوب ہو اس کو دوسرے کی طرف منسوب کر سکتے ہیں، علاوہ ازیں حکم وہی پر تخیل کا اطلاق بھی موجود ہے چنانچہ شیخ بوعلی ابن سینا نے شفاء میں حکم وہی کو تخیلی کہا ہے۔

قولہ و یخالف تفسیر غیرہ الخ چوتھا اعتراض ہے اور وہ یہ کہ استعارہ تخیلیہ کی تفسیر مذکور قوم کے بھی خلاف ہے کیونکہ قوم کے ہاں تخیلیہ یہ ہے کہ مشبہ کے لئے مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کیا جائے جیسے لبید کے اس شعر میں ہے۔

و غداة ریح قد كشفت وقرۃ اذ اصحبت بید الشمال زمامها

لبید نے بادشالی کو قوت تاثیر کے اندر مالک متصرف کے ساتھ، تشبیہ دے کر لازم مشبہ بہ (ید) کو مشبہ (شمال) کے لئے ثابت کیا ہے پس قوم کے ہاں لفظ ید اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور شمال کے لئے ید ثابت کرنے میں استعارہ ہے، بخلاف سکا کی کے کہ اس کے یہاں شمال کے لئے ہاتھ کے مشابہ ایک صورت وہمیہ فرض کی جائے گی پھر اس کو ید کی صورت کے ساتھ تشبیہ دے کر صورت متوہمہ پر اصلی صورت کا اطلاق کیا جائے گا تب کہیں استعارہ تخیلیہ ہوگا۔

قولہ و لبعضہم الخ بعض سے مراد علامہ خلخالی ہیں ان کے کلمات وہمیہ کا حاصل یہ ہے وہ کہتے ہیں کہ سکا کی کا مذکورہ بالا تفسیر کرنا، پہلے خالی صورتوں کو فرض کرنا، بعدہ صورت وہمیہ کو لازم مشبہ بہ کے ساتھ تشبیہ دینا، پھر امور مختصرہ کے لئے امور محققہ کا استعارہ کرنا اور استعارہ تخیلیہ کی تفسیر میں دوسرے لوگوں کے خلاف چلنا یہ تمام امور اس لئے ہیں تاکہ تخیلیہ میں استعارہ کے معنی متحقق ہو سکیں کیونکہ استعارہ کے معنی صرف اسی کے مذہب پر متحقق ہو سکتے ہیں نہ کہ مصنف کے مذہب پر وجہ یہ ہے کہ استعارہ وہ کلمہ ہے جو اس چیز میں استعمال کیا گیا ہو جس کو اسکے معنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو اور یہ بات صرف جعل شئی لشی سے متحقق نہیں ہوتی، نیز یہ بھی ممکن نہیں کہ استعارہ کی تفسیر مذکور کو غیر تخیلیہ کے ساتھ مخصوص مان لیا جائے کیونکہ یہ تخصیص اجماع سلف کے خلاف ہے، سلف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ استعارہ تخیلیہ مجاز لغوی کی اقسام سے ہے و ح فلا یمکن ذلک التخصیص۔

قولہ قد بینا فسادھا الخ حاصل بیان یہ ہے کہ ہم استعارہ کی تفسیر مذکور کو غیر تخیلیہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ اس پر قائل مذکور کا یہ کہنا کہ تخیل کے مجاز لغوی ہونے پر اتفاق ہے، باطل ہے اس واسطے کہ اتفاق اس بات پر نہیں ہے کہ تخیلیہ مجاز لغوی ہے یا اس معنی کہ وہ ایک کلمہ ہے جس کو اس چیز میں استعمال کیا گیا ہو جس کو اس کے معنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو ورنہ تو اختلاف کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہتی بلکہ اتفاق اس بات پر ہے کہ مجاز عقلی کی طرح تخیل بھی مجاز ہے کیونکہ اس میں بھی ایک شے کا اثبات غیر من ہولہ کے لئے ہوتا ہے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ تخیل باعتبار معنی سابق (یعنی بایں اعتبار کہ لفظ موسوم با تخیل غیر من ہولہ کے لئے منقول ہے) استعارہ ہے۔

جب محل وفاق یہ بات ہے جو ہم نے ذکر کی تو اب اس میں اختلاف واقع ہوتا ہے کہ آیا یہاں کوئی ایسا امر وہمی مفروض ہے جس کو اس لفظ

کے معنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو لفظ موسوم بالتحلیل ہے یہاں تک کہ تحلیل پر مجاز لغوی کا اطلاق ہو یا ایسا نہیں ہے یہاں تک کہ تحلیل حقیقت لغویہ ہو، اور یہ اختلاف قطعی طور پر معنوی اختلاف ہے کیونکہ تحلیل کے حقیقت ہونے پر جو نتیجہ مرتب ہوتا ہے وہ اور ہے اور جو اس کے مجاز ہونے پر مرتب ہوتا ہے وہ اور ہے فقد تبین ان تعریف کلام المصنف بما ذکرہ الخ لخالی فاسد۔

قوله نعم ینجہ الخ سکا کی طرف سے جواب ہے کہ سکا کی تو خود اس فن کا امام ہے اس لئے اس پر یہ اعتراض کرنا بالکل بے جا ہے کہ نے فلاں کی مخالفت کی ہے، مگر یہ جواب کچھ جاندار نہیں کیونکہ بلاوجہ اور معتد بہ فائدہ کے بغیر قدیم اصطلاحات کی مخالفت بھی یقیناً نازیبا ہے علاوہ ازیں سکا کی کے قول پر وہ صورت بھی مشکل ہو جاتی ہے جس میں استعارہ بالکنایہ کے اندر مشبہ و مشبہ بدو دونوں کو جمع کر دیا جائے مثلاً یوں کہا جائے "اظفار المنیة والسبع نسبت بفلان" کہ سکا کی کے نزدیک اظفار المنیة مجاز ہے اور السبع حقیقت ہے تو اس صورت میں جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آتا ہے، بخلاف مصنف کے کہ اس کے قول پر یہ خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ اس کے نزدیک اظفار حقیقت ہے اور تجوز صرف منیہ کے لئے اظفار کے اثبات اور اس کی اضافت میں ہے، قال الفری ویمن الجواب عن السکاکی بانہ یقدر فی مثل هذا ترکیب اظفار اخر بان یقول اظفار المنیة و اظفار السبع۔

و یفتضی ما ذکرہ السکاکی فی التخیلیۃ ان یكون الترشیح^(۱) تخیلیۃ للزوم مثل ما ذکرہ السکاکی

(اور چاہتی ہے) تخیلیہ کی وہ تفسیر جو سکا کی نے ذکر کی ہے (یہ کہ ترشح تخیلیہ ہو جائے بوجہ لازم آنے اس کے جس کو ذکر کیا ہے سکا کی نے)

فی التخیلیۃ من اثبات صورۃ وهمیۃ فیہ ائی فی الترشیح لان فی کل من التخیلیۃ والترشح اثبات

تخیلیہ میں یعنی اثبات صورت وہمیہ (اس میں) یعنی ترشح میں کیونکہ تخیلیہ اور ترشح میں سے ہر ایک میں اثبات ہے

بعض ما یخص المشبہ به للمشبہ فکما اثبت للمنیۃ التی هی المشبہ ما یخص السبع الذی هو

مشبہ بہ کے بعض خصوصیات کا مشبہ بہ کے لئے پس جس طرح اس منیہ کیلئے جو مشبہ ہے سبب مشبہ بہ کے بعض خصوصیات

المشبہ به من الاظفار کذلک اثبت لاختیار الضلالۃ علی الہدی الذی هو المشبہ ما یخص

یعنی اظفار کو ثابت کیا گیا ہے اسی طرح اختیار ضلالت علی الہدی کے لئے جو مشبہ ہے مشبہ بہ

المشبہ به الذی هو الاشرء الحقیقی من الریح والتجارۃ . فکما اُعتبر هناک صورۃ وهمیۃ

یعنی اشرء حقیقی کے بعض خصوصیات مثلاً ریح، تجارت کو ثابت کیا گیا ہے۔ پس جس طرح وہاں اظفار کے مشابہ ایک صورت وہمیہ کا اعتبار کیا گیا ہے

شیئہ بالاظفار فلیعتبر ههنا ایضاً معنی وهمی شیبۃ بالتجارۃ واخر شیبۃ بالریح لیكون استعمال

اسی طرح یہاں بھی ایک معنی وہمی مشابہ تجارت اور ایک مشابہ ریح کا اعتبار کر لینا چاہئے تاکہ ریح و تجارت کا استعمال

الریح والتجارۃ بالنسبۃ الیہما استعارتین تخیلیتین اذ لا فرق بینہما الا بان التعبیر عن المشبہ

ان معانی کی نسبت استعارہ تخیلیہ ہو جائے کیونکہ ان میں بجز اس کے اور کوئی فرق نہیں

(۱) ای ترشح الاستعارہ المصرحہ کما یدل علیہ بیان الشارح رحمہ اللہ تعالیٰ وانما قلنا ذلک لان فی وجود الترشح للاستعارۃ المکیۃ خلافا لما قال السید رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرحہ للمفتاح قد یقال ان فی قول السکاکی رحمہ اللہ تعالیٰ . اعلم ان الاستعارۃ فی نحو عندی اسد الخ اشعاراً بانہما ای الترشیح والتجرید انما یجریان فی الاستعارۃ المصرح بہا دون المکی عنہا لکن الصواب ان ما زاد فی المکیۃ علی قرینتہا اعنی اثبات لازم واحد بعد ترشیحہا لہا انتہی فالمتفق علیہ انما ہو ترشح المصرحہ علی انہ یجوز ان یلتزم کو نہا عبارة عن صورة وهمیہ کما ان ماہو قرینۃ المکیۃ کذلک . عبدالمحکم سیالکوٹی برمطول۔

الَّذِي أُثْبِتَ لَهُ مَا يَخْصُ الْمُشَبَّهَ بِهِ كَالْمُنِيَةِ مَثَلًا فِي التَّخْيِيلِيَةِ بِاللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ لَهُ كَلْفِظِ الْمُنِيَةِ وَفِي
 کہ تعبیر اس مشبہ کی جس کے لئے مشبہ بہ مثلاً منیہ کے مشخصات کو ثابت کیا گیا ہے، تخیلیہ میں موضوع لہ لفظ کے ساتھ ہوتی ہے جیسے لفظ منیہ
 التَّرْشِيحِ بِغَيْرِ لَفْظِهِ كَلْفِظِ الْاِشْتِرَاءِ الْمُعْتَبَرِ بِهِ عَنِ الْاِخْتِيَارِ وَالِاسْتِبْدَالِ الَّذِي هُوَ الْمُشَبَّهُ مَعَ اَنَّ لَفْظَ
 اور ترشح میں غیر لفظ کے ساتھ جیسے لفظ اشتراء جس سے اختیار و استبدال کی تعبیر کی گئی ہے جو مشبہ ہے
 الْاِشْتِرَاءِ لَيْسَ بِمَوْضُوعٍ لَهُ وَهَذَا الْفَرْقُ لَا يُوجِبُ اِعْتِبَارَ الْمَعْنَى الْمُتَوَهَّمِ فِي التَّخْيِيلِيَةِ
 مع آنکہ لفظ اشتراء اس کے لئے موضوع نہیں ہے اور یہ فرق نہیں واجب کرتا ہے تخیلیہ میں معنی وہی کے اعتبار کرنے
 وَعَدَمَ اِعْتِبَارِهِ فِي التَّرْشِيحِ فَاعْتِبَارُهُ فِي اِحْدِهِمَا ذُوْنَ الْاٰخَرِ تَحْكَمُ .
 اور ترشح میں اعتبار نہ کرنے کو پس ایک میں اس کا اعتبار کرنا اور دوسرے میں نہ کرنا زبردستی ہے

تشریح المعانی: قوله ويقضی الخ پانچواں اعتراض یہ ہے کہ استعارہ تخیلیہ کی تفسیر مذکور اس امر کی مقتضی ہے کہ استعارہ مصرح کی
 ترشح ترشح نہ رہے تخیلیہ ہو جائے کیونکہ بقول رسکا کی تخیلیہ میں لازم مشبہ بہ کے شبہ کو مشبہ کی صورت متوہمہ کے لئے ثابت کیا جاتا ہے اور یہ چیز
 ترشح میں بھی ممکن ہے جب یہ ہے کہ تخیلیہ اور ترشح ہر دو میں مشبہ کے لئے ایسی چیز کو ثابت کیا جاتا ہے جو مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہے اسی طرح
 قول باری "اولئك الذين اشتروا الخ" میں اختیار ضلالت کے لئے رخ اور تجارت کو ثابت کیا گیا ہے جو شراہ حقیقی کے ساتھ مختص
 ہیں حاصل یہ کہ تفسیر مذکور کے لحاظ سے تخیلیہ اور ترشح میں کوئی فرق نہیں لہذا رسکا کی کو چاہئے کہ وہ ترشح میں بھی رخ اور تجارت کے مشابہ ایک
 صورت وہمہ کا اعتبار کرے تاکہ یہ دونوں تخیلیہ ہو جائیں، اور اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ ہے کہ تخیلیہ میں مشبہ کی تعبیر ایسے لفظ سے ہوتی ہے
 جو اس کے لئے موضوع ہوتا ہے اور ترشح میں کسی دوسرے لفظ سے ہوتی ہے جیسے قول باری "اولئك الخ" میں اختیار کو اشتراء کے ساتھ تعبیر
 کیا گیا ہے جو اس کے لئے موضوع نہیں ہے لیکن یہ فرق ایسا نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے تخیلیہ میں تو صورت وہمہ کا اعتبار کر لیا جائے اور ترشح
 میں اعتبار نہ کیا جائے۔

قوله للزوم مثل ما ذكره الخ اس پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اعتراض تو قوم پر بھی پڑتا ہے کیونکہ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ اثبات اظفار
 تخیل ہے تو ان کو یہ بھی کہنا پڑے گا کہ رأیت اسد الہلبد میں اثبات تخیل ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں مشبہ کے لئے مشبہ بہ کے بعض
 مشخصات کا اثبات ہے حالانکہ قوم نے اس کو ترشح مانا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَالْجَوَابُ أَنَّ الْأَمْرَ الَّذِي هُوَ مِنْ خَوَاصِّ الْمَشَبَّهِ بِهِ لِمَا قَرَنَ فِي التَّخْيِيلِيَةِ بِالْمُشَبَّهِ كَالْمُنِيَةِ مَثَلًا
 جواب یہ ہے کہ وہ امر جو مشبہ بہ کے خواص میں سے ہے وہ تخیلیہ میں چونکہ مشبہ (مثلاً منیہ) کے ساتھ مقارن ہے
 جَعَلْنَاهُ مَجَازًا عَنْ أَمْرِ مُتَوَهَّمٍ يُمَكِّنُ اثْبَاتَهُ لِلْمُشَبَّهِ وَفِي التَّرْشِيحِ لِمَا قَرَنَ بِاللَّفْظِ الْمَشَبَّهِ بِهِ لَمْ يَحْتَجْ
 اس لئے ہم نے اس کو ایسے امر متوہم سے مجاز قرار دیا جس کا اثبات مشبہ کے لئے ممکن ہو سکے اور ترشح میں چونکہ لفظ مشبہ بہ کے ساتھ مقارن ہے اس لئے اس کی ضرورت
 إِلَى ذَلِكَ لِأَنَّ الْمَشَبَّهَ بِهِ جُعِلَ كَأَنَّهُ هُوَ هَذَا الْمَعْنَى مُقَارِنًا لِلْوَازِمِ وَخَوَاصِّهِ حَتَّى أَنَّ الْمَشَبَّهَ بِهِ
 واقع نہیں ہوئی کیونکہ اس وقت مشبہ بہ گویا یہی معنی ہیں جو لوازم کیساتھ مقارن ہیں یہاں تک کہ رأیت اسد الہلبدس اقرانہ میں مشبہ بہ

فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ اسَدًا يَفْتَرِسُ أَقْرَانَهُ هُوَ الْاسْدُ^(۱) الْمَوْصُوفُ بِالْاِفْتِرَاسِ الْحَقِيقِيِّ مِنْ غَيْرِ اِحْتِيَاجِ اِلَى
 وہ اسد ہے جو افتراس حقیقی کے ساتھ موصوفہ ہے لفظ افتراس میں صورت وہمیہ اور مجاز کا اعتبار کے
 تَوْهْمِ صُورَةٍ وَاَعْتِبَارِ مَجَازٍ فِي الْاِفْتِرَاسِ بِخِلَافِ مَا اِذَا قُلْنَا رَأَيْتُ شُجَاعًا يَفْتَرِسُ اَقْرَانَهُ فَاِنَّا نَحْتَاجُ
 اِلَى ذَلِكَ لِصِحِّحِ اِبْتِهَاتِهِ لِلشُّجَاعِ فَلْيَتَأَمَّلْ فَفِي الْكَلَامِ دَقَّةٌ مَّا

بغیر مجاز رائیت شجاعت افتراس اقرا نہ کے کہ اس میں ہم کو اس کی احتیاج ہے تاکہ شجاع کے لئے اس کا اثبات ممکن ہو سکے اچھی طرح سوچو کہ کیونکہ کلام میں کچھ دقت ہے۔

تشریح المعانی: قوله والجواب الخ سکا کی کی طرف سے جواب ہے کہ تخیلیہ میں اور ترشح میں معتد بہ فرق موجود ہے اور وہ یہ ہے
 کہ استعارہ تخیلیہ میں جب مشبہ کو بلفظ تعبیر کر کے مشبہ بہ کے مخصوص لوازم ثابت کئے گئے اور ان لوازم میں اور مشبہ مذکور میں منافرت ہے اس
 لئے لوازم مذکورہ کی صورت وہمیہ فرض کر لی گئی تاکہ وہ مشبہ کے لئے ثابت کی جاسکے بخلاف ترشح کے کہ اس میں مشبہ کو مشبہ بہ کے لفظ کے
 ساتھ تعبیر کر کے لوازم مخصوص کو ثابت کیا گیا ہے اور ان لوازم میں اور مشبہ بہ میں کوئی منافرت ہے نہیں اس لئے لوازم کی صورت وہمیہ اعتبار
 کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کیونکہ اس وقت مشبہ بہ گویا وہ ذات ہے جو لوازم کے ساتھ مقید ہے اور مشبہ بہ دونوں کا مجموعہ ہے پس
 رائیت اسد افتراس اقرا نہ میں مشبہ بہ صرف اسد نہیں ہے بلکہ وہ اسد ہے جو افتراس حقیقی کیساتھ متصف ہے جس میں افتراس کی
 صورت وہمیہ اختراع کرنے کی ضرورت نہیں بخلاف ”رائیت شجاعاً یفترس اقرا نہ“ کے کہ یہاں شجاع اور افتراس حقیقی میں منافرت
 ہے اس لئے اس کی صورت وہمیہ فرض کی گئی تاکہ شجاع کے لئے ثابت کی جاسکے۔

وَعْنَى بِالْمَكْنَى عَنْهَا اَى اَرَادَ السَّكَاكِي بِالِاسْتِعَارَةِ الْمَكْنَى عَنْهَا اَنْ يَكُونَ الطَّرْفَ الْمَذْكُورَ^(۲) مِنْ
 (اور مراد لیا ہے مکنی عنہا سے) یعنی ارادہ کیا ہے سکا کی نے استعارہ مندیہ سے (یہ کہ جو طرف مذکور ہو) طرفین تشبیہ میں سے
 طَرْفِي التَّشْبِيهِ هُوَ الْمَشْبَهُ وَيُرَادُ بِهِ الْمَشْبَهُ بِهِ عَلَيَّ اَنْ الْمُرَادُ بِالْمُنِيَةِ فِي مِثْلِ اَنْشَبَتِ الْمُنِيَةَ اَظْفَارَهَا
 (وہ مشبہ ہو) اور اس سے مشبہ بہ مراد ہو (بائیں معنی کہ مراد منیہ سے) انشبت المنیۃ اظفارها میں
 هُوَ السَّبْعُ بِادْعَاءِ السَّبْعِيَّةِ لَهَا وَاِنْكَارِ اَنْ تَكُونَ شَيْئًا غَيْرَ السَّبْعِ بِقَرِيْنَةِ اِضَافَةِ الْاَظْفَارِ الَّتِي هِيَ مِنْ
 (درندہ ہے سبت کیلئے سبعیت کا دعویٰ کرنے کے ساتھ) اور غیر سبع ہونے کے انکار کیساتھ (اظفار کی اضافت کے قرینہ کے ساتھ)
 خَوَاصِّ السَّبْعِ اِلَيْهَا اَى اِلَى الْمُنِيَةِ فَقَدْ ذَكَرَ الْمَشْبَهُ وَهُوَ الْمُنِيَةُ وَاُرِيدُ بِهِ الْمَشْبَهُ بِهِ وَهُوَ السَّبْعُ
 جو درندہ کے خواص میں سے ہے (اس کی طرف) یعنی منیہ کی طرف، پس یہاں مشبہ یعنی منیہ کو ذکر کر کے مشبہ بہ یعنی درندہ کا ارادہ کیا گیا ہے،
 فَالِاسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ لَا تَنفَكُ عَنِ التَّخْيِيلِيَّةِ بِمَعْنَى اَنَّهُ لَا تَوْجُدُ اسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ بَدُوْنَ الْاِسْتِعَارَةِ
 پس استعارہ بالکنایہ تخیلیہ سے جدا نہیں ہو سکتا بایں معنی کہ استعارہ بالکنایہ استعارہ تخیلیہ کے بغیر نہیں پایا جائیگا

(۱) فان قلت اذا كان المشبه به في قولنا رأيت اسدا يفترس اقرا نه الاسد الموصوف بالافتراس والمستعار اسمه المقارن للازمه يلزم ان يكون
 الترشيح غير خارج عن الاستعارة غير زائد عليها مع انهم صرحوا بانها خارج عنها وزائد عليها قلت فرق بين المقيد والمجموع فالمشبه به في
 المرشحة هو الموصوف المقيد بالصفة والصفة التي جعلت قيدها وهي الترشيح خارجة عنه لا ان المشبه به هو المجموع المركب منهما كما في
 التمثيلية كذا اجاب الشارح في المطول وردده السيد ۱۲ .

(۲) اى الطرف المذكور واسمه هو المشبه والمصنف لا يخالف فيه وقوله يرا دبه المشبه به المصنف يخالف فيه فهو محل النزاع ۱۲ .

التَّحْيِيلِيَّةِ لِأَنَّ فِي إِضَافَةِ خَوَاصِّ الْمُشَبَّهِ بِهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ اسْتِعَارَةٌ تَحْيِيلِيَّةٌ وَرَدُّ مَا ذَكَرَهُ مِنْ تَفْسِيرِ
 کیونکہ مشبہ کی طرف مشبہ بہ کے خواص کی اضافت کرنے میں استعارہ تخیلیہ ہے (اور رد کردی گئی) استعارہ مکنیہ کی وہ تفسیر
 الاِسْتِعَارَةُ الْمَكْنِيَّةُ عَنْهَا بَانَ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ فِيهَا أَيُّ فِي الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكَتَابَةِ كَلْفُظِ الْمُنِيَّةِ مَثَلًا مُسْتَعْمَلٌ
 جو سکا کی نے ذکر کی ہے (بایں طور کہ لفظ مشبہ اس میں) یعنی استعارہ بالکتابیہ میں مثلاً لفظ منیہ (مستعمل ہوتا ہے اپنے موضوع لہ میں تحقیقا)
 فِيمَا وُضِعَ لَهُ تَحْقِيقًا لِلْقَطْعِ بَانَ الْمُرَادَ بِالْمُنِيَّةِ هُوَ الْمَوْتُ لَا غَيْرَ وَالْاِسْتِعَارَةُ لَيْسَتْ كَذَلِكَ لِأَنَّهُ
 کیونکہ منیہ سے مراد موت ہے نہ کہ غیر (اور استعارہ ایسا نہیں ہے) کیونکہ سکا کی نے
 فَسَّرَهَا بِأَنَّ تَذَكَّرَ أَحَدَ طَرَفِي التَّشْبِيهِ وَتَرِيدَ بِهِ الطَّرْفَ الْآخَرَ وَلَمَّا كَانَ هُنَا مَطْنَةٌ سَوَالٍ
 استعارہ کی تفسیر یوں کی ہے کہ تشبیہ کی ایک طرف مذکور ہو اور اس سے طرف آخر مراد ہو چونکہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے
 وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ أُرِيدَ بِالْمُنِيَّةِ مَعْنَاهَا الْحَقِيقِي فَمَا مَعْنَى إِضَافَةِ الْأَطْفَارِ إِلَيْهَا أَشَارَ إِلَى جَوَابِهِ
 کہ اگر منیہ سے اس کے حقیقی معنی مراد ہیں تو پھر اس کی طرف اظفار کی اضافت کے کیا معنی ؟ جواب دیتا ہے کہ
 بِقَوْلِهِ وَإِضَافَةُ نَحْوِ الْأَطْفَارِ قَرِينَةُ التَّشْبِيهِ الْمُضْمَرِ فِي النَّفْسِ يَعْنِي تَشْبِيَهُ الْمُنِيَّةِ بِالسَّبْعِ
 اظفار کی اضافت تشبیہ کا قرینہ ہے (جو مضمر فی انفس ہے یعنی درندہ کے ساتھ موت کی تشبیہ کا قرینہ ہے
 وَكَأَنَّ هَذَا الْاِعْتِرَاضَ مِنْ أَقْوَامٍ^(۱) اِعْتِرَاضَاتِ الْمُصَنِّفِ عَلَى السَّكَكِيِّ
 اور گویا سکا کی پر یہ اعتراض مصنف کے قوی ترین اعتراضوں میں سے ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومعنی بالمکنی عنہا الخ یہاں سے چھٹے اعتراض کا آغاز ہے جو غالباً سب سے قوی ہے اور وہ یہ ہے کہ سکا کی
 کے ہاں استعارہ مکنیہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تشبیہ کی دونوں طرفوں میں سے جو طرف مذکور ہو وہ مشبہ ہو اور اس سے مراد مشبہ بہ ہو
 جیسے "ان شبت المنیة اظفارها" میں منیہ مشبہ ہے اور مذکور ہے جس سے مراد درندہ ہے گویا منیہ کی لئے سبعیت کا دعویٰ کیا گیا ہے، اب
 مثال مذکور میں سکا کی کے مذہب پر استعارہ بالکتابیہ کی تقریر یہ ہوگی کہ ہم نے منیہ یعنی موت کو (جو ادعاء سبعیت سے خالی ہے) سبع حقیقی کے
 ساتھ تشبیہ دی ہے اور اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ موت سبع کے افراد میں سے ہے گویا سبع کے دو فرد ہیں متعارف یعنی سبع حقیقی، اور غیر متعارف
 یعنی منیہ جس کے لئے سبعیت کا دعویٰ کیا گیا ہے اور اسم مشبہ یعنی منیہ کا اس فرد غیر متعارف کے لئے (یعنی اس موت کے لئے جس کی بابت
 سبعیت کا دعویٰ ہے) استعارہ کیا ہے پس اس وقت یہ کہنا صحیح ہے کہ اسم مشبہ یعنی منیہ کو بولا گیا (جو احد الطرفین ہے) اور اس سے مشبہ بہ کا ارادہ
 کیا گیا جو فی الجملہ سبع ہے اور یہی طرف آخر ہے۔

قولہ ورد الخ سکا کی کے مذکورہ بالا نظریہ کو بایں طور رد کر دیا گیا کہ استعارہ بالکتابیہ میں مشبہ کا لفظ اپنے موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے
 جیسے ۱۔ واذا المنیة اه میں لفظ منیہ بمعنی موت ہے حالانکہ سکا کی کے یہاں استعارہ موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہوتا کیونکہ سکا کی نے
 اس کو مجاز لغوی مانا ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے۔ مصنف کے اس اعتراض کا حاصل شکل ثانی کے قیاس کی طرف اشارہ ہے جس
 کے کبریٰ کی طرف "والا استعارة لیست كذلك" سے اشارہ ہے۔ و تقریرہ ان یقال لفظ المشبه الذی ادعی انه استعارة
 مستعمل فیما وضع له ولاشی من الا استعارة بمستعمل فیما وضع له ینتج المشبه لیس استعارة۔

(۳) لعل الشاخذ قوته عند المصنف من حيث اعتناہ بیان رده و كان فی كلام الشارح محتملة للتحقیق والظن ۱۲ دسوقی۔

قوله بان لفظ المشبه فيها الخ مصنف کی اس عبارت پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ سکا کی کے مذہب پر مشبہ کا لفظ بعینہ استعارہ بالکنایہ ہوتا ہے پس استعارہ کو مشبہ کے لئے ظرف بنانا صحیح نہیں لہذا یوں کہنا چاہئے ”بان لفظ المشبه الذى ادعى انه استعارة“

جواب یہ ہے کہ مصنف نے مشبہ کو مظروف اور استعارہ کو ظرف اس لحاظ سے بنایا ہے کہ مشبہ استعارہ سے عام ہے اگرچہ مراد کے اعتبار سے دونوں کا مصداق متحد ہے اور اخص کا اعم کے لئے ظرف ہونا بطریق توسع جائز ہے جیسے یوں کہا جائے ”الحيوان فى الانسان“ بمعنی انه متحقق فیہ۔

قوله وتريد به الطرف الآخر الخ۔ (سوال) سکا کی کے اس قول میں طرف آخر کا مراد ہونا عام ہے حقیقتاً ہو یا ادعاءً پس اس پر یہ بحث ہی لاگو نہیں ہوتی۔ (جواب) سکا کی کی عبارت میں اس بات کی تصریح ہے کہ طرف آخر حقیقتاً مراد ہوتی ہے، نیز اگر اس کے کلام کو اس تعمیم پر محمول کیا جائے تو آخر کا اطلاق حقیقت اور مجاز پر لازم آئے گا جو ممنوع ہے بالخصوص مقام تعریف میں، اور اگر جائز ہی مان لیں تب بھی تعمیم کا کوئی قرینہ تو ہونا چاہئے اور وہ یہاں مفقود ہے۔

قوله ولما كان هنا الخ یعنی یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ جب بقول مصنف لفظ منیۃ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور اس سے مراد موت ہے تو پھر اس کی طرف اظہار کی اضافت کا کیا مطلب؟ مصنف جواب دیتا ہے کہ اضافت محض تشبیہ نفسی پر دلالت کرنے کے لئے ہے پس اضافت میں اور منیۃ کے حقیقی معنی میں کوئی منافات نہیں ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَقَدْ يُجَابُ عَنْهُ بَأَنَّهُ وَإِنْ صَرَخَ بِلَفْظِ الْمُنِيَةِ إِلَّا أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ السَّبْعُ ادِّعَاءٌ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ فِي الْمِفْتَاحِ

اور کبھی جواب دیا جاتا ہے بایں طور کہ گو لفظ منیۃ کی تصریح ہے مگر اس سے مراد درندہ ہی ہے ادعاءً جیسا کہ مفتاح میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے

مِنْ أَنَا نَجْعَلُ هُنَا اسْمَ الْمُنِيَةِ اسْمًا لِلْسَّبْعِ مُرَادًا لَهُ بَأَن نُدْخِلَ الْمُنِيَةَ فِي جِنْسِ السَّبْعِ لِلْمُبَالَغَةِ فِي

کہ ہم یہاں ام منیۃ کو اسم سبع کا مراد مانیں گے بایں طور کہ تشبیہ میں مبالغہ پیدا کرنے کے لئے

التَّشْبِيهِ بِجَعْلِ أَفْرَادِ السَّبْعِ قِسْمِينَ مُتَعَارِفٍ وَغَيْرِ مُتَعَارِفٍ ثُمَّ نُحْيِلُ أَنَّ الْوَاضِعَ كَيْفَ يَصِحُّ مِنْهُ أَنَّ

منیۃ کو جنس سبع میں داخل کریں گے سبع کے افراد کی دو قسمیں متعارف و غیر متعارف کرنے کے ساتھ پھر ہم یہ خیال کریں گے کہ واضع کی جانب سے یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے

يَضَعُ اسْمَيْنِ كَلْفَظِي الْمُنِيَةِ وَالسَّبْعِ لِحَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا يَكُونَانِ مُتَرَادِفَيْنِ فَيَتَأْتِي لَنَا بِهَذَا الطَّرِيقِ

کہ دو اسموں یعنی منیۃ و سبع کو ایک ہی حقیقت کے لئے وضع کرے جبکہ وہ مترادف بھی نہیں ہیں اس طریق سے منیۃ کے لئے سبعیت کے دعویٰ کی گنجائش نکل آئے گی

دَعْوَى السَّبْعِيَّةِ لِلْمُنِيَةِ مَعَ التَّصْرِيحِ بِلَفْظِ الْمُنِيَةِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ مَا ذَكَرَهُ لَا يَفْتَضِي كَوْنَ الْمُرَادِ

لفظ منیۃ کی تصریح کے باوجود اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ جواب متقاضی نہیں ہے اس کا کہ منیۃ سے مراد غیر موضوع لہ بالتحقیق ہے

بِالْمُنِيَةِ غَيْرَ مَا وَضَعَتْ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ حَتَّى يَدْخُلَ فِي تَعْرِيفِ الاسْتِعَارَةِ لِلْقَطْعِ بَأَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْمَوْتُ

یہاں تک کہ استعارہ کی تعریف میں داخل ہو جائے کیونکہ بالیقین منیۃ سے مراد موت ہے

وَهَذَا اللَّفْظُ مَوْضُوعٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ وَجَعَلَهُ مُرَادًا لِلْفَظِ السَّبْعِ بِالتَّوَابُلِ الْمَذْكُورِ لَا يَفْتَضِي أَنْ يَكُونَ

اور یہ لفظ اس کے لئے موضوع ہے بالتحقیق اور لفظ منیۃ کو تاویل مذکور سبع کا مراد کرنا اس کا متقاضی نہیں ہے

اسْتِعْمَالُهُ فِي الْمَوْتِ اسْتِعَارَةٌ وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بَأَنَّهُ قَدْ سَبَقَ أَنْ قَبِدَ الْحَيَاةِ مُرَادًا فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ

کہ موت کے اندر اس کا استعمال استعارہ ہو جائے اس کا جواب اس طرح ممکن ہے کہ یہ پہلے گذر چکا کہ حیثیت کی قید مراد ہے حقیقت کی تعریف میں

أَيُّ هِيَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا هِيَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ
یعنی حقیقت وہ کلمہ ہے جو اس معنی میں مستعمل ہو جس کے لئے وہ بالتحقیق موضوع ہے بایں حیثیت کہ وہ موضوع لہ بالتحقیق ہے۔
وَلَا نَسْلُمُ أَنَّ اسْتِعْمَالَ لَفْظِ الْمُنِيَةِ فِي الْمَوْتِ فِي مِثْلِ أَظْفَارِ الْمُنِيَةِ اسْتِعْمَالٌ فِيمَا وَضَعَهُ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ
اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اظفار المنیہ میں لفظ منیہ کا استعمال موت میں استعمال ہے موضوع لہ بالتحقیق میں
مِنْ حَيْثُ أَنَّ مَوْضُوعَ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ مِثْلُهُ فِي قَوْلِنَا دَنْتُ مَنِةً فُلَانٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْمَوْتَ جَعَلَ مِنْ أَفْرَادِ
بایں حیثیت کہ وہ موضوع لہ بالتحقیق ہے جیسے "دنت منیہ فلان" میں ہے بایں حیثیت کہ موت کو
السَّبْعِ الَّذِي لَفْظُ الْمُنِيَةِ مَوْضُوعٌ لَهُ بِالتَّوَابِلِ وَهَذَا الْجَوَابُ وَإِنْ كَانَ مُخْرَجًا لَهُ عَنْ كَوْنِهِ حَقِيقَةً
سبع کے افراد میں سے مان لیا گیا وہ سبع جس کے لئے لفظ منیہ بالتواویل موضوع ہے اور یہ جواب گو اس کو حقیقت ہونے سے نکال دیتا ہے
إِلَّا أَنْ تَحْقِيقَ كَوْنِهِ مَجَازًا وَمُرَادًا بِهِ الطَّرْفَ الْأَخْرَ غَيْرَ ظَاهِرٍ بَعْدُ
لیکن اس کا مجاز ہونا اور اس سے طرف آخر کا مراد ہونا اس سے ظاہر نہیں ہوتا۔

تشریح المعانی: قولہ وقد يحاب الخ بعض حضرات نے اعتراض مذکور کیا یہ جواب دیا ہے کہ گویا یہاں لفظ منیہ کی تصریح ہے مگر مراد
سبع ہی ہے، مفتاح العلوم میں اس کی طرف اشارہ بھی ہے سکا کی نے کہا ہے کہ اس قول میں منیہ کو سبع کا مراد قرار دیں گے بایں طور کہ مشبہ
بہ کے دو فرد متعارف و غیرہ متعارف بنا کر تشبیہ میں مبالغہ پیدا کرنے کے لئے منیہ کو جنس منیہ بہ میں داخل کر کے یہ خیال کریں گے بھلا واضع
نے ایک ہی حقیقت کے لئے دو لفظ کو کیسے وضع کر دیا جب کہ وہ حقیقت مترادف بھی نہیں اس طریق سے ہمارے لئے اس کی گنجائش نکل آئیگی
کہ ہم منیہ کی تصریح کے باوجود منیہ کے لئے سبعیت کا دعویٰ کریں۔

جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ ہم نے منیہ کے لئے سبعیت کا دعویٰ کر کے احد الطرفین کو بول کر طرف آخر کا ارادہ کیا ہے اور تخیلی ترادف کی وجہ
سے منیہ کا اطلاق معنی مرادی یعنی سبع ادعائی پر صحیح ہو گیا پس منیہ کے لئے دعویٰ بیعت کے درمیان اور منیہ کی تصریح کے درمیان کوئی منافات نہیں
کیونکہ منیہ کی تصریح دعویٰ مرادفت کے بعد ہے، بہر کیف منیہ سے مراد سبع ادعائی ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے نہ کہ موضوع لہ میں۔

قولہ وفيه نظر الخ متذکرہ بالا جواب قابل نور ہے کیونکہ اس میں منیہ کے لئے سبع ہونے کا دعویٰ کر کے منیہ اور سبع کے درمیان
ترادف مانا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ ادعائی ترادف سے حقیقی ترادف ثابت نہیں ہوتا پس ادعاء مذکور سے یہ لازم نہیں آتا کہ منیہ حقیقی معنی میں
مستعمل نہ ہو یہاں تک کہ استعارہ ہو جائے بلکہ منیہ قطعی طور پر وضعی معنی میں مستعمل ہے۔

قولہ ويمكن الجواب الحاصل اعتراض کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حقیقت کی تعریف میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے۔ جیسا کہ پہلے گذر
چکا ہے پس حقیقت کے معنی یہ ہیں کہ کلمہ اپنے حقیقی موضوع لہ میں بایں حیثیت مستعمل ہو کہ وہ اس کا حقیقی موضوع لہ ہے اور ظاہر ہے کہ یہاں
لفظ منیہ اپنے حقیقی موضوع لہ میں بحیثیت مذکورہ مستعمل نہیں بلکہ بایں حیثیت مستعمل ہے کہ اس کو سبع کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور موت کو سبع
کا ایک فرد مانا گیا ہے پس لفظ منیہ اپنے موضوع لہ میں بحیثیت مذکورہ مستعمل نہ ہوا۔

قولہ وهذا الجواب الخ حیثیت کی قید سامنے رکھتے ہوئے جو جواب اوپر نقل کیا گیا ہے یہ بھی تام نہیں ہے کیونکہ اس سے لفظ منیہ گو
حقیقت ہونے سے نکل گیا مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ منیہ کا استعمال مجازی ہے اس واسطے کہ کسی لفظ کا حقیقت سے خارج ہو جانا اس کو
مستلزم نہیں کہ وہ مجاز میں داخل ہو جائے۔ دیکھئے مہمل اور غلط لفظ حقیقت نہیں ہے مگر مجاز بھی نہیں ہے اسی طرح ما نحن فیہ میں ممکن ہے کہ منیہ نہ

حقیقت ہونے مجاز بلکہ ان کے درمیان واسطہ ہو۔ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ منیہ مذکورہ مجاز میں داخل ہے بایں طریق کہ مجاز کی تعریف میں حیثیت کی قید کا اعتبار ہے فیقال "ان الکلمة المستعملة في غير ما وضعت له اى من حيث انه غير ما وضعت له لعلاقة" جواب یہ ہے کہ ترکیب مذکور میں لفظ منیہ غیر ہونے کی حیثیت سے غیر موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے بلکہ موضوع لہ میں مستعمل ہے یہ اور بات ہے کہ موضوع لہ میں بھی موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے مستعمل نہیں بلکہ اس حیثیت سے مستعمل ہے کہ وہ مشبہہ کے افراد میں سے ایک فرد ہے، ہاں اگر مجاز کی تعریف یوں کی جاتی کہ مجاز وہ کلمہ ہے جو موضوع لہ میں موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے مستعمل نہ ہو تو البتہ لفظ منیہ مجاز کی تعریف میں داخل ہو سکتا تھا مگر سکا کی نے یہ تعریف نہیں کی۔

وَإِخْتَارَ السَّكَاكِي رَدَّ الإِسْتِعَارَةَ التَّبَعِيَّةَ وَهِيَ مَا يَكُونُ فِي الحُرُوفِ وَالْأَفْعَالِ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهَا (اور اختیار کیا ہے) سکا کی نے استعارہ (تبعیہ کے داخل کرنے کو) وہ تبعیہ جو حروف و افعال اور اس کے مشتقات میں ہوتا ہے الی الاستِعَارَةَ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا بِجَعْلِ قَرِينَتِهَا أَيْ قَرِينَةَ التَّبَعِيَّةِ إِسْتِعَارَةً مَكْنِيًّا عَنْهَا وَجَعَلَ الإِسْتِعَارَةَ اسْتِعَارَةً (مکنیہ میں استعارہ مکنیہ کو استعارہ تبعیہ کا قرینہ بنانے کے ساتھ اور استعارہ تبعیہ کو التَّبَعِيَّةَ قَرِينَتِهَا أَيْ قَرِينَةَ الإِسْتِعَارَةَ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا عَلَى نَحْوِ قَوْلِهِ أَيْ قَوْلِ السَّكَاكِي فِي الْمَنِيَّةِ استعارہ مکنیہ کا قرینہ بنانے کے ساتھ جیسا کہ اس کا قول ہے منیہ اور اظفار میں) وَأَفْظَارَهَا حَيْثُ جَعَلَ الْمَنِيَّةَ إِسْتِعَارَةً بِالْكَنْيَاةِ وَإِضَافَةً^(۱) الإِظْفَارِ إِلَيْهَا قَرِينَتِهَا فَفِي قَوْلِنَا نَطَقَتِ الْحَالُ کہ منیہ کو استعارہ بالکنایہ مانتا ہے اور اس کی طرف اظفار کی اضافت کو اس کا قرینہ قرار دیتا ہے پس نطقت الحال بكذا جَعَلَ الْقَوْمُ نَطَقَتْ إِسْتِعَارَةً عَنْ ذَلِكَ بِقَرِينَةِ الْحَالِ وَالْحَالُ حَقِيقَةٌ وَهُوَ يَجْعَلُ الْحَالُ إِسْتِعَارَةً قوم نے تو نطقت بقرینہ حال دلت سے استعارہ مانا ہے اور حال کو حقیقت کہا ہے اور سکا کی حال کو منظم سے استعارہ بالکنایہ مانتا ہے بِالْكَنْيَاةِ عَنِ الْمُتَكَلِّمِ وَنَسْبَةَ النُّطْقِ إِلَيْهَا قَرِينَةَ الإِسْتِعَارَةَ بِالْكَنْيَاةِ وَهَكَذَا فِي قَوْلِهِ نُقْرِئُهُمْ لِهَدْمِيَّاتٍ اور اس کی طرف نطق کی نسبت کو استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کہتا ہے اسی طرح تقرییم لہذمیات میں يَجْعَلُ اللَّهْذِمِيَّاتِ إِسْتِعَارَةً بِالْكَنْيَاةِ عَنِ الْمَطْعُومَاتِ الشَّهِيَّةِ عَلَى سَبِيلِ التَّهْكُمِ وَنَسْبَةَ الْقَرِيءِ إِلَيْهَا لہذمیات کو مطعومات مرغوبہ سے استعارہ بالکنایہ مانتا ہے اور اس کی طرف قری کی نسبت کو اس کا قرینہ قرار دیتا ہے قَرِينَةً وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَإِنَّمَا إِخْتَارَ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنَ الضُّبْطِ وَتَقْلِيلِ الْأَقْسَامِ.

پہل ہذا القیاس اور یہ اس لئے اختیار کیا ہے کہ اس میں ضبط اقسام ہے تقلیل اقسام کی وجہ سے۔

تشریح المعانی..... قولہ و اختار الخ سکا کی نے تقلیل اقسام و تسہیل ضبط کی خاطر استعارہ تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کر دیا ہے بایں طور کہ تبعیہ کو مکنیہ کا اور مکنیہ کو تبعیہ کا قرینہ قرار دے دیا گویا اس کے ہاں تبعیہ کوئی جدا گانہ قسم نہیں ہے جیسا کہ قوم کا نظریہ ہے پس نطقت الحال بكذا میں قوم کے ہاں دلت کو نطقت کے ساتھ تشبیہ دے کر اس پر نطقت کا..... اطلاق کیا گیا ہے جو استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے اور حال جو اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے وہ اس کا قرینہ ہے کہ نطقت اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہیں، اور سکا کی کے ہاں مثال مذکور میں اس حال میں استعارہ

(۱) المناسب لمنهوب السكاكى ان يقال والاظفار المضافة اليها قرينتها لانها عنده استعملت في صورة وهمية كما مروكذا يقال في "ونسيته النطق الخ" وفي "ونسبة القرى الخ" دسوقي. محريف غرر لکنوی۔

مکنیہ ہے بایں طور کہ حال کو متکلم فصیح کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور اس کے دو فرد متعارف وغیرہ متعارف بنا کر حال کو ادعاء اس کا ایک فرد مانا گیا اور متکلم ادعائی پر حال کا اطلاق کر دیا گیا پس یہ استعارہ مکنیہ ہو گیا اور اس کی طرف نطق کی نسبت کرنا اس استعارہ کا قرینہ ہو گیا۔

وَرَدُّ مَا اخْتَارَهُ السَّكَائِيُّ بَأَنَّهُ^(۱) اِنْ قَدَّرَ التَّبَعِيَّةَ كَنَطَقَتْ فِي نَطَقِ الْحَالِ بَكَذَا حَقِيْقَةً اِنْ يَرَادُ مَعْنَاهَا

(اور رد کر دیا گیا) وہ جس کو اختیار کیا ہے سکاکی نے (بایں طور کہ اگر وہ سمجھیے کہ) جیسے نطق ہے نطق الحال میں (حقیقت مانتا ہے) یعنی اس کے حقیقی معنی مراد لیتا ہے

الْحَقِيْقِيُّ لَمْ تَكُنِ التَّبَعِيَّةُ اسْتِعَارَةً تَخْيِيْلِيَّةً لِاَنَّهَا اَى التَّخْيِيْلِيَّةُ مَجَازٌ عِنْدَهُ اَى عِنْدَ السَّكَائِيِّ لِاَنَّهٗ

(تب تو سمجھیے استعارہ تخیلیہ نہ ہو سکے گا کیونکہ تخیلیہ سکاکی کے نزدیک مجاز ہے) کیونکہ سکاکی نے تخیلیہ کو استعارہ مصرح سے مانا ہے

جَعَلَهَا مِنْ اَقْسَامِ الاسْتِعَارَةِ الْمُصْرَحِ بِهَا الْمُفَسَّرَةِ بِذِكْرِ الْمَشْبَهِ بِهِ وَاِرَادَةَ الْمَشْبَهِ اِلَّا اَنَّ الْمَشْبَهَ

جس کی تفسیر یہ ہے کہ مشبہ بہ مذکور ہو اور مشبہ مراد ہو بجز آنکہ اس میں مشبہ کا ان چیزوں میں سے ہونا ضروری ہے

فِيهَا يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ مِمَّا لَا تَحَقُّقَ لِمَعْنَاهُ حِسًا وَلَا عَقْلًا بَلْ وَهَمًّا فَتَكُوْنَ مُسْتَعْمَلَةً فِي غَيْرِ مَا

جن کے معنی صرف وہما تحقق ہوں نہ کہ حس اور عقلا پس وہ غیر موضوع نہ بالتحقیق میں مستعمل ہوگا

وَضِعَتْ لَهٗ بِالْتَّحْقِيْقِ فَتَكُوْنَ مَجَازًا وَاِذَا لَمْ تَكُنِ التَّبَعِيَّةُ تَخْيِيْلِيَّةً فَلَمْ تَكُنِ الاسْتِعَارَةُ الْمَكْنِيَّةَ عَنْهَا

اور مجاز ہوگا اور جب سمجھیے تخیلیہ نہ ہوا (تو استعارہ بالکنایہ استعارہ تخیلیہ کو مستلزم بھی نہ ہوگا)

مُسْتَلْزِمَةٌ لِلتَّخْيِيْلِيَّةِ بِمَعْنَى اَنَّهَا لَا تُوجَدُ^(۲) بِدُوْنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْمَكْنِيَّةَ عَنْهَا قَدْ وُجِدَتْ

بایں معنی کہ وہ تخیلیہ کے بغیر نہ پایا جائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس وقت تو مکنیہ تخیلیہ کے بغیر ہو سکتا ہے

بِدُوْنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ فِي مِثْلِ نَطَقِ الْحَالِ وَالْحَالُ نَاطِقَةٌ عَلٰى هٰذَا التَّقْدِيْرِ وَذٰلِكَ اَى عَدَمُ اسْتِلْزَامِ

جیسے نطق الحال اور الحال ناطقہ میں ہے اور یہ یعنی مکنیہ کا تخیلیہ کو مستلزم نہ ہونا

الْمَكْنِيَّةَ عَنْهَا التَّخْيِيْلِيَّةِ باطلٌ بِالْاِتِّفَاقِ وَاِنَّمَا الْخِلَافُ فِي اَنَّ التَّخْيِيْلِيَّةَ هَلْ تَسْتَلْزِمُ الْمَكْنِيَّةَ عَنْهَا

(بالاتفاق باطل ہے) کیونکہ اختلاف تو صرف اس میں ہے کہ تخیلیہ مستلزم مکنیہ ہے یا نہیں

فَعِنْدَ السَّكَائِيِّ لَا تَسْتَلْزِمُ كَمَا فِي قَوْلِنَا اَطْفَارُ الْمَنِيَةِ الشَّيْبَةُ بِالسَّبْعِ وَبِهٰذَا ظَهَرَ فَسَادُ مَا قِيْلَ اِنْ

سکاکی کے نزدیک مستلزم نہیں ہے جیسے اظفار المنيہ الشبيبة بالسبع میں، اس سے ظاہر ہو گیا فساد اس قول کا

مُرَادُ السَّكَائِيِّ بِقَوْلِهِ لَا يَنْفَكُ الْمَكْنِيَّةَ عَنْهَا عَنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ اَنَّ التَّخْيِيْلِيَّةَ مُسْتَلْزِمَةٌ لِلْمَكْنِيَّةِ عَنْهَا

کہ سکاکی کے قول "لا ينفك المكني عنها الخ" سے مراد یہ ہے کہ تخیلیہ مستلزم مکنیہ ہے

(۱) ای السکاکی وقوله ان قدر بالبناء للفاعل ای ان جعل ويحتمل ان ضمير انه للحال والشان وقدر بالبناء للمفعول ای ان فرض ان التبعية القائل بها القوم باقية على معناها الحقيقي بان جعلت نطق الخ ثم لا يخفى فبح هذا التردد لا نه لما قال (سابقاً) وجعل التبعية قرينتها على نحو قوله في المنية واطفارها" لم يبق احتمال تقديرها حقيقة والا لم يكن على نحو قوله في المنية واطفارها فكان عليه ان يقول على نحو المنية واطفارها ليحسن هذا التردد ۱۲ دسوقی

(۲) تفسیر للمنفی لا النفی فلا یقال الصواب حذف لا ، و اشار الش بهذا الی انه لیس المراد بالاستلزام امتناع الانفک عقال بل المراد به عدم الانفکاک فی الوجود لا نه لیس المراد ان کلا منهما لا یوجد بدون الآخر لما تقدم ان التخیلیة عند السکاکی قد تكون بدون المکنیة ۱۲ دسوقی

لَا عَلَى الْعَكْسِ كَمَا فَهَمَهُ الْمُصَنَّفُ نَعَمْ يُمَكِّنُ أَنْ يُنَازَعَ فِي الْإِتِّفَاقِ عَلَى اسْتِزَامِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا لِلتَّخْيِيلِيَّةِ
 اور اس کا عکس نہیں ہے جیسا کہ مصنف نے سمجھا ہے ہاں مکنیہ کے بالاتفاق متلزم تخیلیہ ہونے پر گفتگو ممکن ہے
 لِأَنَّ كَلَامَ صَاحِبِ الْكُشَافِ مُشْعِرٌ بِخِلَافِ ذَلِكَ وَقَدْ صَرَّحَ فِي الْمِفْتَاحِ أَيْضًا فِي بَحْثِ الْمَجَازِ
 کیونکہ صاحب کشف کا کلام اس کے خلاف کی طرف مشیر ہے اور مفتاح میں بھی مجاز عقلی کی بحث میں اس کی تصریح ہے
 الْعَقْلِيُّ بِأَنَّ قَرِينَةَ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا قَدْ تَكُونُ أَمْرًا وَهَمِيًّا كَأَطْفَارِ الْمُنِيَّةِ وَقَدْ تَكُونُ أَمْرًا مُحَقَّقًا كَالْأَنْبَاتِ
 کہ مکنیہ کا قرینہ کبھی امر وہمی ہوتا ہے جیسے اظفار المنيّة اور کبھی امر محقق ہوتا ہے جیسے انبات
 فِي أَنْبَتِ الرَّبِيعِ الْبَقْلِ وَالْهَزْمِ فِي هَزْمِ الْأَمِيرِ الْجُنْدِ إِلَّا أَنْ هَذَا لَا يَدْفَعُ الْإِعْتِرَاضَ عَنِ السَّكَكِيِّ لِأَنَّهُ
 ” انبت الربيع البقل “ میں اور ہزم ” ہزم الامير الجند “ میں مگر یہ سکاکی نے اعتراض کو دور نہیں کر سکتا
 قَدْ صَرَّحَ فِي الْمَجَازِ بِأَنَّ نَطَقَتْ فِي نَطَقَتِ الْحَالِ أَمْرٌ وَهَمِيٌّ جَعَلَ قَرِينَةَ لِلْمَكْنِيِّ عَنْهَا وَأَيْضًا فَلَمَّا
 کیونکہ سکاکی نے تصریح کی ہے مجاز میں کہ نطقت الحال میں نطقت امر وہمی ہے جو مکنیہ کا قرینہ ہے ، نیز جب قوم نے
 جَوَّزُوا وَجُودَ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا بِدُونَ التَّخْيِيلِيَّةِ كَمَا فِي أَنْبَتِ الرَّبِيعِ الْبَقْلِ وَوُجُودَ التَّخْيِيلِيَّةِ بِدُونِهَا
 تخیلیہ کے بغیر مکنیہ کے وجود کو جائز مانا ہے جیسے انبت الربيع البقل میں اور مکنیہ کے بغیر تخیلیہ کے وجود کو جائز مانا ہے
 كَمَا فِي أَطْفَارِ الْمُنِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالسَّبْعِ فَلَا جَهَةَ لِقَوْلِهِ إِنَّ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا لَا تَنفَكُ عَنِ التَّخْيِيلِيَّةِ .
 جیسے اظفار المنيّة الشبيهة بالسبع میں تو پھر سکاکی کے قول ” المكنى عنها لا تنفك عن التخييلية “ کی کوئی وجہ ہی نہیں۔

تشریح المعانی..... قولہ ورد الخسکاکی پر ساتواں اعتراض ہے کہ اس نے جو استعارہ تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کیا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ
 نطقت الحال بكذا میں نطقت فعل دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کو سکاکی حقیقت قرار دے گا (یعنی نطقت اپنے حقیقی معنی میں مستعمل
 ہوگا) یا مجاز قرار دے گا اگر حقیقت قرار دے تو استعارہ تبعیہ تخیلیہ نہیں ہو سکتا سکاکی کے ہاں تخیل مجاز لغوی ہے اس لئے کہ اس نے تخیلیہ کو
 تصریح کی ایک قسم مانا ہے جس میں مشبہ مذکور سے مشبہ کا ارادہ ہوتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ تخیلیہ میں مشبہ حسی یا عقلی طور پر امر محقق نہیں ہوتا
 محض وہمی ہوتا ہے۔ اور جب تبعیہ تخیلیہ نہ ہو تو استعارہ مکنیہ مستلزم تخیلیہ بھی نہ ہو کیونکہ اس وقت نطقت الحال بكذا میں مکنیہ ہے تخیلیہ نہیں
 اور مکنیہ کا تخیلیہ کو مستلزم نہ ہونا بالاتفاق باطل ہے کیونکہ مکنیہ سب کے نزدیک تخیلیہ کو مستلزم ہے اختلاف صرف اس میں ہے کہ تخیلیہ مکنیہ کو
 مستلزم ہے یا نہیں گویا اختلاف اس میں ہے کہ استلزام من الجانین ہے یا من جانب واحد، قوم کے ہاں استلزام من الجانین ہے سکاکی کے ہاں
 نہیں ہے۔ اور اگر نطقت کو مجاز قرار دیں گے تو یہ استعارہ ہوگا اور فعل کے اندر استعارہ تبعیہ ہی ہوتا ہے پس سکاکی کا تبعیہ کو مکنیہ میں داخل
 کرنا بے سود ہوا کیونکہ اس کا مقصد تو یہ تھا کہ اقسام میں کمی ہو جائے اور یہاں بالآخر تبعیہ کو ماننا ہی پڑا ۱۲۱۔

قولہ وبهذا ظهر الخ صدر الشریعہ نے سکاکی کی طرف سے اعتراض مذکور کا جواب شق اول کو اختیار کرتے ہوئے یوں دیا ہے کہ
 نطقت الحال بكذا میں نطقت اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور یہ بات ٹھیک ہے کہ اس وقت استعارہ تخیلیہ نہیں ہوگا لیکن اس پر مصنف
 کا یہ کہنا کہ ” وذلک باطل “ (ای عدم استلزام المکنی عنها التخیلیہ باطل نظر ہے کیونکہ سکاکی نے مفتاح میں جو یہ کہا ہے: ”
 لا تنفک المکنی عنها عن التخیلیہ“ اس کا مطلب یہ ہے کہ تخیلیہ مستلزم مکنیہ ہے کہ جب تخیلیہ پایا جائے گا تو مکنیہ بھی پایا جائے گا مگر

اس کا عکس نہیں ہے۔ قول مذکور کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مکئیہ مستلزم تخیلیہ ہے۔

جیسا کہ مصنف نے سمجھا ہے پس نطق الحال بکذا مکئیہ ہے تخیلیہ نہیں ہے اور یہ سکا کی کے قول لاتنفک الخ کے بالکل موافق ہے شارح کہتا ہے کہ یہ جواب غلط ہے کیونکہ سکا کی کے قول لاتنفک اہ کا جو مطلب مصنف نے سمجھا ہے کہ مکئیہ مستلزم تخیلیہ ہے یہی صحیح ہے اور عجیب نے جو سمجھا ہے کہ تخیلیہ مستلزم مکئیہ ہے یہ غلط ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ سکا کی نے استعارہ مکئیہ کی تعریف میں اس چیز کا اعتبار کرنے کے بعد کہ اس میں لوازم مشبہ بہ مذکور ہوں اور وہ لوازم استعارہ تخیلیہ ہوں یہ کہا ہے "قد ظہران الاستعارۃ بالکتابیۃ لا تنفک عن التخیلیۃ علی ما علیہ سیاق کلام الا صحاب" یعنی اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ مکئیہ تخیلیہ سے منفک نہیں ہوگا جیسا کہ اصحاب فن کے سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے اور اس سے پیش تر سکا کی تصریح کر چکا ہے کہ تخیلیہ مکئیہ کے بغیر ہو سکتا ہے جیسے اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع اہلکت فلانا پس سکا کی کے دونوں کلاموں کو ملانے سے یہ معلوم ہوا کہ مکئیہ مستلزم تخیلیہ ہے جیسا کہ مصنف نے سمجھا ہے اور اس کا عکس نہیں جیسا کہ عجیب نے سمجھا ہے ۱۲۔

قولہ نعم یمکن الخ صدر الشریعہ نے مصنف کے اعتراض پر عدم اتلز ام مذکور کی جہت سے گفتگو کی ہے شارح کہتا ہے کہ اس جہت سے مصنف کے اعتراض پر کوئی گفتگو نہیں کی جا سکتی کیونکہ اعتراض صحیح ہے اور اس جہت سے گفتگو کا فساد ظاہر ہو چکا ہاں مکئیہ کے بالاتفاق مستلزم تخیلیہ ہونے کا جو دعویٰ ہے اس پہلو سے گفتگو ہو سکتی ہے کہ بالاتفاق کہنا صحیح نہیں کیونکہ صاحب کشف اس اتلز ام کا قائل نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کوئی شخص یہ کہے کہ یہاں اتفاق سے مراد پوری قوم کا اتفاق نہیں ہے بلکہ مصنف اور سکا کی کا اتفاق مراد ہے شارح کہتا ہے کہ یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ سکا کی کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ہاں بھی اتلز ام ضروری نہیں چنانچہ سکا کی نے مجاز عقلی کی بحث میں کہا ہے کہ استعارہ مکئیہ کا قرین کبھی وہی ہوتا ہے اور کبھی امر محقق اگر قرینہ وہی ہو تو یہ امر وہی تخیلیہ ہوگا جیسے اظفار المنیۃ میں اظفار اور اگر قرینہ محقق ہو تو یہ تخیلیہ نہ ہوگا جیسے انبت الربیع البقل، ہزم الامیر الجند میں انبات اور ہزم امر محقق ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ سکا کی کے ہاں مکئیہ تخیلیہ کے بغیر ہو سکتا ہے یہ اور بات ہے کہ یہ کلام بھی سکا کی سے اعتراض کو دور نہیں کر سکتا کیونکہ اس نے مجاز میں اس کی تصریح کی ہے کہ نطق الحال بکذا میں نطق ایک امر وہی ہے جو مکئیہ کا قرینہ قرار دیا گیا ہے حالانکہ فرض یہ کیا گیا تھا کہ تبعیہ حقیقت اور امر محقق ہے نہ کہ امر وہی ۱۲۔

قولہ ایضا فلما جوز الخ یہ ایک اعتراض ہے جو سکا کی پر پڑتا ہے اور مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا اعتراض یہ ہے کہ سکا کی نے مجاز عقلی کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ مکئیہ تخیلیہ سے منفک نہیں ہوتا اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تخیلیہ مکئیہ کو مستلزم نہیں جسے اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع میں ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ مکئیہ بدون تخیلیہ پایا جا سکتا ہے جیسے انبت الربیع البقل میں کہ ربیع میں استعارہ مکئیہ ہے تخیلیہ نہیں ہے کیونکہ انبات اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے پس جب ہر دو کا ایک دوسرے کے بغیر محقق ہونا ممکن ہے تو پھر یہ کہنا کہ مکئیہ تخیلیہ کے بغیر محقق نہیں ہو سکتا بالکل بے معنی ہے کیونکہ اس کے نزدیک انبت الربیع البقل ہزم الامیر الجند میں مکئیہ کے بغیر محقق ہے ۱۲۔

وَالَا أَىٰ وَإِنْ لَمْ يُقَدَّرُ التَّبَعِيَّةُ الَّتِي جَعَلَهَا السَّكَاكِيُّ قَرِينَةَ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا حَقِيقَةً بَلْ قَدَّرَهَا مَجَازًا

(وند) یعنی اگر سکا کی اس تبعیہ کو حقیقت نہ مانے جس کو اس نے مکئیہ کا قرینہ کہا ہے بلکہ اس کو مجاز مانے تو

فَتَكُونُ التَّبَعِيَّةُ كَنَطَقَتْ مَثَلًا اسْتِعَارَةً ضَرُورَةً أَنَّهُ مَجَازٌ عِلَاقَتُهُ الْمُشَابَهَةُ وَالِاسْتِعَارَةُ فِي الْفِعْلِ

(ہوگا) جیسے نطق (استعارہ) کیونکہ یہ مجاز ہے جس کا علاقہ مشابہت ہے اور فعل میں استعارہ نہیں ہوتا ہے مگر تبعیہ

لَا تَكُونُ إِلَّا تَبَعِيَّةً فَلَمْ يَكُنْ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّكَاكِيُّ مِنْ رَدِّ التَّبَعِيَّةِ إِلَى الْمَكْنِيِّ عَنْهَا مُغْنِيًا عَمَّا ذَكَرَهُ

(پس نہ ہوگا وہ جس کی طرف سکا کی گیا ہے) یعنی تبعیہ کو مکتبہ میں داخل کرنا (بے نیاز کرنے والا اس سے جس کو غیر نے ذکر کیا ہے)

غَيْرُهُ مِنْ تَقْسِيمِ الْإِسْتِعَارَةِ إِلَى التَّبَعِيَّةِ وَغَيْرِهَا لِأَنَّهُ اضْطُرَّ إِخْرَ الْأَمْرِ إِلَى الْقَوْلِ بِالْإِسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ

یعنی استعارہ کا تبعیہ وغیرہ کی طرف منقسم ہونا کیونکہ سکا کی کو آخر کار استعارہ تبعیہ کا قائل ہونا ہی پڑا۔

وَقَدْ يُجَابُ بَأَنَّ كُلَّ مَجَازٍ يَكُونُ عِلَاقَتُهُ الْمُشَابَهَةَ لَا يَجِبُ^(۱) أَنْ يَكُونَ إِسْتِعَارَةً لِحَوَازٍ أَنْ يَكُونَ لَهُ

اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ہر وہ مجاز جس کا علاقہ مشابہت ہو اس کا استعارہ ہونا ضروری نہیں کیونکہ ممکن ہے

عِلَاقَةُ أُخْرَى بِإِعْتِبَارِهَا وَقَعَ الْإِسْتِعْمَالُ كَمَا بَيْنَ النَّطْقِ وَالِدَّلَالَةِ فَإِنَّهَا لَازِمَةٌ لِلنَّطْقِ بَلْ إِنَّمَا يَكُونُ

کہ اس کا کوئی اور علاقہ ہو جس کے اعتبار سے استعمال واقع ہوا ہو جیسے نطق اور دلالت میں ہے کہ دلالت نطق کیلئے لازم ہے

إِسْتِعَارَةً إِذَا كَانَ الْإِسْتِعْمَالُ بِإِعْتِبَارِ عِلَاقَةِ الْمُشَابَهَةِ وَقَصْدِ الْمُبَالِغَةِ فِي التَّشْبِيهِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ

استعارہ تو اس وقت ہوگا جب علاقہ مشابہت کے اعتبار سے استعمال ہو اور تشبیہ میں مبالغہ مقصود ہو اس میں نظر ہے کیونکہ

السَّكَاكِي قَدْ صَرَخَ بَأَنَّ نَطَقْتُ هُنَا أَمْرٌ مُقَدَّرٌ وَهَمِي كَأَظْفَارِ الْمَنِيَةِ الْمُسْتَعَارَةِ لِلصُّورَةِ الْوَهْمِيَّةِ

سکا کی نے تصریح کی ہے کہ نطق امر وہی ہے جیسے اظفار منیہ جو اظفار ہیتیہ کے مشابہ صورتہ وہمیہ کے لئے مستعار ہے

الشَّبِيهَةُ بِالْأَظْفَارِ الْحَقِيقَةِ وَلَوْ كَانَ مَجَازًا مُرْسَلًا عَنِ الدَّلَالَةِ لَكَانَ أَمْرًا مُحَقَّقًا عَقْلِيًّا عَلَى أَنَّ هَذَا

اگر یہ مجاز مرسل ہوتا دلالت سے تب تو یہ امر عقلی محقق ہوتا علاوہ ازیں یہ تمام مثالوں میں جاری بھی نہیں ہو سکتا

لَا يَجْرِي فِي جَمِيعِ الْأَمْثَلِ وَلَوْ سَلِمَ فَحِ يَعُودُ الْإِعْتِرَاضُ الْأَوَّلُ وَهُوَ جُودُ الْمَكْنَى عَنْهَا بِدُونِ التَّخْيِيلِ

اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو پہلا اعتراض لوٹ آئے گا یعنی مکتبہ کا وجود تخیلیہ کے بغیر۔

تشریح المعانی:..... قوله والا الخ یعنی اگر سکا کی اس تبعیہ کو حقیقت نہ مانے جس کو اس نے مکتبہ کا قرینہ قرار دیا ہے بلکہ اس کو مجاز مانے

(اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ تقدیر سے مراد تحقیق و تثبیت ہے) تو یہ تبعیہ جس کو اس نے مجاز مانا ہے استعارہ ہو جائے گا اس واسطے کہ جس مجازیت

کو وہ اس قرینہ میں ثابت کرتا ہے وہ اس کے علاقہ مشابہت کے ذریعہ سے کرتا ہے اور ہر وہ مجاز جس کا علاقہ مشابہت ہو استعارہ ہوتا

ہے، جب وہ تبعیہ مجاز ہونے کی تقدیر پر استعارہ ہو تو استعارہ تبعیہ ہی ہوگا کیونکہ فعل میں استعارہ تبعیہ ہی ہوتا ہے، وجہ یہ ہے کہ مشتق میں

مقصود بالذات معنی مصدری ہی ہوتے ہیں اور اس کے علاوہ کا حصول بذریعہ عموم ہوتا ہے جس سے بالذات کوئی غرض وابستہ نہیں ہوتی اور جس

چیز میں وہ تشبیہ واقعہ ہو جس پر استعارہ مبنی ہوتا ہے اس کا اعم ہونا ضروری ہے، پس قائل کے قول ”نطق الحال“ میں نطق کو تخیل اور حال

کو استعارہ مکتبہ مان کر اگر سکا کی نطق کو حقیقت قرار دے جو اپنی اصل کے غیر کی طرف مستعد ہے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں تب تو مکتبہ بلا تخیل

پایا جائے گا کیونکہ سکا کی کے نزدیک تخیل صورت وہمیہ ہی کے ساتھ ہوتی ہے اور اگر نطق کو مجاز قرار دے تو استعارہ تبعیہ ہوگا کیونکہ یہ مجاز

ہے جس کا علاقہ مشابہت ہے، پس سکا کی کا تبعیہ کو مکتبہ میں داخل کرنا بے سود ہوا کیونکہ آخر کار اس کو استعارہ تبعیہ کا قائل ہونا ہی پڑا۔

قوله وقد يجاب الخ بعض حضرات نے اعتراض سابق کا جواب شق ثانی اختیار کرتے ہوئے دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جس تبعیہ کو مکتبہ

(۱) اعتراض بان المجاز الذى تكون علاقته المشابهة منحصر فى الاستعارة فكيف يقول لا يجب ان يكون استعارة والجواب ان مراده كل مجاز يصح ان تكون علاقته المشابهة بان كان محتملا لها ولغيرها بدليل بقية الكلام وليس المراد علاقة المشابهة بالفعل والام لا يصح قوله لا يجب الخ ۲ ادسوفى

کا قرینہ قرار دیا گیا ہے وہ حقیقت نہیں ہے بلکہ مجاز ہے لیکن اس پر مصنف کا یہ کہنا کہ یہ تبعیہ استعارہ ہو گیا تسلیم نہیں کیونکہ ہر وہ مجاز جو ممکنہ کا قرینہ ہو اس کا استعارہ ہونا ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے وہ مجاز جو ممکنہ کا قرینہ ہے مجاز مرسل ہو پس سکا کی یہ کہہ سکتا ہے کہ نطق الحال میں نطق دلالت حال سے عاجز ہے اور دلالت حال اور نطق میں چونکہ لزوم ہے اس لئے نطق کا اطلاق دلالت پر بطریق مجاز ہے اس صورت میں تبعیہ کا استعارہ ہونا لازم آیا اور نہ اس کا مستقل ایک قسم ہونا لازم آیا۔

قولہ وفيه نظر الخ متذکرہ بالا جواب صحیح نہیں کیونکہ سکا کی نے تصریح کی ہے کہ نطق کا اطلاق امر وہی پر ہے جیسے اظفار المنیہ اس صورت میں وہیہ کے لئے مستعار ہے جو حقیقی اظفار کے مشابہ ہو، سکا کی کی اس تصریح سے معلوم ہوا کہ نطق حقیقی کا امر وہی کے لئے استعارہ کیا گیا ہے نہ یہ کہ اس کا اطلاق بطریق مجاز مرسل ہے ورنہ سکا کی کا یہ کہنا غلط ہو جائے گا کہ نطق کا اطلاق امر وہی پر ہے کیونکہ مجاز مرسل کی صورت میں تو اس کا اطلاق امر عقلی محقق پر ہوانہ کہ امر وہی مقدر پر، علاوہ ازیں جواب مذکور جمع امثلہ میں چل بھی نہیں سکتا کیونکہ بہت سی مثالیں ایسی بھی ہیں جن میں مشابہت کے علاوہ اور کوئی علاقہ ہی نہیں، اور اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ جواب مذکور جمع امثلہ میں جاری ہے تب بھی جواب صحیح نہیں کیونکہ اس پر ممکنہ کا تخیلیہ سے خالی ہونا لازم آتا ہے اور اس واسطے کہ سکا کی نے اس تبعیہ کو ممکنہ کا قرینہ قرار دیا ہے اور ممکنہ کا تخیلیہ سے خالی ہونا پہلے باطل ہو چکا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگو ہی۔

وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بَأَنَّ الْمُرَادَ بَعْدَمِ انْفِكَاسِ الاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ عَنِ التَّخْيِيلِيَّةِ أَنَّ التَّخْيِيلِيَّةَ لَا تُوجَدُ^(۱)

اور یہ جواب ممکن ہے کہ تخیلیہ سے مکیہ کے مفک نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تخیلیہ مکیہ کے بغیر

بذَوْنِهَا فِيمَا شَاعَ مِنْ^(۲) كَلَامِ الْفُصْحَاءِ اِذْ لَا نَزَاعَ فِي عَدَمِ شُيُوعِ مِثْلِ اَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ الشَّيْهَةِ بِالسَّعِ

فصحاء کے شائع ذائع کلام میں نہیں پایا جاتا کیونکہ اظفار المنیہ الشیہہ بالسبع جیسی ترکیب کے عدم شیوع میں کوئی نزاع ہی نہیں

وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الصَّحَّةِ وَأَمَّا وُجُودُ الاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ بِذَوْنِ التَّخْيِيلِيَّةِ فَشَائِعٌ عَلَى مَا قَرَّرَهُ صَاحِبُ

گفتگو تو صرف صحت میں ہے رہا تخیلیہ کے بغیر مکیہ کا وجود سو یہ شائع ذائع ہے جس کو ثابت کیا ہے صاحب کشف نے

الْكَشَافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ وَصَاحِبِ الْمِفْتَاحِ فِي مِثْلِ اَنْبَتِ الرَّبِيعِ الْبَقْلِ فَصَارَ

قول باری الذین یمنقضون عہد اللہ میں اور صاحب مفتاح نے انبت الربیع البقل میں

الْحَاصِلُ مِنْ مَذْهَبِهِ أَنَّ قَرِينَةَ الاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ قَدْ تَكُونُ اسْتِعَارَةً تَخْيِيلِيَّةً مِثْلُ اَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ وَنَطَقَتِ

پس سکا کی کے مذہب کا حاصل یہ نکلا کہ استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کبھی استعارہ تخیلیہ ہوتا ہے جیسے اظفار المنیہ اور نطق الحال

الْحَالُ وَقَدْ تَكُونُ اسْتِعَارَةً تَحْقِيقِيَّةً عَلَى مَا ذُكِرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَا اَرْضُ اَبْلَعِي مَاءَ كِ اَنَّ الْبَلْعَ

اور کبھی استعارہ تحقیقیہ بنا بر آنکہ ذکر کیا گیا ہے قول باری یا ارض ابلی مائے ک میں یہ کہ بلع استعارہ ہے

اسْتِعَارَةً عَنِ غُورِ الْمَاءِ فِي الْاَرْضِ وَالْمَاءِ اسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْغَدَاءِ وَقَدْ تَكُونُ حَقِيقَةً كَمَا فِي اَنْبَتِ الرَّبِيعِ .

زمین میں پانی کے جذب ہوجانے سے اور لفظ ماء استعارہ بالکنایہ ہے غداء سے اور کبھی حقیقت ہوتا ہے جیسے انبت الربیع میں

(۱) ای فتكون التخیلیة هی التي حکم علیہا بانہا لا توجد بدون المکی عنہا ، وانت خبیر بان هذا الحمل علی ما تقدم للشارح من ان قول القائل ان قول السکاکی المذكور معناه استنزام التخیلیة للمکیة مما تبین فسادہ فقد جعل ذلك الحمل فاسدا فيما تقدم ومشی علیہ هنا ۱۲ .

(۲) اشارہ لجواب عما یقال کیف تقول ان التخیلیة لا توجد بدون المکیة مع انها وجدت فی قولک اظفار المنیة الشیہة بالسبع اهلکت فلانا . وحاصل الجواب ان المنفی الوجود الشائع الفصحیح لا مطلق الوجود ۱۲ دسوقی .

تشریح المعانی:..... و يمكن الجواب الخ اس سے اصل اعتراض کا جواب مقصود نہیں بلکہ ”فح يعود الاعتراض“ میں جس اعتراض کے عود کی طرف اشارہ ہے اس کا جواب مقصود ہے یعنی یہ جو کہا گیا ہے کہ تخیلیہ کے بغیر مکلیہ کا پایا جانا ممنوع ہے یہ تسلیم نہیں کیونکہ سکا کی تو اس کا قائل ہے پس سکا کی کے قول ”لا تنفک اہ“ میں عدم انفکاک کا مطلب یہ ہوا کہ فصحاء کے کلام میں تخیلیہ کا وقوع مکلیہ کے بغیر نہیں ہوتا اور مثال ”اظفار المنیۃ الخ“ میں تخیلیہ مکلیہ کے بغیر ہے مگر یہ فصحاء کے کلام سے نہیں ہے بلکہ ایک مصنوعی مثال ہے رہا مکلیہ کا تخیلیہ کے بغیر تحقق ہونا سو یہ شائع ذائع ہے چنانچہ صاحب کشاف نے قول باری ”الذین ینقضون عہد اللہ“ میں کہا ہے کہ عہد اللہ میں استعارہ مکلیہ ہے کیونکہ اس سے مراد رسی ہے اور نقض عہد سے مراد ابطال عہد ہے پس عہد پر نقض کا اطلاق بطریق استعارہ ہے اسی طرح ابنت الربیع البقل میں ربیع کو بطریق استعارہ بالکنایہ فاعل حقیقی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور ابیات اس کا قرینہ ہے ۱۲۔

فصل فی شرائط حسن الاستعارة

یہ فصل خوبی استعارہ کی شرائط میں ہے

حُسْنُ كُلِّ مِنَ الاستِعَارَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ وَالتَّمثِيلِ عَلَى سَبِيلِ الاستِعَارَةِ بِرِغَايَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِيهِ (استعارہ تحقیقیہ اور تمثیل بر سبیل استعارہ میں سے ہر ایک کی خوبی جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے حاصل ہوتی ہے کَانَ يَكُونُ وَجْهَ الشَّبِيهِ شَامِلًا لِلطَّرْفَيْنِ وَالتَّشْبِيهِ وَافِيًا بِإِفَادَةِ مَا عُلِقَ بِهِ مِنَ الغَرَضِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مثلاً یہ کہ وجہ شبہ طرفین کو شامل ہو اور تشبیہ پورے طور پر اس غرض کو ادا کرنے والی ہو جو اس سے وابستہ ہے وغیرہ وَأَنْ لَا يَشْمَمَ رَائِحَتَهُ لَفْظًا أَيْ وَبَانَ لَا يَشْمُ شَيْءٌ مِنَ التَّحْقِيقِيَّةِ وَالتَّمثِيلِ رَائِحَةَ التَّشْبِيهِ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ (اور یہ کہ لفظ تشبیہ کی بو بھی نہ آئے) یعنی یہ کہ تحقیقیہ اور تمثیل میں سے کوئی از روئے لفظ تشبیہ کی بو نہ سونگھے کیونکہ لِأَنَّ ذَلِكَ يُطِلُّ الغَرَضَ مِنَ الاستِعَارَةِ أَعْنَى إِدْعَاءِ دُخُولِ المُشَبَّهِ فِي جِنْسِ المُشَبَّهِ بِهِ لِمَا فِي التَّشْبِيهِ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ المُشَبَّهَ بِهِ أَقْوَى فِي وَجْهِ الشَّبِيهِ.

یہ استعارہ کی غرض کو باطل کر دیتا ہے یعنی جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کے دعویٰ کو باطل کر دیتا ہے کیونکہ تشبیہ میں اس بات پر دلالت ہوتی ہے کہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ قوی تر ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله حسن كل الخ استعارہ تحقیقیہ اور تمثیل میں حسن پیدا کرنے کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں ایک یہ کہ ان اسباب کا لحاظ رکھا جائے جو باعث خوبی تشبیہ ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ وجہ شبہ دونوں میں باس طور تحقق ہو کہ وہ دونوں کے مفہوم کا جزء ہو یا ان کے مفہوم کو لازم ہو، پس اگر ایک کے مفہوم کا جزء ہو اور دوسرے کے مفہوم کو لازم ہو تو حسن فوت ہو جائے گا اسی طرح تشبیہ کا پورے طور پر مفید غرض ہونا وغیرہ، حسن استعارہ کے لئے دوسری چیز یہ ضروری ہے کہ لفظوں میں تشبیہ کی بونہ آئے ورنہ استعارہ کی خوبی جاتی رہے گی اس واسطے کہ استعارہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں داخل کرتے ہوئے دونوں کے اتحاد کا دعویٰ کیا جائے اور جب تشبیہ کی بوا گئی تو یہ مقصد فوت ہو گیا کیونکہ تشبیہ یہ بتلاتی ہے کہ ان دونوں میں اتحاد نہیں ہے بلکہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہے ۱۲۔

(فائدہ):..... لفظوں میں تشبیہ کی بوا جانے کی چار صورتیں ہیں نمبر (۱) مشبہ کو بیان کر دیا جائے جیسے آیت ”حتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر“ اس میں من الفجر مشبہ ہے اور خیط ابیض مشبہ بہ، اور کلام کو بصورت تشبیہ نہیں ہے لیکن جب خیط

ایض کی تفسیر فجر کے ساتھ کی گئی تو تشبیہ مقدر ہوگئی اور معنی یہ ہو گئے حتیٰ یبیین لکم الفجر الذی هو شبیہ بالخیط الایض نمبر (۲) جب شبہ کو ذکر کر دیا جائے جیسے رأیت اسداً فی الشجاعة نمبر (۳) اداۃ تشبیہ کو ذکر کر دیا جائے جیسے زید کا لا سلدہ نمبر (۴) شبہ کو ذکر کر دیا جائے مگر اس کا ذکر شعر تشبیہ نہ ہو جیسے ع "قدزر از راره علی القمر" ان میں پہلی تین صورتیں مبطل استعارہ ہیں اور چوتھی صورت گو مبطل نہیں تاہم قبیح ضرور ہے اس تفصیل سے تم یہ سمجھ گئے کہ حسن استعارہ کے لئے جس اشام کے انقضاء کی شرط ہے وہ وہ ہے جو قسم رابع سے متعلق ہے رہی پہلی تین صورتیں سو وہ تو نفس صحت کے لئے شرط ہیں نہ کہ حسن کے لئے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَلِذَلِكَ اِیْ وَلَاَنَّ شَرْطًا حُسْنِهِ اَنْ لَا یُسَمَّ رَاحِحَةُ التَّشْبِیْهِ لَفْظًا یُوَضِّیْ اَنْ یَكُوْنَ الشَّبْهُ اِیْ مَا یَبِ

(اور اسی وجہ سے) کہ خوبی استعارہ کے لئے یہ شرط ہے کہ لفظ تشبیہ کی بوجہ نہ آئے (یہ وصیت کی جاتی ہے کہ بین الطرفين وجہ شبہ جلی ہونی چاہئے) الْمُشَابَهَةُ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ جَلِيًّا بِنَفْسِهِ اَوْ بَوَاسِطَةِ عُرْفٍ عَامٍ اَوْ اِصْطِلَاحٍ خَاصٍ لِنَلَا تَصْبِيْرَ الْاِسْتِعَارَةِ خواه بذات ہو یا بواسطہ عرف عام ہو یا بواسطہ اصطلاح خاص ہو (تاکہ نہ ہو جائے) استعارہ (چیتان)

الْغَازَا اِیْ تَعْمِيَةً اِنْ رُوِعِيَ شَرَائِطُ الْحُسْنِ وَلَمْ یُسَمَّ رَاحِحَةُ التَّشْبِیْهِ وَاِنْ لَمْ تَرَاعَ فَاتَّ الْحُسْنُ

اگر شرائط حسن کی رعایت کی گئی ہو اور تشبیہ کی بوجہ نہ آئی ہو اور اگر رعایت ہی نہیں کی گئی تب تو حسن ہی فوت ہو جائیگا ،

یُقَالُ الْغَزَا فِي كَلَامِهِ اِذَا عَمِيَ مُرَادُهُ وَمِنْهُ الْغَزَا وَالْجَمْعُ الْغَازَا مِثْلُ رُطْبٍ وَاَرْطَابٍ كَمَا لَوْ قِيلَ فِي

کہا جاتا ہے الغزنی کلامہ جبکہ مراد مخفی ہو اسی سے لغز ہے جس کی جمع الغاز ہے جیسے رطب کی جمع ارطاب (جیسے کہا جائے) تھقیہ میں

التَّحْقِیْقِیَّةَ رَایْتُ اَسَدًا وَاَرِیْدُ اِنْسَانَ اَبْحَرُ فَوَجْهُ الشَّبْهِ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ خَفِيٌّ وَفِي التَّمْثِیْلِ رَایْتُ اِبِلًا مَائَةً

(رأیت اسدا اور ارادہ کیا جائے گندہ دہن کا) کہ اس میں وجہ شبہ خفی ہے (اور) تمثیل میں (میں نے سو اونٹ دیکھے

لَا تَجِدُ فِيْهَا رَاحِلَةً وَاَرِیْدُ النَّاسَ) اَمِنْ قَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسُ كَاِبِلٍ مَائَةً لَا تَجِدُ فِيْهَا رَاحِلَةً

جن میں تو ایک بھی سواری کے قابل نہ پایگا اور ارادہ کیا جائے انسانوں کا) یہ حضور ﷺ کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ لوگ سیکڑوں اونٹوں کی طرح ہیں جن میں ایک بھی

وَالرَّاحِلَةُ الْبَعِيْرُ الَّتِي یَرْتَحِلُهَا الرَّجُلُ جَمَلًا كَانَ اَوْ نَاقَةً یَعْنِیْ اَنَّ الْمَرَضِيَّ الْمُنْتَحَبَ مِنَ النَّاسِ فِي

سواری کے قابل نہیں ملتا یعنی پسندیدہ انسان نادر الوجود ہوتے ہیں پسندیدہ اونٹنی کی طرح ہے کہ بہت سے اونٹوں میں نہیں ملتی

عِزَّةً وُجُوْدِهِ كَالْمُنْتَحَبَةِ الَّتِي لَا تُوجَدُ فِي كَثِيْرٍ مِنَ الْاِبِلِ وَبِهَذَا ظَهَرَ اَنَّ التَّشْبِیْهِ اَعْمٌ مَّحَلًّا اِذْ كُلُّ مَا

(اس سے یہ ظاہر ہوا کہ تشبیہ مورد کے لحاظ سے عام ہے) کیونکہ جہاں استعارہ ہو سکے گا

یَتَأْتِیْ فِيْهِ الْاِسْتِعَارَةُ یَتَأْتِیْ فِيْهِ التَّشْبِیْهِ مِنْ غَیْرِ عَكْسٍ لِجَوَازِ اَنْ یَكُوْنَ وَجْهُ الشَّبْهِ غَیْرَ جَلِیٍّ فَتَصْبِيْرُ

وہاں تشبیہ بھی ہو سکے گی اور اس کا عکس نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وجہ شبہ جلی نہ ہو پس استعارہ چیتان ہو جائے گا

الْاِسْتِعَارَةُ الْغَازَا كَمَا فِي الْمَثَالِيْنَ الْمَذْكُوْرِيْنَ فَاِنْ قِيلَ قَدْ سَبَقَ اَنَّ حُسْنَ الْاِسْتِعَارَةِ بِرِعَايَةِ جِهَاتٍ

جیسا کہ مذکورہ بالا مثالوں میں ہے اگر یہ کہا جائے کہ پہلے گذر چکا کہ استعارہ کی خوبی جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے ہوتی ہے

حُسْنُ التَّشْبِيهِ وَمِنْ جُمْلَتِهَا أَنْ يَكُونَ وَجْهُ التَّشْبِيهِ بَعِيدًا غَيْرَ مُبْتَدَلٍ فَاشْتَرَا طُ جَلَالِهِ فِي الِاسْتِعَارَةِ

(ازاں جملہ ایک یہ بھی ہے کہ وجہ شہید بعید غیر مبتدل ہو پس استعارہ میں وجہ شہ کے جلی ہونے کی شرط اس کے منافی ہے

يُنَافِي ذَلِكَ قُلْنَا الْجَلَاءُ وَالْخِفَاءُ مِمَّا يَقْبَلُ الشَّدَّةَ وَالضُّعْفَ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْخِفَاءِ بِحَيْثُ

لَا يَصِيرُ الْغَازَا وَ مِنَ الْجَلَاءِ بِحَيْثُ لَا يَصِيرُ مُبْتَدَلًا

ہم کہتے کہ جلا و خفاء قابل شدت و ضعف ہے پس ضروری ہے یہ کہ خفی ہو اتنی کہ الغاز نہ ہو اور جلی ہو اتنی کہ مبتدل نہ ہو

توضیح المسبانی..... الغاز سربستہ کلام اور چونکہ اباب کھنا، لغز چیتان، معمہ، پہلی۔ جلی واضح، تعمیہ پوشیدہ رکھنا، بحر گندہ، بن، عزہ قدرت۔

تشریح المعانی..... قولہ وذلک الخ یعنی چونکہ استعارہ کی خوبی کے لئے یہ شرط ہے کہ تشبیہ کی بوند آئے اس لئے بلغاء ایک دوسرے کو وصیت کرتے چلے آئے ہیں کہ وجہ شہ جلی ہونی چاہئے، بنفسہ جلی ہو جیسے عقو دملاحیہ کے ساتھ ثریا کی تشبیہ یا بواسطہ عرف عام ہو جیسے زید کو یوقونی میں جوڑی گدی والے کے ساتھ تشبیہ دی جائے یا بواسطہ عرف خاص ہو جیسے نائب فاعل کو حکم رفع میں فاعل کے ساتھ تشبیہ دی جائے، بہر کیف وجہ شہ کا جلی ہونا ضروری ہے تاکہ استعارہ چیتان نہ بن جائے اس واسطے کہ جب لفظوں میں کوئی چیز تشبیہ پر دلالت کرنے والی نہیں ہے تو لا محالہ تشبیہ خفی ہوگی اب اگر وجہ شہ بھی جلی نہ ہو تو تشبیہ میں اور خفاء پیدا ہو جائے گا اور استعارہ چیتان بن کر رہ جائے گا۔

قولہ کما لو قبل الخ استعارہ تحقیقیہ میں وجہ شہ کے خفی ہونے کی مثال جیسے کسی گندہ، بن کو شیر کے ساتھ تشبیہ دیکر یوں کہیں ”رأیت اسدا“ اور مراد یہ لیس کہ میں نے گندہ، بن کو دیکھا ہے اس میں استعارہ تحقیقیہ الغاز ہو گیا کیونکہ ذہن اسد سے گندہ، بن کی طرف منتقل نہیں ہوتا بلکہ رجل شجاع کی طرف منتقل ہوتا ہے، استعارہ تمثیلیہ میں وجہ شہ کے خفی ہونے کی مثال جیسے مرد کامل نادر الوجود و شریف الاصل اونٹنی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہیں ”رأیت ابلا ماة لاتجد فیہا راحلة“ اس میں ابل سے مراد شخص کامل ہے اور یہ بتانا ہے کہ کامل انسان کا ماننا بہت ہی مشکل ہے بالکل ایسے جیسے عمدہ اونٹنی کا ماننا کہ سینکڑوں میں بھی نہیں ملتی، اس تمثیلی میں وجہ شہ خفی ہے کیونکہ ابل سے انسان کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا۔

قولہ رأیت ابلا الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ کلام کی صورت مذکور میں جو خفاء ہے وہ ارادہ اصل سے مانع قرینہ کے ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ہے نہ کہ وجہ شہ کے خفی ہونے کی وجہ سے، اس واسطے کہ اگر اس کے بجائے یوں کہا جائے ”رأیت یوم الجمعة فی المسجد ابلا“ او ”گو مراد بالکل واضح ہو جاتی ہے، لہذا تمثیل کی بہتر مثال یوں ہوگی ”رأیت یوم الجمعة فی المسجد والا امام یخطب ابلا“ اس کے بہتر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے گفتگو اس صورت میں ہے جس میں خفاء کے ساتھ ساتھ تجوز بھی تحقق ہو اور تجوز کا تحقق قرینہ ہی سے ہو سکتا ہے اگر مثال میں وجہ شہ کی طرف ایماء کے ساتھ قرینہ کو ذکر کر دیا جائے تو خفاء منقشی ہو جاتا ہے۔

قولہ وبهذا ظهر الخ اور اس بیان سے کہ جب وجہ شہ خفی ہو تو استعارہ نہیں ہو سکتا اور نہ الغاز ہو جائے گا یہ ظاہر ہو گیا کہ تحقق کے اعتبار سے تشبیہ استعارہ سے عام ہے جہاں استعارہ ہوگا وہاں تشبیہ بھی ہوگی مگر اس کا عکس نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے وجہ شہ جلی نہ ہو خفی ہو جیسے مذکورہ بالا دونوں مثالوں میں صرف تشبیہ ہے استعارہ نہیں ہے۔

قولہ فان قبل الخ اعتراض یہ ہے کہ پہلے یہ مذکور ہوا تھا کہ حسن استعارہ جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے ہوتا ہے اور مجملہ ان جہات کے ایک یہ بھی ہے کہ وجہ شہ بعید غیر مبتدل یعنی خفی ہو اور یہاں یہ کہا جا رہا ہے کہ وجہ شہ جلی ہو اور ظاہر ہے کہ وجہ شہ کے خفی اور جلی ہونے میں منافات ہے۔ جواب یہ ہے کہ جلا و خفاء، امور اضافیہ ہونے کی وجہ سے قابل شدت و ضعف ہیں پس وجہ شہ کے خفی و جلی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اتنی خفی نہ ہو جس سے استعارہ الغاز ہو جائے اور نہ اتنی جلی ہو کہ استعارہ مبتدل بن جائے بلکہ تین تین ہو۔

وَيَتَّصِلُ بِهِ أَيُّ بَمَا ذَكَرْنَا مِنْ أَنَّهُ إِذَا خَفِيَ وَجْهُ التَّشْبِيهِ لَمْ يُحْسِنِ الْإِسْتِعَارَةَ وَيَتَعَيَّنُ التَّشْبِيهُ أَنَّهُ إِذَا (اور اسی سے پیوست ہے) یعنی جو مضمون ہم نے ذکر کیا ہے کہ جب وجہ شبہ مخفی ہو تو استعارہ بہتر نہ ہوگا بلکہ تشبیہ متعین ہوگی

قَوَى الشُّبْهَ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ حَتَّى اتَّحَدَا كَالْعِلْمِ وَالنُّورِ وَالشُّبْهَةِ وَالظُّلْمَةِ لَمْ يُحْسِنِ التَّشْبِيهُ وَتَعَيَّنَتْ (یہ کہ جب بین الطرفین وجہ شبہ اتنی قوی ہو کہ دونوں متحد ہوں جیسے علم اور نور اور شبہ و تاریکی تو تشبیہ بہتر نہ ہوگی اور استعارہ متعین ہوگا)

الْإِسْتِعَارَةَ لِئَلَّا يَصِيرَ كَتَشْبِيهِ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ فَإِذَا فَهَمْتَ مَسْئَلَةَ تَقْوُلُ حَصَلَ فِي قَلْبِي نُورٌ وَلَا تَقْوُلُ تاکہ تشبیہ شے بنفسہ کی طرح نہ ہو جائے پس جب تو کوئی مسئلہ سمجھ لے تو یوں کہے گا حاصل فی قلبی نورٌ وَلَا تَقْوُلُ عِلْمٌ كَالنُّورِ وَإِذَا وَقَعَتْ فِي شُبْهَةٍ تَقْوُلُ وَقَعْتُ فِي ظُلْمَةٍ وَلَا تَقْوُلُ فِي شُبْهَةٍ كَالظُّلْمَةِ وَالْإِسْتِعَارَةَ علم کالنور، اور جب تو کسی مشبہ میں پڑ جائے تو کہے گا وقعت فی ظلمۃ یوں نہیں کہے گا فی شبہۃ کالظلمۃ (اور) استعارہ الْمَكْنِي عَنْهَا كَالْحَقِيقَةِ فِي أَنَّ حُسْنَهَا بِرِعَايَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِيهِ لِأَنَّهَا تَشْبِيهُ مُضْمَرٌ وَالْإِسْتِعَارَةُ (مکنیہ تحقیقہ کی طرح ہے) کہ اس کا حسن جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے ہے کیونکہ وہ تشبیہ مضمّر ہے (اور) استعارہ التَّخْيِيلِيَّةُ حُسْنُهَا بِحَسَبِ حُسْنِ الْمَكْنِي عَنْهَا لِأَنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَّا تَابِعَةً لِلْمَكْنِي عَنْهَا (تخیلیہ کا حسن مکنیہ کے حسن کے لحاظ سے ہے) کیونکہ وہ مکنیہ کے تابع ہوتا ہے

وَلَيْسَ لَهَا فِي نَفْسِهَا تَشْبِيهُ بَلْ هِيَ حَقِيقَةٌ فَحُسْنُهَا تَابِعٌ لِحُسْنِ مَتْبُوعِهَا اور اس میں فی نفسہ تشبیہ نہیں ہوتی بلکہ وہ حقیقت ہوتا ہے پس اس کا حسن حسن متبوع کے تابع ہوگا

تشریح المعانی:..... قول ویتصل بہ الخ یعنی ہم نے جو یہ مضمون (ضمناً) ذکر کیا ہے کہ جب وجہ شبہ مخفی ہو تو استعارہ بہتر نہ ہوگا بلکہ تشبیہ متعین ہوگی اسی کے متصل یہ بات ذکر کر دینا بھی مناسب ہے کہ جب بین الطرفین وجہ شبہ اتنی قوی ہو کہ دونوں متحد ہوں جیسے علم و نور، اور شبہ و تاریکی تو تشبیہ بہتر نہ ہوگی اور استعارہ متعین ہوگا، وجہ اتصال یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان بحیثیت تقابلی مناسب ہے بایں معنی کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے عکس کو واجب کرتا ہے چنانچہ وجہ شبہ کا مخفی ہونا موجب حسن تشبیہ ہے نہ کہ موجب حسن استعارہ اور قوت وجہ شبہ موجب حسن استعارہ ہے نہ کہ موجب حسن تشبیہ (کذا فی الیعقوبی)

(متنبیہ):..... ما قبل میں جو یہ بیان کیا گیا تھا کہ محل کے اعتبار سے تشبیہ استعارہ سے عام (مطلق) ہے یہ نسبت تشبیہ مطلق (یعنی حسن ہو یا نہ ہو) اور حسین استعارہ کے لحاظ سے تھی اور "ویتصل بہ اہ" سے جو یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ ہے یہ تشبیہ حسن اور استعارہ حسن کے لحاظ سے ہے پس جہاں نہ خفاء ہونے اتحاد وہاں دونوں صادق ہوں گے اور جہاں اتحاد ہو وہاں صرف استعارہ ہوگا جیسے مسئلہ علم و نور اور جہاں خفاء ہو وہاں صرف تشبیہ ہوگی فلا منافاة بین ما هنا وما مضی.

فَصْلٌ: فِي بَيَانِ مَعْنَى آخَرَ يُطْلَقُ عَلَيْهَا لَفْظُ الْمَجَازِ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْرَافِ أَوْ التَّشَابُهِ وَقَدْ يُطْلَقُ یہ فصل ایک دوسرے معنی کے بیان میں ہے جس پر بطریق اشتراک یا بطریق تشابہ مجاز کا اطلاق ہوتا ہے

الْمَجَازُ عَلَى كَلِمَةٍ تَغْيِيرَ حُكْمِ أَعْرَابِهَا أَيْ حُكْمِهَا الَّذِي هُوَ الْأَعْرَابُ عَلَى أَنَّ الْإِضَافَةَ لِلْبَيَانِ (اور کبھی بولا جاتا ہے مجاز اس کلمہ پر جس کا حکم اعراب متغیر ہو گیا ہو) یعنی وہ حکم جو بعینہ اعراب ہے بایں معنی کہ اضافت بیانہ ہے

أَيُّ تَغْيِيرٍ اِعْرَابُهَا مِنْ نَوْعٍ إِلَى نَوْعٍ اٰخَرَ بِحَذْفِ لَفْظٍ أَوْ زِيَادَةِ لَفْظٍ فَلَاوَلَّ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَجَاءَ رَبُّكَ
 یعنی متغیر ہو گیا ہو اس کا اعراب ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف (حذف یا زیادتی لفظ کی بناء پر ، ازل جیسے وجاء ربک ،
 وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ وَالثَّانِي مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ أَيْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ لِاسْتِحَالَةِ
 واسئل القرية ، ثانی جیسے لیس کمثلہ شیء ای جاء امر ربک) کیونکہ خدا سے محبت کا وقوع محال ہے
 الْمَجِيءِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَاسْأَلِ أَهْلَ الْقَرْيَةِ لِلْقَطْعِ بَانَ الْمَقْصُودَ هُنَا سَوَالٌ مِنْ أَهْلِ الْقَرْيَةِ
 (اور واسئل اہل القرية) کیونکہ سوال بہت سی والوں سے ہی مقصود ہے
 وَإِنْ جُعِلَتِ الْقَرْيَةُ مَجَازًا عَنْ أَهْلِهَا لَمْ يَكُنْ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ وَلَيْسَ مِثْلُهُ شَيْءٌ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ نَفْيٌ أَنْ
 اور اگر قریہ کو اہل قریہ سے مجاز مانا جائے تو یہ اس قبیل سے نہ ہوگا (اور لیس مثلہ شیء) کیونکہ اللہ کے مثل شی ہونے کی نفی کرنا مقصود ہے
 يَكُونُ شَيْءٌ مِثْلُ اللَّهِ لَا نَفْيٌ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ مِثْلُ مِثْلِهِ فَالْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ لِرَبِّكَ وَالْقَرْيَةُ هُوَ الْجَرُّ وَقَدْ
 نہ کہ اللہ کے مثل کی مثل کی نفی ، پس ” ربک “ اور ” قریہ “ کا اصلی حکم جر ہے
 تَغْيِيرٍ فِي الْأَوَّلِ إِلَى الرَّفْعِ وَفِي الثَّانِي إِلَى النَّصْبِ بِسَبَبِ حَذْفِ الْمُضَافِ وَالْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ فِي مِثْلِهِ
 جو اول میں رفع کے ساتھ اور ثانی میں نصب کیساتھ بدل گیا حذف مضاف کے سبب اور حکم اصلی مثلہ میں نصب ہے
 هُوَ النَّصْبُ لِأَنَّهُ خَبْرٌ لَيْسَ وَقَدْ تَغْيِيرٌ إِلَى الْجَرِّ بِسَبَبِ زِيَادَةِ الْكَافِ فَكَمَا وَصِفَتِ الْكَلِمَةُ بِالْمَجَازِ
 کیونکہ یہ لیس کی خبر ہے اور یہ جر کیساتھ بدل گیا زیادتی کاف کے سبب ، پس جس طرح کلمہ کو اس کے اصلی معنی سے نقل کرنے کے اعتبار سے مجاز کہا جاتا ہے
 بِاعْتِبَارِ نَقْلِهَا عَنْ مَعْنَاهَا الْأَصْلِيِّ كَذَلِكَ وَصِفَتِ بِهِ بِاعْتِبَارِ نَقْلِهَا عَنْ اِعْرَابِهَا الْأَصْلِيَّةِ وَظَاهِرُ عِبَارَةٍ
 اسی طرح اصلی اعراب سے نقل کر لینے کے اعتبار سے بھی مجاز کہا جاتا ہے ظاہر عبارت مفتاح سے یہ مفہوم ہوتا ہے
 الْمِفْتَاحُ أَنَّ الْمَوْصُوفَ بِهَذَا النَّوعِ مِنَ الْمَجَازِ هُوَ نَفْسُ الْأَعْرَابِ وَمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ أَقْرَبُ وَالْقَوْلُ
 کہ اس قسم کے مجاز کیساتھ نفس اعراب موصوف ہوتا ہے اور مصنف نے جو ذکر کیا ہے یہی اقرب ہے اور قول باری
 بِزِيَادَةِ الْكَافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ أَخَذَ بِالظَّاهِرِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَكُونَ زَائِدًا وَيَكُونُ نَفْيًا
 لیس کمثلہ شیء میں کاف کی زیادتی کا قول مبنی بر ظاہر ہے یہ بھی احتمال ہے کہ زائد نہ ہو
 بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ الَّتِي هِيَ أَبْلَغُ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَوْجُودٌ فَإِذَا نَفِي مِثْلُ مِثْلِهِ لَزِمَ نَفْيُ مِثْلِهِ صَرُورَةً أَنَّهُ لَوْ كَانَ
 اور نفی بطریق کنایہ ہو جو صراحت سے بلیغ تر ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ موجود ہے جب اس کے مثل کی مثل کی نفی کر دی گئی تو اس کے مثل کی نفی ہو گئی کیونکہ اگر اس کا مثل ہو
 لَهُ مِثْلٌ لَكَانَ هُوَ أَعْنَى اللَّهِ تَعَالَى مِثْلُ مِثْلِهِ فَلَمْ يَصِحَّ نَفْيُ مِثْلُ مِثْلِهِ كَمَا تَقُولُ
 تو خداوند تعالیٰ اس کے مثل کا مثل ہوا پس اس کے مثل کے مثل کی نفی صحیح نہ ہوئی جیسے تو کہے
 لَيْسَ لِأَخِي زَيْدٍ أَخٌ أَيْ لَيْسَ لِزَيْدٍ أَخٌ نَفْيًا لِلْمَلْزُومِ بِنَفْيِ لَازِمِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ
 زید کے بھائی کا بھائی نہیں ہے یعنی زید کا بھائی نہیں ہے لازم کی نفی سے ملزم کی نفی کرتے ہوئے - واللہ اعلم -

الْکِنَايَةُ

(مقصد سوم) کنایہ

فِي اللُّغَةِ مَصْدَرٌ كُنِّيَتْ بِكَذَا عَن كَذَا أَوْ كُنُوْتُ إِذَا تَرَكْتُ التَّصْرِيحَ بِهِ وَفِي الْاِصْطِلَاحِ لَفْظٌ أُرِيدُ بِهِ لَفْظٌ مَصْدَرٌ هِيَ كُنَيْتٌ يَأْتِي عَنْ كَذَا كَمَا بَعْنَى كَيْسٍ خِيَارٌ أَوْ تَصْرِيحٌ نَهْ كَرْنَا أَوْ اِصْطِلَاحًا (وہ لفظ ہے جس کے لازمی معنی مراد ہوں لازمِ معنایہ مع جوازِ ارادۃ معہ ائی ارادۃ ذلک المعنی مع لازمہ کلفظِ طویل النجَاد المَرَادُ بہ اصلی معنی کے جواز کے ساتھ) یعنی اصلی معنی کا ارادہ جائز ہو لازمی معنی کیساتھ جیسے طویل النجَاد سے مراد طویل القامتہ ہے طویل القامتہ مع جوازِ اَنْ يُرَادَ حَقِيقَةً طَوْلَ النِّجَادِ اَيْضًا فَظَهَرَ اَنَّهَا تُخَالَفُ الْمَجَازَ مِنْ جِهَةِ اِرَادَةِ سَاحِطٍ جَائِزٍ هُوْنَ اِسْ كَمَا هِيَ (پس ظاہر ہو گیا یہ کہ کنایہ مجاز کے خلاف ہے معنی حقیقی کے ارادہ کی جہت سے الْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّ مَعَ اِرَادَةِ لَازِمِهِ كَارَادَةِ طَوْلِ النِّجَادِ مَعَ اِرَادَةِ طَوْلِ الْقَامَةِ بِخِلَافِ الْمَجَازِ لَازِمِ مَعْنَى كَرَادَةِ اِرَادَةِ اِسْ كَمَا هِيَ (جیسے طول قامت کیساتھ طول نجاد کا مراد ہونا بخلاف مجاز کے فَاِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهِ اِرَادَةُ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّ لِلزُّومِ الْقَرِيبَةِ الْمَانِعَةِ عَنِ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّ) کہ اس میں معنی حقیقی کا ارادہ جائز نہیں کیونکہ اس میں ایسے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو معنی حقیقی کے ارادہ سے مانع ہو۔

تشریح المعانی..... الکنایۃ الخ فن ثانی کا تیسرا مقصد کنایہ ہے کنایہ لغت کے لحاظ سے کنیت یا کنوت بکذا عن کذا کا مصدر ہے بمعنی کسی چیز کی تصریح نہ کرنا، یا نئی ہوئی صورت میں اس کا مضارع رمی ریمی کی طرح آئے گا اور واوی ہونے کی صورت میں دعاید عو کی طرح، اہل بیان کی اصطلاح میں کنایہ اس لفظ کو کہتے ہیں جس سے اس کے معنی کا لازم مراد لیا گیا ہو اور ملزوم کا ارادہ کرنا بھی جائز ہو جیسے فلان طویل النجاد کہ اس میں طول نجاد سے مراد طول قامت ہے لیکن اس کے حقیقی معنی کا ارادہ کرنا بھی جائز ہے کہ فلان لے پر تلے والا ہے۔ ۱۲۔

(فائدہ)..... جن لوگوں نے قرآن میں مجاز کے واقع ہونے کا انکار کیا ہے وہ کنایہ کے وقوع کے بھی قائل نہیں اور اس انکار کی بنیاد اس پر ہے کہ کنایہ بھی مجاز ہے جیسا کہ کنایہ کے متعلق یہ ایک قول ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ کنایہ حقیقت ہے حافظ ابن عبد السلام نے لکھا ہے کہ ”ظاہر امر“ یہی ہے کیونکہ کنایہ کا استعمال اپنے مابض لہ میں ہی کیا گیا ہے اور اس سے مراد یہ لی گئی ہے کہ وہ اپنے موضوع لہ کے غیر پر دلالت کرے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ کنایہ نہ حقیقت ہے اور نہ مجاز مصنف کی یہی رائے ہے۔ کیونکہ مصنف مجاز میں اس امر کو جائز نہیں رکھتا کہ مجازی معنی کے ساتھ ساتھ حقیقی معنی بھی مراد لئے جائیں لیکن کنایہ میں اس نے اس کو جائز رکھا ہے معلوم ہوا کہ مصنف کنایہ کو مجازی قسم شمار نہیں کرتا۔ چوتھا قول شیخ تقی الدین سبکی کا ہے کہ کنایہ کی تقسیم حقیقت اور مجاز دونوں کی طرف ہوتی ہے اگر لفظ کا استعمال اس کے معنی میں ہو کہ اس سے لازم معنی مراد ہوں تب تو وہ حقیقت ہے اور اگر لازم کی تعبیر بوسیٹہ ملزوم کی جائے تو اس وجہ سے کہ اس کا استعمال غیر مابض لہ میں ہوا ہے وہ مجاز ہوگا۔ ۱۲۔

وَقَوْلُهُ مِنْ جِهَةِ اِرَادَةِ الْمَعْنَى مَعْنَاهُ مِنْ جِهَةِ جَوَازِ اِرَادَةِ الْمَعْنَى لِوَاقِفٍ مَا ذَكَرَهُ فِي تَعْرِيفِ الْكِنَايَةِ مصنف کے قول من جہت ارادۃ المعنی میں مضاف محذوف ہے ای من جہت جواز اہ تاکہ موافق ہو جائے اس کے جو کنایہ کی تعریف میں ذکر کیا ہے وَلَانَ الْكِنَايَةَ كَثِيرًا مَا تَخَلُّوْ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّ لِلْقَطْعِ بِصِحَّةِ قَوْلِنَا فَلَانَ طَوِيلَ النِّجَادِ

اور اس لئے کہ کنایہ بسا اوقات خالی ہوتا ہے معنی حقیقی کے ارادہ سے کیونکہ ہمارا قول فلاں لے پر تلے والا ہے، فلاں بزدل کتے والا ہے،
وَجَبَانُ الْكَلْبِ وَمَهْزُولُ الْفُضْلِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَجَادٌ وَلَا كَلْبٌ وَلَا فَصِيلٌ وَمِثْلُ هَذَا فِي الْكَلَامِ أَكْثَرُ
 فلاں کمزور چمچڑے والا ہے صحیح ہے اگرچہ اس کے ہاں پرتلہ اور کتا اور چمچڑا نہ ہو، اور یہ کلام میں اس کثرت سے ہے کہ شمار نہیں کیا جاسکتا
مَنْ أَنْ تُحْصَى وَهَهُنَا بَحْثٌ لَا بُدَّ مِنَ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ وَهُوَ أَنَّ الْمُرَادَ بِجَوَازِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِي فِي
 یہاں ایک بحث ہے جس پر تنبیہ ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ کنایہ میں معنی حقیقی کے ارادہ کے جوہر کا مطلب یہ ہے
الْكِنَايَةِ هُوَ أَنَّ الْكِنَايَةَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا كِنَايَةٌ لَا تُنَافِي ذَلِكَ كَمَا أَنَّ الْمَجَازَ يُنَافِيهِ لَكِنْ قَدْ يَمْتَعُ ذَلِكَ
 کہ کنایہ کنایہ ہونے کی حیثیت سے اس کے منافی نہ ہو جیسا کہ مجاز اس کے منافی ہے لیکن کبھی متمتع ہوتی ہے یہ چیز کنایہ میں
فِي الْكِنَايَةِ بِوَسْطَةِ خُصُوصِ الْمَادَّةِ كَمَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْكَشَافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ
 خصوصیت مادہ کی وجہ سے جیسا کہ صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے قول باری لیس کمثلہ شیء
أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْكِنَايَةِ كَمَا فِي قَوْلِهِمْ مِثْلَكَ لَا يَبْخَلُ لِأَنَّهُمْ إِذَا نَفَوْهُ عَمَّنْ يُمَاتِلُهُ وَعَمَّنْ يَكُونُ عَلَى
 کہ یہ از باب کنایہ ہے بالکل ایسے جیسے ان کا قول مٹلک لا یبخل کیونکہ جب انہوں نے اس کے مماثل سے اور اس کے اوصاف پر ہونے والے سے نکل کی نفی کر دی
أَخْصَّ أَوْصَافِهِ فَقَدْ نَفَوْهُ عَنْهُ كَمَا يَقُولُونَ بَلَّغْتَ أْتْرَابَهُ يُرِيدُونَ بِهِ بُلُوعَهُ فَقَوْلُنَا لَيْسَ كَاللَّهِ شَيْءٌ
 تو گویا اس سے بھی نفی کر دی جیسے کہتے ہیں کہ اس کے ہم عمر جوان ہو گئے یعنی وہ جوان ہو گیا پس لیس کا اللہ شی
وَقَوْلُنَا لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ عِبَارَتَانِ مُتَعَابِقَتَانِ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ وَهُوَ نَفْيُ الْمُمَاتِلَةِ عَنْ ذَاتِهِ وَلَا فَرْقَ
 اور لیس کمثلہ شیء دو عبارتیں ہیں جو ایک ہی معنی پر وارد ہیں یعنی ذات باری سے مماثلت کی نفی اور ان میں کوئی فرق نہیں بجز اس کے
بَيْنَهُمَا إِلَّا مَا يُعْطِيهِ الْكِنَايَةُ مِنَ الْمُبَالَغَةِ وَلَا يَخْفَى هَهُنَا امْتِنَاعُ إِرَادَةِ الْحَقِيقَةِ وَهُوَ نَفْيُ الْمُمَاتِلَةِ عَمَّنْ
 کہ کنایہ مبالغہ کے معنی ادا کر رہا ہے اور یہ مخفی نہیں کہ یہاں ارادہ حقیقت متمتع ہے یعنی مماثل اور اس جیسے اوصاف پر ہونے والے سے مماثلت کی نفی
هُوَ مُمَاتِلٌ لَهُ وَعَلَى أَخْصَّ أَوْصَافِهِ وَفَرْقٌ بَيْنَ الْكِنَايَةِ وَالْمَجَازِ بَانَ الْإِنْتِقَالَ^(۱) فِيهَا أَى فِي الْكِنَايَةِ مِنْ
 (اور فرق کیا گیا ہے) مجاز و کنایہ میں (باری طور کہ کنایہ میں لازم سے لزوم کی طرف انتقال ہوتا ہے
اللَّازِمِ إِلَى الْمَلْزُومِ كَالْإِنْتِقَالِ مِنْ طُولِ النَّجَادِ إِلَى طُولِ الْقَامَةِ وَفِيهِ أَى فِي الْمَجَازِ الْإِنْتِقَالِ مِنْ
 جیسے انتقال طول نجاد سے طول قامت کی طرف اور مجاز میں لزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے
الْمَلْزُومِ إِلَى اللَّازِمِ كَالْإِنْتِقَالِ مِنَ الْعَيْثِ إِلَى النَّبْتِ وَمِنَ الْأَسَدِ إِلَى الشُّجَاعِ وَرَدَّ هَذَا الْفَرْقَ بَانَ
 جیسے انتقال بادل سے گھاس کی طرف اور شیر سے بہادر کی طرف (اور رد کر دیا گیا) یہ فرق
اللَّازِمِ مَا لَمْ يَكُنْ مَلْزُومًا بِنَفْسِهِ أَوْ بِإِنْضِمَامِ قَرِينَةٍ إِلَيْهِ لَمْ يَنْتَقِلْ مِنْهُ إِلَى الْمَلْزُومِ لِأَنَّ اللَّازِمَ مِنْ حَيْثُ
 (باری طور کہ لازم جب تک لزوم نہ ہو) بنفسہ یا کسی قرینہ کے انضمام کے ذریعہ (اس وقت تک انتقال نہیں ہو سکتا اس سے) لزوم کی طرف کیونکہ لازم بحیثیت لازم

(۱) اقول فی الفرق ایضا ان المجاز لا یلمن تناسب بین المحلین و فی کنایہ لاحاجۃ لذلك فان العرب تکی عن الجس بای بیضاء وعن الضرب بای العیناء ولا اتصال بینہما بل تضاد و فیہ نظر فان التاسب قد یکون بالتضاد كما تقدم ان التضاد علاقة معتبرة ۱۲. عروس الافراح للسیکی ۲.

أَنَّهُ لَازِمٌ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَعْمَ وَلَا دَلَالَةَ لِلْعَامِّ عَلَى الْخَاصِّ وَحِينَئِذٍ أَيْ إِذَا كَانَ اللَّازِمُ مَلْزُومًا فَيَكُونُ
عام ہو سکتا ہے اور عام کی دلالت خاص پر نہیں ہوتی (اور جب لازم ملزوم ہو تو انتقال ملزوم سے لازم کی طرف ہوگا)
الْإِنْتِقَالُ مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى اللَّازِمِ كَمَا فِي الْمَجَازِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْفَرْقُ وَالسَّكَكِيُّ أَيْضًا مُعْتَرَفٌ بَأَنَّ
جیسے مجاز میں ہوتا ہے پس فرق تحقق نہ ہوا سکا کی خود بھی معترف ہے کہ لازم جب تک ملزوم نہ ہو
اللَّازِمَ مَا لَمْ يَكُنْ مَلْزُومًا اِمْتِنَعَ الْإِنْتِقَالُ مِنْهُ وَمَا يُقَالُ إِنَّ مُرَادَهُ أَنَّ اللَّزُومَ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ
تو اس سے انتقال امتنع ہے اور جو کہا گیا ہے کہ سکا کی کا مقصد یہ ہے کہ ملزوم بین الطرفين
مِنْ خَوَاصِّ الْكِنَايَةِ دُونَ الْمَجَازِ أَوْ شَرْطٌ لَهَا دُونَهُ فَمِمَّا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ.
کنایہ کے خواص میں سے ہے نہ کہ مجاز کے یا کنایہ کیلئے شرط ہے نہ کہ مجاز کیلئے سو اس پر کوئی دلیل نہیں۔

توضیح المبانی..... نجاد پرتلہ، جہان بزدل، مہرول کمزور، فصیل اونٹنی یا گائے کا بچہ، اتراب جمع تراب ہم عمر۔

تشریح المعانی..... قولہ وہنا بحث الخ اس سے ایک اعتراض کا دفعیہ قصد ہے اعتراض یہ ہے کہ کنایہ کی تعریف جامع نہیں کیونکہ اس
سے وہ کنایہ خارج ہو گیا جس میں حقیقی معنی مراد نہیں لے سکتے۔ جواب یہ ہے کہ کنایہ کی تعریف میں حیثیت
کی قید ملحوظ ہے اور کنایہ میں جواز ارادہ معنی حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ کنایہ کنایہ ہونے کی حیثیت سے معنی حقیقی کے منافی نہ ہو جیسا کہ مجاز بحیثیت
مجاز حقیقی معنی کے خلاف ہے اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ کسی مادہ خاص میں حقیقی معنی مراد نہ لے سکیں چنانچہ رخصتری نے ”لیس کمثلہ شیء“ کو
از باب کنایہ مانا ہے اور کہا ہے کہ یہ ”مثلک لا یبخل“ کی طرح ہے جو ”انت لا تبخل“ سے کنایہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب مخاطب کے
ممنائل سے بخل کی نفی کر دی گئی تو مخاطب سے قطعی طور پر بخل کی نفی ہو گئی، جیسے کہتے ہیں ”بلغت اترابہ“ اس کے ہم عمر بالغ ہو گئے یعنی وہ خود
بالغ ہو گیا۔ پس ”لیس کاللہ شئی“ اور ”لیس کمثلہ شئی“ دونوں ایک ہی معنی پر دلالت ہیں فرق صرف یہ ہے کہ اول کی دلالت صریحی
ہے اور ثانی کی کنائی والکنایۃ ابلغ من التصریح ۱۲۔

قولہ و الفرق الخ سکا کی وغیرہ نے مجاز اور کنایہ کا فرق یوں بیان کیا ہے کہ کنایہ میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ہوتا ہے جیسے طول
نجد سے قامت کی طرف اور مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف جیسے اسد سے شجاعت کی طرف۔ مصنف کہتا ہے کہ فرق کی یہ وجہ صحیح نہیں کیونکہ
لازم جب تک ملزوم نہ ہو اس وقت تک اس سے ملزوم کی طرف انتقال ناممکن ہے سکا کی کو خود بھی اس کا اعتراف ہے کہ انتقال کے لئے لازم کا
ملزوم ہونا ضروری ہے خواہ بلا واسطہ ہو جیسے ناطق بلحاظ انسان کے کہ ناطق انسان کو لازم ہے اور ملزوم بھی ہے۔

کیونکہ دونوں تشبیہی ہیں، یا بواسطہ قرینہ ہو جیسے ”رأیت انساناً یلازم الدنار“ بول کر مؤذن سے کنایہ کریں کہ ملازم منار کے لئے
گویہ ضروری نہیں کہ وہ مؤذن ہی ہو لیکن عرف میں ایسا شخص مؤذن ہی سمجھا جاتا ہے پس بقرینہ عرف مؤذن لازم مساوی ہو اور ملزوم بھی ہو اور
جب یہ لازم ملزوم ہو تو انتقال ملزوم سے ہونا کہ لازم سے پس سکا کی نے جو فرق بیان کیا ہے وہ ثابت نہ ہو ۱۲۔

قولہ وما یقال الخ بعض نے سکا کی کی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ لازم سے سکا کی کی مراد لازم مساوی ہے کیونکہ لزوم بین
الطرفین کنایہ کا خاصہ ہے بخلاف مجاز کے کہ اس میں لازم سے مراد مطلق ہے مساوی ہو یا غیر مساوی کیونکہ مجاز میں لزوم بین الطرفين شرط نہیں
ہے، شارح کہتا ہے کہ یہ جواب قابل اعتبار نہیں کیونکہ لزوم بین الطرفين کو کنایہ کا خاصہ یا شرط قرار دینا بلا دلیل ہے ۱۳۔

وَقَدْ يُجَابُ عَنْهُ بَأَنَّ مُرَادَهُ بِاللَّازِمِ مَا يَكُونُ وَجُودُهُ عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِيَّةِ كَطُولِ النَّجَادِ التَّابِعِ لَطُولِ
اور جواب دیا گیا ہے اس کا باین طور کہ لازم سے مراد وہ ہے جس کا وجود بطریق تبعیت ہو جیسے طول نجاد کہ یہ تابع ہے طول قامت کے
الْقَامَةِ وَلِهَذَا جَوَزَ كَوْنَ اللَّامِ أَحْصَ كَالصَّاحِكِ بِالْفِعْلِ لِلإِنْسَانِ فَالْكِنَايَةُ أَنْ يُذَكَّرَ مِنَ الْمُتَلَازِمِينَ
اس وجہ سے جائز رکھا ہے اس نے لازم کے اخص ہونے کو جیسے ضاحک بالفعل انسان کیلئے پس کنایہ یہ ہے کہ متلازمین میں سے تابع کو ذکر کیا جائے
مَا هُوَ تَابِعٌ وَرَدِيفٌ وَيُرَادُ بِهِ مَتَّبِعٌ وَمَرْدُوفٌ وَالْمَجَازُ بِالْعَكْسِ وَفِيهِ نَظَرٌ وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ
اور متابع اور مجاز اس کے برعکس ہے، مگر اس میں نظر ہے اور یہ بات تجھ پر پوشیدہ نہیں ہے کہ یہاں لزوم سے مراد
لِيسَ الْمُرَادُ بِاللَّزُومِ هَهُنَا امْتِنَاعُ الْإِنْفِكَافِ وَهِيَ أَى الْكِنَايَةُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ الْأُولَى تَانِيْهَا بِإِعْتِبَارِ
انسان انفکاک نہیں ہے (اور وہ) یعنی کنایہ (تین قسم پر ہے اول) اولی مونت اس لئے لایا ہے
كَزَيْبِهَا عِبَارَةٌ عَنِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوبِ بِهَا غَيْرِ صِفَةٍ وَلَا نِسْبَةٍ فَمِنْهَا أَى فَمِنْ الْأُولَى مَا هِيَ مَعْنَى وَاحِدٍ
کہ یہ کنایہ سے عبارت ہے (وہ جس سے مطلوب نہ صفت ہو اور نہ نسبت پس اسی میں سے ہے وہ جو معنی واحد ہو)
مِثْلُ أَنْ يَتَّفِقَ فِي صِفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ اخْتِصَاصٌ بِمَوْصُوفٍ مُعَيَّنٍ فَتُذَكَّرُ تِلْكَ لِيَتَوَصَّلَ بِهَا إِلَى ذَلِكَ
مثلاً یہ کہ کسی وصف کا موصوف معین کے ساتھ اختصاص واقع ہو جائے پ اس صفت کو ذکر کیا جائے تاکہ اس سے موصوف تک رسائی ہو سکے
الْمَوْصُوفِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: الضَّارِبِينَ بِكُلِّ أَيْضٍ مِخْدَمٍ ☆ وَالطَّاعِينَ مَجَامِعِ الْأَضْغَانِ. الْمِخْدَمُ
جیسے شعر میں مدح کرتا ہوں ان کی جو تیز عقل شدہ تلواریں اور نیزوں سے کیوں کے جمع ہونگی جگہ کو چھیدتے ہیں) مخدم تیز کانٹے والی،
الْقَاطِعُ وَالضَّغْنُ الْحِقْدُ وَمَجَامِعِ الْأَضْغَانِ مَعْنَى وَاحِدٍ هُوَ جُوبُ قَلْبٍ سَ كِنَايَةُ هُوَ أَى فِي مِثْلِ هُوَ وَجُوبُ قَلْبٍ مَعْنَى
نخن کینہ، یہاں مجامع الاضغان معنی واحد ہے جو قلب سے کنایہ ہے اور اسی میں سے ہے وہ جو چند معانی کا مجموعہ ہو)
بِأَنَّ تَوَخُّدَ صِفَةٍ فَتُنْضَمُ إِلَى لَازِمٍ آخَرَ وَآخَرَ لِتَصِيرَ جُمْلَتُهَا مُخْتَصَّةً بِمَوْصُوفٍ فَيَتَوَصَّلُ بِذِكْرِهَا إِلَيْهِ
باین طور کہ ایک صفت لے کر لازم کے ساتھ منضم کیا جائے پھر لازم آخر کے ساتھ اور یہ سب ل کر موصوف کے ساتھ منضم ہو جائیں اور مجموعہ سے مقصود تک رسائی ہو
كَقَوْلِنَا كِنَايَةَ عَنِ الْإِنْسَانِ حَتَّى مُسْتَوَى الْقَامَةِ عَرِيضُ الْأَظْفَارِ وَتُسَمَّى هَذِهِ خَاصَّةً مُرَكَّبَةً وَشَرْطُهُمَا
(جیسے انسان سے کنایہ کرتے ہوئے کہیں زندہ ہے، سیدھے قد کا ہے، چوڑے ناخنوں والا ہے، اس کا نام خاصہ مرکبہ ہے) (ان دونوں کنایوں کی شرط
أَى شَرْطُ هَاتَيْنِ الْكِنَايَتَيْنِ الْاِخْتِصَاصُ بِالْمَكْنَى عَنْهُ لِيَحْضَلَ الْإِنْتِقَالُ وَجَعَلَ السَّكَاكِي الْأُولَى
کنی عنہ کیساتھ اختصاص کا تحقق ہونا ہے) تاکہ انتقال ہو سکے سکاکی نے ان میں سے پہلے کو
مِنْهُمَا أَعْنَى مَا هِيَ مَعْنَى وَاحِدٍ قَرِيبَةٌ بِمَعْنَى سَهْوَلَةِ الْمَاخِذِ وَالْإِنْتِقَالِ فِيهَا لِبَسَاطَتِهَا وَاسْتِعْنَائِهَا عَنْ
یعنی جو معنی واحد ہو اس کو قریب کہا ہے باین معنی کہ وہ سہل الماخذ ہے اور بسیط ہونے کی وجہ سے اور لازم آخر کے انضمام سے مستغنی ہونے کی وجہ سے
صَمَّ لَازِمٌ إِلَى آخَرَ وَتَلْفِيْقٌ بَيْنَهُمَا وَالثَّانِيَةُ بَعِيدَةٌ بِخِلَافِ ذَلِكَ وَهَذَا غَيْرُ الْبَعِيدَةِ بِالْمَعْنَى الَّذِي
مقصود تک رسائی یا سانی ہوتی ہے اور دوسرے کو بعیدہ کہا ہے جو اول کے برعکس ہے اور یہ اس بعیدہ کا غیر ہے جو آگے آ رہا ہے

سَيَجِيءُ الثَّانِيَةُ مِنَ الْأَقْسَامِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوبُ بِهَا صِفَةٌ مِنَ الصِّفَاتِ كَالْجُودِ وَالْكَرَمِ وَنَحْوِ ذَلِكَ

(دوسری قسم) اقسام کنایہ میں سے (وہ ہے جس سے مطلوب صفت ہو) جود و کرم وغیرہ میں سے

وَهِيَ ضَرْبَانِ قَرِيبَةٌ وَبَعِيدَةٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْإِنْتِقَالُ مِنَ الْكِنَايَةِ إِلَى الْمَطْلُوبِ بِوَاسِطَةِ فَقَرِيبَةٌ وَالْقَرِيبَةُ

اس کی دو قسمیں ہیں قریبہ ، بعیدہ (پس اگر نہ ہو انتقال) کنایہ سے مطلوب کی طرف (واسطہ کے ساتھ تو قریبہ ہے)

قِسْمَانِ وَاضِحَةٌ يَحْضُلُ مِنْهَا الْإِنْتِقَالُ بِسَهُولَةٍ كَقَوْلِهِمْ كِتَابَةٌ عَنِ طَوِيلِ الْقَامَةِ طَوِيلٌ نَجَادُهُ وَطَوِيلُ النَّجَادِ

جس کی دو قسمیں ہیں ایک (واضح ہے) جس میں انتقال بہولت ہو (جیسے طویل القامت سے کنایہ کرتے ہوئے ان کا قول ” طول نجادہ اھ“

توضیح المبانی:..... الضار بین بنا برمدح منصوب ہے۔ ایض موصوف محذوف کی صفت ہے ای سیف ایض، الطاعنین نیزے مارنے والے

، مخزم کاٹنے کا اوزار، مجامع جمع مجمع، اضغان جمع ضغن بمعنی کینہ۔ مجامع اضغان سے مراد قلب ہے بایں معنی کہ یہ محل کینہ ہے۔ عریض الاظفار

چوڑے ناخنوں والا۔ تلیق ملانا۔

تشریح المعانی:..... قوله وقد يجاب الخ بعض نے سکا کی کی جانب سے یوں جواب دیا ہے کہ مجاز و کنایہ میں لازم و ملزوم سے مراد حقیقتہ

لازم و ملزوم نہیں بلکہ تابع و متبوع مراد ہے کنایہ میں اس چیز سے انتقال ہوگا جو اپنے وجود میں غیر کے وجود کے تابع ہو جیسے طول نجاد کہ یہ غالباً

اپنے وجود میں طول قامت کے تابع ہے اور مجاز میں اس کا عکس ہوتا ہے۔ چونکہ لازم سے مراد تابع ہے اسی لئے سکا کی کے ہاں لازم کا ملزوم

سے انحصار ہونا جائز ہے ورنہ لازم متعارف کے انحصار نہ ہونے میں تو کسی کو کوئی اشکال ہی نہیں، کیونکہ لازم متعارف یا عام ہوتا ہے یا مساوی

انحصار نہیں ہوتا۔ شارح کہتا ہے کہ یہ جواب بھی صحیح نہیں اس واسطے کہ جس طرح مجاز میں متبوع سے تابع کی طرف انتقال ہوتا ہے اسی طرح کبھی

اس کا عکس بھی ہوتا ہے جیسے ”امطرت السماء نباتاً“ میں غیث پر نبات کا اطلاق ۱۲۔

قوله وهي ثلاثة اقسام الخ کنایہ کی تین قسمیں ہیں باین طور کہ کنایہ سے مطلوب یا تو موصوف ہوگا یا صفت یا اختصاص صفت

بالموصوف اول کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ کنایہ معنی واحد ہو یعنی مختلف جنسوں سے مرکب نہ ہو اس کی صورت یہ ہے ایسے وصف کو ذکر کیا جائے

جس کا موصوف معین کیساتھ اختصاص ہوتا کہ اس سے موصوف تک رسائی ہو سکے جیسے الضار بین الخ اس میں مجامع الاضغان مضاف اور

مضاف الیہ ہر دو ایک معنی یعنی جمع اضغان پر دال ہیں بمعنی کینوں کو جمع کرنا اور یہ قلب کیساتھ خاص ہے لہذا مجامع الاضغان کے ذریعہ قلب سے

کنایہ کرنا صحیح ہے دوسری قسم یہ ہے کہ کنایہ مختلف معانی کا مجموعہ ہو اس کی صورت یہ ہے کہ اولاً ایک صفت کو لیا جائے پھر اس کے ساتھ دوسری

صفت کو منضم کیا جائے پھر تیسری کو ہلکا اور یہ سب ل کر ایک موصوف کے ساتھ مختص ہو جائیں تاکہ مجموعہ سے موصوف تک رسائی ہو جائے

جیسے انسان سے کنایہ کرتے ہوئے یوں کہا جائے بمعنی مستوی القلۃ عریض الاظفار، کنایہ کی ان دونوں قسموں کے لئے یہ شرط ہے کہ کئی بہ مکنی

عنه کے ساتھ خاص ہوتا کہ کئی بہ سے کئی عنہ کی طرف انتقال ہو سکے ۱۲۔

قوله الثانية الخ کنایہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ اس سے صفت یعنی معنی قائم بالغیر مطلوب ہو جیسے جود و کرم وغیرہ۔ یہ دو قسم پر ہے قریبہ،

بعیدہ، قریبہ کی دو قسمیں ہیں واضحہ، خفیہ۔ واضحہ پھر دو قسم پر ہے سازجہ، مشوبہ بالتصریح یہ کل چار قسمیں ہوئیں نمبر البعیدہ نمبر ۲ قرینہ خفیہ نمبر ۳

قریبہ سازجہ، نمبر ۴ قریبہ مشوبہ بالتصریح۔ وجہ حصر یہ ہے کہ مطلوب کی طرف انتقال یا تو بالواسطہ ہوگا یا بلا واسطہ اگر بلا واسطہ ہو تو اسے قریبہ کہتے

ہیں۔ پھر قریبہ میں انتقال الی المطلوب یا تو بہولت ہوگا یا بدقت، اول کو واضحہ اور ثانی کو خفیہ کہتے ہیں اول کی مثال جیسے طول القامت سے کنایہ

کرتے ہوئے یوں کہیں طویل نجادہ، طویل النجاد ۱۲۔

وَالأُولَى أَى طَوِيلٌ نَجَادِهِ كِنَايَةٌ سَادِحَةٌ لَا يَشُوْبُهَا شَيْءٌ مِّنَ التَّصْرِیحِ وَفِی الثَّانِيَةِ أَى طَوِيلٌ النَّجَادِ

(اور پہلا) یعنی طویل نجادہ کنایہ (سازبہ ہے) کہ اس میں تصریح کا نام تک نہیں (اور دوسرے میں) یعنی طویل النجاد میں قدرے تصریح ہے

تَصْرِیحٌ مَا لَتَضْمَنُ الصَّفَةَ أَى طَوِيلٌ الضَّمِيرُ الرَّاجِعُ إِلَى الْمَوْصُوفِ ضَرْوْرَةٌ اِحْتِيَاجَهَا إِلَى مَرْفُوعٍ

(کیونکہ صفت) طویل (ضمیر کو متضمن ہے) جو موصوف کی طرف راجع ہے کیونکہ اس کو مرفوع مند الیہ کی احتیاج ہے

مُسْنَدٌ إِلَيْهِ فَيَشْمَلُ عَلَى نَوْعِ تَصْرِیحِ بَثُوتِ الطُّوْلِ لَهُ وَالدَّلِيلُ عَلَى تَضْمَنِ الضَّمِيرِ أَنَّكَ تَقُولُ هُنْدٌ

پس یہ مشتکل ہے ثبوت طول کی ایک گونہ تصریح پر متضمن ضمیر ہونے پر دلیل یہ ہے کہ تو یوں کہتا ہے ہند طویلۃ النجاد ،

طَوِيلَةُ النَّجَادِ وَالزَّيْدَانِ طَوِيلًا النَّجَادِ وَالزَّيْدُونَ طَوَالَ النَّجَادِ فَتَوْنُثٌ وَتَنَسِيٌّ وَتَجْمَعُ الصَّفَةُ الْبَتَّةَ

الزیدان طویلاً النجاد ، الزیدون طوال النجاد ، پس تو صفت کو مؤنث ، تنسیہ ، جمع لاتا ہے ،

لِاسْتِنَادِهَا إِلَى ضَمِيرِ الْمَوْصُوفِ بِخِلَافِ هُنْدٌ طَوِيلٌ نَجَادِهَا وَالزَّيْدَانِ طَوِيلٌ نَجَادِهِمَا وَالزَّيْدُونَ

کیونکہ یہ موصوف کی ضمیر کی طرف مند ہے ، بخلاف ہند طویل نجادہا ، الزیدان طویل نجادہما ، الزیدون طویل نجادہم کے

طَوِيلٌ نَجَادِهِمْ وَأَمَّا جَعَلْنَا الصَّفَةَ الْمُضَافَةَ كِنَايَةً مُشْتَمِلَةً عَلَى نَوْعِ تَصْرِیحِ وَلَمْ نَجْعَلْهَا تَصْرِیحًا

کہ یہاں صفت میں کوئی تبدیلی نہیں ہے اور ہم نے اس صفت کو کہ جو مضاف ہے کنایہ مانا ہے جو ایک گونہ تصریح پر مشتمل ہے تصریح نہیں مانا

لِلْقَطْعِ بَانَ الصَّفَةَ فِي الْمَعْنَى صِفَةً لِلْمُضَافِ إِلَيْهِ وَاعْتِبَارُ الضَّمِيرِ رِعَايَةً لِأَمْرِ لَفْظِيٍّ وَهُوَ امْتِنَاعُ خُلُوقِ

اس واسطے کہ صفت معنی کے اعتبار سے مضاف الیہ کی صفت ہے اور ضمیر کا اعتبار صرف امر لفظی کی رعایت کے لئے ہے

الصَّفَةَ عَنْ مَعْمُولٍ مَرْفُوعٍ بِهَا أَوْ خَفِيَّةٌ عَطْفٌ عَلَى وَاصِحَةٍ وَخِفَائُهَا بَانَ يَتَوَقَّفُ الْاِنْتِقَالَ مِنْهَا عَلَى

اور وہ معمول مرفوع سے صفت کے خالی ہونے کا امتناع ہے (یا خفیہ ہے) واضحہ پر معطوف ہے اور اس کا خفی ہونا یا اس طور ہوگا کہ انتقال غور و فکر اور گہرے تامل پر موقوف ہو

تَأْمَلٍ وَأَعْمَالٍ رَوِيَّةٍ كَقَوْلِهِمْ كِنَايَةً عَنِ الْاِبْلَةِ عَرِيضُ الْقَفَا فَإِنَّ عَرَضَ الْقَفَا وَعَظَمَ الرَّأْسِ بِالْاِفْرَاطِ

(جیسے بیوقوف سے کنایہ کرتے ہوئے ان کا قول چوڑی گدی والا ہے) کہ گدی کا چوڑا ہونا اور سر کا بہت بڑا ہونا بیوقوفی کی علامت ہے

مِمَّا يُسْتَدَلُّ عَلَى الْبَلَاهَةِ فَهُوَ مَلْزُومٌ لَهَا بِحَسَبِ الْاِعْتِقَادِ لَكِنْ فِي الْاِنْتِقَالِ مِنْهُ إِلَى بَلَاهَةِ نَوْعِ خِفَاءٍ

اور اعتقادی طور پر عریض القفا کو بیوقوفی لازم ہے لیکن اس سے بیوقوفی کی طرف انتقال میں ایک گونہ خفاء ہے

لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ كُلُّ أَحَدٍ وَلَيْسَ الْخِفَاءُ بِسَبَبِ كَثْرَةِ الْوَسَائِطِ وَالْاِنْتِقَالَاتِ حَتَّى تَكُونَ بَعِيدَةً

جس پر ہر شخص مطلع نہیں ہو سکتا ، اور یہ خفاء کثرت و وسائط اور زیادتی انتقالات کے سبب سے نہیں ہے یہاں تک کہ بعیدہ ہو جائے۔

تَوْضِيحُ السَّبَابِيِّ: لَاشَوْبَهَا شَوْبٌ سَعَى، مَلَانًا۔ رَوِيَّةٌ غَوْرٌ وَفَكْرٌ۔ اِبْلَةٌ بِيُوقُوفٍ۔ عَرِيضُ الْقَفَا چوڑی گدی والا۔ بِلَاهَةٍ بِيُوقُوفِيٍّ۔

تشریح المعانی: قولہ او خفیۃ الخ کنایہ قریبہ کی قسم ثانی خفیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ انتقال الی المقصود نظر فکر پر موقوف ہو جیسے اہل عرب

عریض القفا کہہ کر بیوقوف سے کنایہ کرتے ہیں کیونکہ سر کا حد سے بڑھ جانا انسان کی بیوقوفی پر دال ہے اور اعتقادی طور پر عریض القفا کو بیوقوفی

لازم ہے قال الشاعر..... ع عریض القفا میزانه فی شمالہ

کنایہ کی اس قسم کو خفیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں انتقال الی المطلوب آسانی نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں کہ وہ کثرت انتقالات اور متعدد

وسائل پر مشتمل ہے یہاں تک کہ وہ بعیدہ ہو جائے۔ ۱۴۔

وَأَنَّ كَانَ الْإِنْتِقَالَ مِنَ الْكِنَايَةِ إِلَى الْمَطْلُوبِ بِهَا بِوَأَسْطَةِ فَبَعِيدَةً كَقَوْلِهِمْ كَثِيرُ الرَّمَادِ كِنَايَةٌ عَنِ

(اور اگر ہو انتقال) کنایہ سے مطلوب کی طرف (واسطہ کے ساتھ تو بعیدہ ہے جیسے ان کا قول بہت راکھ والا ہے مہمان نواز سے کنایہ کرتے ہوئے

المُضَيَّفِ فَإِنَّهُ يَنْتَقِلُ مِنْ كَثْرَةِ الرَّمَادِ إِلَى كَثْرَةِ إِحْرَاقِ الْحَطَبِ تَحْتَ الْقَدْرِ وَمِنْهَا أَيْ وَمِنْ كَثْرَةِ

کیونکہ بہت راکھ ہونے سے ویک کے نیچے بکثرت لکڑیاں جلانے کی طرف انتقال ہوتا ہے اور اس سے) یعنی کثرت احراق سے چیزوں کی بہت پکنے کی طرف

الْإِحْرَاقِ إِلَى كَثْرَةِ الطَّبَاخِ وَمِنْهَا إِلَى كَثْرَةِ الْأَكْلَةِ جَمْعُ أَكَلٍ وَمِنْهَا إِلَى كَثْرَةِ الضِّيْفَانِ بِكَسْرِ الضَّادِ

اور اس سے بہت کھانے والوں کی طرف اور اس سے بہت مہمانوں کی طرف) ضیفان بکسر ضاد ضیف کی جمع ہے

جَمْعُ ضَيْفٍ وَمِنْهَا إِلَى الْمَقْصُودِ وَهُوَ الْمِضْيَافُ وَبِحَسَبِ قِلَّةِ الْوَسَائِطِ وَكَثْرَتِهَا تَخْتَلِفُ الدَّلَالَةُ

(اور اس سے مقصود کی طرف) اور وہ مہمان نواز ہوتا ہے اور وسائط کی قلت و کثرت کے اعتبار سے دلالت علی المقصود مختلف ہوتی ہے

عَلَى الْمَقْصُودِ وَضُوحًا وَخَفَاءً الثَّلَاثَةُ مِنْ أَقْسَامِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوبُ بِهَا نِسْبَةً أَيْ اثْبَاتٌ أَمْرٌ لِأَمْرٍ أَوْ

وضوح و خفاء میں (تیسری قسم) اقسام کنایہ میں سے (وہ ہے جس سے مطلوب نسبت ہو) یعنی ایک امر کے لئے کسی امر کا

نَفِيَةٌ عَنْهُ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالِاخْتِصَاصِ فِي هَذَا الْمَقَامِ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: إِنَّ السَّمَاخَةَ وَالْمُرْوَةَ هِيَ كَمَالُ

اثبات یا نفی یہاں اختصاص سے مراد بھی یہی ہے (جیسے شعر بیشک کرم اور مروہ) یعنی کمال مرداگی

الرُّجُولِيَّةِ وَالنَّدَايِ فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ ☆ فَإِنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُثَبِّتَ إِخْتِصَاصَ ابْنِ الْحَشْرَجِ

(اور سخاوت اس قبہ میں ہے جو ابن حشرج پر لگایا گیا ہے یہاں شاعر ان صفات کو ابن حشرج کے لئے ثابت کرنا چاہتا ہے

بِهَذِهِ الصِّفَاتِ أَيْ ثُبُوتُهَا لَهُ فَتَرَكَ التَّصْرِيحَ بِإِخْتِصَاصِهِ بِهَا بَانَ يَقُولُ أَنَّهُ مُخْتَصَّ بِهَا أَوْ نَحْوَهُ

مگر اس نے اس مقصد کی تصریح کو چھوڑ دیا یاں طور کہ وہ کہتا ہو تثنیٰ بہا یا اسی کے مثل) مجرور ہے ان بقول پر معطوف ہے

مَجْرُورٌ عَطْفًا عَلَى أَنْ يَقُولُ أَوْ مَنْصُوبٌ عَطْفًا عَلَى أَنَّهُ مُخْتَصَّ بِهَا مِثْلُ أَنْ يَقُولُ ثَبَّتْ سَمَاخَةَ ابْنِ

یا منصوب ہے اور انہ مختص بہا پر معطوف ہے، مثلاً یوں کہتا ثبتت سماخہ ابن الحشرج،

الْحَشْرَجِ أَوْ السَّمَاخَةَ لِابْنِ الْحَشْرَجِ أَوْ سَمَّحَ ابْنُ الْحَشْرَجِ أَوْ حَصَلَ السَّمَاخَةُ لَهُ أَوْ ابْنُ الْحَشْرَجِ

السماخہ لابن الحشرج، سمح ابن الحشرج، سماخہ لابن الحشرج، سماخہ لہ، ابن الحشرج سمح (مفتاح)

سَمَّحَ كَذَا فِي الْمِفْتَاحِ وَبِهِ يُعْرَفُ أَنَّ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالِاخْتِصَاصِ هَهُنَا الْحَضْرُ إِلَى الْكِنَايَةِ

اس سے معلوم ہوا کہ یہاں اختصاص سے مراد حصر نہیں ہے (کنایہ کی طرف)

توضیح المبانی:..... رما دراکھ، مضياف مہمان نواز احراق جلانا، حطب لکڑی، قدر ہانڈی، طبائخ جمع طبخ و ہوا بطبخ اکلہ جمع آکل کھانے

والے۔ ضیفان جمع ضیف مہمان، سماحت کرم۔ مروہ کمال انسانیت۔

تشریح المعانی:..... قولہ وان كان الخ اور اگر انتقال الی المطلوب کسی واسطہ سے ہو تو اس کو کنایہ بعیدہ کہتے ہیں جیسے کثیر الرما د کہہ کر

مہمان نواز سے کنایہ کرنا متعدد وساائط پر مشتمل ہے کیونکہ اس میں کثیر الرما د سے بکثرت لکڑی جلانے کی طرف اس سے بکثرت کھانے پکنے کی

طرف پھر بہت سے کھانے والوں کی طرف اس کے بعد مہمانوں کے بہت ہونے کی طرف پھر اس سے مقصود کی طرف انتقال ہے ۱۲۔

قوله والثالث الخ کنایہ کی تیسری قسم یہ ہے کہ اس سے صرف صفت کا موصوف کے لئے ثبوت یا سلب مقصود ہو جیسے عبد اللہ ابن حشر کی تعریف میں زیاد عم کا یہ شعر ان السماحة الخ
شاعر نے اوصاف ثلثہ کے قبہ مدوح میں ہونے سے کنایہ کیا ہے کہ یہ اوصاف اس کے لئے ثابت ہیں اس لئے اس نے اوصاف مذکورہ کے ثبوت کی تصریح چھوڑ دی اور یوں نہیں کہا انہ مختص بہا الخ ۱۲۔

أَي تَرَكَ التَّصْرِيحَ وَمَالَ إِلَى الْكِنَايَةِ بَأَنَّ جَعَلَهَا أَي تَلَكِ الصِّفَاتِ فِي قُبَّةٍ تَنْبِيهَا عَلَى أَنَّ مَحَلَّهَا
یعنی تصریح کو چھوڑ کر کنایہ کی طرف مائل ہو گیا (بایں طور کہ ان صفات کو ایک قبہ میں ثابت کیا ہے) اس پر تشبیہ کرنے کے لئے کہ اس کا محل قبہ والا ہے،
ذُو قُبَّةٍ وَهِيَ تَكُونُ فَوْقَ الْخِيَمَةِ يَتَّخِذُهَا الرُّؤَسَاءُ مَضْرُوبَةً عَلَيْهِ أَي عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ فَأَقَادَ اثْبَاتِ
قبہ خیمہ کے اوپر ہوتا ہے جو امیر لوگ لگاتے ہیں (جو ابن الحشرج پر لگا ہوا ہے) پس اس نے فائدہ دیا ان صفات کے اثبات کا اس کے لئے
الصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ لَهُ لِأَنَّهُ إِذَا اثْبَتَ الْأَمْرُ فِي مَكَانِ الرَّجُلِ فَقَدْ اثْبَتَ لَهُ وَنَحْوَهُ أَي مِثْلَ الْبَيْتِ
کیونکہ جب آدمی کے گل کے لئے کوئی چیز ثابت کی جائے تو وہ گویا اسی کیلئے ثابت کی جاتی ہے (اور اسی طرح ہے) یعنی شعر مذکور کی طرح ہے
الْمَذْكُورِ فِي كَوْنِ الْكِنَايَةِ لِنِسْبَةِ الصِّفَةِ إِلَى الْمَوْصُوفِ بَأَنَّ تَجْعَلَ فِيمَا يُحِيطُ بِهِ وَيَشْتَمِلُ عَلَيْهِ
موصوف کی طرف صفت کی نسبت کے لئے کنایہ ہونے میں بایں طور کہ کر دیا جائے صفت کو ایسی جگہ میں جو موصوف پر مشتمل ہو
قَوْلُهُمُ الْمَجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيْهِ وَالْكَرَمُ بَيْنَ بُرْدَيْنِ حَيْثُ لَمْ يُصْرَحْ بِثَبُوتِ الْمَجْدِ وَالْكَرَمِ لَهُ بَلْ كُنِيَ عَنْ
(جیسے بزرگی اس کے کپڑوں کے اور کرم اس کی چادروں کے درمیان ہے) یہاں بزرگی و کرم کے ثبوت کی تصریح نہیں کی گئی بلکہ کپڑوں کے درمیان ہونے سے
ذَلِكَ بَكُونِهِمَا بَيْنَ ثَوْبَيْهِ وَبُرْدَيْنِ فَإِنْ قُلْتَ هُنَا قِسْمٌ رَابِعٌ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمَطْلُوبُ بِهَا صِفَةً
کنایہ کیا گیا ہے اگر تو کہے کہ یہاں چوتھی قسم اور ہے اور وہ یہ کہ کنایہ سے صفت اور نسبت ہر دو مطلوب ہوں
وَنِسْبَةً مَعًا كَقَوْلِنَا كَثْرَ الرَّمَادِ فِي سَاحَةِ زَيْدٍ قُلْتَ لَيْسَ هَذَا كِنَايَةً وَاحِدَةً بَلْ كِنَايَتَانِ إِحْدَاهُمَا
جیسے بہت ہوگی راکھ زید کے صحن میں، میں کہوں گا کہ یہ ایک کنایہ نہیں ہے بلکہ دو ہیں ایک سے مطلوب نفس صفت ہے
الْمَطْلُوبُ بِهَا نَفْسُ الصِّفَةِ وَهِيَ كَثْرَةُ الرَّمَادِ كِنَايَةً عَنِ الْمِضْيَافِيَةِ وَالثَّانِيَةُ الْمَطْلُوبُ بِهَا نِسْبَةُ
یعنی مہمان نوازی سے راکھ کی کثرت کا کنایہ اور دوسرے سے مطلوب مہمان نوازی کی نسبت ہے زید کی طرف
الْمِضْيَافِيَةِ إِلَى زَيْدٍ وَهُوَ جَعَلَهَا فِي سَاحَتِهِ لِنُفِيدِ اثْبَاتِهَا لَهُ وَالْمَوْصُوفُ فِي هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ يَعْنِي
اور وہ کر دینا ہے اس کو زید کے صحن میں تاکہ فائدہ دے وہ اس کے لئے ثبوت کا (ان دونوں قسموں میں) یعنی ثانی دہانت میں
الْثَّانِي وَالْثَّلَاثِ قَدْ يَكُونُ مَذْكُورًا كَمَا مَرَّ وَقَدْ يَكُونُ غَيْرَ مَذْكُورٍ كَمَا يُقَالُ فِي عَرَضٍ مَنْ يُؤَدِي
(موصوف کبھی) تو مذکور ہوتا ہے جیسا کہ گزر چکا اور کبھی (غیر مذکور ہوتا ہے جیسے مسلمانوں کو ایذا رساں پر تعریض کرتے ہوئے کہیں
الْمُسْلِمِينَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ فَإِنَّهُ كِنَايَةٌ عَنِ نَفْيِ صِفَةِ الْإِسْلَامِ عَنِ
مسلمان وہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں) یہ موزی سے صفت اسلام کی نفی سے کنایہ ہے
الْمُؤَدِي وَهُوَ غَيْرُ مَذْكُورٍ فِي الْكَلَامِ وَأَمَّا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ وَهُوَ مَا يَكُونُ الْمَطْلُوبُ بِالْكِنَايَةِ نَفْسُ
جو کلام میں مذکور نہیں ہے رہی قسم اول جس میں کنایہ سے مطلوب نفس صفت ہو

الصِّفَةِ وَتَكُونُ النَّسْبَةُ مُصْرَحًا بِهَا فَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمَوْصُوفَ بِهَا يَكُونُ مَذْكُورًا لَا مَحَالَةَ لَفْظًا

اور نسبت کی تصریح ہو سو مخفی نہیں کہ موصوف اس میں مذکور ہوگا لا محالہ لفظ ہو یا تقدیراً

أَوْ تَقْدِيرًا وَقَوْلُهُ فِي عُرْضٍ مَنْ يُؤْذَى مَعْنَاهُ فِي التَّعْرِيفِ بِهِ يُقَالُ نَظَرْتُ إِلَيْهِ مِنْ عُرْضٍ بِالضَّمِّ أَيُّ مَنْ

مصنف کے قول "فی عرض من یؤذی" کا مطلب یہ ہے کہ اس پر تعریف کرتے ہوئے کہا جاتا ہے نظرت الیہ من عرض میں نے اس کی طرف ایک کنارہ سے دیکھا

جَانِبٍ وَنَاحِيَةٍ قَالَ السَّكَاكِيُّ الْكِنَايَةُ تَتَفَاوَتْ إِلَى تَعْرِيفٍ وَتَلْوِيحٍ وَرَمْزٍ وَإِيْمَاءٍ وَإِشَارَةٍ وَإِنَّمَا قَالَ

(کہا ہے) سکاکی نے کہ کنایہ کی بہت سی صورتیں ہیں تعریف، تلویح، رمز، ایما، اشارہ سکاکی نے تفاوت کہا ہے

تَتَفَاوَتْ وَلَمْ يَقُلْ تَنَقَّسِمُ لِأَنَّ التَّعْرِيفُ وَأَمثَالَهُ مِمَّا ذَكَرَ لَيْسَ مِنْ أَقْسَامِ الْكِنَايَةِ فَقَطُّ بَلْ هُوَ أَعْمٌ

تقسم نہیں کہا اس واسطے کہ تعریف تلویح صرف کنایہ کی اقسام میں سے نہیں ہے بلکہ یہ اعم ہے،

كَذَا فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ وَفِيهِ نَظَرٌ وَالْأَقْرَبُ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَقْسَامِ

شرح مفتاح میں یہی مذکور ہے اور اس میں نظر ہے اور تفاوت کہنے میں قرین قیاس یہ ہے

قَدْ تَتَدَاخَلُ وَتَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَعْتَابَاتِ مِنَ الْوُضُوحِ وَالْخَفَاءِ وَقِلَّةِ الْوَسَائِطِ وَكَثْرَتِهَا.

کہ یہ اقسام ایک دوسرے میں داخل اور اختلاف اعتبارات یعنی وضوح و خفاء قلت و کثرت وسائط کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں

تَوْضِيحُ الْمَبَانِي: قُبَّةٌ رُوسَاءُ كَلِّهِ لَيْسَ الْكِنَايَةُ تَبْدِيلٌ بَلْ هُوَ تَعْرِيفٌ بِمَعْنَى تَعْرِيفِ

ساتھ سخن خانہ، عرض جانب کنارہ مراد یعنی تفاوت بمعنی تنوع۔

تَشْرِيحُ الْمَعَانِي: قَوْلُهُ فَإِنَّ قِلَّتَ الْخِطَابِ عَرَضٌ يَحْتَضِرُ يَدْرُسُ فِيهِ أَنَّ مَصْنُوعَ الْكِنَايَةِ كَوَصْفِهَا فِي قِسْمِهَا فِي مَوْضِعِهَا

قسم اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ صفت اور نسبت صفت ہر دو کو کنایہ بیان کیا جائے جیسے یوں کہیں "کنو الروماد فی ساحة زید" اس میں

کثرت رما کو سخن خانہ زید میں ثابت کیا گیا ہے جس سے نسبت کا کنایہ ثابت ہوا کیونکہ شے کا کسی کے مکان میں ثابت کرنا بعینہ اس شخص

کے لئے ثابت کرنا ہے پھر اس میں صفت کی تصریح نہیں کی گئی بلکہ کثرت رما کہہ کر کنایہ کیا گیا ہے لہذا صفت کا کنایہ بھی ثابت ہو گیا۔ جواب

یہ ہے کہ مثال مذکور میں ایک کنایہ نہیں ہے بلکہ دو ہیں ایک وہ جس سے نسبت مطلوب ہے جو کثرت رما کو سخن خانہ زید میں واقع کرنے سے

کنایہ ثابت ہوئی دوسرے وہ جس سے وصف مہمان نوازی مطلوب ہے جو کثرت رما سے کنایہ ثابت ہوا ہے ۱۲۔

قَوْلُهُ وَإِنَّمَا قَالَ الْخِطَابُ سَكَاكِيُّ نَعْنَى أَنَّ مَصْنُوعَ الْكِنَايَةِ كَوَصْفِهَا فِي قِسْمِهَا فِي مَوْضِعِهَا

تفاوت اختیار کیا ہے تقسیم نہیں کہا اس کی کیا وجہ؟ علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفتاح میں اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ تقسیم کہنے سے

یہ معلوم ہوتا کہ تعریف وغیرہ اقسام مذکورہ صرف کنایہ کی قسمیں ہیں اور کسی کی نہیں ہیں حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ یہ اقسام کنایہ سے عام

ہیں۔ شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ محل نظر ہے جس کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ سکاکی نے تفاوت کو متعدی بالی استعمال کی ہے اور یہ اسی وقت صحیح

ہو سکتا ہے جب لفظ تفاوت متضمن معنی انقسام ہو، اور جب لفظ تفاوت متضمن معنی انقسام ہو تو انقسام والی بات لفظ تفاوت میں بھی پیدا ہوگی

دوسرے یہ کہ تعریف کا کنایہ سے عام ہونا اس کے منافی نہیں کہ ان کو کنایہ کی قسمیں قرار دیں کیونکہ یہ بات جائز ہے کہ کل یا بعض اقسام میں اور

مقسم میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہو جیسے حیوان، ایض وغیرہ ایض کی طرف مقسم ہے اور ایض حیوان سے بعض اعتبارات کی بناء پر عام ہے

پس تفاوت کہنے کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ یہ اقسام حقیقیہ نہیں ہیں اعتبار یہ ہیں جو وضوح و خفاء، وسائط کی قلت و کثرت وغیرہ اعتبارات مختلفہ کی

وجہ سے مختلف ہوتی رہتی ہیں حتیٰ کہ اعتبارات مختلفہ کی وجہ سے صورت واحدہ میں جمع بھی ہو سکتی ہیں ۱۲۔

وَالْمُنَاسِبُ لِلْعَرِضِيَّةِ التَّعْرِيفُ أَيْ الْكِنَايَةُ إِذَا كَانَتْ عَرِضِيَّةً مَسْوُوقَةً لِأَجْلِ مَوْصُوفٍ غَيْرِ مَذْكُورٍ

(اور مناسب عرضیت کے لئے تعریف ہے) یعنی کنایہ جب عرضیہ ہو جو موصوف غیر مذکور کے لئے لایا گیا ہو تو اس پر تعریف کا اطلاق مناسب ہے

كَانَ الْمُنَاسِبُ أَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهَا اسْمُ التَّعْرِيفِ لِأَنَّهُ إِهْمَالُ الْكَلَامِ إِلَى عَرَضٍ يَدُلُّ عَلَى الْمَقْصُودِ يُقَالُ

كِيُونَكْ تَعْرِيفُ كَعْنَى كَلَامِ كُو الْبِي جَانِبِ مَائِلِ كَرْنَاهُ جُو مَقْصُودِ پَر دِلَالَتِ كَرَسْ كِهَاجَاتَاهُ عَرَضُ لِفْلَانِ وَبِفْلَانِ

عَرَضْتُ لِفْلَانٍ وَبِفْلَانٍ إِذَا قُلْتَ قَوْلًا لِغَيْرِهِ وَأَنْتَ تَعْنِيهِ فَكَأَنَّكَ أَشْرْتَ بِهِ إِلَى جَانِبٍ وَتُرِيدُ جَانِبًا

بِنَكْ تُو بَاتِ كَبْءِ اِيَكْ سَءِ اُو رَمَادِ هُو دَوْرَا گُوِيَا تُو نَءِ اِيَكْ جَانِبِ اِشَارَهْ كَرَكْ دَوْرَسَءِ جَانِبِ كَا اِرَادَهْ كِيَاهُ

آخَرَ وَالْمُنَاسِبُ لِغَيْرِهَا أَيْ لِغَيْرِ الْعَرِضِيَّةِ إِنْ كَثُرَتْ الْوَسَائِطُ بَيْنَ الْاَلَزِمِ وَالْمَلْزُومِ كَمَا فِي كَثِيرٍ

(اور) مناسب (غیر عرضیہ کے لئے اگر وسائط کثیر ہوں) لازم و ملزوم کے درمیان جیسے کثیر الرماد، جبان الکلب

الرَّمَادِ وَجَبَانَ الْكَلْبِ وَمَهْزُولِ الْفَصِيلِ التَّلْوِيحُ لِأَنَّ التَّلْوِيحَ هُوَ أَنْ تُشِيرَ إِلَى غَيْرِكَ مِنْ بَعْدِ

وَمَهْزُولِ الْفَصِيلِ (تلویح ہے) کیونکہ تلویح غیر کی طرف دور سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں

وَالْمُنَاسِبُ لِغَيْرِهَا إِنْ قَلَّتِ الْوَسَائِطُ مَعَ خَفَاءِ فِي الْاَلَزْمِ كَعَرِيضِ الْقَفَا وَعَرِيضِ الْاَلْسَادَةِ الرَّمَزِ لِأَنَّ

(اور) مناسب غیر عرضیہ کے لئے (اگر وسائط کم ہوں خفا کے ساتھ لزوم میں جیسے عریض القفا ، عریض الوسادہ (رمز ہے)

الرَّمَزِ أَنْ تُشِيرَ إِلَى قَرِيبٍ مِنْكَ عَلَى سَبِيلِ الْحَقِيْقَةِ لِأَنَّ حَقِيْقَةَ الْاَلْاَشَارَةِ بِالْاَشْفَةِ أَوْ الْاَلْحَاجِبِ

کیونکہ رمز خفیہ طور پر اپنے سے قریب کی طرف اشارہ کو کہتے ہیں کیونکہ اشارہ حقیقت میں ہونٹ یا بھوڑوں سے ہوتا ہے

وَالْمُنَاسِبُ لِغَيْرِهَا إِنْ قَلَّتِ الْوَسَائِطُ بِلاَ خَفَاءِ كَمَا فِي قَوْلِهِ شَعْرًا: أَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ الْقَمِي رَحْلَهُ ☆

(اور) مناسب غیر عرضیہ کے لئے اگر وسائط کم ہوں (بلا خفاء) جیسے شعر کیا تو نے نہیں دیکھا کہ بزرگی نے جب سے اپنا کجاہ آل طلحہ میں ڈالا ہے

فِي اَلِ طَلْحَةِ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ ☆ الْاَلْاِيْمَاءُ وَالْاَلْاَشَارَةُ ثُمَّ قَالَ السَّكَاكِي وَالْتَّعْرِيفُ قَدْ يَكُونُ مَجَازًا

وہاں سے منتقل نہیں ہوئی (ایماء اور اشارہ ہے پھر کہا ہے) سکاکی نے (کہ تعریف کبھی مجاز بھی ہوتی ہے

كَقَوْلِكَ اذِيْتَنِي فَسَتَعْرِفُ وَأَنْتَ تُرِيدُ بِنَاءِ الْاَلْاَخْطَابِ اِنْسَانًا مَعَ الْمُخَاطَبِ ذُوْنَهُ أَيْ لَا تُرِيدُ

جیسے تیرا قول تو نے مجھے تکلیف دی ہے سو تو جان لے گا اس سے ارادہ کرنے تو کسی اور آدمی کا مخاطب کے ساتھ نہ کہ مخاطب کا)

الْمُخَاطَبَ لِيَكُونَ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ فَفَقَطُ فَيَكُونُ مَجَازًا وَإِنْ اَرْدْتَهُمَا أَيْ

تاکہ لفظ صرف غیر ما وضع لہ میں مستعمل ہو اور مجاز ہو (اور اگر ارادہ کرے تو ان دونوں کا)

الْمُخَاطَبِ وَاِنْسَانًا آخَرَ مَعَهُ جَمِيْعًا كَانَ كِنَايَةً لِأَنَّكَ اَرْدْتِ بِاللَّفْظِ الْمَعْنَى الْاَصْلِي وَغَيْرَهُ مَعًا

یعنی مخاطب اور انسان آخر ہر دو کا (تو کنایہ ہو جائیگا) کیونکہ تو نے لفظ سے اس کے اصلی معنی اور غیر اصلی معنی ہر دو کا ارادہ کیا ہے

وَالْمَجَازُ يَنَافِي اِرَادَةَ الْمَعْنَى الْاَصْلِي وَلَا بُدَّ فِيْهِمَا أَيْ فِي الصُّوْرَتَيْنِ مِنْ قَرِيْبَةٍ دَالَّةٍ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ

اور مجاز ارادہ معنی اصلی کے منافی ہے (اور ضروری ہے ان دونوں صورتوں میں قرینہ) جو دلالت کرے اس بات پر کہ مراد صورت اولیٰ میں

فِي الصُّورَةِ الْأُولَى هُوَ الْإِنْسَانُ الَّذِي مَعَ الْمُخَاطَبِ وَحْدَهُ لِيَكُونَ مَجَازًا وَفِي الثَّانِيَةِ كِلَاهُمَا جَمِيعًا

وہ انسان ہے جو مخاطب کے ساتھ ہے تبہا تا کہ مجاز ہو جائے اور ثانیہ میں دونوں مراد ہیں

لِيَكُونَ كِنَايَةً وَتَحْقِيقٌ ذَلِكَ أَنَّ قَوْلَكَ أَذِيْنِي فَسْتَعْرِفُ كَلَامٌ دَالٌّ عَلَى تَهْدِيدِ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ

تاکہ کنایہ ہو جائے تحقیق اس کی یہ ہے کہ تیرا قول آذینی فسترف ایک کلام ہے جو تخویف مخاطب پر دال ہے، ایذا کے سبب سے

الْإِيْذَاءِ وَيَلْزَمُ مِنْهُ تَهْدِيْدٌ كُلُّ مَنْ صَدَرَ عَنْهُ الْإِيْذَاءُ فَإِنْ اسْتَعْمَلْتَهُ وَأَرَدْتَ بِهِ تَهْدِيْدَ الْمُخَاطَبِ وَغَيْرَهُ

اور اس سے ہر اس شخص کی تخویف لازم ہے جس سے ایذا صادر ہو پس اگر تو اس کے استعمال سے ارادہ کرے ہر موزی کی تہدید کا مخاطب ہو یا غیر مخاطب

مِنَ الْمُؤْذِيْنَ كَانَ كِنَايَةً وَإِنْ أَرَدْتَ بِهِ تَهْدِيْدَ غَيْرِ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ الْإِيْذَاءِ لِعِلَاقَةِ اسْتِثْرَاكِهِ

تو کنایہ ہوگا، اور اگر ارادہ کرے تو تہدید غیر مخاطب کا ایذا کے سبب ایذا میں مخاطب کے ساتھ ملحقہ اشتراک کی بناء پر

لِلْمُخَاطَبِ فِي الْإِيْذَاءِ أَمَّا تَحْقِيْقًا وَأَمَّا فَرَضًا وَتَقْدِيْرًا مَعَ قَرِيْبَةٍ دَالَّةٍ عَلَى عَدَمِ إِرَادَةِ الْمُخَاطَبِ كَانَ مَجَازًا

تحقیقاً یا فرضاً اور تقدیراً عدم ارادہ مخاطب پر دلالت کرنے والے قرینہ کے ساتھ تو یہ مجاز ہوگا۔

توضیح المبانی: وسادہ تکیہ شفتہ ہونٹ۔ حاجب بھویں، ایذا تکلیف دینا تہدید تخویف۔

أَشْرَحَ الْمَعَانِي: قوله والمناسب الخ یہ سکا کی کا کلام ہے جس میں اقسام سابعہ تعریض، تلوخ وغیرہ کا باہمی امتیاز اور معنوی تناسب

کے ساتھ ہر ایک کا نام بتلانا مقصود ہے سکا کی نے کہا ہے کہ جب کنایہ غیر مذکور موصوف کے لئے بصورت عرضیہ ہو تو اس کا نام تعریض ہے اور

تعریض کے ساتھ موسوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بات کے ایسے پہلو کی طرف جس کے ساتھ دوسرے امر کی جانب اشارہ کیا گیا ہو بہت ہی

مائل ہونے والا کلام ہے اور جب کنایہ بصورت عرضیہ نہ ہو تو پھر اگر لازم و ملزوم کے مابین ایک سے زائد واسطے ہوں جیسے کثیر الرماد، جبان

، الکلب، مہزول الفصیل مثالیں و سناط کثیرہ پر مشتمل ہیں جن کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے تو اس کنایہ کا نام تلوح ہے کیونکہ تلوح کسی کی

طرف دور سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں اور یہاں کثرت و سناط کی وجہ سے ایک گونہ بعد تحقق ہو گیا ہے اس لئے اس کا نام تلوح ہو گیا۔ اور اگر

واسطہ بالکل نہ یا صرف ایک ہو تو پھر اصلی معنی میں اور مستعمل فیہ معنی میں اگر لزوم بین الطرفين خفی ہو تو اس کنایہ کا نام رمز ہے جیسی عریض القفاء

اور عریض الوسادہ کہ اول میں واسطہ نہیں ہے اور ثانی میں صرف ایک واسطہ ہے اور لزوم دونوں میں خفی ہے اس کنایہ کو رمز کے ساتھ موسوم کرنے

کی وجہ یہ ہے کہ رمز کسی قریب والی چیز کی طرف خفی طور پر ہونٹ یا گوشہ چشم سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں اور یہاں قلت و سناط کے ساتھ چونکہ

لزوم خفی ہی اس لئے اس کو رمز کے ساتھ موسوم کیا گیا۔ اور اگر لزوم بین الطرفين خفی نہ ہو تو اس کنایہ کا نام ایما اور اشارہ ہے جیسے ستری کا یہ شعر

اومارایت الخ اس میں القاء المجدر حلہ! اس سے کنایہ ہے کہ شرافت ان کے مکان میں موجود ہے اور شرافت کا ان کے مکان

میں موجود ہونا اس سے کنایہ ہے کہ ان کے لئے شرافت ثابت ہے بناء علی ان ثبوت شنی لمکان شنی ثبوت لہ، پس یہ کنایہ ایک

واسطہ سے ہوا رہا تھا کا نہ ہونا سو وہ بالکل ظاہر ہے! محمد حنیف غفر لہ لنگوئی۔

فَصْلٌ: أَطْبَقَ الْبُلْغَاءُ عَلَى أَنَّ الْمَجَازَ وَالْكِنَايَةَ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيْقَةِ وَالتَّصْرِيْحِ لِأَنَّ الْإِنْتِقَالَ فِيهِمَا مِنْ

(فصل بلغاء کا اس پر اجماع ہے کہ مجاز اور کنایہ حقیقت اور تصریح سے ابلیغ ہے کیونکہ ان میں انتقال ملزوم سے لازم کی طرف ہوتا ہے

الْمَلْزُومِ إِلَى اللَّازِمِ فَهُوَ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بَيِّنَةٌ فَإِنَّ وُجُودَ الْمَلْزُومِ يَقْتَضِي وُجُودَ اللَّازِمِ لِامْتِنَاعِ

پس یہ دعویٰ شئی مع دلیل کی طرح ہے) کیونکہ وجود ملزوم مقتضی وجود لازم - کیونکہ لازم سے ملزوم کا انفکاک متمنع ہے

انْفِكَافِ الْمَلْزُومِ عَنْ لَازِمِهِ وَاطْبُقُوا أَيْضًا عَلَى أَنَّ الِاسْتِعَارَةَ التَّحْقِيقِيَّةَ وَالتَّمثِيلِيَّةَ أَبْلَغُ مِنَ التَّشْبِيهِ

(اور) اجماع ہے اس پر بھی کہ (استعارہ) تحقیقیہ و تمثیلیہ (بلغ ہے تشبیہ سے

لأنها نوع من المجاز وقد علم أن المجاز أبلغ من الحقيقة وليس معنى كون كل من المجاز

کیونکہ استعارہ ایک قسم ہے مجاز کی) اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ مجاز حقیقت سے بلغ ہے، پھر مجاز اور کنایہ میں سے ہر ایک کے بلغ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے۔

وَالْكِنَايَةُ أَبْلَغُ أَنْ شَيْئًا مِنْهُمَا يُوجِبُ أَنْ يَحْضَلَ فِي الْوَاقِعِ زِيَادَةٌ فِي الْمَعْنَى لَا تُوْجَدُ فِي الْحَقِيقَةِ

کہ یہ واقعہ معنی میں کسی زیادتی کے پیدا ہونے کو واجب کرتے ہیں جو حقیقت اور تصریح میں نہیں ہوتی

والتصريح بل المراد أنه يفيد زيادة تأكيد لإثبات يفهم من الاستعارة أن الوصف في المشبه بالـ

بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ مفید زیادتی تاکیدی اثبات ہے اور استعارہ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وصف مشبہ میں حد کمال کو پہنچا ہوا ہے

حد الكمال كما في المشبه به وليس بقاصر فيه كما يفهم من التشبيه والمعنى لا يتغير حاله في

اور مشبہ بہ سے کم نہیں ہے جیسا کہ تشبیہ سے مفہوم ہوتا ہے اور معنی کا حال متغیر نہیں ہوتا اس سے

نفسه بأن يعبر عنه بعبارة أبلغ وهذا مراد الشيخ عبد القاهر بقوله ليست مزية قولنا رأيت أسدا

کہ اس کو کسی بلوغ عبارت سے تعبیر کیا جائے یہی مراد ہے شیخ کی اس قول سے کہ رأیت اسد کی فضیلت رأیت رجلا ہو والا اسد

على قولنا رأيت رجلاً هو والأسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد

سواء فی الشجاعتہ پر یوں نہیں ہے کہ پہلی مثال شجاعت کے سلسلہ میں شیر کے ساتھ رجل کی مساوات میں زائد معنی کی مفید ہے

في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي أن الأول أفاد تأكيداً لإثبات تلك المساواة

فِي الشُّجَاعَةِ لَمْ يُفِدْهَا الثَّانِي بَلِ الْفَضِيلَةُ هِيَ أَنَّ الْأَوَّلَ أَفَادَ تَأْكِيداً لِإِثْبَاتِ تِلْكَ الْمُسَاوَاةِ لَمْ يُفِدْهُ الثَّانِي وَاللَّهُ أَعْلَمُ

اور ثانی مثال اس کی مفید نہیں بلکہ فضیلت یوں ہے کہ پہلی مثال اس مساوات کے اثبات میں مفید تاکید ہے اور ثانی نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

تشریح المعانی:..... قوله اطبق الخ اس فصل میں حقیقت اور تصریح کے مقابلہ میں مجاز اور کنایہ کی افضلیت بیان کرنا چاہتا ہے بلغاء کا اس پر

اتفاق ہے کہ مجاز حقیقت سے اور کنایہ تصریح سے بلوغ تر ہے اور وجہ یہ ہے کہ مجاز اور کنایہ میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے جو ”

آفتاب آمد دلیل آفتاب“ کا مصداق ہے کیونکہ وجود ملزوم مقتضی وجود لازم ہے اس لئے کہ ملزوم لازم سے منفک نہیں ہوتا پس ”فلان

كثير الرماد“ ایسا ہے جیسے یوں کہیں فلان کریم لانہ كثير الرماد ۱۲۔

قوله واطبقوا الخ اس پر بھی اتفاق ہے کہ استعارہ تحقیقیہ و تمثیلیہ بمقابلہ تشبیہ بلوغ تر ہے کیونکہ استعارہ از قسم مجاز ہے اور تشبیہ از قبیل

حقیقت اور پہلے معلوم ہو چکا کہ مجاز حقیقت سے بلغ ہے اس لئے استعارہ تشبیہ سے بلغ ہوگا مگر حقیقت و تصریح کی یہ نسبت مجاز اور کنایہ

کے بلغ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مجاز اور کنایہ واقعتاً معنی میں کوئی ایسی زیادتی پیدا کر دیتا ہے جو حقیقت و تصریح میں نہیں ہوتی بلکہ اس کا

مطلب یہ ہے کہ ان میں نفس اثبات کی تاکید ہو جاتی ہے اسی طرح تشبیہ کی بہ نسبت استعارہ کے بلغ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مشبہ بہ میں

مشبہ کی طرح وجہ حد کمال کو پہنچ چکی ہے اور مشبہ بہ سے کسی طرح کم نہیں ہے جیسا کہ تشبیہ میں مشبہ و مشبہ کے اندر مشبہ بہ کی نسبت کم

الفن الثالث علم البدیع

فن سوم علم بدیع

فصاحت و بلاغت سے متعلق تیسرا فن علم بدیع ہے جس کو عبد اللہ بن المعرعبی نے ایجاد کیا تھا اور اسی نے یہ نام تجویز کیا تھا۔ وقد قال فی اول کتابہ وما جمع قبلی فنون البدیع احد ولا یسبقنی الیہ مؤلف موصوف نے بوقت ایجاد علم بدیع کی سترہ نو عیس نکالی تھیں۔ جن پر ان کے ہم عصر علامہ قدام نے تیرہ کا اضافہ کر کے تیس کر دیا تھا اس کے بعد ہر صاحب ذوق نے اس کی خدمت کی چنانچہ ابوہلال عسکری نے سات انواع اور نکالیں پھر ابن رشیق اور شرف الدین محتاشی نے مزید انواع کے استخراج سے ستر تک پہنچا دیا۔ اور ابن ابی الاصح نے اس پر عجیب و غریب کام کیا کہ اس موضوع پر مستقل چالیس کتابوں کا مطالعہ کر کے بیس انواع مزید پیدا کیں۔ ان کے بعد ابن منقذ نے کتاب "التفریع فی البدیع" میں پچانوے انواع کو جمع کیا۔ اور جب صفی الدین الحلی کا زمانہ آیا تو انہوں نے اپنے قصیدہ "نبویہ" میں ایک سو چالیس انواع کو جمع کیا۔ علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ میں نے ایک بدیع دیکھا ہے۔ جس میں دو سو سے بھی زائد انواع کا تذکرہ تھا۔ علامہ سکاکی نے اصولی طور پر صرف انیس انواع کو ذکر کر کے یہ کہہ دیا ہے کہ "لک ان تستخرج من هذا القبیل ما شئت وتلقب کلامن ذلك ما احببت" مصنف نے بدیع معنوی کی تیس اور بعد لفظی کی سات انواع کو ذکر کیا ہے اور اس اثناء میں اور بہت سی انواع ملحقہ کا تذکرہ کیا ہے۔ جن کو مستقل انواع شمار کیا جاسکتا ہے ۱۲۔

(تنبیہ)..... حافظ ابو جعفر اندلسی نے کہا ہے کہ کلام میں انواع بدیع کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کھانے میں نمک یا حسین گال پرتل کہ جب تک معتدل رہے تو بہتر ثابت ہو اور جب حد سے بڑھ جائے تو برا ہو جائے۔ ع۔ جو خال حد سے گذرا بیشک مساہوا۔

بس اسی طرح بدیع ہے کہ اسکی کثرت سے طبیعتیں اکتاتی ہیں اور بزبان حال بول اٹھتی ہیں کہ۔

لواختصرتم من الاحسان زرتکم والعذب یهجر للافراط فی الحضر

حافظ سیوطی فرماتے ہیں کہ یہ بات بدیع کی چند انواع جناس، تبحر وغیرہ کے متعلق شاید مسموع ہو سکے ورنہ تو یہ، استخدا، ام، لف و نشر وغیرہ کی کثرت ہرگز باعث نفرت نہیں ہو سکتی بلکہ علامہ صفی الدین الحلی اور ان کے تابعین نے تو صنعت ابداع کو بدیع کی ایک مستقل نوع کہا ہے جس کی تفسیر ان کے ہاں یہی ہے کہ کلام انواع بدیع پر بکثرت مشتمل ہو والا یہ کہ کوئی تکلف صرف انواع بدیع کی بھر مار کرنے لگے کہ تکلف تو بہر حال مذموم ہے ۱۲۔

قوله البدیع الخ بدیع اللشی سے ہے بمعنی کسی چیز کو بلا نمونہ ایجاد کرنا۔ اسی لئے بدیع اسماء حسنی میں سے ہے قال تعالیٰ "بدیع السموت والارض" اس علم کو بدیع اس لئے کہتے ہیں کہ جو شخص اپنے کلام کو محسنات بدیعیہ سے مزین کر لیتا ہے تو گویا اس کا وہ کلام بے مثال اور انوکھا ہو جاتا ہے۔ نیز یہ لفظ نبی ہوئی رسی کے معنی میں بھی آیا ہے۔ گویا وہ کلام جس کا تزیین و جوہ محسنہ بدیعیہ کے ذریعہ تام ہو جائے وہ ایسا ہے جیسے تلہروٹی ہوئی رسی کہ مضبوط بھی ہوتی ہے اور خوبصورت بھی ۱۲۔ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی۔

وَهُوَ عِلْمٌ يُعْرِفُ بِهِ وُجُوهَ تَحْسِينِ الْكَلَامِ أَيْ يُتَصَوَّرُ مَعَانِيهَا وَيَعْلَمُ أَعْدَادُهَا وَتَفَاصِيلُهَا بِقَدْرِ الطَّاقَةِ
 بدیع وہ علم ہے جس سے خوبی کلام کے طریقے معلوم ہوں، یعنی ان کے معانی کا تصور اور بقدر وسعت ان کے اعداد و تفصیل کا علم حاصل ہو،
 وَالْمُرَادُ بِالْوُجُوهِ مَا مَرَّ فِي قَوْلِهِ وَتَتَبَعُهَا وُجُوهٌ أُخْرَى تَوَرَّثَ الْكَلَامَ حُسْنًا وَقَوْلُهُ بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ
 وجوہ سے مراد وہ ہے جس کا ذکر مصنف کے قول و تتبعها وجوہ الخ میں گذر چکا اور مصنف کا قول بعد ازاں (مطابقت) مقتضی حال (اور وضوح دلالت کی رعایت کے بعد)
 لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَرِعَايَةِ وُضُوحِ الدَّلَالَةِ أَيْ الْخُلُوعِ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْوُجُوهَ
 یعنی تعقید معنوی سے خالی ہونے کے بعد، اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان وجوہ کو امور مذکورہ کی رعایت کے بعد ہی
 إِنَّمَا تُعَدُّ مُحَسَّنَةً لِلْكَلامِ بَعْدَ رِعَايَةِ الْأَمْرَيْنِ وَالظَّرْفِ أَعْنَى قَوْلُهُ بَعْدَ رِعَايَةِ مُتَعَلِّقٍ بِقَوْلِهِ تَحْسِينِ
 محسن کلام شمار کیا جائے گا، اور ظرف یعنی بعد رعایت متعلق ہے تحسین کلام کے ساتھ (اور وہ) یعنی وجوہ تحسین کلام (دو قسم پر ہیں معنوی)
 الْكَلَامِ وَهِيَ أَيْ وُجُوهُ تَحْسِينِ الْكَلَامِ ضَرْبَانِ مَعْنَوِيٌّ^(۱) أَيْ رَاجِعٌ إِلَى تَحْسِينِ الْمَعْنَى أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ
 یعنی جو اولاً اور بالذات تحسین معنی کی طرف راجع ہیں گو ان میں سے بعض تحسین لفظ کی بھی مفید ہیں
 وَإِنْ كَانَ قَدْ يُفِيدُ بَعْضُهَا تَحْسِينِ اللَّفْظِ أَيْضًا وَلَفْظِيٌّ أَيْ رَاجِعٌ إِلَى تَحْسِينِ اللَّفْظِ كَذَلِكَ
 اور لفظی، یعنی جو راجع ہوں تحسین لفظ کی طرف اسی طرح
 أَمَّا الْمَعْنَوِيُّ قَدَّمَ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ وَالْغَرَضَ الْأَوَّلِيَّ هُوَ الْمَعْنَى وَالْأَلْفَاظُ تَوَابِعُ وَقَوْلِبُ لَهَا
 (بہر حال معنوی) وجوہ معنویہ کو مقدم کیا ہے کیونکہ مقصود اصلی اور غرض اولی معانی ہی ہوتے ہیں الفاظ تو معانی کے توابع اور توابع ہیں
 فَمِنْهُ الْمُطَابَقَةُ وَيُسَمَّى الطَّبَاقُ وَالتَّضَادُّ أَيْضًا وَهِيَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْمُتَضَادِّينِ أَيْ مَعْنِيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِي
 (جو ان میں سے ایک مطابقت ہے جس کو طباق و تضاد بھی کہتے ہیں اور وہ تضاد یعنی فی الجملہ دو متقابل معنوں کو جمع کرنا ہے،
 الْجُمْلَةِ أَيْ يَكُونُ بَيْنَهُمَا تَقَابُلٌ وَتَنَافٍ وَلَوْ فِي بَعْضِ الصُّورِ سَوَاءً كَانَ التَّقَابُلُ حَقِيقِيًّا أَوْ اِعْتِبَارِيًّا
 یعنی ان دونوں میں تقابل اور تنافی ہو گو بعض ہی صورتوں میں ہو عام ازیں کہ تقابل حقیقی ہو یا اعتباری
 وَسَوَاءً كَانَ تَقَابُلُ التَّضَادِّ أَوْ تَقَابُلُ الْإِجَابِ وَالسَّلْبِ أَوْ تَقَابُلُ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ أَوْ تَقَابُلُ التَّضَائِفِ أَوْ
 اور عام ازیں کہ تقابل تضاد ہو یا تقابل ایجاب و سلب یا تقابل عدم اور ملکہ یا تقابل تضائیف یا ان میں سے کسی ایک کے مشابہ ہو
 مَا يَشْبَهُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ وَيَكُونُ ذَلِكَ الْجَمْعُ بِالْفُظَيْنِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْكَلِمَةِ إِسْمِيْنَ نَحْوُ
 (اور ہوتا ہے) یہ جمع کرنا (دو لفظوں کے ساتھ) انواع کلمہ میں سے (ایک نوع سے خواہ دونوں اسم ہوں
 وَتَحْسِينُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ أَوْ فَعْلَيْنِ نَحْوُ يُحْيِي وَيُمِيتُ أَوْ حَرْفَيْنِ نَحْوُ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
 جیسے تجھے کا تو ان کو جائے والا حالانکہ وہ سور ہے ہیں یا دونوں فعل ہوں جیسے سحی و میت یا دونوں حرف ہوں جیسے ہر نفس کیلئے ہے جو اس نے کمایا اور اسی پر پڑتا ہے

اَكْتَسَبَتْ فَإِنَّ فِي اللَّامِ مَعْنَى الْإِنْتِفَاعِ وَفِي عَلَيَّ مَعْنَى التَّضَرُّرِ أَيْ لَا يَنْتَفِعُ بِطَاعَتِهَا وَلَا يَتَضَرَّرُ
جو اس نے کیا (لام میں معنی انتفاع اور علی میں معنی ضرر ہیں یعنی کسی کی اطاعت سے نفع اور گناہ سے نقصان کوئی دوسرا نہیں اٹھائے گا
بِمَعْصِيَتِهَا غَيْرُهَا أَوْ مِنْ نَوْعَيْنِ نَحْوِ أَوْ مِنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ فَإِنَّهُ قَدْ أُعْطِيَ فِي
یا دو نوعوں سے جیسے بھلا وہ جو مردہ تھا پھر ہم نے اس کو زندہ کر دیا،

توضیح المسبانی:..... تعدد سے ہے شمار کرنا، تو تابع جمع تابع توالب جمع قالب۔ تقابل تضاد دو وجودی امور میں خلاف جیسے حرکت سکون، تقابل
ایجاب و سلب جو ایسے دو امور میں ہوجن میں ایک وجودی ہو اور دوسرا سلبی مگر وجودی کا محل نہ ہو جیسے مطلق وجود و سلب، تقابل عدم و ملکہ جو ایسے
دو امور میں ہوجن میں سے ایک وجودی ہو اور دوسرا سلبی لیکن وجود کا محل ہو جیسے عمی و بصیر۔ تقابل تضایف جو ایسے دو امور میں ہوجن میں سے ہر
ایک کا تعقل دوسرے پر موقوف ہو جیسے۔ ابوة، بنوة وغیرہ، ایقاظ جمع یقظ (کعصہ او کف) بیدار، تو جمع راقد بمعنی نام۔

تشریح المعانی:..... قوله وهو علم الخ علم بدیع وہ علم ہے جس سے مطابقت مقتضی حال اور وضوح دلالت کی رعایت کے بعد کلام کے
محسنت لفظیہ و معنویہ معلوم ہوں پس ”ہو علم اھ“ میں علم سے مراد نفس قواعد یا تصدیق بالقواعد نہیں جیسا کہ علامہ ظہینی نے کہا ہے بلکہ مراد ہے کہ
کیونکہ وجوہ محسنت کی معرفت اور ان کے اعداد و تفصیل کے ضبط کی تصدیق کا ذریعہ ملکہ ہو سکتا ہے نہ کہ قواعد، شارح نے عرف بہ ”کی تفسیر بتصور“
کے ساتھ کر کے یہ بتلایا ہے کہ یہاں معرفت سے مراد مطلق ادراک ہے جو تصور و تصدیق ہر دو کو شامل ہے۔ ادراکات جزائیہ جو علم معانی اور
بیان میں مراد تھے یہاں وہ ادراکات مراد نہیں ہیں کیونکہ ان ادراکات کا تعلق ان فروغ سے ہوتا ہے جن کا استخراج قواعد کلیہ سے ہوتا ہے اور علم
بدیع کے لئے قواعد ہی نہیں یہاں تک کہ اس سے فروغ کا استخراج ہو۔ علم بدیع میں تو امور محسنت کا تصور، ان کے اعداد کا بیان، اقسام کی تفصیل یہ
چیزیں ہیں اور بس، اسی لئے رسا کی نے بیان محسنت کو مستقل علم نہیں مانا بلکہ علم بیان کے توابعات سے شمار کیا ہے۔ اور یہ جو بعض لوگوں
نے کہہ دیا ہے کہ ”لکل علم مسائل“ سو یہ علوم حکمیہ کے متعلق ہے۔ رہے علوم شرعیہ و علوم ادبیہ سو ان کے کل میں یہ بات نہیں چل سکتی۔
کیونکہ علم لغت میں قواعد و مسائل نہیں بلکہ صرف الفاظ کا تذکرہ ہے و کذلک علم التفسیر و الحدیث ۱۲۔

قوله وهي ضربان الخ وجوہ تحسین کلام کی دو قسمیں ہیں۔ معنوی، لفظی، معنوی وہ امور ہیں جن کا تعلق معنی کلام کی تحسین کے ساتھ اولاً
اور بالذات ہو گو بعض اوقات لفظ کی تحسین بھی نکل آئے۔ لفظی وہ امور جن سے اولاً اور بالذات لفظ کی تحسین ہو۔ مصنف نے تیس امور معنویہ
ذکر کئے ہیں (۱) مطابقت، تضاد، تطبیق، مقاسمہ، تکافؤ بھی کہتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ کلام واحد میں ایسے دو معنوں کو جمع کیا جائے
جن میں فی الجملہ تقابل ہو خواہ تقابل حقیقی ہو جیسے قدم اور حدوث میں ہے یا اعتباری ہو جیسے احیاء و امانتہ میں ہے، نیز تقابل حقیقی تضاد ہو جیسے
حرکت و سکون میں ہے یا تقابل ایجاب و سلب ہو جیسے مطلق وجود اور سلب وجود میں ہے یا تقابل عدم و ملکہ ہو جیسی عمی و بصیر، قدرت و عجز میں
ہے یا تقابل تضایف ہو جیسے ابوة و بنوة میں ہے۔ پھر یہ جمع بین المعنیں جس کو مطابقت کہتے ہیں۔ اس کا تحقق دو لفظوں کے ساتھ ہوگا۔ خواہ دونوں
اسم ہوں جیسے آیت و تحسبہم ایقاظاً و ہم ر قود کہ اس میں ایقاظ اور قود یہ دونوں اسم ہیں یا دونوں فعل ہوں۔

جیسے ’یحیی و یمت‘ کہ معنی حیوة و موت میں تقابل تضاد یا تقابل عدم و ملکہ ہے اور دونوں فعل کلام واحد میں جمع ہیں و فی الحدیث
من تأنی اصاب او کبَاد و من عجل اخطأ او کاد (رواہ الطبرانی) یا دونوں حرف ہوں جیسے آیت لھا ما کسبت و علیھا ما
اكتسبت لام میں معنی انتفاع ہیں اور علی میں معنی ضرر اور ہر دو متقابل ہیں۔ اور کبھی جمع مذکور کا تحقق دونوں کی صورت میں ہوتا ہے جیسے آیت
او من كان ميتاً فأحييناهُ احياء میں حیوة کے معنی کا اعتبار ہے اور حیوة و موت میں تقابل ہے اس میں اول یرنوع اسم کے ساتھ اور ثانی پر

نوع فعل کے ساتھ دلالت کرائی گئی ہے ۱۲۔ (محمد حنیف غفرلہ گنہوی)

وَهُوَ أَيْ الطَّبَاقُ ضَرْبَانِ طَبَاقِ الْإِيْجَابِ كَمَا مَرَّ وَطَبَاقِ السَّلْبِ وَهُوَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ فِعْلِيٍّ مَضْرِبٍ
(اور وہ) یعنی طباق (دو قسم پر ہے مثبت ایجاب جیسا کہ گزریکا اور طباق سلب) اور یہ ہے کہ ایک ہی مصدر کے دو فعل جمع کر دیے جائیں
وَاحِدٍ أَحَدُهُمَا مُثَبَّتٌ وَالْآخَرُ مَنْفِيٌّ أَوْ أَحَدُهُمَا أَمْرٌ وَالْآخَرُ نَهْيٌ فَلِأَوَّلِ نَحْوٍ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
جن میں سے ایک مثبت ہو دوسرا منفی یا ایک امر ہو دوسرا نہی، اول (جیسے لیکن بہت سے لوگ نہیں جانتے جانتے ہیں
لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالثَّانِي نَحْوٌ^(۱) فَلَا تَخْشَوْنَ النَّاسَ وَأَخْشَوْنَ وَمِنَ الطَّبَاقِ
اوپر اوپر دینا کے جیسے کو (اور) ثانی (جیسے سو لوگوں سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو اور طباق ہی سے ہے
مَا سَمَاهُ بَعْضُهُمْ تَدْبِيحًا مِنْ دَبْحِ الْمَطَرِ الْأَرْضَ زَيْنَهَا وَفَسْرَهُ بَأَنْ يُذَكَّرَ فِي مَعْنَى مِنَ الْمَدْحِ وَغَيْرِهِ
وہ جس کو بعض نے تدبیح کے ساتھ موسوم کیا ہے، دبح المطر الارض یعنی زمینہا سے ہے اور اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ مدح وغیرہ میں سے کسی معنی میں بقصد کنایہ یا توریہ
الْوَانِ لِقَصْدِ الْكِنَايَةِ أَوْ التَّوْرِيَةِ وَأَرَادَ بِالْأَلْوَانِ مَا فَوْقَ الْوَاحِدِ بِقَرِينَةِ الْأَمْثَلَةِ فَتَدْبِيحُ الْكِنَايَةِ نَحْوُ
رنگوں کا ذکر کیا جائے اور ارادہ کیا ہے الوان سے ایک سے زائد کا بقرینہ امثلہ پس تدبیح کنایہ جیسے (شعر تزدلی ابھ)
قَوْلِهِ^(۲) شِعْرٌ: تَرَدَّى مِنْ تَرَدَيْتِ الثُّوبِ أَحَدْتُهُ رِدَاءً ثِيَابِ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا آتَى ☆ لَهَا أَيْ لِيَلِكِ الثِّيَابِ
تردیت الثوب سے ہے بمعنی چادر بنالینا (ابونہشل نے موت کے سرخ کپڑے پہن لئے پس ان کپڑوں کے لئے ابھی رات نہ آئی تھی
اللَّيْلِ إِلَّا وَهِيَ مِنْ سُنْدُسٍ خَضِرٍ ☆ يَعْنِي إِرْتَدَى الثِّيَابِ الْمُلْطَخَةَ بِالْدَّمِ فَلَمْ يَنْقُضْ يَوْمَ قَتْلِهِ وَلَمْ
کہ وہ سبز سندس کے ہو گئے) یعنی اس نے خون آلودہ کپڑے پہن لئے پس ابھی اس کے قتل کا دن تمام نہ ہو پایا تھا اور رات داخل نہیں ہوئی تھی
يَدْخُلُ فِي لَيْلِهِ إِلَّا وَقَدْ صَارَتِ الثِّيَابُ مِنْ سُنْدُسٍ خَضِرٍ مِنْ ثِيَابِ الْجَنَّةِ فَقَدْ جَمَعَ بَيْنَ الْحُمْرَةِ
کہ وہ کپڑے سبز سندس کے ہو گئے جو جنت کا لباس ہے، یہاں شاعر نے حمرة و خضرة کو جمع کر دیا
وَالْخُضْرَةَ وَقَصَدَ بِالْأَوَّلِ الْكِنَايَةَ عَنِ الْقَتْلِ وَبِالثَّانِي الْكِنَايَةَ عَنِ دُخُولِ الْجَنَّةِ وَتَدْبِيحُ التَّوْرِيَةِ كَقَوْلِ
اور اول کنایہ ہے قتل سے اور ثانی کنایہ ہے دخول جنت سے اور تدبیح توریہ جیسے حریری کا قول ہے
الْجَرِيرِيُّ فَمَدَا غَبْرَ الْعَيْشِ الْأَخْضَرِ ☆ وَأَزُورَ الْمَحْبُوبَ الْأَصْفَرَ ☆ أَسْوَدَ يَوْمِي الْأَبْيَضَ ☆
جب سے خوش عیش گرد آلود ہوئی ہے اور اشرفوں نے برہنگی اختیار کی ہے، میرا روز روشن تاریک ہو گیا ہے
وَأَبْيَضَ فُوْدِي الْأَسْوَدَ حَتَّى رَثَى لِي الْعَدُوُّ الْأَرْزُقُ ☆ فَيَا حَبْدَا الْمَوْتِ الْأَحْمَرُ ☆ فَالْمَعْنَى الْقَرِيبُ
اور میرے سر کے بال سفید، یہاں تک کہ مجھ پر سخت ترین دشمن بھی دم کھانے لگا اور میں سرخ موت کو مبارک سمجھنے لگا، پس قریبی معنی محبوب اصفر کے وہ انسان ہے
لِلْمَحْبُوبِ الْأَصْفَرِ إِنْسَانٌ لَهُ صُفْرَةٌ وَالْبَعِيدُ الذَّهَبُ وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا فَيَكُونُ تَوْرِيَةً وَجَمْعُ الْأَلْوَانِ
جس کے لئے زردی ہو اور بعیدی معنی سوتا ہے اور یہی مراد ہے پس یہ توریہ ہے اور بقصد توریہ رنگوں کو جمع کرنا

(۱) وفي الحديث "كونوا للعلم دعاة ولا تكونوا له رواة" أخرجه في الحلية.

(۲) وفي الحديث "مامن عبد يموت فيترك صفراء أو بيضاء إلا جعل الله له بكل قيراط منها صفحة من نار." رواه أحمد.

لِقَصْدِ التَّوْرِيَةِ لَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ فِي كُلِّ لَوْنٍ تَوْرِيَّةٌ كَمَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ وَيَلْحَقُ بِهِ أَيْ بِالطَّبَاقِ
اس کا مقتضی نہیں ہے کہ ہر رنگ میں توریہ ہو جیسا کہ بعض لوگوں کو دھوکا ہو گیا (اور طباق کے ساتھ ملحق ہیں دو چیزیں
شَيْئَانِ أَحَدُهُمَا الْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنِيَيْنِ يَتَعَلَّقُ أَحَدُهُمَا مَا يُقَابِلُ الْآخَرَ نُرْعَ تَعَلُّقٍ مِثْلَ السَّبِيَّةِ وَاللُّزُومِ
اول ایسے دو معنوں کو جمع کرنا کہ ان میں سے ایک کا دوسرے کے مقابل کے ساتھ سمیت یا لزوم کا تعلق ہو
نَحْوُ أَشْدَاءٍ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ فَإِنَّ الرَّحْمَةَ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُقَابِلَةً لِلشَّدَّةِ لَكِنَّهَا مُسَبِّبَةٌ عَنِ اللَّيْنِ
(جیسے زور آور ہیں کافروں پر نرم دل ہیں آپس میں پس رحمت و شدت گو مقابل نہیں لیکن مسبب ہے لین سے ،
الَّذِي هُوَ صِدُّ الشَّدَّةِ وَالثَّانِي الْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنِيَيْنِ غَيْرِ مُتَقَابِلِينَ عَبْرَ عَنْهُمَا بِلَفْظَيْنِ يَتَقَابَلُ مَعْنَاهُمَا
جو ضد ہے شدت کی (اور) ثانی ایسے دو غیر متقابل معنوں کو جمع کرنا جن کی تعبیر ایسے دو لفظوں کے ساتھ ہو جن کے حقیقی معنی متقابل ہوں
الْحَقِيقِيَّانِ نَحْوُ قَوْلِهِ شِعْرٌ: لَا تَعْجَبِي يَا سَلْمٌ مِنْ رَجُلٍ ☆ يُرِيدُ نَفْسَهُ ضَحِكُ الْمَشِيبِ بِرَأْسِهِ
(جیسے شعر: اے سلمی ایسے شخص کو دیکھ کر تعجب نہ کر جس کے سر پر بڑھا پا ہنسا ،
أَيُّ ظَهَرَ ظُهُورًا تَامًا فَبَكَى ☆ ذَلِكَ الرَّجُلُ فَظُهُورُ الْمَشِيبِ لَا يُقَابِلُ الْبُكَاءَ إِلَّا أَنَّهُ قَدْ عَبَّرَ عَنْهُ
یعنی پورے طور پر ظاہر ہو گیا (اور وہ شخص رو دیا) پس بڑھاپے کا ظہور بکاء کا مقابل نہیں مگر اس کی تعبیر اس حُک سے کی گئی ہے
بِالصَّحْبِ الَّذِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ مُقَابِلٌ لِلْبُكَاءِ وَيُسَمَّى الثَّانِي إِنْهَامُ التَّضَادِ
جس کے معنی حقیقی مقابل بکاء ہیں (اور ثانی کا نام ایہام التضاد ہے)
لِأَنَّ الْمَعْنِيَيْنِ ذِكْرًا بِلَفْظَيْنِ يُؤْهَمَانِ بِالتَّضَادِ نَظْرًا إِلَى الظَّاهِرِ .
کیونکہ ہر دو معنی کو ایسے لفظوں سے تعبیر کیا گیا ہے جو بظاہر موبہم تضاد ہیں۔

توضیح المبانی:..... تدریج مزین کرنا۔ تدری و وارندی چادر اوڑھنا، رداء چادر۔ سندس ایک قسم کا ہتھی کپڑا۔ ملطختہ بالدم خون آلودہ، اغیر العیش
مکدر ہونا، ازو محرف ہو گیا۔ فودگیسو، رٹی کی رحم کرنا، عدو ارق۔ سخت دشمن۔ ظہر المشیب، بڑھا پا پورے طور پر ظاہر ہو گیا۔

تشریح المعانی:..... قولہ وهو ضربان الخ طباق کی دو قسمیں ہیں، طباق ایجاب (وقد سبق) طباق سلب اور وہ یہ ہے کہ مصدر واحد کے
فعلوں میں سے ایک کو مثبت یا امر اور دوسرے کو منفی یا نہی کی صورت میں ذکر کیا جائے اول جیسے آیت ولكن اکثر الناس الخ میں علم اول
منفی ہے اور ثانی مثبت ہے اور نفی و اثبات بلحاظ استعمال گو مقابل نہیں کیونکہ منفی وہ علم ہے جو آخرت میں کارآمد ہو اور مثبت وہ علم ہے جو آخرت
میں مفید نہیں اور ان دونوں میں کوئی تانی نہیں مگر اصل کے لحاظ سے مقابل ہیں۔ ثانی لا تخشوا الناس و احشون میں حکم خشیت بلحاظ
ذات باری ہے اور نہی باعتبار غیر اللہ ہے پس امر و نہی کی جہت گوجداگانہ ہے لیکن اصل کے لحاظ سے امر و نہی میں منافات ہے ۱۲۔

قولہ ومن الطباق الخ طباق کی ایک قسم تدریج بھی ہے جو ”دبح المطر الارض“ بمعنی زہنہا سے ماخوذ ہے اور وہ یہ ہے کہ جو کلام
مدح و جہو، مرثیہ وغیر پر مشتمل ہو اس میں مختلف الوان کا اعتبار کیا جائے تاکہ اس سے کنایہ یا توریہ کیا جاسکے۔ تدریج کنایہ، جیسے ابوہشام محمد بن حمید
کے مرثیہ میں ابوتمام کا شعر۔ تو دی الخ اس میں شاعر نے حمرة او خضرة کو جمع کیا ہے اول کے ذریعہ قتل سے اور ثانی کے ذریعہ دخول جنت
سے کنایہ ہے۔ تدریج توریہ جیسے حریری کا یہ قول ”فمذا غیر العیش اھ“ محبوب اصر کے دو معنی ہیں ایک قریبی یعنی وہ انسان جس پر زردی چھائی ہو

دوسرے بعیدی یعنی سونا اور یہاں بعیدی معنی ہی مراد ہیں ۱۲۔

قولہ ویلحق بہ الخ طباق کے ساتھ دو صورتیں اور ملحق ہیں ایک یہ کہ کلام میں ایسے دو معنی کو جمع کیا جائے جو آپس میں متقابل نہ ہوں لیکن ان میں سے ایک بطریق بیت یا بطریق لزوم کسی ایسے معنی سے متعلق ہو جو دوسرے معنی کا مقابل ہو یا ان کو ایسے لفظوں سے تعبیر کیا گیا ہو جن کے حقیقی معنی متقابل ہوں اول جیسے آیت اشداء علی الکفار اہ شدت و رحمت کو مقابل نہیں کیونکہ شدت کا مقابل لین اور رحمت کا مقابل نفاقت (بد خلقی ہے) لیکن رحمت لین کا سبب ہے ثانی جیسے و عمل خزاعی رافضی کا یہ شعر لا تعجبی اھ جس میں ظہور شیب اور بکاء کو مقابل نہیں لیکن محک و بکاء جن سے ان کی تعبیر کی گئی ہے اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے متقابل ہیں ان صورتوں کے ملحق بالطاق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر دو معنی بذات خود متقابل نہیں لہذا بعینہ طباق نہیں اور چونکہ ایک گونہ تقابل پر مشتمل ہیں اس لئے ملحق بالطاق ہیں ۱۲۔

وَدَخَلَ فِيهِ أَى فِي الطَّبَاقِ بِالتَّفْسِيرِ الَّذِي سَبَقَ مَا يُخْتَصُّ بِاسْمِ الْمُقَابَلَةِ وَإِنْ جَعَلَهُ السَّكَاكِي وَغَيْرُهُ (اور داخل ہو گیا اس میں، یعنی طباق میں تفسیر سابق کے ساتھ) وہ جو خاص کیا جاتا ہے مقابلہ کے نام سے، گو سکاکی وغیرہ نے اس کو معنات معنویہ میں سے قِسْمًا بِرَأْسِهِ مِنَ الْمُحَسَّنَاتِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى بِمَعْنَيْنِ مُتَوَافِقِينَ أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ يُؤْتَى بِمَا يُقَابِلُ مستقل قسم مانا ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد متوافق معنی کو اگر ہر ایک کے مقابل کو ذکر کر دیا جائے ترتیب کے ساتھ ذَلِكَ الْمَذْكُورُ مِنَ الْمَعْنَيْنِ الْمُتَوَافِقِينَ أَوْ الْمَعَانِي الْمُتَوَافِقَةِ عَلَى التَّرْتِيبِ فَيَدْخُلُ فِي الطَّبَاقِ لِأَنَّهُ پس یہ طباق میں داخل ہے کیونکہ یہ بھی۔ نی الجملہ دو متقابل معنوں کو جمع کرنا ہے جَمْعٌ بَيْنَ مَعْنَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِي الْجُمْلَةِ وَالْمُرَادُ بِالتَّوَافُقِ خِلَافَ التَّقَابُلِ حَتَّى لَا يَشْتَرِطَ أَنْ يَكُونَ (اور توافق سے مراد خلاف تقابل ہے) یہاں تک کہ ان کا تناسب ہونا یا منتہا ہونا شرط نہیں ہے مُتَنَاسِبِينَ أَوْ مُتَمَاثِلِينَ فَمُقَابَلَةُ الْإِثْنَيْنِ بِالْإِثْنَيْنِ نَحْوُ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا آتَى بِالصُّحُكِ پس دو کا مقابلہ دو کے ساتھ (جیسے سو وہ ہنس کیوں تھوڑا اور رودیں بہت سا متوافقین یعنی محک اور قلت کے بعد ان کے مقابل وَالْقَلَّةِ الْمُتَوَافِقِينَ ثُمَّ بِالْبُكَاءِ وَالْكَثْرَةِ الْمُتَقَابِلَيْنِ لَهُمَا وَمُقَابَلَةُ الثَّلَاثَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ شِعْرًا: مَا أَحْسَنَ بُكَاءَ وَكَثْرَتِ كُو لایا گیا ہے (اور) تین کا مقابلہ تین کے ساتھ (جیسے شعر: الدِّينُ وَالْدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا ☆ وَأَقْبَحُ الْكُفْرِ وَالْإِفْلَاسِ بِالرَّجُلِ ☆ آتَى بِالْحُسْنِ وَالِدِّينِ وَالْغِنَى ثُمَّ بِمَا کیا اچھا ہے دین اور دنیا جبکہ جمع ہو جائیں، اور کیا ہی برا ہے کفر اور افلاس آدمی کے ساتھ، یہاں حسن دین غنی کے بعد يُقَابِلُهَا مِنَ الْقُبْحِ وَالْكَفْرِ وَالْإِفْلَاسِ عَلَى التَّرْتِيبِ وَمُقَابَلَةُ الْأَرْبَعَةِ بِالْأَرْبَعَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ مَنْ أَعْطَى وَآتَى ان کے مقابل قبح، کفر، افلاس کو ترتیب کے ساتھ ذکر کیا ہے (اور چار کھا مقابلہ چار کے ساتھ) جیسے سو جس نے دیا اور ڈرتارہا وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيْسِرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَعْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيْسِرُهُ لِلْعُسْرَى اور سچ جانا بھلی بات کو تو ہم اس کو سچ کچ پہنچادیں گے آسانی میں اور جس نے نہ دیا اور بے پروا رہا اور جھوٹ جانا بھلی بات کو تو ہم اس کو پہنچادیں گے سختی میں، وَالتَّقَابُلُ بَيْنَ الْجَمِيعِ ظَاهِرٌ إِلَّا بَيْنَ الْإِتْقَاءِ وَالِاسْتِغْنَاءِ فَبَيْنَهُ بِقَوْلِهِ وَالْمُرَادُ بِاسْتِغْنَى أَنَّهُ زَهْدٌ فِيمَا عِنْدَ

ان سب میں تقابل ظاہر ہے سوائے اتقاء اور استغناء کے اس لئے اس کو بیان کرتا ہے کہ (استغنی سے مراد یہ ہے کہ وہ خدا کی نعمتوں سے بے پروا ہو گیا اللہ تعالیٰ کا نہ مستغنی عنہ ائی عمّا عند اللہ تعالیٰ فلم یبق او المراد باستغنی استغنی بشہوات الدنیا گویا وہ اس سے بے نیاز ہے پس وہ خدا سے نہ ڈرا یا وہ دنیاوی لذتوں میں پھنس کر نعیم جنت سے بے پروا ہو گیا اور نہ ڈرا)
 عَنْ نَعِيمِ الْجَنَّةِ فَلَمْ يَبْقَ فَيَكُونُ الْاِسْتِغْنَاءُ مُسْتَلْزِمًا لِعَدَمِ الْاِتِّقَاءِ وَهُوَ مُقَابِلٌ لِلْاِتِّقَاءِ فَيَكُونُ هَذَا مِنْ
 پس استغنا مستلزم ہے عدم اتقاء کو جو مقابل اتقاء ہے اس وقت یہ از قبیل قول باری اشداء علی الکفار اہ ہے۔
 قَبِيلُ قَوْلِهِ تَعَالَى اَشِدَّاءُ عَلٰی الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ وَزَادَ السَّكَاكِي فِي تَعْرِيفِ الْمُقَابَلَةِ قَيْدًا اٰخَرَ
 جو مقابل اتقاء ہے اس وقت یہ از قبیل قول باری اشداء علی الکفار اہ ہے ، اور زیادہ کیا ہے سکاکی نے مقابلہ کی تعریف میں ایک اور قید کو
 حَيْثُ قَالَ هِيَ اَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ مُتَوَافِقَيْنِ اَوْ اَكْثَرَ وَبَيْنَ ضِدِّيهِمَا وَاِذَا شَرَطَ هُنَا اَمْرًا شَرَطَ ثَمَّةُ
 کیونکہ اس نے کہا ہے کہ مقابلہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد متوافقوں اور ان کی ضدوں کو جمع کیا جائے (اور جب وہاں بھی شرط ہوگی کسی امر کی یہاں تو اس امر کی شرط ہوگی ،
 ضِدَّهُ اَى ضِدَّ ذٰلِكَ الْاَمْرِ كَهَاتَيْنِ الْاَيَاتَيْنِ فَاِنَّهُ لَمَّا جَعَلَ التَّيْسِيْرَ مُشْتَرِكًا بَيْنَ الْاِعْطَاءِ وَالْاِتِّقَاءِ
 جیسے ان دونوں آیتوں میں کیونکہ تیسیر کو اعطاء اور اتقاء اور تصدیق کے درمیان مشترک کیا گیا
 وَالتَّصْدِيقِ جَعَلَ ضِدَّهُ اَى ضِدَّ التَّيْسِيْرِ وَهُوَ التَّعْسِيْرُ الْمُعْبَرُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ فَسَنُيْسِرُهُ لِلْعُسْرَى مُشْتَرِكًا
 تو اس کی ضد کو) یعنی تیسیر کو جس کی تعبیر فسیرہ للعسری کے ساتھ کی گئی ہے اس کو بھی ان کی اضداد کے درمیان مشترک کیا گیا ہے
 بَيْنَ اَضْدَادِهَا وَهِيَ الْبُخْلُ وَالْاِسْتِغْنَاءُ وَالتَّكْذِيبُ فَعَلَى هَذَا لَا يَكُونُ قَوْلُهُ مَا اَحْسَنَ الدِّيْنَ وَالْدُّنْيَا
 اور وہ ضدین بخل استغناء تکذیب ہے ، اس شرط کی رو سے شعر ما احسن الدين اہ مقابلہ سے نہ ہوگا
 مِنَ الْمُقَابَلَةِ لِاَنَّهٗ اِشْتَرَطَ فِي الدِّيْنِ وَالْدُّنْيَا الْاِجْتِمَاعَ وَلَمْ يَشْتَرَطْ فِي الْكُفْرِ وَالْاِفْلَاسِ ضِدَّهُ .
 کیونکہ شاعر نے دین اور دنیا کے اجتماع کی شرط لگائی ہے اور کفر و افلاس میں اس کی ضد یعنی افتراق کی شرط نہیں لگائی

تشریح المعانی:..... قولہ ودخل فیہ الخ سکاکی پر چوٹ ہے کہ اس کا صنعت مقابلہ کو محسنات معنویہ کی مستقل قسم قرار دینا اچھا نہیں کیونکہ
 طباق کی تفسیر مذکور میں تقابل فی الجملہ مراد ہے جو صنعت مقابلہ میں بھی متحقق ہے لہذا اس کو طباق میں داخل کرنا ہی بہتر ہے صنعت مقابلہ یہ
 ہے کہ کلام میں دو یا دو سے زائد معانی غیر متقابلہ کو ذکر کرنے کے بعد بالترتیب ان کے مقابل معانی کو ذکر کیا جائے بان یکون الاول للاول
 والثانی للثانی قولہ فمقابلہ الاثنین الخ مطابقت میں مقابلہ صرف دو معنی کا ہی نہیں ہوتا بلکہ حسب ضرورت دو سے زائد چار پانچ چھ معانی
 کا بھی ہو سکتا ہے دو کی مثال جیسے آیت فلیضحکو اہ اس میں اللہ تعالیٰ نے صُحک اور قَلت کو جو کہ آپس میں متوافق ہیں ذکر کرنے کے بعد
 بکا اور کثرت کو ذکر فرمایا ہے جو پہلے دو کے مقابل بھی ہیں اور بالترتیب بھی ہیں تین کی مثال جیسے ابودلام کا یہ شعر۔ ما احسن الدين اہ
 اس میں حسن ، دین ، غناء کے بعد صُحک ، کفر ، افلاس..... ترتیب وار مذکور ہیں۔

قولہ والمراد الخ آیت مذکورہ میں جو چیزیں مذکور ہیں ان سب کا تقابل ظاہر ہے صرف اتقاء و استغناء میں ذرا سا خفا ہے کیونکہ اگر
 استغناء کے معنی یہ ہیں کہ کثرت مال کی وجہ سے مال طلب نہ کرنا یا بوجہ حصول قناعت دنیا طلب نہ کرنا تو ظاہر ہے کہ ان میں تقابل نہیں ہے اور
 اگر کوئی اور معنی ہیں تو اس کو ذکر کرنا ضروری ہے تاکہ استغناء و اتقاء میں تقابل ظاہر ہو اس لئے مصنف بیان کرتا ہے کہ استغناء سے مراد یہ ہے

کہ اس نے اخروی ثواب کو ترک کر دیا گو یا وہ تحصیل ثواب آخرت سے مستغنی ہے کیونکہ عقلمند اس چیز کو چھوڑتا ہے جس سے وہ مستغنی ہوتا ہے پس وہ بوجہ استغناء مذکور کفر سے نہ بچایا یہ مراد ہے کہ وہ دنیوی شہواتِ محرّمہ میں گرفتار رہا اور اس سے نہ بچا بہرہ و تقدیر استغناء عدم اتقاء کو مستلزم ہے اور اتقاء عدم اتقاء۔ متقابل ہیں گو بواسطہ ہی سہی اور تقابلی فی الجملہ کافی ہے ۱۲۔

قولہ وزاد السکاکی الخ سکاکی نے مقابلہ میں اس کو ضروری قرار دیا ہے کہ مطابقت میں بصورت توافق اگر کسی قید کا اضافہ ہو تو اس کی جانب مخالف میں اس کی ضد کا اضافہ کیا جائے جیسے آیت فاما من اعطی او میں اعطاء و اتقاء وغیرہ میں تیسیر مشترک کا اعتبار ہے تو ان کی اضداد بخل وغیرہ میں تعسیر مشترک کا اعتبار ہے۔ مگر مصنف کو یہ زیادتی پسند نہیں کیونکہ اس پر شعر مذکور ما احسن الدین اھ از قبیل مقابلہ نہ رہے گا کیونکہ دین و دنیا میں اجتماع کو شرط قرار دیا ہے اور مقابلہ میں اس کی ضد یعنی افتراق کا اعتبار نہیں کیا ۱۳۔

وَمِنْهُ اَى مِنَ الْمَعْنَوَى مَرَاعَاةَ النَّظِيْرِ وَتُسْمَى التَّنَاسُبُ وَالتَّوْفِيقُ وَالاِئْتِلافُ وَالتَّلْفِيقُ اَيْضًا وَهِيَ جَمْعُ (اور محسنات معنویہ میں سے مراعاة الظہیر ہے جس کو تناسب اور توفیق بھی کہتے ہیں، اور الائتلاف و تلفیق بھی) اور وہ ایک شے کو اس کے مناسب کے ساتھ جمع کرنا ہے اَمْرٍ وَمَا يُنَاسِبُهُ لَا بِالتَّضَادِ وَالْمُنَاسِبَةُ بِالتَّضَادِ اَنْ يَكُوْنَ كُلُّ مِنْهُمَا مُقَابِلًا لِلاٰخِرِ وَبِهَذَا الْقَيْدِ يَخْرُجُ مگر یہ تناسب بالٹھاد نہ ہو، مناسبت بالٹھاد یہ ہے کہ ہر ایک مقابلہ آخر ہو اس قید کے ذریعہ طباق خارج ہو گیا الطَّبَاقُ وَذٰلِكَ قَدْ يَكُوْنَ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الْاَمْرَيْنِ نَحْوُ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ بِحُسْبَانِ جَمْعِ بَيْنَ اَمْرَيْنِ وَقَدْ اور یہ کبھی دو چیزوں کو جمع کر نیے ساتھ ہوتی ہے (جیسے سورج اور چاند کیلئے ایک حساب ہے، اس میں دو چیزوں کو جمع کیا ہے يَكُوْنَ بِالْجَمْعِ بَيْنَ ثَلَاثَةِ اُمُوْرٍ نَحْوُ قَوْلِهِ فِي صِفَةِ الْاِبْلِ شَعْرًا: كَالْقَيْسِيِّ جَمْعُ قَوْسٍ الْمُعْطَفَاتِ (اور کبھی تین چیزوں کو جمع کر نیے ساتھ ہوتی ہے) (جیسے شاعر کا قول ہے اونٹ کی تعریف میں اونٹ نیڑھی کمانوں کی طرح ہیں الْمُنْحِنِيَاتِ بِلِ الْاَسْهُمِ ☆ جَمْعُ سَهْمٍ مَبْرِيَةٌ مَنْحُوْتَةٌ بِلِ الْاَوْتَارِ ☆ جَمْعُ وَتَرٍ جَمْعُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ اُمُوْرٍ بلکہ چھلے ہوئے تیر میں بلکہ تانت ہیں، اس میں تین امور جمع کئے ہیں قوس سہم وتر وَمِنْهَا اَى مِنْ مَرَاعَاةِ النَّظِيْرِ مَا يُسْمِيهِ بَعْضُهُمْ تَشَابِهَ الْاَطْرَافِ وَهُوَ اَنْ يَخْتَمَ الْكَلَامُ بِمَا يُنَاسِبُ (اور اسی سے ہے، یعنی مراعاة الظہیر سے ہے) (وہ جس کو بعض تشابہ الاطراف سے موسوم کرتے ہیں اور وہ ختم کرنا ہے کلام کو ایسی چیز کے ساتھ اِبْتِدَاءً هُ فِي الْمَعْنَى نَحْوُ لَا تَذْرُكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يَذْرُكُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيْرُ فَاِنَّ اللَّطِيفَ جو معنی میں اول کلام کے مناسب ہو جیسے نہیں یا سکتیں اس کو آنکھیں اور وہ پاسکتا ہے آنکھوں کو اور وہ لطیف اور خبردار ہے، یہاں لطیف اس کے غیر مدرک بالا بصار ہو نیے يُنَاسِبُ كَوْنُهُ غَيْرَ مُدْرِكٍ بِالْاَبْصَارِ وَالْخَبِيْرُ يُنَاسِبُ كَوْنُهُ مُدْرِكًا لِلْاَبْصَارِ لِاَنَّ الْمُدْرِكَ لِلشَّيْءِ مناسب سے اور خبر اس کے مدرک، البصار ہو نیکی مناسب ہے کیونکہ مدرک شئی عالم اور خبر ہوتا ہے يَكُوْنَ خَبِيْرًا عَالِمًا وَيَلْحَقُ بِهَا اَى بِمَرَاعَاةِ النَّظِيْرِ اَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ مَعْنِيَيْنِ غَيْرِ مُتَنَاسِبِيْنَ بِلْفَظَيْنِ يَكُوْنَ (اور متفق ہے اس کے ساتھ) یعنی مراعاة الظہیر کے ساتھ یہ کہ جمع کیا جائے دو غیر متناسب معنوں کو ایسے دو لفظوں کے ساتھ جن کے معنی متناسب ہوں لُهُمَا مَعْنِيَانِ مُتَنَاسِبَانِ وَاِنْ لَمْ يَكُوْنَا مَقْضُوْدِيْنِ هُنَا نَحْوُ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ بِحُسْبَانِ وَالنَّجْمِ اَى النَّبَاتِ گو وہ مقصود نہ ہوں (جیسے سورج اور چاند کیلئے ایک حساب ہے اور جھاڑ، یعنی وہ نبات جو زمین سے ظاہر ہوتی ہے

الَّذِي يَنْجُمُ أَيُّ يَظْهَرُ مِنَ الْأَرْضِ لَا سَاقَ لَهُ كَالْبُقُولِ وَالشَّجَرِ الَّذِي لَهُ سَاقٌ يَسْجُدَانِ يُنْقَادَانِ لِلَّهِ
اور اس کے لئے سجدہ نہیں ہوتا جیسے ساگ پات (اور درخت مشغول ہیں سجدے میں ، یعنی خدا کے مطیع ہیں
تَعَالَى فِيمَا خُلِقَ لَهُ فَالْجَنُّ بِهَذَا الْمَعْنَى وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُنَاسِبًا لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ لِكِنَّهُ قَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى
ہر اس چیز میں جس کے لئے ان کو پیدا کیا گیا ہے، پس لفظ نجم بایں معنی گوئیں و قمر کے مناسب نہیں لیکن یہ کبھی بمعنی کواکب بھی ہوتا ہے
الْكُوكَبِ وَهُوَ مُنَاسِبٌ لَهُمَا وَيُسَمَّى إِيهَامَ التَّنَاسُبِ لِمِثْلِ مَا مَرَّ فِي إِيهَامِ التَّضَادِ ،
اس لحاظ سے مناسب ہے اور نام رکھا جاتا ہے اس کا ایہام التناسب، وجہ وہی ہے جو ایہام التصاد میں گذر چکی

تشریح المعانی:..... قولہ ، ومنہ مراعاة النظیر الخ (۲) مراعاة النظیر ہے جس کو تناسب، توفیق و اختلاف۔ مؤاخاة بھی کہتے ہیں قال
السبکی وكان الاحسن تسمية، التالیف ”لموافقة التوفیق“ اور وہ یہ ہے کہ ایک یا ایک سے زائد متناسب چیزوں کو ایک کلام میں جمع کر دیا جائے
مگر تناسب تضاد نہ ہو بلکہ توافق ہو۔ تناسب کی قید سے طباق خارج ہو گیا کیونکہ اس میں تناسب ملحوظ نہیں ہوتا۔ مراعاة کبھی دو چیزوں کو جمع کر
دینے سے ہوتی ہی جیسے الشمس والقمر حسابان میں شمس و قمر جسم سماوی و نورانی ہونے کی وجہ سے جمع کر دیئے گئے کیونکہ یہ متقارن فی الخیال
ہونے کی حیثیت سے متناسب ہیں ”وفی الحدیث ذوالوجہین فی الدنیا ذواللسانین فی النار“ (رواہ ابو داؤد) اور کبھی تین
چیزوں کو جمع کرنے سے ہوتی ہے۔ جیسے کمزور و نحیف اونٹوں کی تشبیہ میں سختی کا یہ شعر۔ کالقسی اھ
الغر و ضعیف اونٹ قوس کی طرح ہیں نہیں بلکہ اس سے بھی دقیق چھلے ہوئے تیروں کی طرح نہیں نہیں بلکہ قوس کے وتر کی طرح ہیں۔
یہاں برسہ اشیا میں مناسبت ظاہر ہے۔۱۲۔

قولہ ومنها ما یسمیہ الخ مراعاة النظیر کی ایک قسم اور ہے جس کو بعض نے تشابہ الاطراف کے نام سے موسوم کیا ہے اور وہ یہ ہے
کہ کلام کو (جملہ ہو یا زائد) ایسے الفاظ پر ختم کیا جائے جو ابتداء کلام کے مناسب ہوں جیسے آیت لا تدركه الابصار الخ اس میں لفظ لطیف غیر مدرک
بالبصر ہونے کے مناسب ہے اور خیر مدرک البصر ہونے کے مناسب ہے لہذا حصول تشابہ الاطراف کی غرض سے کلام کو ان پر ختم کر دیا گیا ۱۲۔
فائدہ:..... کلام کے الفاظ و معانی اور اس کے اول و آخر کا متناسب ہونا بھی ایک ضروری امر ہے اس کے نہ ہونے سے کلام معیوب شمار ہوتا ہے
چنانچہ ابو جعفر الاندلسی نے کہا ہے کہ ابونواس کا اس شعر میں

وقد حلفت يميناً
مبرورة لا تكذب
برب زمزم والحوض
والصفاد المحصب

زمزم، صفا، محصب کے ساتھ حوض کو ذکر کرنا غیر متناسب ہے۔ حوض کا ذکر تو احوال قیامت میزان صراط وغیرہ کے ساتھ مستحسن ہے
حکایات میں ہے کہ ایک بدوی نے کسی قاری سے سنا ” فان زللت من بعد ما جاء تكلم البيئت فاعلموا ان الله غفور رحيم“ بدوی
قرآن پڑھنا نہیں جانتا تھا مگر فطرت سلیمہ اور ذوق صحیح نے اس کو بتا دیا کہ قاری صاحب غلط پڑھ رہے ہیں چنانچہ بدوی نے فوراً کہا! اگر یہ خدا
کا کلام ہے تو خدا زلزل پر مغفرت کا وعدہ ہرگز نہیں کر سکتا کیونکہ یہ تو برائی کی دعوت دینا ہے جو حکیم کے لئے قطعاً نازیبا ہے۔۱۲۔

قولہ و یلحق بہ الخ کلام میں ایسے معانی کو خود بذات کو غیر متناسب ہوں ایسے الفاظ کی شکل میں لانا کہ وہ سب یا بعض غیر مقصود
ہونے کے باوجود متناسب معنی رکھتے ہوں مراعاة النظیر کے ساتھ ملحق ہے جیسے آیت الشمس والقمر اھ اس میں شمس و قمر کے ساتھ لفظ نجم غیر

متناسب ہے کیونکہ شمس و قمر نوری اجسام ہیں اور نجم سے مراد بے تنہ کا درخت ہے لیکن نجم بمعنی..... کوکب بھی آتا ہے۔ اس لحاظ سے شمس و قمر کے ساتھ یہ لفظ متناسب ہے ۲۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمِنْهُ أَى مِنَ الْمَعْنَوَى الْأَرِصَادُ وَهُوَ نَصْبُ الرَّقِيبِ فِي الطَّرِيقِ وَيُسَمِّيهِ بَعْضُهُمُ التَّسْهِيمَ وَبُرْدُ مُسَهِّمٍ (اور محسنات معنویہ سے ہے ارساد) اور وہ لفظ راستہ میں نگہبان مقرر کرنا ہے (اسی کو بعض لوگ تسہیم کہتے ہیں) اور برد تسہیم دھاری دار چادر کو کہتے ہیں فِيهِ خُطُوطٌ مُسْتَوِيَةٌ وَهُوَ أَنْ يَجْعَلَ قَبْلَ الْعَجْزِ مِنَ الْفِقْرَةِ وَهِيَ فِي النَّشْرِ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْتِ مِنَ النَّظْمِ فَقَوْلُهُ (اور وہ یہ ہے کہ فقرہ کے آخری حرف کے پہلے، فقرہ نشر میں بمنزلہ شعر کے ہوتا ہے نظم میں وَهُوَ يَطْبَعُ الْأَسْجَاعَ بِجَوَاهِرٍ لَفْظِهِ فِقْرَةٌ وَيَفْرَعُ بِرَوَاجِرٍ وَعِظُهُ فِقْرَةٌ أُخْرَى وَالْفِقْرَةُ فِي الْأَصْلِ حُلِيٌّ پس حریری کا قول ”وہ ذہال رہا تھا قافیہ بند کو اپنے قیمتی الفاظ کے ساتھ“ ایک فقرہ ہے ”اور کھٹکار رہا تھا کانوں کو وہ عظمیٰ ذانت ڈینٹ کے ساتھ“ دوسرا فقرہ ہے، فقرہ دراصل يُصَاغُ عَلَى شَكْلِ فِقْرَةِ الظَّهْرِ أَوْ مِنَ الْبَيْتِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ أَى عَلَى الْعَجْزِ وَهُوَ آخِرُ كَلِمَةٍ مِنَ الْفِقْرَةِ أَوْ ایک زیور ہے جو بڑھکی بڑھی کی شکل پر بنایا جاتا ہے (یا شعر کے آخری حرف سے پہلے ایک چیز لائی جائے جو عجز پر دال ہو، فقرہ یا شعر کے آخری کلمہ کو عجز کہتے ہیں الْبَيْتِ إِذَا عُرِفَ الرَّوِيُّ فَقَوْلُهُ مَا يَدُلُّ فَاعِلٌ يَجْعَلُ وَقَوْلُهُ إِذَا عُرِفَ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ يَدُلُّ وَالرَّوِيُّ الْحَرْفُ (بجگہ آخری حرف معلوم ہو) ما يدل ”بجعل“ کا فاعل ہے اور اذا عرف ”يدل“ سے متعلق ہے اور روى وہ حرف ہوتا ہے الدى يُبْنَى عَلَيْهِ أَوْ آخِرُ الْآيَاتِ أَوْ الْفِقْرَةِ وَيَجِبُ تَكَرُّرُهُ فِي كُلِّ مِنْهُمَا وَقَيْدٌ بِقَوْلِهِ إِذَا عُرِفَ الرَّوِيُّ جس پر شعر یا فقرہ کا اختتام ہو اور اس کا مکرر ہونا ضروری ہوتا ہے اور اذا عرف الروى کی قید اس لئے لگائی ہے لِأَنَّ مِنَ الْأَرِصَادِ مَا لَا يُعْرَفُ لَهُ الْعَجْزُ لِعَدَمِ مَعْرِفَةِ حَرْفِ الرَّوِيِّ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا كَانَ النَّاسُ کہ ارساد کی بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں حرف روى معلوم نہ ہونے کی وجہ سے عجز معلوم نہیں ہوتا جیسے یہ آیت نہیں تھے سب لوگ مگر ایک دین پر إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفَضَى بَيْنَهُمْ فِيمَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ فَلَوْلَمْ پھر اختلاف کیا انہوں نے اور اگر نہ ہوتی ایک بات جو نکل چکی تیرے رب کی طرف سے تو یہ فیصلہ ہو جاتا ان کے درمیان اس چیز میں جس میں وہ اختلاف کرتے ہیں تُعْرَفُ أَنَّ حَرْفَ الرَّوِيِّ هُوَ النَّوْنُ لَرُبَّمَا تَوَهَّمُ أَنَّ الْعَجْزَ فِيمَا هُمْ فِيهِ اِخْتَلَفُوا أَوْ فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ پس اگر یہ معلوم نہ ہو کہ حرف روى نون ہے تو یہ وہم ہوگا کہ عجز فيما هم فيه اختلفوا ہے، فقرہ میں ارساد کی مثال فَالْأَرِصَادُ فِي الْفِقْرَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ وَفِي الْبَيْتِ (جیسے اللہ تعالیٰ نے ان پر ظلم نہیں کیا وہ اپنے اوپر آپ ظلم کرتے تھے اور) شعر میں نَحْوُ قَوْلِهِ شِعْرًا: إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئًا فَدَعُهُ ☆ وَجَاوِزُهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ (جیسے شعر جب تو کسی چیز کو نہ کر سکے تو اس کو چھوڑ دے اور اس کی طرف بڑھ جا جس کو تو کر سکتا ہے۔)

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ ارساد الخ (۳) ارساد ہے جس کو تسہیم بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کلام (منظوم یا منثور) کے آخری کلمہ سے پہلے ایسی چیز ذکر کر دی جائے جو عجز کلام پر دال ہو جب کہ کلام میں حرف روى معلوم کر لیا جائے۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں ارساد کے معنی ہیں نگہبان کو راستہ پر نگہات میں کھڑا کرنا، تاکہ راستہ کے حالات سے اطلاع ہو اور جو چیز عجز کلام پر دلالت کرتی ہے وہ بھی رقیب کی

طرح عجز کلام کی کیفیت بتاتی ہے۔ اس لئے اس کا نام ارصاد رکھ دیا گیا نیز اس کیفیت پر دلالت کرنے والی شے چونکہ کلام میں ایک زائد چیز ہوتی ہے اس لئے اس کو تسہیم بھی کہہ دیتے ہیں کیونکہ برد مہم خطوط والی چادر کو کہتے ہیں جو کپڑے میں اصل مقصد پر زائد ہوتے ہیں ۱۲۔

قولہ نحو ما کان اللہ الخ فقرہ میں ارصاد کی مثال یہ آیت ہے ”ماکان اللہ لیظلمہم ولكن كانوا انفسہم یظلمون“ اس میں یتظلمہم ارصاد ہے۔ کیونکہ اس نے مادہ عجز پر دلالت کی ہے کہ وہ ظلم سے ہے اور حرف روی نے اس پر دلالت کی ہے کہ عجز اس صورت میں ہونا چاہئے کہ خاتمہ، واؤ بعدہ، نون ہو۔ شعر میں ارصاد کی مثال عمر بن معد یکرب کا یہ شعر ہے۔ اذالم تستطع ان اذالم تستطع ارصاد ہے جو مادہ عجز (استطاعت پر دال ہے اور حرف روی اس پر دال ہے کہ مادہ عجز کا خاتمہ عین ماقبل یا پر ہوگا ۱۲۔

وَمِنْهُ اَى مِنَ الْمَعْنَوِیِّ الْمَشَاكِلَةَ وَهِيَ ذِكْرُ الشَّيْءِ بِلَفْظٍ غَيْرِهِ لَوْ قُوْعُهُ اَى ذَلِكُ الشَّيْءِ فِي اور محنات معنویہ سے ہے مشاکلتہ اور وہ ذکر کرنا ہے شے کو ایسے لفظ کے ساتھ جو اس کے لئے موضوع نہ ہو بوجہ واقع ہونے اس شے کے غیر کی صحبت میں صُحْبَتِهِ اَى ذَلِكُ الْغَيْرِ تَحْقِیْقًا اَوْ تَقْدِیْرًا اَى وُقُوْعًا مُحَقَّقًا اَوْ مُقَدَّرًا فَالْاَوَّلُ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ قَالُوا اِفْتَرَحْ تَحْقِیْقًا یَا تَقْدِیْرًا یعنی وقوع محقق ہو یا مقدر (اول جیسے شعر لوگوں نے کہا بے سوچے طلب کر کوئی چیز ، شَیْئًا مِنْ اِفْتَرَحْتُ عَلَيْهِ شَیْئًا اِذَا سَأَلْتَهُ اِیَّاهُ مِنْ غَیْرِ رَویَّةٍ وَطَلَبْتَهُ عَلَی سَبِیْلِ التَّكْلِیْفِ وَالتَّحَكُّمِ وَجَعَلْتَهُ اقترحت علیہ شَیْئًا سے ہے جب تو بے سوچے سوال کرے اور کسی چیز کو بطریق تکلیف طلب کرے مِنْ اِفْتَرَحَ الشَّيْءِ اِبْتَدَعَهُ غَیْرُ مُنَاسِبٍ عَلَی مَا لَا یَخْفَى نُجْدًا مَجْزُومٌ عَلَی اَنَّهُ جَوَابُ الْاَمْرِ مِنْ اقترح الشئ بمعنی ابتداء سے قرار دینا مناسب نہیں (نجد) جواب امر ہونے کی بنا پر مجزوم ہے اور اجادہ سے ہے الْاِجَادَةِ وَهُوَ تَحْسِیْنُ الشَّيْءِ لِكَ طَبْنَهُ ☆ فَقُلْتُ اَطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِیْصًا ☆ اَى خِیْطُوا بمعنی شے کو بہتر بنانا (اچھی طرح پکادیں گے ہم تیرے لئے ، میں نے کہا میرے لئے جبہ اور قمیص پکادو ، یعنی سی دو وَذَكَرَ خِیْاطَةَ الْجُبَّةِ بِلَفْظِ الطَّبْنِ لَوْ قُوْعُهَا فِي صُحْبَةِ طَبْنِ الطَّعَامِ وَنَحْوُهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِی جبہ کے سی دینے کو لفظ طح کے ساتھ ذکر کیا ہے کیونکہ یہ طح طعام کی صحبت میں ہے (اسی طرح ہے یہ آیت جاتا ہے تو جو میرے جی میں ہے اور وَلَا اَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ حَيْثُ اَطْلَقَ النَّفْسَ عَلَی ذَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰی لَوْ قُوْعُهُ فِي صُحْبَةِ نَفْسِی میں نہیں جانتا جو تیرے جی میں ہے) اس میں ذات باری پر نفس کا اطلاق کیا ہے کیونکہ یہ ”نفسی“ کی صحبت میں واقع ہے۔

توضیح الملبانی:..... مشاکلتہ ہم شکل ہونا۔ صحبہ مراد قرب و نزدیکی، اقترحت علیہ حتی کے ساتھ بے سمجھے سوال کرنا۔ رویتہ سمجھو بوجہ نجد اجادہ سے ہے عمدہ اور اچھا بنانا۔ طح پکانا۔ جبہ مشہور لباس ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ المشاکلتہ الخ (۳) مشاکلتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک چیز کو غیر لفظ کی صورت میں ذکر کیا جائے جب کہ وہ چیز تحقیقی یا تقدیری طور پر غیر لفظ کے قرب میں واقع ہو۔ تحقیقی کی تو بایں طور کہ غیر لفظ کے ذکر کے وقت اس چیز کو ظاہر کر دیا جائے۔ اور تقدیری بایں طور کہ اس کو تصور معنی غیر کے وقت ذکر کیا جائے۔ اول کی مثال جیسے ابوالبرقعین کا یہ شعر۔ قالوا اقترح اح یہاں بجائے اطحوا کے ”خیطوا“ کہا تھا مگر چونکہ یہ لفظ مصرعہ اول میں نجد طح کے قرب میں واقع ہوا ہے جو حقیقتہً مذکور ہے اس لئے مشاکلت کی خاطر خیاطہ کو طح سے تعبیر کر دیا گیا ۱۲۔

وَالثَّانِي وَهُوَ مَا يَكُونُ وَقُوعُهُ فِي صُحْبَةِ الْغَيْرِ تَقْدِيرًا نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا
(اور ثانی اور وہ ہے جس کا وقوع غیر کی صحبت میں تقدیراً ہو (جیسے) قول باری تم کہہ دو کہ ہم ایمان لائے اللہ پر اور جو اترتا ہم پر اہ
إِلَى قَوْلِهِ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ وَهُوَ أَيْ قَوْلُهُ صِبْغَةَ مَصْدَرٌ لِأَنَّهُ فِعْلَةٌ
(ہم نے قبول کر لیا رنگ اللہ کا) اور کس کا رنگ بہتر ہے اللہ کے رنگ سے اور ہم اسی کی بندگی کرتے ہیں (اور وہ یعنی صِبْغَةَ اللہ (مصدر ہے) کیونکہ یہ فعلتہ کے وزن پر ہے
مِنْ صَبَغَ كَالْجَلْسَةِ مِنْ جَلَسَ وَهِيَ الْحَالَةُ الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا الصَّبْغُ مُؤَكَّدًا لِأَمْنًا بِاللَّهِ أَيْ تَطْهِيرُ اللَّهِ لِأَنَّ
صِبْغَ سے جیسے جلستہ ہے جلس سے وہ حالت جس پر رنگ کا تحقق ہوتا ہے (جو آمنا باللہ کی تاکید ہے یعنی تطہیر اللہ
الْإِيمَانِ يَطَهِّرُ النَّفْسَ فَيَكُونُ آمَنًا مُشْتَمِلًا عَلَى تَطْهِيرِ اللَّهِ تَعَالَى لِنَفْسِ الْمُؤْمِنِينَ دَالًّا عَلَيْهِ فَيَكُونُ
کیونکہ ایمان دلوں کو پاک کر دیتا ہے) پس آمنا مشتمل ہے اللہ کے پاک کرنے پر مومنوں کے دلوں کو اور دال ہے اس پر پس صِبْغَةَ بمعنی تطہیر اللہ مؤکد ہوا
صِبْغَةَ اللَّهِ بِمَعْنَى تَطْهِيرِ اللَّهِ مُؤَكَّدًا لِْمَضْمُونِ قَوْلِهِ آمَنَّا بِاللَّهِ ثُمَّ أَشَارَ إِلَى وَقُوعِ تَطْهِيرِ اللَّهِ فِي صُحْبَةِ مَا
آمنا باللہ کے مضمون کا ، پھر اشارہ کیا ہے تطہیر اللہ کے تقدیری وقوع کی طرف اس چیز کی صحبت میں
يُعْبَرُ عَنْهُ بِالصَّبْغِ تَقْدِيرًا بِقَوْلِهِ وَالْأَصْلُ فِيهِ أَيْ فِي هَذَا الْمَعْنَى وَهُوَ ذِكْرُ التَّطْهِيرِ بِلَفْظِ الصَّبْغِ أَنَّ
جس کی تعبیر صبغ سے کی گئی ہے اپنے اس قول سے کہ (اصل اسکی) یعنی تطہیر کو لفظ صبغ کے ساتھ ذکر کرنے کی یہ ہے
النَّصَارَى كَانُوا يَغْمِسُونَ أَوْلَادَهُمْ فِي مَاءٍ أَصْفَرَ يُسَمُّونَهُ مَعْمُودِيَّةً^(۱) وَيَقُولُونَ إِنَّهُ أَيْ الْغَمْسُ فِي
کہ نصاری اپنے بچوں کو ایک زرد پانی میں جس کا نام معمودیہ تھا غوطے دیکر یہ کہا کرتے تھے کہ یہ) پانی میں غوطہ دینا (پاکی ہے ان کے لئے)
ذَلِكَ الْمَاءِ تَطْهِيرٌ لَهُمْ فَإِذَا فَعَلَ الْوَاحِدُ مِنْهُمْ بَوْلِدَهُ ذَلِكَ قَالَ الْآنَ صَارَ نَصْرَانِيًّا حَقًّا فَأَمَرَ
پس جب ان میں سے کوئی اپنی اولاد کے ساتھ یہ کر لیتا تو کہتا کہ اب یہ نصرانی ہو گیا پس مسلمانوں کو حکم دیا گیا
الْمُسْلِمُونَ بَانَ يَقُولُوا لِلنَّصَارَى قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَصَبَّغْنَا اللَّهُ بِالْإِيمَانِ صِبْغَةً لَامِثَلٍ صَبَّغْنَا وَطَهَّرْنَا بِهِ
کہ وہ نصاری سے کہہ دیں کہ تم یوں کہو کہو کہ ایمان لائے ہم اللہ پر اور رنگ دیا ہم کو اللہ نے ایمان کے ساتھ ایسا رنگ جو ہمارے رنگنے کی طرح نہیں ہے اور پاک کر دیا ہم کو
تَطْهِيرًا لَامِثَلٍ تَطْهِيرَنَا هَذَا إِذَا كَانَ الْخِطَابُ فِي قَوْلُوا آمَنَّا بِاللَّهِ لِلْكَافِرِينَ وَإِنْ كَانَ الْخِطَابُ
ایمان کے ذریعہ اہ ، یہ تو اس وقت ہے جب قولوا کا خطاب کافروں کیلئے ہو اور اگر خطاب مسلمانوں سے ہو
لِلْمُسْلِمِينَ فَالْمَعْنَى أَنَّ الْمُسْلِمِينَ أَمُرُوا بِأَنْ يَقُولُوا صَبَّغْنَا اللَّهُ بِالْإِيمَانِ صِبْغَةً وَلَمْ يَصْبَغْ صَبَّغْتُمْ
تو معنی یہ ہوں گے کہ مسلمانوں کو حکم کیا گیا ہے کہ وہ یوں کہیں کہ ہم کو اللہ نے ایمان میں رنگ دیا اور اے نصاری
أَيْهَا النَّصَارَى فَعْبَّرَ عَنِ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ بِصِبْغَةِ اللَّهِ لِلْمَشَاكَلَةِ لَوْقُوعِهِ فِي صُحْبَتِهِ صِبْغَةَ النَّصَارَى تَقْدِيرًا بِهَذِهِ الْقَرِينَةِ
تمہاری طرح ہم کو نہیں رنگا (پس ایمان باللہ کو صبغہ اللہ سے تعبیر کیا گیا مشاکلتہ کی بنا پر) کیونکہ یہ صبغہ نصاری کی صحبت میں واقع ہے، تقدیراً
الْحَالِيَةِ الَّتِي هِيَ سَبَبُ النُّزُولِ مِنْ غَمْسِ النَّصَارَى أَوْلَادَهُمْ فِي الْمَاءِ الْأَصْفَرِ وَإِنْ لَمْ يُذَكَرْ ذَلِكَ لَفْظًا
(اس قرینہ کے ساتھ) جو سبب نزول ہے یعنی نصاری کا اپنی اولاد کو زرد پانی میں غوطے دینا گو یہ لفظا مذکور نہیں ہے۔

توضیح المسبانی: صبغة فعلتہ کے وزن پر مصدر ہے جیسے جلدتہ وہ مخصوص بہیت جس میں رنگ کا تحقق ہوتا ہے۔ یغمسون پانی میں غوطہ دیتے تھے معمولیہ پشمہ یعنی وہ پانی جس میں حضرت عیسیٰ کو ولادت کے تیسرے روز غسل دیا گیا تھا عیسائیوں نے اس میں اور پانی ملا دیا تھا۔ اور جب اس میں سے کسی ضرورت کے لئے لیتے تو اتنا ہی پانی اس میں اور ڈال دیتے تھے اس طریقہ سے وہ پانی ان کے یہاں آج تک باقی ہے رہا اس کا زرد ہونا سوا اس کی حقیقت صرف یہ ہے کہ بڑے پادری کے ذریعہ اس میں زعفران ڈلوایا جاتا تھا اور وہ پادری چپکے سے اس میں قدرے نمک بھی ڈال دیتا تھا تاکہ پانی متغیر نہ ہو جائے مگر چونکہ یہ فعل عوام سے پوشیدگی میں کیا جاتا تھا اس لئے وہ اس عدم تغیر کو پادری کی بہت بڑی کرامت اور بزرگی خیال کرتے تھے۔

تشریح المعانی: قوله والثانی الخ مشاکلت کی دوسری صورت کی مثال یہ آیت ہے ”قولوا آمنا باللہ الی صبغة اللہ“ اس میں صبغة مصدر ”آمنا باللہ“ کے مدلول کا مؤکد ہے اصل عبارت یوں ہے صبغنا اللہ بالا یمان صبغة، اے طہرنا اللہ تطہیرا کیونکہ اللہ پر ایمان لانے کا مطلب یہی ہے کہ مومنوں کو شرک و کفر وغیرہ سے پاک و صاف کرتا ہے پس ایمان کے لئے تطہیر لازم ہے اور آمنا باللہ تطہیر اللہ پر مشتمل ہے۔ معلوم ہوا کہ صبغة اللہ بمعنی تطہیر اللہ ہے۔ اب رہی یہ بات کہ تطہیر کو صبغ سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ سوا اس کی وجہ یہ ہے کہ تطہیر چونکہ صبغ تقدیری کی نزدیکی میں واقع ہے۔

اس لئے اس کو برائے حصول مشاکلت صبغة اللہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا اس مشاکلت کی تفصیل یہ ہے کہ عیسائیوں میں قدیم دستور ہے کہ وہ جب کسی کو اپنے مذہب میں داخل کرتے ہیں یا ان کے کوئی بچہ پیدا ہوتا ہے تو وہ ان کو زرد پانی میں جس کا نام معمولیہ یعنی پشمہ ہے غوطے دیتے نہلاتے۔ اور پھر یہ کہتے ہیں کہ بس یہ ان کے لئے ذریعہ تطہیر ہے اس ظاہری رنگ پر ان کو اتنا اعتماد تھا کہ اس کو نجات کی کنج سمجھتے تھے۔ اس کے حق میں خدا فرماتا ہے کہ اس ظاہری رنگ سے کیا رنگین ہو سکتا ہے۔ کوئی کسی حوض میں ہزار غوطے لگائے اور سر سے پاؤں تک رنگ میں رنگا جائے مگر کیا فائدہ رنگ تو خدائی رنگ ہے یعنی کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ جو انسان کی روح اور دل کو رنگیں کر دیتا ہے۔ خدا کے اس رنگ باطنی سے کون سا رنگ اچھا ہو سکتا ہے انسان اس رنگ میں رنگین ہو کر ہمیشہ اس کی عبادت میں مستغرق رہتا ہے۔ سو اے مسلمانو! تم نصاریٰ سے یوں کہو آمنا باللہ اہ پس لفظ صبغ نہ قرآن میں مذکور ہے نہ کلام نصاریٰ میں ہاں غمس اولاد موجود ہے جس سے صبغ ہی مراد ہے گواں کا تکلم نہیں ہوا۔ اور اس آیت کے نزول کا سبب بھی یہی غمس ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ صبغ گو حقیقتہ مذکور نہیں لیکن تقدیری طور پر موجود ہے اور تطہیر چونکہ اس صبغ تقدیری کے قرب میں واقع ہوئی ہے۔ اس لئے بنا بر حصول مشاکلت صبغ سے تعبیر کی گئی (۱)۔

وَمِنْهُ ابْنُ وَ مِنَ الْمَعْنَوَى الْمَزَاوَجَةُ وَهُوَ أَنْ يُزَاوَجَ أَى تُوَقَّعَ الْمَزَاوَجَةُ عَلَى أَنَّ الْفِعْلَ مُسْتَدَّ إِلَى (اور محسنات معنویہ سے ہے مزاج اور وہ یہ ہے کہ جوڑ دیا جائے) یعنی مزاج واقع کی جائے یا اس اعتبار کہ فعل مند ہے مصدر کی ضمیر کی طرف صَمِيرِ الْمَصْدَرِ أَوْ إِلَى الظَّرْفِ أَعْنَى قَوْلِهِ بَيْنَ مَعْنِيَيْنِ فِي الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ وَالْمَعْنَى أَنْ يَجْعَلَ مَعْنِيَانِ يَظَرَفُ كِ طَرَفٍ - یعنی بین معنیین کی طرف (دو معنوں کو شرط و جزاء میں) مطلب یہ ہے کہ کر دیا جائے ایسے وہ معنوں کو جو شرط و جزاء میں واقع ہیں

(۱) هذا كله حاصل كلام الكشاف ونقل عن الزجاج ان صبغة الله هي خلقه الله الخلق على الا سلام كقوله تعالى فطرة الله الخ وقول الناس ”صبغة النوب“ انما هو تغيير لونه، وخلقته وقال القاضى صبغنا الله صبغة وهي فطرة كانها حلية الانسان اذ هداها بهدايا وطهر قلوبنا بطهروه وسماها صبغة لانه ظهر اثره عليه ظهور الصبغ قال الطيبى فعلى هذا القول لانكون مشاكلة بل استعارة مصرحة تحقيقا قلت فيه نظر لان كل مشاكلة ليجو استعارة فكونها استعارة لا ينافي المشاكلة ۱۲ عروس بتغيير

وَإِقْعَانٍ فِي الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ مَزْدُوجِينَ فِي أَنْ يُرْتَبَ عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا مَعْنَى رُتْبٍ عَلَى الْآخِرِ كَقَوْلِهِ
 جِزَا ہوا اس طرح کہ جو ان میں سے ایک پر مرتب ہے وہی دوسرے پر مرتب ہو (جیسے جب روکا روکنے والے نے)
 شِعْرًا: إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي وَمَعْنَى عَنْ حُبِّهَا فَلَجَّ بِبِي الْهَوَى ☆ وَلَزِمَنِي أَصَاخْتُ إِلَى الْوَأَشِي أَيْ
 اور منع کیا مجھ کو اس کی محبت سے (تو مجھ کو محبت لازم ہوئی اور محبوبہ نے کان لگائے پھل خور کی طرف)
 اسْتَمَعْتُ إِلَى النَّمَامِ الَّذِي يَشِي حَدِيثَهُ وَيُزِينُهُ وَصَدَّقْتُهُ فِيمَا افْتَرَى عَلَيَّ فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرَ زَوْجَ بَيْنَ
 جو میری پھل خوری کرتا ہے اور اس نے سچا جان لیا پھل خور کو اس میں جو اس نے مجھ پر جھوٹ بولا (تو اس کو مفارقت لازم ہوئی) شاعر نے جوڑ دیا ہے
 نَهَى النَّاهِي وَأَصَاخَتْهَا إِلَى الْوَأَشِي الْوَاقِعِينَ فِي الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ فِي أَنْ رُتْبَ عَلَيْهِمَا لَجَاجَ شَيْءٍ
 نہیں ناہی اور اصاحت محبوبہ کو جو شرط و جزاء میں واقع ہیں اس طرح کہا ان پر مرتب کیا ہے ایک شے کے لزوم کو ،
 وَقَدْ يُتَوَهَّمُ مِنْ ظَاهِرِ الْعِبَارَةِ أَنَّ الْمُزَاوَجَةَ هِيَ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ مَعْنِيَيْنِ فِي الشَّرْطِ وَمَعْنِيَيْنِ فِي الْجَزَاءِ
 ظاہر عبارت سے یہ وہم ہوتا ہے کہ مزاجہ یہ ہے شرط و جزاء میں سے ہر ایک میں دو دو معنوں کو جمع کر دیا جائے
 كَمَا جَمَعَ فِي الشَّرْطِ بَيْنَ نَهْيِ النَّاهِي وَلَجَاجِ الْهَوَى وَفِي الْجَزَاءِ بَيْنَ إِصَاخَتْهَا إِلَى الْوَأَشِي وَلَجَاجِ الْهَجْرِ
 جیسا کہ شاعر نے شرط میں نہیں ناہی اور لزوم ہوئی کو اور جزاء میں اصاحت محبوبہ اور لزوم ہجر کو جمع کیا ہے
 وَهُوَ فَاسِدٌ إِذْ لَا قَائِلَ بِالْمُزَاوَجَةِ فِي مِثْلِ قَوْلِنَا إِذَا جَاءَ نِي زَيْدٌ فَسَلِمَ عَلَيَّ اجْلِسْتَهُ وَانْعَمْتَ عَلَيْهِ
 وَمَا ذَكَّرْنَا هُوَ الْمَأْخُودُ مِنْ كَلَامِ السَّلْفِ

مگر یہ فاسد ہے کیونکہ اذا جاء نی زید فسلم علی اجلسہ وانعمت علیہ میں مزاجہ کا کوئی بھی قائل نہیں ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے سلف کے کلام سے یہی ماخوذ ہے۔

توضیح المسبانی:..... مزاجہ ملنا، لجا جا سخت جھگڑا کرنا، بہ۔ لازم رہنا۔ اصاحت کان لگا کر سنتی ہے واہشی تمام چغلیں۔ شیشی حدیث بات مزین کرتا ہے یعنی جھوٹ بولتا ہے۔ ہجر۔ جدائی۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ المزاجہ الخ (۵) مزاجہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسے دو معنی کو کہ جو بصورت شرط و جزاء واقع ہوں اس امر میں جمع کر دیا جائے کہ جو چیز ایک پر مرتب ہے وہی دوسرے پر مرتب ہو جیسے سخری کا یہ شعر۔ اذا مانہی الخ
 اس میں نہیں ناہی اور اصاحت دونوں شرط و جزاء کی صورت میں واقع ہیں اور دونوں پر لزوم (لزوم) شے مرتب ہے ۱۲۔

قولہ وقد يتوهم الخ علامہ زوزنی نے کہا ہے کہ فی الشرط والجزاء ”یزواج“ کے متعلق ہے اور مزاجہ کا مطلب یہ ہے کہ شرط اور جزاء ہر ایک میں دو دو معنی جمع کئے جائیں۔ شارح کہتا ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ اس پر لازم آتا ہے کہ ”اذا جاء نی الخ“ کو مزاجہ کہا جائے کیونکہ اس پر مزاجہ کی تعریف مذکور صادق آرہی ہے حالانکہ اس کی مزاجہ کا کوئی بھی قائل نہیں۔ معلوم ہوا کہ !! فی الشرط والجزاء معنیین کی صفت یا حال ہے اور مرتب علی المعنیین صرف ایک امر ہونا کافی ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ أَيْ وَمِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْعَكْسُ وَالتَّبْدِيلُ وَهُوَ أَنْ يُقَدَّمَ جُزْءٌ مِنَ الْكَلَامِ عَلَى جُزْءٍ آخَرَ ثُمَّ يُؤَخَّرُ
(اور محسنات معنویہ سے ہے عکس) و تبدیلی (اور وہ یہ ہے کہ کلام کے ایک جزء کو دوسرے پر مقدم کر کے پھر مؤخر کر دیا جائے
ذَلِكَ الْمُقَدَّمُ عَلَى الْجُزْءِ الْمُؤَخَّرِ أَوَّلًا وَالْعِبَارَةُ الصَّرِيحَةُ مَا ذَكَرَهُ بَعْضُهُمْ وَهُوَ أَنْ تُقَدَّمَ أَوَّلًا فِي
اس کو جو اولاً مقدم تھا جزء مؤخر پر، واضح عبارت وہ ہے جو بعض نے ذکر کی ہے کہ عکس یہ ہے کہ اولاً کلام میں ایک جزء کو مقدم کیا جائے پھر اس کا عکس کر دیا جائے
الْكَلَامِ جُزْءٌ ثُمَّ تَعَكَّسَ فَيُقَدَّمُ مَا آخَرْتُ وَتُؤَخَّرُ مَا قَدَّمْتُ وَظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ صَادِقٌ عَلَى نَحْوِ
پس مؤخر کو مقدم اور مقدم کو مؤخر کر دیا جائے مصنف کی عبارت تو اس پر بھی صادق آتی ہے عادات السادات اھ
عَادَاتِ السَّادَاتِ أَشْرَفُ الْعَادَاتِ وَلَيْسَ مِنَ الْعَكْسِ وَيَقَعُ الْعَكْسُ عَلَى وُجُوهِهَا أَنْ يَقَعَ بَيْنَ أَحَدِ
حالانکہ یہ عکس نہیں ہے (اور عکس کئی طرح ہوتا ہے ایک یہ کہ جملہ کی ایک طرف اور اس کے مضاف الیہ میں عکس ہو
طَرَفِي جُمْلَةً وَمَا أُضِيفَ إِلَيْهِ ذَلِكَ الطَّرْفِ نَحْوُ عَادَاتِ السَّادَاتِ سَادَاتِ الْعَادَاتِ فَالْعَادَاتُ أَحَدُ
جیسے سرداروں کی عادات عادتوں کی سردار ہوتی ہیں ، پس عادات کلام کی ایک طرف ہے اور سادات اسی طرف کا مضاف الیہ ہے
طَرَفِي الْكَلَامِ وَالسَّادَاتُ مُضَافٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ الطَّرْفِ وَقَدْ وَقَعَ الْعَكْسُ بَيْنَهُمَا بَانَ قَدَّمَ أَوَّلًا الْعَادَاتِ
اور ان دونوں میں عکس ہوا ہے کہ اولاً عادات کو سادات پر پھر سادات کو عادات پر مقدم کیا گیا ہے
عَلَى السَّادَاتِ ثُمَّ السَّادَاتِ عَلَى الْعَادَاتِ وَمِنْهَا أَيْ مِنَ الْوُجُوهِ أَنْ يَقَعَ بَيْنَ مُتَعَلَّقِي فِعْلَيْنِ فِي
(اور انہیں صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ دو فعلوں کے متعلقین میں عکس ہو اور فعل دو جملوں میں ہوں
جُمْلَتَيْنِ نَحْوُ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ فَالْحَيُّ وَالْمَيِّتُ مُتَعَلِّقًا يُخْرِجُ وَقَدَّمَ
جیسے نکالتا ہے زندہ کو مردہ سے اور نکالتا ہے مردہ کو زندہ سے) پس حی اور میت یخرج کے دو متعلق ہیں اور اولاً حی کو میت پر
أَوَّلًا الْحَيُّ عَلَى الْمَيِّتِ وَثَانِيًا الْمَيِّتُ عَلَى الْحَيِّ وَمِنْهَا أَيْ مِنَ الْوُجُوهِ أَنْ يَقَعَ بَيْنَ لَفْظَيْنِ فِي طَرَفِي
اور ثانیاً میت کو حی پر مقدم کیا گیا ہے (اور انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ دو جملوں کی طرفین میں واقع ہونے والے دو لفظوں میں عکس ہو
جُمْلَتَيْنِ نَحْوُ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ قَدَّمَ أَوَّلًا هُنَّ عَلَى هُمْ وَثَانِيًا هُمْ عَلَى هُنَّ
جیسے نہ وہ عورتیں حلال ہیں ان مردوں کے لئے اور نہ وہ مرد حلال ہیں ان عورتوں کیلئے ، یہاں اولاً ہن کو ہم پر اور ثانیاً ہم کو ہن پر مقدم کیا گیا ہے
وَهُمَا لَفْظَانِ وَقَعَ أَحَدُهُمَا فِي جَانِبِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَالْآخَرُ فِي جَانِبِ الْمُسْنَدِ .
جن میں سے ایک جانب مسند الیہ میں ہے اور دوسرا جانب مسند میں۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه العكس الخ عکس تبدیل ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام میں ایک جزء کو دوسرے پر مقدم کر کے پھر اس کا عکس کر دیا
جائے کہ جو جزء پہلے مؤخر تھا وہ مقدم ہو جائے اور جو مقدم تھا وہ مؤخر ہو جائے۔ مصنف کی عبارت قابل اصلاح ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے
کہ عادات السادات اشرف العادات کو عکس کہا جائے حالانکہ یہ عکس نہیں ہے کیونکہ اس میں ہر دو جزء مکرر نہیں ہیں۔ پھر اس کی کئی صورتیں ہیں
کبھی جملہ کی دونوں طرفوں میں سے ایک طرف اور اس طرف کے مضاف الیہ میں اس کا وقوع ہوتا ہے جیسے عادات السادات سادات العادات
میں تکرار جزین یعنی طرف جملہ (عادت) اور اس کے مضاف الیہ یعنی سادات میں عکس ہے اور کبھی اس کا وقوع دو جملوں کے اندر دو فعلوں کے
متعلقات میں ہوتا ہے جیسے یخرج الحی الی الی ۱۲۰۔ (محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔)

وَمِنْهُ أَيْ وَمِنَ الْمَعْنَوِيِّ الرَّجُوعُ وَهُوَ الْعُودُ إِلَى الْكَلَامِ السَّابِقِ بِالنَّقْضِ أَيْ بِنَقْضِهِ وَإِبْطَالِهِ لِنُكْتَةِ
 (اور محسنات معنویہ میں سے ہے رجوع اور وہ کلام سابق کی طرف لوٹنا ہے اس کو باطل کرنے کے ساتھ کسی نکتہ کی وجہ سے جیسے شعر
 كَقَوْلِهِ شِعْرًا: قَفَّ بِالذِّبَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفَهَا الْقَدَمُ ☆ أَيْ لَمْ يُبْلِهَا تَطَاوُلَ الزَّمَانِ وَتَقَادُمُ الْعَهْدِ ثُمَّ عَادَ إِلَى
 تو ان گھروں پر ٹھہر جا جن کو امتداد وقت اور مرور زمانہ نے نہیں مٹایا ، یہ کہہ کر شاعر نے پھر اس کلام کی طرف رجوع کیا
 ذَلِكَ الْكَلَامِ وَنَقَضَهُ بِقَوْلِهِ بَلَىٰ وَغَيْرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالذِّمَمُ ☆ أَيْ الرِّيَاحُ وَالْأَمْطَارُ وَالنُّكْتَةُ إِظْهَارُ
 اور اپنے اس قول سے باطل کر دیا (ہاں ہواؤں نے اور زور کی بارشوں نے اس کو بدل دیا ہے) اور نکتہ اپنی حیرت اور سرعگی کو ظاہر کرنا ہے
 التَّحْيِيرِ وَالتَّنْدُلِهِ كَأَنَّهُ أَخْبَرَ أَوْلًا بِمَا لَا تَحَقُّقَ لَهُ ثُمَّ أَفَاقَ بَعْضَ الْإِفَاقَةِ فَنَقَضَ الْكَلَامَ السَّابِقَ قَائِلًا بَلَىٰ
 گویا اس نے غیر محقق شے کی خبر دی پھر ہوش آیا تو کلام سابق کو یہ کہتے ہوئے باطل کر دیا کہ امتداد وقت اور ہواؤں نے ان کو بدل دیا
 عَفَاهَا الْقَدَمُ وَغَيْرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالذِّمَمُ وَمِنْهُ أَيْ وَمِنَ الْمَعْنَوِيِّ التَّوْرِيَّةُ وَيُسَمَّى الْإِيهَامُ أَيْضًا وَهُوَ أَنْ
 اور محسنات معنویہ سے ہے توریہ جس کو ایہام بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ایسا لفظ بولا جائے جس کے دو معنی ہوں
 يُطْلَقُ لَفْظٌ لَهُ مَعْنَيَانِ قَرِيبٌ وَبَعِيدٌ وَيُرَادُ بِهِ الْبَعِيدُ اعْتِمَادًا عَلَىٰ قَرِينَةٍ خَفِيَّةٍ وَهِيَ ضَرْبَانِ الْأُولَىٰ
 قریب اور بعید، اور بعیدی معنی کا ارادہ کیا جائے) قرینہ خفیہ پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی دو قسمیں ہیں ایک مجردہ
 مُجَرَّدَةٌ وَهِيَ التَّوْرِيَّةُ الَّتِي لَا تُجَامِعُ شَيْئًا مِمَّا يُلَائِمُ الْمَعْنَى الْقَرِيبَ نَحْوُ الرَّحْمَنِ عَلَى الْعَرْشِ
 اور وہ ہے جو معنی قریب کے مناسب کسی شے کے ساتھ جمع ہو جیسے رحمن عرش پر متمکن ہے یہاں استویٰ کے بعیدی معنی مراد ہیں
 اسْتَوَىٰ أَرَادَ بِاسْتَوَىٰ مَعْنَاهُ الْبَعِيدُ وَهُوَ اسْتَوَىٰ وَلَمْ يَقْرُنْ بِهِ شَيْءٌ مِمَّا يُلَائِمُ الْمَعْنَى الْقَرِيبَ الَّذِي هُوَ
 یعنی بلند ہونا اور یہ قریبی معنی یعنی استقرار کے کسی مناسب امر کے ساتھ مقترن نہیں ہے اور دوسرے
 الْاسْتِقْرَارُ وَالثَّانِيَةُ مُرْشِحَةٌ وَهِيَ الَّتِي تُجَامِعُ شَيْئًا مِمَّا يُلَائِمُ الْمَعْنَى الْقَرِيبَ نَحْوُ وَالسَّمَاءَ بَنِيهَا
 (مرشحہ) اور وہ ہے جو قریبی معنی کے مناسب امر کے ساتھ جمع ہو جیسے اور بنایا ہم نے آسمان قوت سے) یہاں ایدی کے بعیدی معنی مراد ہیں
 بَأَيْدٍ أَرَادَ بِالْأَيْدِي مَعْنَاهَا الْبَعِيدُ وَهُوَ الْقُدْرَةُ وَقَدْ قَرَنَ بِهَا مَا يُلَائِمُ الْمَعْنَى الْقَرِيبَ الَّذِي هُوَ الْجَارِحَةُ
 یعنی قدرت اور قریبی معنی یعنی ہاتھ کے مناسب امر کے ساتھ مقترن ہے اور وہ بنیانا ہے
 الْمَخْصُوصَةُ وَهُوَ قَوْلُهُ بَنِيهَا إِذِ الْبِنَاءِ مِمَّا يُلَائِمُ الْيَدَ وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَىٰ مَا اسْتَشْتَهَرَ بَيْنَ أَهْلِ الظَّاهِرِ مِنْ
 کیونکہ بناء ہاتھ سے متعلق ہے اور یہ مبنی ہے اس پر جو اہل ظاہر مفسرین حضرات کے یہاں مشہور ہے
 الْمُفْسِّرِينَ وَالْأَلْفَاتِلْحَقِيقُ أَنَّ هَذَا تَمْثِيلٌ وَتَصْوِيرٌ لِعَظَمَتِهِ وَتَوْقِيفٌ عَلَىٰ كُنْهِ جَلَالِهِ
 مِنْ غَيْرِ أَنْ يُتَمَحَّلَ لِلْمُفْرَدَاتِ حَقِيقَةً أَوْ مَجَازًا

ورنہ تحقیق یہ ہے کہ یہ اللہ رب العزت کے جاہ و جلال اور عظمت و کبریائی کی تمثیل ہے بغیر اس کے کہ مفردات کے حقیقت یا مجاز ہونے کا تکلف کیا جائے۔

توضیح المسبانی: قف وقف سے امر حاضر ہے۔ لم یعفھا نہیں مٹایا ان کو، لم یبھا البلاء سے ہے بوسیدہ اور پرانا کرنا۔ ارواح روح کی جمع

ہے (لما فتحت العین ردت الی اصلها و هو الواد اذ یقال منه روحة بالمروحة) دیم جمع دیمۃ بارش امطار جمع مطر تدلہ سرگشتہ ہونا، توریۃ۔ چھپانا یا نام مناسب ہو، یقرن متصل ہو، ایدی جمع ید ہاتھ، قدرت وغلبہ، جارحہ، عضو، تمثیلی مجموعی بیت کو مجموعی بیت کے ساتھ تشبیہ دینا۔

تشریح المعانی..... قولہ (منہ الرجوع الخ) (۷) رجوع ہے اور وہ یہ ہے کہ کام سابق کے ابطال کی طرف عود کیا جائے مگر اس عود کا شمار فن بدیع سے اس وقت ہوگا جب وہ کسی نکتہ کی وجہ سے ہو ورنہ کذب محض ہوگا۔ اور نکتے بہت سے ہو سکتے ہیں مثلاً اظہار تہجیر جیسے زہیر بن ابی سلمیٰ کا یہ شعر۔ قف بالدیار الخ

اس میں شاعر نے اولاً اپنے تخیل کے مطابق گھروں کا تحقق مانا اور پھر صحیح حالات منکشف ہونے پر اس کو باطل کر دیا جس سے اپنی سرگشتگی و دیوانگی کو ظاہر کرنا ہے ۱۲۔

قولہ ومنہ التوریۃ الخ (۸) توریۃ ہے اس کو ایہام۔ اور تخیل بھی کہتے ہیں۔ یہ ایک ذومعنی لفظ کا استعمال کرنا ہے جو اشتراک یا تو اطلاق یا حقیقت اور مجاز کے لحاظ سے دو معنی رکھتا ہو اور ان میں سے ایک معنی قریب اور دوسرے معنی بعید ہوں اور بعیدی معنی ہی مراد ہوں۔ اور اس معنی کو قریب کے پردہ میں اس طرح مخفی کر دیا جائے کہ سننے والا ابتداءً اس لفظ سے اسی قریبی معنی کو مقصود سمجھے اس کی دو قسمیں ہیں۔ مجردہ۔ مرثعہ، توریۃ مجردہ یہ ہے کہ مورئی یہ اور مورئی عنہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو ذکر نہ کیا جائے۔ جیسے آیت ”الرحمن علی العرش استوی“ ہے کہ استواء کے دو معنی ہیں۔ اول استقراء فی المکان اور یہی معنی قریب اور مورئی بہ (جس کے ساتھ توریۃ کیا گیا ہے) ہیں مگر یہ معنی مراد نہیں ہیں۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ وحدہ حدود سے منزہ ہیں۔ دوسرے معنی ہیں استیلاء اور ملک اور یہ معنی بعیدی ہیں۔ اور یہی مقصود ہیں جس کو مذکورہ بالا قریبی معنی کے پردے میں چھپا لیا گیا ہے۔ توریۃ مرثعہ یہ ہے کہ اس میں مورئی بہ یا مورئی عنہ میں سے کسی کے کچھ لوازم بھی ذکر کئے گئے ہوں۔ جیسے آیت ”والسماۃ بنینا ہاباید“ آسمان کا ہاتھوں سے بنایا جانا اول تو جارحہ (عضو ہاتھ) کا احتمال رکھتا ہے اور یہی معنی مورئی بہ ہیں جس کے لوازم میں سے بطور تشریح بنیان (تعمیر کرنے) کو ذکر کیا گیا ہے اور دوسرا احتمال قوت اور قدرت کا رکھتا ہے جو بعیدی معنی ہیں اور یہی مقصود ہیں ۱۲۔

(فائدہ)..... توریۃ اور استقام کو (جس کا ذکر اس کے بعد آ رہا ہے) علم بدیع کی افضل ترین انواع میں شمار کیا جاتا ہے۔ زنجشری کا بیان ہے کہ علم بیان میں توریۃ سے بڑھ کر دقیق۔ لطیف، نافع اور مشابہات کلام الہی اور کلام رسول کی تاویل کرنے میں معین اور کوئی باب نظر ہی نہیں آتا، ابو جعفر اندلسی نے استقام کو توریۃ سے بھی افضل کہا ہے لکن المختار انہما سیان حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ متقدمین حضرات توریۃ سے کوسوں دور تھے۔ سب سے پہلے جس نے اس کو بے نقاب کیا ہے وہ متمتی ہے اس کے بعد ابو العلاء ہے ۱۲۔

قولہ و هذا مبني الخ مذکورہ بالا ہر دو آیتوں میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ اہل ظاہر مفسرین کی رائے ہے۔ محققین کا خیال یہ ہے کہ ان مفردات میں حقیقت و مجاز کی حیثیت سے گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ کہنا بہتر ہے کہ ان آیتوں میں تمثیل ہے یعنی بشكل استعارہ تمثیلیہ اللہ تعالیٰ کے آسمان کو بہنیت کذائی اپنی قوت اور قدرت ازلیہ سے پیدا کرنے کی صورت مجموعی کو ہاتھوں سے بنائی ہوئی دیوار کی بہنیت مجموعی کے ساتھ اور استیلاء علی العرش کی بہنیت کو استقراء علی السریر کی بہنیت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ جس سے اس کی عظمت اور شان جلالی کو ذہن نشین کرنا ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْأِسْتِخْدَامُ^(۱) وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِالْفِظِ لَهُ مَعْنَيْنِ أَحَدُهُمَا أَيْ أَحَدُ الْمَعْنَيْنِ ثُمَّ يُرَادَ (اور محسنات معنویہ میں سے ہے استخدا م اور وہ یہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں اور لفظ سے اس کے ایک معنی مراد ہوں اور اس کی ضمیر سے) بِضَمِيرِهِ أَيْ بِالضَّمِيرِ الْعَائِدِ إِلَى ذَلِكَ اللَّفْظِ مَعْنَاهُ الْآخَرُ أَوْ يُرَادُ بِأَحَدِ ضَمِيرِيهِ أَحَدُهُمَا أَيْ جو اسی لفظ کی طرف راجع ہو (دوسرے معنی مراد ہوں) یا اس کی ایک ضمیر سے ایک معنی مراد ہوں الْمَعْنَيْنِ ثُمَّ يُرَادُ بِالْآخِرِ أَيْ بِضَمِيرِهِ الْآخِرِ مَعْنَاهُ الْآخَرُ وَفِي كِلَيْهِمَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنِيَانِ اور اس کی دوسری ضمیر سے دوسرے معنی مراد ہوں ان دونوں صورتوں میں جائز ہے یہ کہ وہ دونوں معنی حقیقی ہوں یا مجازی ہوں حَقِيقِيَيْنِ أَوْ مَجَازِيَيْنِ وَأَنْ يَكُونَا مُخْتَلِفَيْنِ فَالْأَوَّلُ وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِاللَّفْظِ أَحَدُ الْمَعْنَيْنِ وَبِضَمِيرِهِ مَعْنَاهُ یا مختلف ہوں (پس اول) اور وہ یہ ہے کہ لفظ سے ایک معنی مراد ہوں اور اس کی ضمیر سے دوسرے معنی الْآخِرُ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ ☆ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا. جَمْعُ غَضْبَانٍ أَرَادَ (جیسے شعر جب نازل ہوتی ہے بارش کسی قوم کی زمین پر، تو چراتے ہیں ہم اس کو گو وہ ناراض ہوں، غصبا غصبان کی جمع ہے، بِالسَّمَاءِ الْغَيْثِ وَبِضَمِيرِهِ فِي رَعَيْنَاهُ النَّبْتُ وَكِلَا الْمَعْنَيْنِ مَجَازٌ وَالثَّانِي وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِأَحَدِ ضَمِيرِيهِ سماء سے مراد بارش ہے اور رعیناہ کی ضمیر سے گھاس مراد ہے اور دونوں معنی مجازی ہیں (اور ثانی) اور وہ یہ ہے کہ ایک ضمیر سے ایک معنی مراد ہوں أَحَدُ الْمَعْنَيْنِ وَبِالضَّمِيرِ الْآخِرِ مَعْنَاهُ الْآخَرُ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: فَسَقَى الْغُصَا وَالسَّاكِنِيهِ وَإِنْ هُمْ ☆ شَبُوه اور اس کی دوسری ضمیر سے دوسرے معنی مراد ہوں (جیسے شعر پس سیراب کرے خدا جھاؤ کو اور اس کے رہنے والوں کو اگرچہ جلائی ہے انہوں نے آگ بَيْنَ جَوَانِحِي وَضُلُوعِي. أَرَادَ بِأَحَدِ ضَمِيرِي الْغُصَا أَعْنَى الْمَجْرُورِ فِي السَّاكِنِيهِ الْمَكَانَ الَّذِي فِيهِ میری پھلیوں میں اور کمر کے درمیان) شاعر نے ساکنیہ کی ضمیر سے وہ جگہ مراد لی ہے جس میں جھاؤ ہو شَجَرَةُ الْغُصَا وَبِالْآخِرِ أَعْنَى الْمَنْصُوبِ فِي شَبُوه النَّارَ الْحَاصِلَةَ مِنْ شَجَرَةِ الْغُصَا وَكِلَاهُمَا مَجَازِيٌّ. اور دوسری ضمیر منصوب سے جو شبوہ میں ہے آگ مراد لی ہے جو جھاؤ کے درخت سے پیدا ہوتی ہے اور دونوں معنی مجازی ہیں۔

توضیح الالبانی: استخدا م خادم بنانا غیر مرادی معنی کو مرادی معنی کی تابع کرنا سماء آسمان۔ بادل رعیناہ رعی سے ہے چرانا غصبا جمع غصبان غصباک۔ غیث۔ بارش۔ گھاس جو بارش کی وجہ سے اُگے۔ بسا اوقات بادل کو کہتے ہیں۔ نبت گھاس۔ غصبا کے دو معنی ہیں ایک آگ دوسرے جھاؤ کا درخت جس کی لکڑی بہت سخت ہوتی ہے اور اس کی چنگاری دیر تک نہیں بجھتی شبوہ شب۔ النار۔ آگ روشن کرنا۔ جوا نَح جمع جانحہ پسلی جو سینہ کے نیچے ہوتی ہے ضلوع جمع جو ضلع پسلی جو پیٹھ کی طرف ہوتی ہے۔

تشریح المعانی: قولہ ومنہ الا استخدام الخ (۹) استخدا م ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک ایسا لفظ ذکر کیا جائے جس کے دو معنی ہوں اور ان میں سے کسی ایک کا ارادہ کیا جائے پھر اس مذکور لفظ کے لئے ضمیر لائی جائے اور اس سے لفظ کے دوسرے معنی کا ارادہ کیا جائے۔ یا ایک لفظ کے لئے دو ضمیر لائی جائیں اور ان میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی اور دوسری سے دوسرے معنی مراد ہوں ان دونوں تفسیروں پر ہر دو معنی کا حقیقی ہونا ضروری نہیں بلکہ عام ہے حقیقی ہوں یا مجازی یا ایک حقیقی ہو دوسرا مجازی ۱۲۔

(۱) سُمِّيَ اسْتِخْدَامًا لِأَنَّ الْكَلِمَةَ خَلِمَتِ الْمَعْنَيْنِ وَقَالَ الْخَطِيبِيُّ بِسْمِيْ اِبْنِ اسْتِخْدَامِ بِالْحَاءِ الْمَهْمَلَةِ ۱۲ عَرُوس.

(فائدہ):..... علماء بدیع نے استحدام کی تعریف دو طریقہ پر کی ہے اور اوپر جو طریقہ مذکور ہوا وہ سکا کی اور اس کے ہم خیال علماء کا ہے دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایک مشترک لفظ ذکر کیا جائے اور پھر دو الفاظ..... ایسے اور لائے جائیں جن میں سے ایک سے ایک اور دوسرے سے دوسرے معنی مراد ہوں۔ یہ طریقہ بدرالدین بن جماع کا ہے اور کتاب ”المصباح“ میں یہی مذکور ہے۔ ابن ابی الاصح نے بھی اسی کی پیروی کی ہے اور اس کی مثال میں آیت ”لکل اجل کتاب یمحو اللہ ما یشاء“ کو پیش کیا ہے اس میں لفظ کتاب المد محتوم (حتی مدت) اور مکتوب (نوشتہ) ہر دو معنی کا محتمل ہے اور لفظ اجل پہلے معنی کی اور لفظ نحو دوسرے معنی کی تائید کرتا ہے ۱۲۔

قوله فالاول الخ پہلی قسم یعنی لفظ سے اس کے ایک معنی اور اس کی ضمیر سے دوسرے معنی مراد لینے کی مثال جیسے معاویہ ابن مالک کا یہ شعر۔ اذ انزل السماء اہ یہاں بارش اور گھاس ہر دو لفظ سماء کے مجازی معنی ہیں اور شاعر نے صریح لفظ سے بارش اور اس کی ضمیر (رعیناہ) سے گھاس مراد لیا ہے دوسری قسم یعنی جب ایک لفظ کی طرف متعدد ضمیریں راجع ہوں تو ان میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی اور دوسری سے دوسرے معنی مراد لینے کی مثال جیسے سحری کا یہ شعر۔ فسقى الغضاء الخ یہاں شاعر نے ضمیر اول سے جو اساکنیہ“ میں ہے مکان شجر اور ضمیر ثانی سے شجر مذکور کی آگ مراد لی ہے اور یہ دونوں معنی مجازی ہیں ۱۲۔

(تنبیہ):..... بعض حضرات نے کہا ہے کہ قرآن میں سکا کی کے طریقہ پر استحدام کی کوئی مثال نہیں پائی جاتی شیخ جلال الدین سیوطی ”اللاتقان“ میں کہتے ہیں کہ میں نے غور و فکر سے کام لے کر کئی آیتیں اس طریقہ پر نکالی ہیں از ان جملہ ایک آیت ”الی امر اللہ“ ہے کہ امر اللہ سے تین باتیں مراد ہیں قیامت کا آنا۔ عذاب نبی کریم ﷺ کی بعثت۔ اور یہاں لفظ امر اللہ سے اخیر معنی مراد لئے گئے ہیں جیسا کہ ابن مردویہ سے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے قول باری ”اتی امر اللہ“ کے بارے میں کہا ہے محمد یعنی محمد ﷺ آگے اور مستجوابہ کی ضمیر اس پر قیام قیامت اور عذاب مراد لینے کی صورت میں عائد ہوتی ہے۔ دوسری آیت ”ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین“ ہے کہ اس سے آدم مراد ہیں پھر اس کی طرف جو ضمیر عائد ہوتی ہے۔ اس سے فرزند آدم کو مراد لیا ہے۔ تیسری آیت ”لا تسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم“ ہے جس کے بعد فرمایا گیا ہے ”قد سالها قوم من قبلکم“ یعنی تم سے قبل ایک قوم نے دوسری چیزوں کو دریافت کیا ہے کیونکہ پچھلے لوگوں نے ان اشیاء کی نسبت سوال نہیں کیا تھا جن کو صحابہ نے دریافت کیا کہ انہیں اس سے منع کر دیا گیا ہو ۱۲۔

(لطیفہ):..... علامہ سیوطی نے ”شرح عقود الجمان“ میں ذکر کیا ہے کہ میں نے حدیث میں استحدام کی مثال بہت تلاش کی مگر بجز اس حدیث کے اور نہیں ملی ”صلوا ارکعتی الضحی بسور تہما الشمس وضحاها والضحی“ رواہ الدیلمی فی ”مسند الفردوس من حدیث عقبہ، فاعاد الضمیر علی الرکعتین باعتبار الضحانین ۱۲۔ محمد حنیف غفر لہ لنگوی۔

وَمِنْهُ أَى مِنَ الْمَعْنَوَى اللَّفِّ وَالنَّشْرِ وَهُوَ ذِكْرٌ مُتَعَدِّدٌ عَلَى التَّفْصِيلِ أَوْ الْإِجْمَالِ ثُمَّ ذِكْرٌ مَا لِكُلِّ (اور محسنات معنویہ سے ہے لف و نشر اور وہ ذکر کرنا ہے چند چیزوں کو اجمالاً یا تفصیلاً پھر ذکر کرنا ہے اس کو جو ہر ایک کے لئے ہے وَاحِدٍ مِنْ أَحَادِ هَذَا الْمُتَعَدِّدِ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينِ نِقَّةٍ أَى الذَّكْرُ بِذَوْنِ التَّعْيِينِ لِأَجْلِ الْوُثُوقِ بِأَنَّ السَّمْعَ ان متعدد اشیاء کے آحاد سے (بلا تعین اعتماد کرتے ہوئے اس بات پر کہ سماع ملا لے گا ہر ایک کی طرف ، يَرُدُّهُ إِلَيْهِ أَى يَرُدُّ مَا لِكُلِّ مِنْ أَحَادِ هَذَا الْمُتَعَدِّدِ إِلَى مَا هُوَ لَهُ لِعِلْمِهِ بِذَلِكَ بِالْقَرَأَنِ اللَّفْظِيَّةِ یعنی ملا لے گا سماع ہر اس کو جو متعدد کیلئے ہے اس کے متعلق کی طرف قرآن لفظیہ یا معنویہ کے علم کی بنا پر

أَوْ الْمَعْنِيَّةِ^(۱) فَالْأَوَّلُ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ ذِكْرُ الْمُتَعَدِّدِ عَلَى التَّفْصِيلِ ضَرْبًا لِأَنَّ النَّشْرَ أَمَّا عَلَى تَرْتِيبٍ^(۲) (پس اول) اور وہ یہ ہے کہ چند اشیاء کو تفصیلاً ذکر کیا جائے (دو قسم پر ہے) کیونکہ نشر یا تو لف کی ترتیب پر ہوگا،
 اللَّفِّ^(۳) بِأَنْ يَكُونَ الْأَوَّلُ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ فِي النَّشْرِ لِلأَوَّلِ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ فِي اللَّفِّ وَالثَّانِي لِلثَّانِي وَهَكَذَا إِلَى
 بآیں طور کہ نشر کے متعدد کا اول لف کے متعدد کے اول کیلئے ہو اور ثانی ثانی کے لئے ہو اسی طرح آخر تک
 الْآخِرِ نَحْوُ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ذَكَرَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ
 (جیسے اور اپنی مہربانی سے بنادئے تمہارے واسطے رات اور دن کہ اس میں چین بھی کرو اور تلاش کرو کچھ اس کا فضل، یہاں لیل و نہار کو تفصیل کے ساتھ ذکر کر کے
 عَلَى التَّفْصِيلِ ثُمَّ ذَكَرَ مَا لِلَّيْلِ وَهُوَ السُّكُونُ فِيهِ وَمَا لِلنَّهَارِ وَهُوَ الْإِبْتِغَاءُ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى فِيهِ عَلَى
 لیل کے لئے سکون اور نہار کے لئے ابتغاء فضل کو ترتیب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے
 التَّرْتِيبِ فَإِنْ قِيلَ عَدَمُ التَّعْيِينِ فِي الْآيَةِ مَمْنُوعٌ فَإِنَّ الْمَجْرُورَ مِنْ فِيهِ عَائِدٌ إِلَى اللَّيْلِ لَا مَحَالَةَ فُلْنَا نَعْمَ
 اگر یہ کہا جائے کہ آیت میں عدم تعین ممنوع ہے اس واسطے کہ فیہ کی ضمیر مجرد لیل کی طرف راجع ہے ہم کہیں گے کہ ٹھیک ہے
 وَلَكِنْ بِإِعْتِبَارِ اِحْتِمَالِ أَنْ يَعُودَ إِلَى كُلِّ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ يَتَحَقَّقُ عَدَمُ التَّعْيِينِ وَإِمَّا عَلَى غَيْرِ تَرْتِيبِهِ أَيْ
 لیکن لیل و نہار میں سے ہر ایک کی طرف لوٹنے کے احتمال کے ساتھ عدم تعین متحقق ہے (یا نشر کی ترتیب کے خلاف ہوگا)
 تَرْتِيبِ اللَّفِّ سِوَاءَ كَانَ مَعْكُوسَ التَّرْتِيبِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: كَيْفَ أَسْلُو وَأَنْتِ حَقِيقٌ وَهُوَ التَّقَامُنُ الرَّمْلِ
 خواہ معکوس ترتیب ہو جیسے شعر: میں تجھ سے کیسے صبر کروں حالانکہ تو ریت کا تودہ ہے
 وَغَضْنٌ وَغَزَالٌ لِحِطًا وَقَدًّا وَرِدْفًا ☆ فَاللُّحْظُ لِلغَزَالِ وَالْقَدُّ لِلغَضْنِ وَالرِّدْفُ لِلحِقْفِ
 اور شاخ ہے اور ہرن ہے از روئے آکھ، اور قد، اور سرین کے، پس آکھ ہرن کیلئے ہے اور قد شاخ کے لئے اور سرین تودے کیلئے
 أَوْ مُخْتَلَطًا كَقَوْلِكَ هُوَ شَمْسٌ وَأَسَدٌ وَبَحْرٌ جُودًا وَبَهَاءٌ وَشَجَاعَةٌ وَالثَّانِي وَهُوَ أَنْ يَكُونَ ذِكْرُ
 یا مخلوط ترتیب ہو جیسے وہ سورج اور شیر اور سمندر ہے سخاوت رونق بہادری کی رو سے (اور ثانی) اور وہ یہ ہے کہ چند اشیاء کا ذکر اجمالاً ہو
 الْمُتَعَدِّدِ عَلَى الْإِجْمَالِ نَحْوُ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى فَإِنَّ الضَّمِيرَ فِي
 (جیسے اور کہتے ہیں کہ ہرگز نہ جاویں گے جنت میں مگر وہ جو ہوں گے یہودی یا نصرانی، قالوا کی ضمیر یہود اور نصاریٰ ہر دو کیلئے ہے
 قَالُوا لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَذَكَرَ الْفَرِيقَانِ عَلَى الْإِجْمَالِ بِالضَّمِيرِ الْعَائِدِ إِلَيْهِمَا ثُمَّ ذَكَرَ مَا لِكُلِّ مِنْهُمَا
 پس ذکر کیا ہے ہر دو فریق کو اجمالاً اس ضمیر کے ساتھ جو دونوں کی طرف راجع ہوتی ہے پھر ذکر کیا ہے اس کو جو ان میں سے ہر ایک کیلئے ہے،
 أَيْ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا وَقَالَتِ النَّصَارَى لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ
 یعنی یہود کہتے ہیں کہ جنت میں نہیں جائے گا مگر وہ جو یہودی ہوگا اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ جنت میں نہ جائے گا مگر وہ جو نصرانی ہوگا

(۱) کان يقال: رأيت الشخصين ضاحكا وعابسة: فتأنيث عابسة يدل على ان الشخص العابس المرأة والضحك الرجل ۱۲

(۲) کان يقال: لقيت الصحاب والعدو فآكرمت واهنت فمعلوم ان القرينة هنا معنوية وهي ان المستحق للاكرام الصحاب والا هانة العدو ۱۲

(۳) ويسمى اللف والشر على السنن وهو احسن القسمين كما صرح به التوحي وغيره ۱۲ عروس

نَصَارَى فَلَفَّ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ أَوْ الْقَوْلَيْنِ إِجْمَالًا لِعَدَمِ الْإِتِّبَاسِ وَالثَّقَةِ بَأَنَّ السَّمَاعَ يَرُدُّ إِلَى كُلِّ فَرِيقٍ أَوْ
پس لپیٹ دیا) دونوں فریقوں یا دونوں قولوں کو اجمالاً (عدم التباس کی وجہ سے) اور اس وثوق کی وجہ سے کہ سامع ہر فریق یا ہر قول کے ساتھ اس کے مقولہ کو ملا لیا
قَوْلٌ مَقُولُهُ لِلْعِلْمِ بِتَضَلُّلِ كُلِّ فَرِيقٍ صَاحِبَهُ وَاعْتِقَادِهِ أَنَّ دَاخِلَ الْجَنَّةِ هُوَ لَا صَاحِبَهُ وَلَا يَتَصَوَّرُ فِي
(کیونکہ یہ معلوم ہے کہ ہر فریق دوسرے کو گمراہ سمجھتا ہے) اور یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ جنت میں جانے والا وہ ہے نہ کہ اس کا مصاحب اور اس قسم میں ترتیب و عدم ترتیب
هَذَا الضَّرْبِ التَّرْتِيبُ وَعَدْمُهُ وَمَنْ غَرِيبِ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ أَنْ يُذَكَّرَ مُتَعَدِّدًا أَوْ أَكْثَرُ ثُمَّ يُذَكَّرُ فِي نَشْرِ
متصور نہیں، لف و نشر کی ایک انوکھی صورت یہ ہے کہ دو یا زائد چیزوں کو ذکر کر کے نشر واحد میں اس کو ذکر کر دیا جائے
وَاحِدٍ مَا يَكُونُ لِكُلِّ مِنْ أَحَادٍ كُلِّ مِنَ الْمُتَعَدِّدِينَ أَوْ أَكْثَرَ كَمَا تَقُولُ الرَّاحَةُ وَالنَّعْبُ وَالْعُدْلُ وَالظُّلْمُ
قَدْ سُدَّ مِنْ أَبْوَابِهَا مَا كَانَ مَفْتُوحًا وَفَتِحَ مِنْ طُرُقِهَا مَا كَانَ مَسْدُودًا

جو ان اشیاء میں سے ہر ایک کیلئے ہے جیسے تو کبھی کہ راحت، مصیبت اور انصاف و ظلم کے جو دروازے کھلے ہوئے تھے بند کر دئے گئے اور جو بند تھے وہ کھول دئے گئے۔

توضیح المبانی:..... لف لپیٹنا، نشر، کھولنا، پھیلانا۔ ثقہ اعتماد کی وجہ سے۔ معکوس الترتیب۔ جس میں ترتیب کو بدل دیا گیا ہو یا اس طور کہ مقدم کو
مؤخر کر دیا گیا ہو اور مؤخر کو مقدم، اسلوسلو سے ہے بھول جانا۔ تسلی پانا۔ ہتھف۔ نقاریت کا وہ تودہ جو مدور ہو۔ رملی۔ ریت غصن شاخ غزال۔
ہرن۔ لحظہ۔ مراد آنکھ ہے۔ قد قامت، ردف۔ سرین، بہاء رونق، تسلیل گمراہ کرنا۔ تعب۔ مشقت۔ سد۔ سد الباب۔ دروازہ بند کرنا۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه اللف الخ (۱۰) لف و نشر ہے اور یہ اس بات کا نام ہے کہ دو یا کئی چیزیں یا تو اس طرح ذکر کی جائیں کہ ہر
ایک شے کو۔

الفاظ کے اندر نہایت تفصیل سے ذکر کیا جائے اور یا اجمالاً ذکر کی جائیں اس طرح سے کہ ان کے واسطے کوئی ایسا لفظ لایا جائے جو متعدد
معانی پر مشتمل ہو اور پھر اسی مذکورہ اشیاء کے مطابق چند اور چیزیں مذکور ہوں جن میں سے ہر ایک شے مقدم اشیاء میں سے کسی ایک چیز سے
متعلق ہو اور یہ بات سامع کی سمجھ پر چھوڑ دی جائے کہ وہ ایک متاخر چیز کا اس کے لائق مقدم چیز سے تعلق قائم کر لے۔

(تنبیہ):..... ربما يحذف احد اجزاء اللف لدلالة النشر عليه كقولك في جواب من قال: من الانسان والفرس
ناطق وصاهل وقد يحذف احد هما دون الآخر ومثل بقوله تعالى "يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم
تكن امنت من قبلك او كسبت في ايمانها خيراً" على احد النخار يع فيه ۱۲ عروس السبكي ۱۲.

قوله فالاول الخ لف و نشر تفصیلی کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ وہ نشر لف کی ترتیب پر ہو جیسے آیت "ومن رحمة جعل لكم الليل
الخ" میں سکون لیل کی طرف اور اتباع فضل (خواہش رزق) نہار کی جانب راجع ہے لیکن اس کی تعیین نہیں کی گئی کیونکہ سامع یہ سمجھتا ہے
کہ سکون رات کے مناسب ہے کہ رات کو عموماً تگ و دو ختم ہو جاتی ہے اور طلب رزق دن کے مناسب ہے کیونکہ طلب رزق بلا نقل و حرکت
ناممکن ہے اور یہ نقل و حرکت عموماً دن میں زیادہ ہوتی ہے۔

قوله فان قيل الخ اعتراض یہ ہے کہ آیت مذکورہ عدم تعیین کی مثال نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں ضمیر مجرورات ہی کی طرف عائد ہے اس
واسطے کہ آرام و راحت واقعہ رات ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ جواب یہ ہے کہ واقع کے لحاظ سے ضمیر گورات ہی کی طرف لوٹی ہے لیکن لفظوں
کے اعتبار سے رات اور دن دونوں اس کا مرجع ہو سکتے ہیں اس لئے عدم تعیین کی مثال میں آیت مذکورہ پیش کی جاسکتی ہے۔

قوله واما على غير ترتيبه الخ لف ونشر تفصیلی کی دوسری قسم یہ ہے کہ وہ غیر مرتب ہو عام ازیں کہ معکوس الترتیب ہو جیسے ابن حیوش کا یہ شعر۔ کیف اسلو اھ۔ یہاں نشر میں لف کی ترتیب کا عکس ہے کہ لفظ غزال کے لئے ہے اور قد غصن کے لئے اور ردھف کے لئے یا مختلف الترتیب ہو یعنی لف نشر کی ترتیب پر نہ ہو طرداً اور نہ عکساً اسی کو لف ونشر مشوش کہتے ہیں جیسے یوں کہا جائے ہو شمس واسد و بحر جوداً و بہاء او شجاعة ۱۲۔

قوله والثانی الخ لف ونشر کی دوسری قسم یہ ہے کہ متعدد کو اجمالاً ذکر کیا جائے جیسے آیت وقالوا لن بدخل الجنة اھ ہے اس میں یہود و نصاریٰ ہر دو فریق کو لف میں اجمالاً ذکر کر کے جو چیز ان میں سے ہر ہر واحد کے لئے ہے اس کے مجموعہ کو نشر میں ذکر کیا گیا اور تعین کو ترک کر دیا گیا اور اس واسطے کہ یہود و نصاریٰ کے مابین عناد و دشمنی ہے پس یہ ممکن ہی نہیں معلوم ہوتا کہ دو مخالف فریقوں میں سے کوئی ایک فریق دوسرے فریق کے دخول جنت کا قائل ہو لہذا اسامح کی عقل اس بات کی توثیق کرتی ہے کہ ہر ایک قول اپنے فریق ہی کی طرف لوٹایا جائے گا ۱۳۔

قوله ومن غریب الخ لف ونشر کی ایک نادر اور انوکھی صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا زائد لفظوں کو پہلے ذکر کیا جائے اور پھر ایک ہی نشر میں لفظوں کے لئے جو کچھ ہے سب کا مجموعہ ذکر کر دیا جائے اور تعین کر دی جائے کہ فلاں فلاں کے لئے ہے اور فلاں فلاں کے لئے۔ جیسے الراحة والتعب الخ یہاں دو لف ہیں ایک الراحة والتعب دوسرے العدل والظلم اور قد سداخ نشر واحد ہے جس میں لف کے لئے جو کچھ ہے سب کو با تعین ذکر کر دیا گیا ۱۴۔

(فائدہ): لف ونشر کی دو قسمیں ہوئیں مرتب، غیر مرتب۔ ان میں افضل کون سی ہے اس میں اختلاف ہے شلو بین کے نزدیک اول افضل ہے اور ابن رشیق کے نزدیک ثانی۔ شیخ عزالدین فرماتے ہیں کہ یہ کوئی اختلاف نہیں کیونکہ پہلا قول بلحاظ لغت ہے اور ثانی باعتبار بلاغت۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْجَمْعُ وَهُوَ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ مُتَعَدِّدٍ اثْنَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ فِي حُكْمٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى الْمَالُ (اور محسنات معنویہ سے ہے جمع اور وہ جمع کرنا ہے متعدد کو) دو ہوں یا زائد (ایک حکم میں وَالْبُنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَحْوَهُ قَوْلُ أَبِي عَتَاهِيَةَ^(۱) شَعْرٌ: عَلِمْتُ يَا مَجَاشِعُ بَنُ مِسْعَدَةَ أَنَّ الشَّبَابَ جیسے مال اور بیٹے رونق ہیں دنیا کی زندگی میں، اور اسی طرح ہے) ابو العتاہیہ کا یہ شعر جانتا ہے تو اے مجاشع بن مسعدہ کہ جوانی اور فراغت وَالْفَرَاغُ وَالْجِدَّةُ ☆ أَيْ الْإِسْتِغْنَاءُ مُفْسِدَةٌ أَيْ دَاعِيَةٌ إِلَى الْفَسَادِ لِلْمَرْءِ أَيْ مُفْسِدَةٌ. وَمِنْهُ أَيْ مِنَ اور مالداری انسان کیلئے کامل مہلکات ہیں اور محسنات معنویہ سے ہے تفریق الْمَعْنَوِيِّ التَّفْرِيقُ وَهُوَ إِيقَاعُ تَبَايُنٍ بَيْنَ أَمْرَيْنِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ فِي الْمَدْحِ أَوْ غَيْرِهِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: مَأْنَوَالُ اور وہ مدح وغیرہ ایک ہی نوع کے دو امروں میں تباہن و انتراق واقع کرنا ہے جیسے شعر الْعَمَامِ وَقْتَ رَبِيعٍ ☆ كَنَوَالِ الْأَمِيرِ يَوْمَ سَخَاءٍ. فَنَوَالِ الْأَمِيرِ بَدْرَةٌ عَيْنٍ هِيَ عَشْرَةُ الْأَفِ دِرْهِمٍ نہیں ہے بادل کی عطاء موسم ربیع میں، امیر کی عطاء کی طرح سخاوت کے دن، کیونکہ امیر کی عطاء دس ہزار کی رقم ہے

(۱) علی زینۃ کراہیہ لقب لابی اسحاق اسماعیل بن القاسم بن سوید و قولہم اللقب لا یصدر بأب ادم محلہ، لم یشرع بمدح او ذم کما فی ابو الشیخ و ابو لہب . کان من الشعراء ثم تزهد و نظم فی الزهد کثیراً روی الخطیب ثنا احمد بن عمر بن روح ثنا الکمافی بن زکریا ثنا محمد بن القاسم الانباری ثنا ابی ثنا حسن بن عبدالرحمن ثنا محمد بن اسحاق بن احمد الکوفی قال قال ابو العتاہیہ عملت عشرين الف بیت فی الزهد اشرح عقود المسیوطی .

وَنَوَالُ الْغَمَامِ قَطْرَةٌ مَاءٍ أَوْقَعَ التَّبَائِنَ بَيْنَ النَّوَالَيْنِ.

اور بادل کی عطا پانی کا قطرہ ہے ، شاعر نے دونوں عطاؤں میں تفریق کی ہے

توضیح السبانی:..... مجاشع ایک شخص کا نام ہے۔ شباب۔ جوانی۔ فراغ کام کاج سے خالی ہونا۔ مفدہ ہر وہ امر جو انسان کو فساد کی طرف بلائے، نوال عطا و غمام بادل، بدرۃ دس ہزار درہم کی تھیلی (وانکر بعضهم ان يكون بدرۃ العين اسما لعشرة الاف اوسبعة او خمسة).

تشریح المعانی:..... قولہ 'الجمع الخ (۱۱) جمع ہے اور وہ یہ ہے کہ دو سے زائد چیزوں کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے جیسے آیت "المال والبنون زينة الحياة الدنيا" میں مال و اولاد کو زینت کے حکم میں جمع کر کے بتایا گیا ہے کہ یہ زیبائشی سامان سب فناء ہونے والا ہے جو اعتماد کے لائق نہیں۔ اور جیسے ابو عتاہیہ اسماعیل بن قاسم بن سوید کا یہ شعر۔ علمت یا مجاشع الخ

اس میں جوانی۔ فراغ البالی، استغناء و بے نیازی سب کو انسان کے لئے باعث تباہی ہونے میں جمع کیا ہے ۱۱۔

قولہ ومنه التفریق الخ (۱۲) تفریق ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا متعدد چیزوں میں افتراق و جدائی واقع کر دی جائے جو ایک مفہوم میں

مشترک ہوں اور یہ مدح وغیرہ میں مبالغہ کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ جیسے وطواط شاعر کا یہ شعر مانوال الغمام الخ

اس میں شاعر نے مدوح اور بادل دونوں کی عطاؤں میں تباہی ثابت کیا ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ أَى مِنَ الْمَعْنَوَى التَّقْسِيمُ ^(۱) وَهُوَ ذِكْرٌ مُتَعَدِّدٌ ثُمَّ إِضَافَةٌ مَا لِكُلِّ إِلَيْهِ عَلَى التَّعْيِينِ وَبِهَذَا الْقَيْدِ

(اور محسنات معنویہ سے ہے تقسیم اور وہ چند چیزوں کو ذکر کرنے کے بعد منسوب کرنا ہے اس چیز کو جو ان میں سے ہر ایک کیلئے ہے علی التعمین اس قید کے ذریعہ لف و نشر

خارج ہو گیا سکاکی نے اس قید کو چھوڑ دیا جس سے بعض کو یہ وہم ہو گیا کہ اس کے یہاں یہ لف و نشر سے عام ہے

وَأَقُولُ إِنَّ ذِكْرَ الْإِضَافَةِ مُعْنٍ عَنْ هَذَا الْقَيْدِ إِذْ لَيْسَ فِي اللَّفِّ وَالنَّشْرِ إِضَافَةٌ مَا لِكُلِّ إِلَيْهِ بَلْ يُذَكَّرُ فِيهِ

میں کہتا ہوں کہ اضافت کا ذکر کرنا اس قید سے مستغنی کر دیتا ہے کیونکہ لف و نشر میں ہر ایک کی طرف نسبت نہیں ہوتی بلکہ ہر ایک کو ذکر کیا جاتا ہے

مَا لِكُلِّ حَتَّى يُضَيَّفَهُ السَّمْعُ إِلَيْهِ وَيَرْدُهُ فَلْيَتَأَمَّلْ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَلَا يُقِيمُ عَلَى ضَيْمٍ أَى ظَلَمٍ يُرَادُ بِهِ ☆

اور سماع خود ہی ہر ایک کی طرف منسوب کر لیتا ہے (جیسے شعر ایسے ظلم کی جگہ کوئی نہیں ٹھہرتا جس کا ارادہ اس کے ساتھ کیا جاتا ہو

الضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَى الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ الْعَامُ الْمَقْدَرُ إِلَّا الْإِدْلَانَ فِي الظَّاهِرِ فَاعِلٌ لَا يُقِيمُ وَفِي التَّحْقِيقِ بَدَلٌ

ضمیر مستثنیٰ منہ مقدر عام کی طرف راجع ہے (سوائے دو ذیلیوں کے) بظاہر لا یقیم کا فاعل ہے اور درحقیقت بدل ہے

أَى لَا يُقِيمُ أَحَدٌ عَلَى ظَلَمٍ يُقْصَدُ بِهِ إِلَّا الْإِدْلَانَ عَيْرُ الْحَى وَهُوَ الْحِمَارُ وَالْوَتْدُ هَذَا أَى عَيْرُ الْحَى

یعنی کوئی نہیں ٹھہرتا ایسے ظلم کے ساتھ جو اس پر کیا جاتا ہو سوائے دو ذیلیوں کے (ایک گدھا دوسرے بیخ) گدھا ذلت کے ساتھ بندھا رہتا ہے

عَلَى الْحَسَفِ الذَّلُّ مَرْبُوطٌ بِرُمَّتِهِ ☆ هِيَ قِطْعَةٌ حَبَلٍ بِالْيَةِ وَذَا أَى الْوَتْدُ يُشْجُ أَى يَدُقُّ وَيَشْقُ رَأْسَهُ

ٹوٹی پھوٹی رسی میں اور بیخ زخمی کیا جاتا ہے اس کا سر اور کوئی اس پر رحم نہیں کرتا)

عہ. قال ابن الاثير لا يريد اهل البيان بالتقسيم القسمة العقلية كما ينهب اليه المتكلمون لانها تقتضى اشياء مستحيلة هل ارادوا ما يقتضيه المعنى

مما يمكن وجوده ۱۲ شرح عقود المسويعى ۱۲

فَلَا يَرْتَفِي أَيْ لَا يَرِيقُ وَلَا يَرِحُّ لَهُ أَحَدٌ ☆ ذَكَرَ الْعَيْرَ وَالْوَتْدَ ثُمَّ أَصَافَ إِلَى الْأَوَّلِ الرِّبْطَ عَلَى شاعر نے گدھے اور بیخ کو ذکر کے کے اول کی طرف ذلت کے ساتھ بندھے رہنے کو اور ثانی کی طرف الْحَسْفِ وَالْيَ الثَّانِي الشَّجَّ عَلَى التَّعْيِينِ وَقِيلَ لَا تَعْيِينَ لِأَنَّ هَذَا وَذَا مُتَسَاوِيَانِ فِي الْإِشَارَةِ إِلَى سر زنجی کئے جانے کو بتعین منسوب کیا ہے کہا گیا ہے کہ یہاں تعین نہیں ہے کیونکہ ہذا اور ذا قریب کی طرف اشارہ کرنے میں مساوی ہیں الْقُرْبِ وَكُلُّ مِنْهُمَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى الْعَيْرِ وَالْيَ الْوَتْدِ فَالْبَيْتُ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ دُونَ اور ان میں سے ہر ایک میں احتمال ہے کہ اشارہ گدھے کی طرف ہو یا بیخ کی طرف پس شعر از قبیل لف و نشر ہے نہ کہ از قبیل تقسیم، التَّقْسِيمِ وَفِيهِ نَظْرٌ لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ التَّسَاوِيَّ بَلْ فِي حَرْفِ التَّنْبِيهِ إِيمَاءٌ إِلَى أَنَّ الْقُرْبَ فِيهِ أَقْلٌ بِحَيْثُ اور اس میں نظر ہے کیونکہ ہم مساوات تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ حرف تنبیہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ قرب اس میں کم ہے يَحْتَاجُ إِلَى تَنْبِيهِ مَا بِخِلَافِ الْمُجْرَدِ عَنْهَا فَهَذَا لِلْقُرْبِ أَعْنَى الْعَيْرِ وَذَا لِلْقُرْبِ أَعْنَى الْوَتْدِ یہاں تک کہ وہ تھوڑی تنبیہ کا محتاج ہے بخلاف اس کے کہ جو حرف تنبیہ سے خالی ہو پس ہذا قریب کیلئے ہے یعنی گدھے کیلئے اور ذا اقرب کیلئے ہے یعنی بیخ کیلئے وَأَمْثَالُ هَذِهِ الْأَعْبَارَاتِ لَا يَنْبَغِي أَنْ تَهْمَلَ فِي عِبَارَاتِ الْبُلْغَاءِ بَلْ لَيْسَتْ الْبُلَاغَةُ إِلَّا بِرِعَايَةِ أَمْثَالِ اس قسم کے اعتبارات بلغاء کی عبارتوں میں چھوڑے نہیں جاسکتے بلکہ بلاغت تو ایسی چیزوں کی رعایت ہی کا نام ہے ذَلِكَ وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْجَمْعُ مَعَ التَّفْرِيقِ وَهُوَ أَنْ يَدْخَلَ شَيْئَانِ فِي مَعْنَى وَيُفْرَقُ بَيْنَ جِهَتَيْ (اور محسنات معنویہ سے ہے جمع مع تفریق اور وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کو ایک معنی میں داخل کیا جائے اور داخل کرنے کی جہت میں تفریق کردی جائے) الْأِدْخَالَ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: فَوْجُهُكَ كَالنَّارِ فِي ضَوْئِهَا ☆ وَقَلْبِي كَالنَّارِ فِي حَرِّهَا . أَدْخَلَ قَلْبَهُ وَوَجْهَ جیسے شعر: تیرا چہرہ آگ کے مثل ہے روشنی میں اور میرا دل آگ کے مثل ہے گرمی میں) شاعر نے اپنے دل اور حسیب کے چہرہ کو الْحَبِيبِ فِي كَوْنِهِمَا كَالنَّارِ ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَ الشَّبْهِ فِي الْوَجْهِ الضَّوْءِ وَاللَّمْعَانِ وَفِي الْقَلْبِ الْحَرَارَةَ وَالْإِحْتِرَاقَ . آگ کی طرح ہونے میں داخل کیا ہے پھر تفریق کی ہے باین طور کہ چہرہ میں وجہ شبہ روشنی اور چمک ہے اور دل میں گرمی اور بطن ہے

توضیح المسبانی:..... ہمہ ملہ چھوڑ دیا ہے ضمیم ظلم اذلان بہت ذلیل۔ حسف ذلت۔ عیر پالتو گدھا۔ و تدیح، کھوٹی، مربوط بندھا ہوا۔ رمۃ پرانی رسی کا ٹکڑا۔ جل، رسی۔ بالیہ پرانی شیخ شرج الراسی زخمی کرنا، توڑنا۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه التقسيم الخ (۱۳) تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ اولاً چند چیزوں کو ذکر کیا جائے پھر ان کے لئے جو کچھ ہو وہ سب مجموعی حیثیت سے ذکر کر دیا جائے اور تعین کی تصریح کر دی جائے کہ فلاں فلاں چیز کے لئے ہے۔ تقسیم کی تعریف سے لفظ ”علی التعین“ کی قید کے ذریعہ لف و نشر خارج ہو گیا۔ کیونکہ اس میں تعین نہیں ہوتی بلکہ سامع کی سمجھ پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ سکا کی نے اس قید کو ذکر نہیں کیا اس سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہو گیا کہ سکا کی کے نزدیک تقسیم عام ہے تعین ہو یا نہ ہو شارح کہتا ہے کہ اول تو عدم ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مراد ہی نہیں دوم یہ کہ لفظ ”اضافۃ“ کے بعد علی التعین بڑھانے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ اضافت کا مطلب یہ ہے کہ متکلم اس کی تصریح کر دے کہ فلاں چیز کی نسبت فلاں کی طرف ہے اور تعین کے معنی بھی یہی ہیں معلوم ہوا کہ اضافت کی قید کے بعد تعین کی ضرورت نہیں اسی لئے سکا کی نے اس کے ذکر کی ضرورت محسوس نہیں کی تقسیم کی مثال جریر بن عبدالمطلب کا یہ شعر ہے۔ ولا یقیم الخ

ضرورت محسوس نہیں کی تقسیم کی مثال جریر بن عبدالمطلب کا یہ شعر ہے۔ ولا یقیم الخ

اس میں غیر اور تہ دونوں کو ذکر کرنے کے بعد ربط مع الخفف کو اول کی طرف اور شرح کو ثانی کی طرف منسوب کیا ہے ۱۲۔

قوله وقیل لا تعیین الخ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ شعر مذکور میں تعیین نہیں ہے کیونکہ ہذا اور ذادوں لفظ کی طرف اشارہ کے لئے ہیں اور یہاں ہر دو کا احتمال ہے کہ غیر کی طرف اشارہ ہو یا وقد کی طرف اشارہ ہو پس شعر مذکور از قبیل لف ونشر ہے نہ کہ از قبیل تقسیم۔ شارح کہتا ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ان دونوں میں تساوی ہے بلکہ ہذا میں قرب کم ہے اسی وجہ سے وہ محتاج تشبیہ ہے بخلاف ذاد (بلا حرف تشبیہ) کے کلاس میں قرب زائد ہے ثابت ہوا کہ ہذا قریب (غیر) کے لئے ہے اور ذاد اقرب (وہ) کے لئے ہے اور یہ فرق کو اعتباری فرق ہے لیکن بلغاء کے کلام میں اعتبارات کو ترک نہیں کیا جاسکتا بلکہ بلاغت تو درحقیقت انہی اعتبارات متفاوتہ کی رعایت کا نام ہے۔ ۱۲۔

قوله الجمع مع التفریق الخ (۱۳) جمع مع التفریق ہے اور وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کو ایک حکم میں داخل کرنے کے بعد جہت ادخال میں تفریق کر دی جائے جیسے مطول کا یہ شعر۔ فوجھک الخ شاعر نے اپنے قلب کو اور رخ محبوب کو مثل آتش ہونے میں داخل کرنے کے بعد دونوں تشبیہوں میں فرق کر دیا ہے کہ اور رخ محبوب میں وجہ شبہ ضوء ولمعان ہے اور میرے قلب میں وجہ شبہ حرارت اور احتراق ہے۔ ۱۲۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْجَمْعُ^(۱) مَعَ التَّفْسِيمِ وَهُوَ جَمْعٌ مُتَعَدِّدٌ تَحْتَ حُكْمٍ ثُمَّ تَفْسِيمُهُ أَوْ الْعَكْسُ (اور محسنات معنویہ سے ہے جمع مع تقسیم اور وہ چند چیزوں کو ایک حکم کے تحت جمع کر کے ان کی تقسیم کرنا ہے یا اس کا عکس)

أَيْ تَفْسِيمٌ مُتَعَدِّدٌ ثُمَّ جَمَعَهُ تَحْتَ حُكْمٍ فَالْأَوَّلُ أَيْ الْجَمْعُ ثُمَّ التَّفْسِيمُ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: (۲) حَتَّى أَقَامَ أَيْ

یعنی متعدد کی تقسیم کے بعد ایک حکم کے تحت جمع کرنا (اول) یعنی اولاً جمع بعدہ تقسیم (جیسے شعر یہاں تک کہ مقیم ہو گیا، ممدوح یعنی متعدّد کی اقامت معنی تسلیط کو متضمن ہے اس لئے علی کے ساتھ متعدّدی کیا ہے، شہر خرسند کی شہر پناہ کے پاس،

الْمَدِينَةَ خَرْشَنَةَ ☆ وَهِيَ بَلَدَةٌ مِنْ بِلَادِ الرُّومِ تَشْقَىٰ بِهِ الرُّومُ وَالصُّلْبَانُ جَمْعُ صَلِيبِ النَّصَارَى

ارباش ربض کی جمع ہے خرسند روم کے شہروں میں ایک شہر ہے (بد بخت ہو رہے اس کی وجہ سے روم کے باشندے اور صلیبین اور گر جائیں،

وَالْبَيْعُ ☆ جَمْعُ بَيْعَةٍ وَهِيَ مُتَعَدِّدَةٌ وَحَتَّى^(۳) مُتَعَلِّقٌ بِالْفِعْلِ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ أَعْنَى قَادِ الْمَقَابِ أَيْ

بیع بیعہ کی جمع ہے بمعنی معبد نصاریٰ حتیٰ اس فعل سے متعلق ہے جو اس سے پہلے شعر میں ہے یعنی قاد المقاب

الْعَسَاكِرُ جَمْعٌ فِي هَذَا الْبَيْتِ شِقَاءَ الرُّومِ بِالْمَمْدُوحِ ثُمَّ قَسَمَ فَقَالَ لِلْسَّبِي مَا نَكْحُوا وَالْقَتْلُ مَا

متنبی نے اس شعر میں ممدوح کی وجہ سے شقاء روم کو جمع کر کے بعد تقسیم کرتے ہوئے کہا ہے (قید کی وجہ سے نکاح نہیں کے اور قتل کی وجہ سے بچے نہیں بنے)

(۱) ومثاله من القرآن قوله تعالى "ثم اور ثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: لكل انسان ثلاثة اخلاء فاما خليل فيقول ما انفتحت فلك وما امسك فليس لك فذلک ماله واما خليل فيقول انا معك فاذا اتيت باب الملك تركتك ورجعت فذلک اهلہ وحشمہ واما خليل فيقول انا معك حيث دخلت وحيث خرجت فذلک عمله (رواه الحاكم) ۱۲ شرح عقود.

(۲) ومن السور كما يدل عليه قول الاطول جمع ربض بمعنى السور: ولكن المقرران الربض هو ماحول المدينة من البيوت كالجسينية والقوما لته بمصر ۱۲ سوقی.

(۳) تو ہم عبارتہ شارح حتیٰ ہذہ ہی الجارۃ ولس کذلک لان الجارۃ لا تدخل علی الفعل بل ہی للعطف علی قاد المقاب ۱۲.

وَلَدُوا . ذَكَرَ مَا دُونَ مَنْ اِهَانَةً وَقَلَّةَ مُبَالَغَةٍ بِهِمْ حَتَّى كَانَهُمْ غَيْرَ ذَوِي الْعُقُولِ مَلَائِمَةً لِقَوْلِهِ وَالنَّهْبُ
 ابانت اور بے پرواہی کی خاطر مالا یا ہے نہ کہ من گویا وہ چوپائے ہیں ، نیز یہ اگلے قول کے مناسب بھی سے (اور لٹ جانے کی وجہ سے مال جمع نہیں کیا
 مَا جَمَعُوا وَالنَّارَ مَا زَرَعُوا ☆ وَالثَّانِي اَى التَّقْسِيمِ ثُمَّ الْجَمْعُ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: قَوْمٌ اِذَا حَارَبُوا ضُرُّوا
 اور آگ کی وجہ سے بھیت نہیں کی ، اور ثانی یعنی تقسیم بعدہ جمع (جیسے شعر: صحابہ الہی قوم ہے کہ جب وہ لڑتے ہیں تو دشمنوں کو ضرر پہنچاتے ہیں
 عَدُوَّهُمْ ☆ اَوْ حَاوَلُوا اَى طَلَبُوا النَّفْعَ فِى اَشْيَاعِهِمْ وَاتَّبَاعِهِمْ وَاَنْصَارِهِمْ نَفَعُوا سَجِيَّةً اَى عَرِيْزَةً
 اور جب اپنے دوستوں میں نفع چاہتے ہیں تو نفع پہنچاتے ہیں یہ تو ان کی طبعی عادت ہے کوئی نئی بات نہیں ہے بیشک مخلوق میں
 وَخَلَقَ تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرَ مُحَدَّثَةٍ اَنَّ الْخَلْقَ جَمْعُ خَلِيْقَةٍ وَهِيَ الطَّبِيْعَةُ وَالْخَلْقُ فَاَعْلَمُ^(۱) شَرُّهَا اَلْبَدْعُ
 خلائق جمع خلیقہ بمعنی طبیعت و مخلوق (جان لے تو بری چیز نئی ہوتی ہے) بدع بدعت کی جمع ہے
 جَمْعُ بَدْعَةٍ اَى الْمُبْتَدِعَاتِ الْمُحَدَّثَاتِ قَسَمَ فِى الْاَوَّلِ صِفَةَ الْمَمْدُوْحِيْنَ اِلَى ضَرِّ الْاَعْدَاءِ وَنَفْعِ
 الْاَوْلِيَاءِ ثُمَّ جَمَعَهَا فِى الثَّانِي تَحْتِ كَوْنِهَا سَجِيَّةً

معنی ہر نئی چیز حضرت حسان نے پہلے شعر میں مدوحین کی صفت کو ضرر اعداء اور نفع اولیاء کی طرف تقسیم کیا ہے پھر دوسرے شعر میں طبعی عادت ہونیکے تحت ان کو جمع کیا ہے۔

توضیح المہمانی:..... ارباض جمع ریش بفتحین شہر کا گروناوح۔ شہر کی فیصل۔ خرشنہ علاقہ روم میں ایک شہر ہے۔ تنقی شقاء سے ہے الشقاوة بد بخت
 ہونا (کذا فی التاج) مراد ہلاکت و تباہی ہے۔ صلبان۔ کفر ان صلیب کی جمع ہے وہ لکڑی جس پر عیسائیوں کے گمان میں حضرت عیسیٰ علیہ
 السلام کو سولی دی گئی۔ بیج جمع بیجہ نصاریٰ کی عبادت گاہ (واما متعبد الیہود فیقال له کنیسہ وقیل العکس) قاد قود سے ہے کھینچنا۔
 مقاب۔ جمع مقاب تیس سے لے کر چالیس تک گھوڑوں کی جماعت جو لوٹ ڈالنے کے لئے جمع ہوں مراد لشکر ہے۔ سبی۔ قیدی۔ مبالاۃ۔ پرواہ
 ملائمت۔ مناسبت۔ نہب چھیننا۔ حاربوا۔ حرب سے ہے لڑائی۔ حارلوا بمعنی طلبوا۔ اشباع جمع شیعۃ پیرومندگار۔ تجلیۃ عادت و خصلت۔ خلائق
 جمع خلیقہ بمعنی طبیعت بدع کعب بدعت کی جمع ہے ہر نئی چیز۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه الجمع مع التقسیم الخ (۱۵) جمع و تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ متعدد اشیاء کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے بعدہ
 ہر ایک کی تقسیم یا اس کا عکس یعنی پہلے متعدد کی تقسیم کی جائے بعدہ سب کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے اول کی مثال متنہی کا یہ شعر ہے۔
 حتی اقام الخ اس میں متنہی نے روم کو جو عورتوں بچوں۔ مال و متاع۔ زرع و کشت سب پر صادق ہے حکم شقاء میں جمع کر کے شقاء
 کو سب قتل، نہب، احتراق، پر تقسیم کرتے ہوئے ہر حکم کو اس کے مناسب کی طرف منسوب کیا ہے یعنی ان کی منکوحات کو قید کر لیا۔ اور مولودات
 کو قتل کر دیا اور مزروعات کو پکا لیا جلادیا اور مجموعات کو ضروریات میں صرف کر لیا۔

قوله والثانی الخ دوسری قسم کی مثال صحابہ کرام کی شان میں حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم کا یہ شعر ہے۔ قوم اذا الخ
 جان شان اسلام اور فدایان سرکار ﷺ ایک ایسی قوم ہے کہ جب وہ اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے میدان میں قدم رکھتی ہے تو اپنے دشمنوں کو
 مصیبت میں ڈال دیتی ہے اور جب وہ اپنوں کو فائدہ پہنچانے کی خواہش کرتی ہے۔ تو نفع پہنچاتی ہے۔ ان کا یہ طرز عمل کوئی نیا طریقہ نہیں ہے
 بلکہ یہ ان کی فطرت میں داخل ہے۔ حضرت حسان نے پہلے شعر میں مدوحین کی صفت کو ضرر اعداء و نفع اولیاء کی طرف تقسیم کر کے دوسرے شعر
 میں سب کو وصف سجمیۃ میں جمع کر دیا ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفر لہ گنہوی۔

وَمِنْهُ أَى مِنَ الْمَعْنَوَى الْجَمْعُ مَعَ التَّفْرِيقِ وَالتَّقْسِيمِ وَتَفْسِيرُهُ ظَاهِرٌ مِمَّا سَبَقَ فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ كَقَوْلِهِ (اور محسنات معنویہ سے ہے جمع مع تفریق و تقسیم) اور اس کی تفسیر ما سبق سے ظاہر ہے اس لئے اس سے تعرض نہیں کیا جیسے جس دن آجیگا وہ (تعالیٰ یَوْمَ یَأْتِیْ أَى یَأْتِی اللّٰهُ تَعَالَى أَى أَمْرُهُ أَوْ یَأْتِی الْیَوْمُ أَى هُوَ لَهُ وَالظَّرْفُ مَنْصُوبٌ بِأُذْکُرٍ أَوْ یعنی خدا یا اس کا حکم یا اس دن کا خوف اور ظرف منصوب ہے اذکر مقدر کی وجہ سے یا لا تکلم کی وجہ سے بِقَوْلِهِ لَا تَكَلَّمْ نَفْسٌ بِمَا یَنْفَعُ مِنْ جَوَابٍ أَوْ شَفَاعَةٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ أَى أَهْلُ الْمَوْقِفِ شَقِیُّ یُقْضَى لَهُ (نہ بات کرے گا کوئی) جواب یا سفارش کی (مگر اس کے حکم سے سوا اہل موقف سے بعض بد بخت ہوں گے جن کیلئے فیصلہ ہوگا آگ کا بِالنَّارِ وَسَعِیدٌ یُقْضَى لَهُ بِالْجَنَّةِ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِی النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ إِخْرَاجِ النَّفْسِ وَشَهِيْقٌ رَدُّهُ (اور بعض نیک بخت سو جو بد بخت ہیں وہ آگ میں ہوں گے جن کو وہاں چیخنا اور دہاڑنا ہوگا ہمیشہ رہیں گے اس میں خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أَى سَمَوَاتِ الْآخِرَةِ وَأَرْضُهَا أَوْ هَذِهِ الْعِبَارَةُ كِنَايَةٌ عَنِ (جہک رہے آسمان اور زمین) یعنی عالم آخرت کا آسمان اور زمین یا یہ عبارت کنایہ ہے بیٹگی اور انقطاع کی نئی سے) التَّابِیْدِ وَفِي الْإِنْقِطَاعِ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ أَى إِلَّا وَقْتُ مَشِيَّتِهِ اللّٰهُ تَعَالَى إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ مِنْ (مگر جو چاہے تیرا رب، یعنی بجز وقت مشیت ایزدی کے) بیٹک تیرا رب کر داتا ہے جو چاہے) بعض کی بیٹگی سے جیسے کافر اور بعض کے نکالنے سے جیسے فاسق تَحْلِيدِ الْبَعْضِ كَالْكَفَّارِ وَإِخْرَاجِ الْبَعْضِ كَالْفُسَّاقِ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَفِی الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا (اور جو لوگ نیک بخت ہیں سو جنت میں رہیں گے ہمیشہ جب تک رہے آسمان اور زمین دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ أَى غَيْرَ مَقْطُوعٍ بَلْ مُمْتَدُّ لَا إِلَى (مگر جو چاہے، تیرا رب بخشش ہے بے انتہاء، یعنی فانی نہیں ہے بلکہ ہمیشہ رہنے والی ہے نِهَآیَةِ وَمَعْنَى الْإِسْتِنَاءِ فِي الْأَوَّلِ أَنَّ بَعْضَ الْأَشْقِيَاءِ لَا یَخْلُدُونَ كَالْعَصَاةِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ شَقُوا (اول میں استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض شقی ہمیشہ جہنم میں نہیں رہیں گے جیسے گنہگار مؤمنین جو گناہ کی وجہ سے بد بخت ہیں بِالْعَصِيَانِ وَفِي الثَّانِي أَنْ بَعْضَ السُّعْدَاءِ لَا یَخْلُدُونَ فِي الْجَنَّةِ بَلْ یُفَارِقُونَهَا إِبْتِدَاءً یَعْنِي أَيَّامَ عَذَابِهِمْ (اور ثانی میں استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض نیک بخت ہمیشہ جنت میں نہیں رہیں گے بلکہ ابتداء یعنی اپنے عذاب کے ایام میں كَالْفُسَّاقِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ سَعِدُوا بِالْإِيْمَانِ وَالتَّابِیْدِ مِنْ مَبْدَآءِ مُعَيَّنٍ كَمَا یَنْقُصُ بِإِعْتِبَارِ الْإِنْتِهَاءِ (اس سے علیحدہ رہیں گے جیسے فاسق مؤمنین جو ایمان کی وجہ سے نیک بخت ہیں اور تابید مبداء معین سے جیسے انتہاء کے اعتبار سے ٹوٹ جاتی ہے وَكَذَلِكَ یَنْقُصُ بِإِعْتِبَارِ الْإِبْتِدَاءِ فَقَدْ جَمَعَ الْأَنْفُسَ فِي قَوْلِهِ لَا تَكَلَّمْ نَفْسٌ ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَهُمْ ایسے ہی ابتداء کے اعتبار سے ٹوٹ جاتی ہے پس بات نہ کرنے میں سب کو جمع کیا ہے پھر ان میں تفریق کی ہے بِأَنَّ بَعْضَهُمْ شَقِیٌّ وَبَعْضُهُمْ سَعِیدٌ بِقَوْلِهِ فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَسَعِیدٌ ثُمَّ قَسَمَ بِأَنَّ أَضَافَ إِلَى الْأَشْقِيَاءِ مَا لَهُمْ (کہ بعض بد بخت ہوں گے اور بعض نیک بخت پھر ان کی تقسیم کی ہے بایں طور کہ بد بختوں کی طرف عذاب کی نسبت کی مِنْ عَذَابِ النَّارِ وَإِلَى السُّعْدَاءِ مَا لَهُمْ مِنْ نَعِيمِ الْجَنَّةِ بِقَوْلِهِ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا النَّارِ

اور نیک بختوں کی طرف جنت کی نعمتوں کی اپنے اس قول سے فاما الذین انج
 وَقَدْ يُطَلَّقُ التَّقْسِيمُ عَلَى امْرَيْنِ اٰخَرَيْنِ اَحَدِهِمَا اَنْ يُذَكَّرَ اَحْوَالَ الشَّيْءِ مُصَافًا اِلَى كُلِّ مِنْ تِلْكَ
 (اور سبھی اطلاق کیا جاتا ہے تقسیم کا اور دو معنوں پر ایک یہ کہ ذکر کیا جائے شیء کے احوال کو منسوب کرتے ہوئے ہر حال کی طرف اس چیز کو جو اس کے مناسب ہو
 الْاَحْوَالَ مَا يَلِيْقُ بِهِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: سَاطَلْبُ حَقِّي بِالْفَنَاءِ وَالْمَشَايِخِ ☆ كَانْتَهُمْ مِنْ طُولِ مَا التَّمَوُّا مُرْدٌ
 جیسے شعر: لے لوں گا میں اپنا حق نیزوں اور تجربہ کاروں کے ذریعہ جو بسبب دوام برقع پوشی گویا امرد ہیں گراں ہیں وہ)
 تَقَالِ لِشِدَّةِ وَطَأْتِهِمْ عَلَى الْاَعْدَاءِ اِذَا لَاقُوا اَنْى اِذَا حَارَبُوْا خِيفَ اَنْى مُسْرِعِيْنَ اِلَى الْاِجَابَةِ اِذَا دُعُوْا
 دشمنوں پر سخت حملہ کرنے کی وجہ سے (جب لڑتے ہیں ہلکے ہیں) یعنی جلد پہنچتے ہیں (جب وہ بلائے جائیں)
 اِلَى كِفَايَةِ مُهْمٍ وَدِفَاعِ مُلِمٍ كَثِيْرٌ اِذَا شُدُّوْا لِقِيَامٍ وَّاحِدٍ مَقَامِ الْجَمَاعَةِ قَلِيْلٌ اِذَا عُدُّوْا ذَكَرَ اَحْوَالَ
 کسی مہم میں مدد کیلئے اور دفع مصیبت کیلئے (بہت معلوم ہوتے ہیں جب حملہ کرتے ہیں کم ہوتے ہیں جب شمار کئے جائیں) معنی نے مشائخ کے حالات کو
 الْمَشَايِخِ وَاَضَافَ اِلَى كُلِّ حَالٍ مَا يُنَاسِبُهُ اِنْ اَضَافَ اِلَى التَّقْلِ حَالَ الْمُلَاقَاةِ وَاِلَى الْخِيفَةِ حَالَ
 ذکر کرتے ہوئے ہر ایک کی طرف اس کے مناسب کو منسوب کیا ہے یعنی تقس کی طرف حال ملاقات کو اور خفت کی طرف حال دعا کو
 الدُّعَا وَهَكَذَا اِلَى الْاٰخِرِ وَالثَّانِي اِسْتِيْفَاءُ اَقْسَامِ الشَّيْءِ (۱) كَقَوْلِهِ تَعَالَى يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ اِنَاثًا وَيَهْبُ
 (دوسری شے کی جمع اقسام کو بیان کرنا جیسے بخشتا ہے جس کو چاہے بیٹیاں اور بخشتا ہے جس کو چاہے بیٹے
 لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُوْرَ اَوْ يَزُوْجَهُمْ ذُكْرًا وَاِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيْمًا فَاِنَّ الْاِنْسَانَ اِمَّا
 یا ان کو دیتا ہے جوڑے بیٹے اور بیٹیاں اور کر دیتا ہے جس کو چاہے بانجھ کیونکہ انسان یا تو لا ولد ہوتا ہے
 اَنْ لَا يَكُوْنُ لَهُ وَّلَدٌ اَوْ يَكُوْنُ لَهُ ذَكَرٌ اَوْ اُنْثَى اَوْ ذَكَرٌ وَاُنْثَى وَقَدْ اِسْتَوْفَى فِى الْاَيَةِ جَمِيْعَ الْاِقْسَامِ .
 یا اس کے صرف لڑکا ہوتا ہے یا صرف لڑکی یا لڑکا اور لڑکی دونوں اور آیت میں یہ تمام اقسام مذکور ہیں۔

توضیح المسبانی:..... ہول خوف۔ عذاب۔ زفر زفر الرجل سختی اور شدت کی وجہ سے لمبی لمبی سانس لینا۔ شہیق۔ شہیق الرجل رونے میں سبکی لینا
 غیر مقطوع۔ غیر متناہی۔ اشقیاء جمع شقی بد بخت عفتنا جمع عاصی گنہگار۔ انفس جمع نفس جان فنا جمع قناتہ نیزہ التتموا التتام چہرہ کو نقاب سے
 چھپا لینا۔ مرد جمع امرد بے ریش۔ ثقال جمع ثقیل۔ وطاة حملہ خفاف جمع خفیف، مہم سخت اور اہم معاملہ ملم۔ نازل ہونے والی شد و حملہ آور ہوتے
 ہیں عدو شمار کئے جائیں استیفا پورا کرنا۔ اناث جمع انثی عقیم بانجھ۔ بے اولاد۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه الجمع مع التفريق والتقسيم الخ (۱۶) جمع مع تفریق و تقسیم ہے اور اس کی تفسیر ماسبق سے ظاہر ہے
 اس لئے تعریف کی ضرورت نہیں مثال یہ آیت ہے یوم یاتی لا تکلم نفس اہ یہاں عدم تکلم میں تمام جانوں کو جمع کر دیا گیا کیونکہ ازروئے

(۱) قال الاندلسی منه ما یحکی ان بعض وفود العرب قدم علی عمر بن عبد العزیز (وفی روایة علی مروان) فتکلم منہم شاب فقال: یا امیر
 المومنین اصابتنا سنون سنة اذابت الشحم وسنة اكلت اللحم وسنة اكلت العظم وفی ایدکم فضول مال فان كانت لنا فعلام تمنعونها وان كانت
 لله ففرقوها علی عبادہ وان كانت لکم فتصدقوا بها علینا فان الله یجزی المتصدقین: فقال عمر ما ترک لنا الا عرابی فی واحدة عذرا او فی روایة
 انه قال: لو ان السوال یسألون هکذا مارددنا (احدا) اخرج هذه الحکایة البیهقی باسناده فی شعب الایمان ۱۲ .
 عہ فی الحدیث قوله صلى الله عليه وسلم لیس لک من مالک الا ما اکلت فافیت اولیست فابلیت او تصدقت فابقی ۲۲ .

معنی نفس کی تعداد بہت سی ہے اور نگرہ تحت الٰہی مفید عموم ہو اسی کرتا ہے پھر ان میں تفریق کی گئی کہ بعض شقی ہیں اور بعض سعید، اس کے بعد تقسیم ہے بایں طور کہ دخول نار جو اشقیاء کے لائق ہے اشقیاء کی طرف اور دخول جنت کو جو سعداء کے لائق ہے۔ سعداء کی طرف منسوب کیا گیا ہے ۱۲۔
 قولہ ای سموت الآخروہ الخ یہ ایک وہم کے دفعیہ کی طرف اشارہ ہے وہم یہ ہے کہ جب زمین و آسمان فانی ہیں تو پھر ان کی بقا تک نار و نعیم کی پیشگی کے کیا معنی؟ شارح نے ای سموت الآخروہ نے اس وہم کو دور کر دیا کہ یہاں دنیاوی زمین و آسمان مراد نہیں ہیں بلکہ اخروی مراد ہیں جیسا کہ ایک دوسری آیت میں ارشاد فرمایا ہے، یوم تبدل الارض غیر الارض والسموت۔

تو شاہین ہے پرواز ہے کام تیرا تیرے سامنے آسمان اور بھی ہیں (اقبال)

مطلب یہ ہوا کہ اشقیاء دوزخ میں اور سعداء جنت میں اس وقت تک رہیں جب تک آخرت کے زمین و آسمان باقی رہیں گے یعنی ہمیشہ۔

(فائدہ): یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زمین و آسمان سے مراد دنیاوی زمین و آسمان ہوں اور مطلب یہ ہو کہ جس مدت تک آسمان زمین دنیا میں باقی رہے اتنی مدت تک اشقیاء دوزخ میں اور (سعداء) جنت میں رہیں گے مگر جو اور زیادہ چاہے تیرا رب کہ وہ اسی کو معلوم ہے کیونکہ ہم جب طویل سے طویل زمانہ کا تصور کرتے ہیں تو اپنے ماحول کے اعتبار سے بڑی مدت یہی خیال میں آتی ہے اسی لئے ”مادامت السموت والارض“ وغیرہ الفاظ محاورات عرب میں مفہوم دوام کو ادا کرنے کے لئے بولے جاتے ہیں باقی دوام و ابدیت کا اصلی مدلول جیسے لاحد و دوزمانہ کہنا چاہئے وہ حق تعالیٰ ہی کے غیر متناہی علم کے ساتھ مختص ہے۔ جس کو ”ماشاء ربک“ سے ادا کیا جاتا ہے ۱۲۔
 قولہ ومعنی الاستثناء الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ جب اس بات پر اتفاق ہے کہ اہل کفر و شرک دوزخ میں اور اہل ایمان جنت میں ہمیشہ رہیں گے۔ اور آیات و احادیث بھی اسپر دلالت کرتی ہیں تو دونوں قسموں میں استثناء کا کیا مطلب؟

(جواب) استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض اشقیاء جیسے وہ ایمان دار جنہوں نے عملی کوتاہیوں کی وجہ سے شقاوت خرید رکھی ہے، ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیں گے۔ اور یہ صورت استثناء کے لئے کافی ہے کیونکہ کسی وقت میں مجموعہ افراد سے حکم کو پھیر دینے کے لئے بعض افراد سے حکم کو پھیر دینا کافی ہے۔ اسی طرح بعض نیک بخت مگر عملی فاسق جنت میں ہمیشہ نہیں رہیں گے۔ بلکہ ابتداء یعنی اپنے گناہوں کی پاداش کے ایام میں اس سے جدا رہیں گے۔ کیونکہ تاہم جو خالدين سے مفہوم ہے جس طرح وہ انتہاء شے سے ٹوٹی ہے اسی طرح وہ ابتداء شے سے بھی ٹوٹ جاتی ہے پس ہر دو استثناءوں میں مصداق استثناء تو صرف فاسق مؤمنین ہیں اور بس یہ تو اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے۔ معتزلہ کے یہاں چونکہ کفر و شرک موجب خلود فی النار ہے اور ارتکاب کبیرہ سے مومن مستحق دخول نار نہیں ہوتا اس لئے (وہ استثناء کے معنی یہ لیتے ہیں کہ دوزخی ہمیشہ آگ کے عذاب میں نہیں رہیں گے بلکہ اس کے علاوہ مہر پر وغیرہ کے ذریعہ مختلف قسم کے عذاب میں مبتلا کئے جائیں گے اور یہ زمہریر وغیرہ دوزخ سے خارج ہیں اسی طرح اہل جنت کے لئے جنت کے سوا اور بھی ایک عظیم نعمت ہے اور وہ اللہ کی خوشنودی ہے ۱۲۔

قولہ وقد يطلق الخ تقسیم کا اطلاق دو معنی پر اور ہوتا ہے ایک یہ کہ ایک چیز کے متعدد حالات بیان کرنے کے ساتھ وہ چیز باقی بھی ذکر کر دی جائے جو اس کے مناسب ہو جیسے منتہی کا یہ شعر۔ سأطلب حقی الخ

اس میں مشائخ کے چند احوال یعنی نقل۔ خفت، کثرت۔ قلت کے ساتھ ساتھ ہر ایک کے مناسب کو ذکر کر دیا ہے یعنی نقل کے ساتھ حال ملاقات کو اور خفت کے ساتھ حال دعاء کو الخ دوسرے یہ کہ ایک چیز کی جملہ اقسام کو ذکر کر دیا جائے۔ جیسے آیت یھب لمن یشاء الخ ۱۲۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِي التَّجْرِيدُ وَهُوَ^(۱) أَنْ يُنْتَزَعَ^(۲) مِنْ أَمْرٍ ذِي صِفَةٍ أَمْرٌ آخَرٌ مِثْلُهُ فِيهَا أَيْ مُمَائِلٌ (مخسنت معنوی سے ہے تجرید اور وہ یہ ہے کہ کسی ذی صفت امر سے اسی جیسا دوسرا امر نکال لیا جائے یعنی دوسرا امر ذی صفت امر کے مماثل ہو) لَذَلِكَ الْأَمْرُ ذِي الصِّفَةِ فِي تِلْكَ الصِّفَةِ مُبَالِغَةٌ أَيْ لِأَجْلِ^(۳) الْمُبَالِغَةِ^(۴) وَذَلِكَ لِكَمَالِهَا أَيْ اس صفت میں (مبالغہ کی وجہ سے کیونکہ وہ صفت کامل ہوتی ہے اس امر میں) یہاں تک کہ گویا وہ امر اول تِلْكَ الصِّفَةُ فِيهِ أَيْ فِي ذَلِكَ الْأَمْرِ حَتَّى كَأَنَّهُ بَلَغَ مِنَ الْإِتِّصَافِ بِتِلْكَ الصِّفَةِ إِلَى حَيْثُ يَصِحُّ أَنْ يُنْتَزَعَ مِنْهُ مَوْصُوفٌ آخَرٌ بِتِلْكَ الصِّفَةِ

اس صفت کے ساتھ متصف ہونے میں اتنا کامل ہے کہ اس سے دوسرا موصوف نکالا جاسکتا ہے جو اسی صفت کے ساتھ متصف ہو۔

تشریح المعانی..... قولہ ومنہ التجرید الخ (۱۷) تجرید ہے تجرید اس کو کہتے ہیں کہ ایک صاحب صفت امر سے دوسرا امر اسی کی مثل الگ کر لیں۔ اس کا مقصد صرف اس صفت میں مبالغہ پیدا کرنا ہوتا ہے کہ موصوف اس اتصاف صفت میں اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ اس سے اس جیسا ایک اور امر متزع کیا جاسکتا ہے۔ ۱۲۔

وَهُوَ التَّجْرِيدُ أَقْسَامٌ مِنْهَا مَا يَكُونُ بِمِنِ التَّجْرِيدِيَّةِ نَحْوُ قَوْلِهِمْ لِي مِنْ فُلَانٍ صَدِيقٌ حَمِيمٌ أَيْ قَرِيبٌ (اور تجرید کی بہت سی قسمیں ہیں) اول یہ کہ من تجریدیہ کے ذریعہ ہو (جیسے میرے لئے فلاں شخص سے ایک خالص دوست ہے) يُهُتَمُ لِأَمْرِهِ أَيْ بَلَغَ فُلَانٌ مِنَ الصَّدَاقَةِ حَدًّا صَحَّ مَعَهُ أَيْ مَعَ ذَلِكَ الْحَدِّ أَنْ يَسْتَخْلَصَ مِنْهُ أَيْ مِنْ یعنی فلاں شخص دوستی میں اس حد تک پہنچا ہوا ہے کہ اس سے ایک اور دوست نکالا جاسکتا ہے جو دوستی میں اسی جیسا ہو فُلَانٌ صَدِيقٌ آخَرٌ مِثْلُهُ فِيهَا أَيْ فِي الصَّدَاقَةِ وَ مِنْهَا مَا يَكُونُ بِإِبَاءِ التَّجْرِيدِيَّةِ الدَّاخِلَةِ عَلَى الْمُتْنَزِعِ (اور انہیں میں سے ہے وہ جو باء تجریدیہ کے ذریعہ ہو جو متزع منہ پر داخل ہو جیسے) (ان کا قول مِنْهُ نَحْوُ قَوْلِهِمْ لِيْنِ سَأَلْتُ فُلَانًا لَتَسْأَلَنِي بِهِ الْبَحْرُ بَالِغٌ فِي اتِّصَافِهِ بِالسَّمَاحَةِ حَتَّى انْتَزَعَ مِنْهُ بَحْرًا فِي أَرْتُو فُلَانٍ سَأَلْتُ فُلَانًا لَتَسْأَلَنِي بِهِ الْبَحْرُ بَالِغٌ فِي اتِّصَافِهِ بِالسَّمَاحَةِ حَتَّى انْتَزَعَ مِنْهُ بَحْرًا فِي السَّمَاحَةِ وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِدُخُولِ بَاءِ الْمَعِيَّةِ فِي الْمُتْنَزِعِ نَحْوُ قَوْلِهِ شِعْرٌ: وَشَوْهَاءِ أَيْ فَرَسٍ قَبِيحٍ (اور انہیں میں سے ہے) جو متزع میں باء معیت داخل کرنے کے ذریعہ (جیسے بہت سے بد صورت گھوڑے ہیں،

(۱) قال في الاطول هذا لا يشتمل بظاھرہ نحو لقيت من زيد وعمرو اسدا ولا نحو لقيت من زيد اسدين او اسودا فالاولى ان يقال وهوان ينتزع من امر ذی صفة او اكثر امر آخر او اكثر مثله فيهما انتهى ۱۲۔

(۲) وهذا الانتزاع دائر في العرف يقال في العسكر الف رجل وهم في انفسهم الف ويقال في الكتاب عشرة ابواب وهوفي نفسه عشرة ابواب والمبالغة التي ذكرت ماخوذة من استعمال البلاء لا يفعلون ذلك الا للمبالغة ۱۲ چلبی۔

(۳) قوله لا جل المبالغة الخ اشارة الى ان اللام صلة المبالغة لا لاجل واعلم ان اللفاظ في التجريد مستعملة في المعانی الحقيقية فليس هو من داخل البلاغة لعدم تاتي الوضوح والخفاء بالدلالة الوضعية كالممر بخلاف الاستعارة لكونها مجازاً يتأتى به الوضوح والخفاء فلذا كانت من دواخل البلاغة والتجريد لاجل المبالغة في الوصف فليس داخل في المبالغة على ما وهم (عبدالحكيم سيالکوثی) اقول فلا يرد ما في الاطول: ولا معنى لجعل التجريد مقابلاً للمبالغة المقبولة وعد كل منهما محسناً برأسه بل هو ايضاً من صور المبالغة. ۱۲. عز الدين برمطول۔

(۴) ای ما ذکر من المبالغة لکمالها الخ فهو علة للعلة ويحتمل ان المراد وذلك ای ما ذکر من الانتزاع لا جل المبالغة لها فهو علة للمعلل مع علة ۱۲ رسوقی۔

الْمُنْظَرِ لِسَعَةِ أَشْدَاقِهَا وَلَمَّا أَصَابَهَا مِنْ شِدَائِدِ الْحَرْبِ تَعَدُّوْا أَى تُسْرِعُ بى إِلَى صَارِخِ الْوَعَى ☆ أَى
یعنی جو چیزوں کی بے ڈھنگی یا لڑائیوں میں زخمی ہونے کی وجہ سے بد شکل ہیں (جو مجھے لے کر دوڑتے ہیں لڑائی میں مدد مانگتے والے کی طرف
مُسْتَعِيْثٌ فِى الْحَرْبِ بِمُسْتَلْتِمٍ أَى لَا بَسَ لِأُمَّةٍ وَهَى الدَّرْعُ وَالْبَاءُ لِلْمَلَانِسَةِ وَالْمُصَاحَبَةِ مِثْلَ الْفَنِيْقِ
جو زرہ پہنے ہوئے ہے ، مستلم زرہ پہننے والا ، باء برائے مصاحبت ہے (اور وہ کرم چھپے ہوئے اوت کی طرح ہے)
هُوَ الْفَحْلُ الْمَكْرَمُ الْمُرْحَلُ مِنْ رَحْلِ الْبَعِيْرُ اشْخَصَه عَنْ مَكَانِهِ وَأَرْسَلَهُ أَى تَعَدُّوْا بى وَمَعَى مِنْ نَفْسِي
رحل رحل البعير سے ہے اونٹ کو اس کی جگہ سے چھوڑ دینا یعنی مجھے اس حال میں لیکر دوڑتا ہے کہ میرے ساتھ لڑائی کیلئے تیار رہنے والا نہیں ہوتا ہے
مُسْتَعِدٌّ لِلْحَرْبِ بَالِغٌ فِى اسْتِعْدَادِهِ لِلْحَرْبِ حَتَّى اسْتَرْعَ مِنْهُ آخَرَ وَمِنْهَا مَا يَكُوْنُ بِدُخُوْلِ فِى فِى
لڑائی کیلئے تیار رہنے میں مبالغہ کرتے ہوئے دوسرے کا استزاع کیا ہے (اور انہیں میں سے ہے) وہ جو متزاع منہ میں فی داخل کرنے کے ذریعہ ہو
الْمُنْتَزِعُ مِنْهُ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ أَى فِى جَهَنَّمَ وَهِيَ دَارُ الْخُلْدِ لِكِنَّةِ اسْتَرْعَ مِنْهَا دَارًا
(جیسے قول باری ان کے لئے دوزخ میں دار الخلد ہوگا حالانکہ خود دوزخ ہی دار الخلد ہے) اگر اس سے دوسرا دار متزاع کر لیا
أُخْرَى وَجَعَلَهَا مُعَدَّةً فِى جَهَنَّمَ لِأَجْلِ الْكُفَّارِ تَهْوِيْلًا لِأَمْرِهَا وَمُبَالَغَةً فِى اتِّصَافِهَا بِالشَّدَةِ وَمِنْهَا مَا
اور اس کو کافروں کیلئے تیار کیا ہوا قرار دیا اس کی ہیبت کے لئے اور شدت میں مبالغہ کرنے کیلئے (اور انہیں میں سے ہے) وہ جو بلا توسط حرف ہو
يَكُوْنُ بِدُوْنِ تَوْسُطِ حَرْفٍ نَحْوُ قَوْلِهِ شَعْرٌ: فَلَيْتُنْ بَقِيْتُ لِأَرْحُلَنْ بِغَزْوَةٍ ☆ تَحْوِيْ أَى تَجْمَعُ الْغَنَائِمَ أَوْ
جیسے شعر (اگر میں زندہ رہا تو ضرور غزوہ کے لئے کوچ کروں گا جو تمہیں جمع کر لے گا یا کریم مر جاینگا بیوت فعل ان مضمرہ کی وجہ سے منصوب ہے
يَمُوْتُ مَنْصُوبٌ بِأَضْمَارِ أَنْ أَى إِلَّا أَنْ يَمُوْتُ كَرِيْمٌ ☆ يُعْنَى بِالْكَرِيْمِ نَفْسُهُ اسْتَرْعَ مِنْ نَفْسِهِ كَرِيْمًا
کریم سے مراد خود اس کی ذات ہے کرم میں مبالغہ کرنے کیلئے اپنی ذات سے دوسرے کریم کا استزاع کیا ہے
مُبَالَغَةً فِى كَرَمِهِ فَإِنْ قِيلَ هَذَا مِنْ قَبِيْلِ الْاِنْتِفَاطِ مِنَ التَّكْلُمِ إِلَى الْغَيْبَةِ قُلْنَا لَا يُنَافَى التَّجْرِيْدُ عَلَى مَا
اگر یہ کہا جائے کہ یہ تو از قبیل التفات از تكلّم بجانب غيبت ہے ہم کہیں گے کہ یہ منافی تجريد نہیں ہے (کہا گیا ہے کہ اسکی تقدیر
ذَكَرْنَا وَقِيلَ تَقْدِيْرُهُ أَوْ يَمُوْتُ مَنِ كَرِيْمٌ فَيَكُوْنُ مِنْ قَبِيْلِ لِي مِنْ فُلَانٍ صَدِيْقٌ حَمِيْمٌ فَلَا يَكُوْنُ قِسْمًا
او بیوت منی کریم ہے پس یہ از قبیل لی من فلان صديق حميم ہے اور مستقل قسم نہیں
آخَرَ وَفِيهِ نَظَرٌ لِحُصُولِ التَّجْرِيْدِ وَتَمَامِ الْمَعْنَى بِدُوْنِ هَذَا التَّقْدِيْرِ وَمِنْهَا مَا يَكُوْنُ بِطَرِيْقِ الْكِنَايَةِ نَحْوُ
(اور اس میں نظر ہے) کیونکہ پورے معنی اور تجريد اس تقدیر کے بغیر حاصل ہے (اور انہیں میں سے ہے) وہ جو بطریق کنایہ ہو جیسے
قَوْلِهِ شَعْرٌ: يَا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ الْمَطِيَّ وَلَا ☆ يَشْرَبُ كَأَسَا بِكَفِّ مَنْ بِخِلَا ☆ أَى يَشْرَبُ الْكَاسَ
(شعر اے بہتر ان لوگوں کے جو اونٹوں پر سوار ہوتے ہیں اور بخیل کے ہاتھ سے پیالہ نہیں پیتے، یعنی ممدوح سخی کے ہاتھ سے پیتا ہے
بِكَفِّ الْجَوَادِ اسْتَرْعَ مِنْهُ جُوْدًا يَشْرَبُ هُوَ بِكَفِّهِ عَلَى الْكِنَايَةِ لِأَنَّهُ إِذَا نُفِي عَنْهُ الشَّرْبُ بِكَفِّ الْبَخِيْلِ
اس سے ایک سخی کا استزاع کیا ہے بطریق کنایہ کیونکہ جب بخیل کے ہاتھ سے پینے کی نفی کر دی گئی تو کریم کے ہاتھ سے پینا ثابت ہو گیا
فَقَدْ اثْبَتَ لَهُ الشَّرْبُ بِكَفِّ الْكَرِيْمِ مَعْلُومٌ أَنَّهُ يَشْرَبُ بِكَفِّهِ فَهُوَ ذَلِكَ الْكَرِيْمُ وَقَدْ خَفِيَ هَذَا عَلَى

اور یہ معلوم ہے کہ وہ اپنے ہاتھ سے پیتا ہے پس وہ کریم بھی ہے بعض پر یہ چیز مخفی رہی
بَعْضِهِمْ فَرَعَمَ أَنَّ الْخِطَابَ إِنْ كَانَ لِنَفْسِهِ فَهُوَ تَجْرِيدٌ وَالْأَفَلَيْسَ مِنَ التَّجْرِيدِ فِي شَيْءٍ بَلْ كِنَايَةٌ عَنْ
اور اس نے یہ کہہ دیا کہ خطاب اگر اپنی ذات سے ہو تب تو تجرید ہے ورنہ تجرید نہیں ہے بلکہ ممدوح کے بخیل نہ ہونے سے کنایہ ہے
كَوْنِ الْمَمْدُوحِ غَيْرِ بَخِيلٍ وَأَقُولُ الْكِنَايَةَ لَا تُنَافِي التَّجْرِيدَ عَلَى مَا قَرَرْنَا وَلَوْ كَانَ الْخِطَابُ لِنَفْسِهِ
میں کہتا ہوں کہ کنایہ تجرید کہناتی نہیں ہے جیسا کہ ہم پہلے ثابت کر چکے اور اگر خطاب اپنی ذات سے ہو تو یہ مستقل قسم نہ ہوتی ،
لَمْ يَكُنْ قِسْمًا بِنَفْسِهِ بَلْ دَاخِلًا فِي قَوْلِهِ وَمِنْهَا مُخَاطَبَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ وَبَيَانُ التَّجْرِيدِ فِي ذَلِكَ
بلکہ اس قول میں داخل ہوتی (اور انہیں میں سے ہے آدمی کا اپنی ذات سے خطاب کرنا) اور اس میں تجرید کا بیان یہ ہے
أَنْ يَنْتَزِعَ مِنْ نَفْسِهِ شَخْصًا آخَرَ مِثْلَهُ فِي الصِّفَةِ الَّتِي سَبَقَ لَهَا الْكَلَامُ ثُمَّ يُخَاطَبُهُ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: لَا خَيْلَ
کہ اپنی ذات سے شخص آخر کا انتزاع کر کے اس سے خطاب کرے (جیسے شعر: نہ تیرے پاس گھوڑا ہے نہ مال ،
عِنْدَكَ تَهْدِيهَا وَلَا مَالٌ ☆ فَلْيَسْعِدِ النَّطْقُ إِنْ لَمْ يَسْعِدِ الْحَالُ . أَرَادَ بِالْحَالِ الْغِنَى فَكَانَهُ انْتِزَاعٌ
پس چاہئے کہ گویائی تیری مدد کرے اگر حال نے مدد نہیں کی ، حال سے مراد غنی ہے گویا شاعر نے اپنی ذات سے شخص آخر کا انتزاع کیا ہے
مِنْ نَفْسِهِ شَخْصًا آخَرَ مِثْلَهُ فِي فَقْدِ الْخَيْلِ وَالْمَالِ وَخَاطَبَهُ .
جو مال اور گھوڑا نہ ہونے میں اسی کے مثل ہے اور اس سے خطاب کیا ہے۔

توضیح المسبانی:..... تجرید خالی کرنا، صدیق حمیم، مخلص دوست، صدقتہ دوستی۔ مستخلص۔ منتزع کر لیا جائے۔ سمانہ بخشش کرنا و شوہاء واو بمعنی
رب ہے۔ شوہاء وہ گھوڑا جو جبروں کی بے ڈھنگی یا متعدد لڑائیوں میں زخمی ہونے کی وجہ سے بد صورت ہوا شداق۔ شداق کی جمع ہے جبراً۔ تعدوبی۔
مجھے لے کر دوڑتا ہے۔ صارخ فریاد چاہنے والا۔ دغی لڑائی۔ مستلم زہرہ پہننے والا لامہ زہرہ فنیق زراوٹ جس کو اس کی شرافت کی وجہ سے نہ تو سواری کے
کام میں لائیں اور نہ اس کو تکلیف پہنچائیں۔ محل زہر۔ مرغل چھوڑا ہوا، مستعد تیار، معدہ تیار کردہ شدہ۔ تحوی جمع کرنا۔ مطی سواری کا اس جام سے۔
تشریح المعانی:..... قوله و هو اقسام الخ تجرید کی سات قسمیں ہیں۔

۱۔ (۱) تجرید تجرید من ابتدائیہ کے ساتھ جیسے لی من فلان صدیق حمیم اس میں..... صدیق سے ایک دوسرا شخص اسی کے مثل
صفت صداقت سے متصف الگ کیا گیا ہے یہ بتانے کے لئے کہ فلاں شخص خلوص محبت کی وجہ سے اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ اس سے اس
جیسا ایک اور شخص منتزع کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ (ب) باء تجرید یہ کے ساتھ جو منتزع منہ پر داخل ہوتی ہے جیسے لنن سالت فلانا لتسالن به البحر: اس سے فلاں کی سخاوت
میں مبالغت کرتا ہے۔

۳۔ (ج) باء معیت کے ساتھ جو منتزع پر داخل ہوتی ہے جیسے شعر۔ وشوہاء الخ
اس میں شاعر نے ضمیر متکلم مجرور (بی) میں تجرید کی ہے کہ متکلم اس حد تک جنگ وجدال کے لئے مستعد رہتا ہے کہ اس سے ایک
اور مستعد کو منتزع کیا جاسکتا ہے۔

۴۔ (د) کلمہ فی کو منتزع منہ پر داخل کرنے کے ساتھ جیسے ”لهم فیہا دار الخلد“ اس میں باء ضمیر سے مراد جنہم ہے اور دار الخلد سے

مراد بھی جہنم ہے بطریق تجرید جہنم سے دارالخلد کو الگ کر لیا گیا یہ بتانے کے لئے کہ جہنم ناقابل برداشت حرارت و شدت میں اس درجہ کو پہنچتی ہوئی ہے کہ اس سے اسی جیسی جہنم کا امتزاع کیا جاسکتا ہے۔

۵۔ (ہ) تجرید بلا واسطہ حرف جیسے قنادہ بن مسلمہ حنفی کا یہ شعر۔ فلئن بقیت الخ

شاعر نے بطور تجرید کریم سے اپنی ذات مراد لی ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ میں ایسی لڑائی لڑوں گا کہ یا تو بیشمار غنیمتیں جمع کروں گا یا مر جاؤں

گا۔

(سوال) شعر از قبیل التفات ہے نہ کہ از قبیل تجرید ہے کیونکہ تجرید میں معبر منہ متعدد ہوتا ہے اور التفات میں متحد اور یہاں مبر عنہ متحد ہے نہ کہ متعدد۔

(جواب) التفات میں اتحاد نفس الامری ہوتا ہے اور تجرید میں تعدد اعتباری ہوتا ہے۔ پس التفات و تجرید میں کوئی منافات نہیں۔

(سوال) شعر میں تجرید از قبیل ہے کوئی مستقل قسم نہیں تقدیر عبارت یوں ہے۔ ”اویموت منی کریم اھ“ پس کلمہ من مترع منہ پر داخل ہے۔

(جواب) شعر کے معنی بطریق تجرید بلا تقدیر نہ کو صحیح لکھا گیا الگ قسم ہوئی۔

۶۔ (و) بطریق کنایہ جیسے عشی کا یہ شعر۔ یا خیر من یو کب الخ

اس میں شاعر نے بطور کنایہ مخاطب سے ایک نئی کا امتزاع کیا ہے جس کے ہاتھ سے ممدوح شراب پیتا ہے تبیں طور کہ جب بخیل کے

ہاتھ سے پینے کی نفی کر دی (جو کہ ملزوم ہے) تو کریم کے ہاتھ سے پینے کا ثبوت ہو گیا (جو اس کو لازم ہے) اور ظاہر ہے کہ آدمی اپنے ہی ہاتھ

سے پیتا ہے اس لئے تجرید کنائی کے طور پر جو ادو کریم سے مراد ممدوح ہی ہوا۔ علامہ خلخالی پر تجرید کنائی کے یہ معنی مخفی رہے اس لئے موصوف نے

کہہ دیا کہ۔ اگر شاعر اپنی ذات سے مخاطب ہے تب تو یہ تجرید ہو سکتی ہے۔ ورنہ ممدوح کے نئی ہونے سے کنایہ ہوگا۔ مگر یہ موصوف کی بھول

ہے کیونکہ یہ کہنا کہ یہ تجرید نہیں ہے۔ کنایہ ہے اس وقت صحیح ہے جب ان دونوں میں منافات ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۷۔ (ف) انسان کا اپنی ذات سے..... ہم کلام ہونا۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ متکلم اپنی ذات سے ایک ایسے شخص کا امتزاع کر لے

جو اس صفت میں متکلم کا مماثل ہو جس میں گفتگو کی جارہی ہے۔ جیسے متنبی کا یہ شعر۔ لا خیل عندک الخ

اس میں متنبی نے اپنی ذات سے اپنے مثل نادار کا امتزاع کر کے اس سے خطاب کیا ہے۔ (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی)

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِي الْمُبَالَغَةُ الْمَقْبُولَةُ لِأَنَّ الْمَرْدُودَةَ لَا تَكُونُ مِنَ الْمُحْسَنَاتِ وَفِي هَذَا إِشَارَةٌ

(اور محسنات معنویہ سے ہے مبالغہ مقبولہ) کیونکہ مبالغہ مردودہ محسنات سے نہیں ہو سکتا اور اس میں اشارہ ہے اس شخص پر رد کی طرف

إِلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمُبَالَغَةَ مَقْبُولَةٌ مَطْلَقًا وَعَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّهَا مَرْدُودَةٌ مَطْلَقًا ثُمَّ أَنَّهُ فَسَّرَ مَطْلَقًا

جو اس کا قائل ہے کہ مبالغہ مطلقاً مقبول ہے اور جو اس کا قائل ہے کہ مطلقاً مردود ہے پھر تفسیر کی ہے مطلق مبالغہ کی

الْمُبَالَغَةُ وَبَيَّنَ أَقْسَامَهَا وَالْمَقْبُولَةَ وَالْمَرْدُودَةَ فَقَالَ وَالْمُبَالَغَةُ مَطْلَقًا أَنْ يُدْعَى لِوَصْفِ بُلُوغِهِ فِي

اور بیان کیا ہے اس کی قسموں کو اور مقبولہ و مردودہ کو پس کہا ہے کہ (مبالغہ) مطلقاً (یہ ہے کہ شدت میں یا ضعف میں

الشدّة وَالضَّعْفِ حَدًّا مُسْتَحِيلًا أَوْ مُسْتَبَعْدًا وَإِنَّمَا يُدْعَى ذَلِكَ لِئَلَّا يُظَنَّ أَنَّهُ أَيْ ذَلِكَ الْوَصْفِ غَيْرُ

کسی وصف کے حد مستحیل یا حد مستبعد تک پہنچ جائے (اور دعویٰ کیا جائے) اور دعویٰ اس لئے کیا جاتا ہے (تاکہ یہ نہ گمان کیا جائے

مُتَنَاهِ فِيهِ أَى فِي الشَّدَّةِ أَوْ الضَّعْفِ وَتَدَكِيرُ الضَّمِيرِ وَإِفْرَادُهُ بِإِعْتِبَارِ عَوْدِهِ إِلَى حَدِّ^(۱) الْأَمْرَيْنِ
 کہ یہ وصف شدت و ضعف میں انتہا کو پہنچا ہوا نہیں ہے) ضمیر کو مذکر اور مفرد لانا بایں اعتبار ہے کہ ضمیر احد الامرین کی طرف راجع ہے
 وَتَنْحَصِرُ الْمُبَالَغَةُ فِي التَّبْلِيغِ وَالْإِعْرَاقِ وَالْغُلُوِّ لَا بِمَجْرَدِ الْإِسْتِقْرَاءِ بَلْ بِالذَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ.
 (اور منحصر ہے) مبالغہ (تبلیغ اور اغراق اور غلو میں) اور یہ حصر صرف استقرائی نہیں بلکہ دلیل قطعی سے ثابت ہے۔
 تَوْضِيحُ الْمَبَانِي..... مبالغہ حد سے بڑھنا۔ مستبعد بعید از عقل، بلوغ پہنچنا۔ حد نہایت تبلیغ بلغ الفارس سے ہے تیز دوڑنے کے لئے لگام کو
 بڑھانا۔ اغراق اغراق الفرس گھوڑے کا تیز رفتاری میں حق ادا کر دینا، غلو حد سے گذر جانا۔

تشریح المعانی..... قولہ ومنه المبالغة الخ (۱۸) مبالغہ ہے یعنی بیان کو وصف میں متکلم کا اس حد تک پہنچ جانا کہ وہ مجال یا مستبعد ہوتا کہ یہ
 نہ سمجھے کہ موصوف اس وصف میں قاصر ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ چیز خلاف واقعہ ہی ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے مقبول و مستحسن ہونے کے کوئی معنی
 ہی نہیں۔ چنانچہ بعض کا نظریہ یہی ہے۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ نہیں صاحب آسمان کی زمین اور زمین کا آسمان بنا دینے سے تو سامع اچھل پڑے
 گا۔ اور کلام میں ایک قسم کی جدت و لذت محسوس کرے گا۔ اس لئے مبالغہ بہر صورت مقبول ہے۔ مصنف نے المقبولۃ، کی قید لگا کر ہر دو فریق
 پر در کرتے ہوئے بتا دیا کہ مبالغہ نہ مطلقاً مقبول ہے نہ مطلقاً مردود بلکہ اس کی بعض صورتیں مقبول ہیں جیسے اغراق، تبلیغ، غلو کی بعض صورتیں، اور
 بعض مردود جیسے غلو کی بعض صورتیں و سیأتی ذلک کله ۱۲۔

قولہ وينحصر الخ مبالغہ بدلیل قطعی تین قسموں میں منحصر ہے۔ تبلیغ، اغراق، غلو، وجہ حصر آگے آرہی ہے ۱۲۔

وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُدْعَى إِنْ كَانَ مُمَكِّنًا عَقْلًا وَعَادَةً فَتَبْلِيغٌ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: (۲) فَعَادَى يَعْنِي الْفُرْسَ عَدَاءً وَهُوَ
 (اس واسطے کہ مدعی اگر ممکن ہو عقلاً اور عادتاً تو یہ تبلیغ ہے جیسے شعر: گھوڑے نے ایک جھپٹ میں) عدا پے در پے دو شکار کرنے کو کہتے ہیں
 الْمَوَالَةَ بَيْنَ الصَّيْدَيْنِ يَصْرَعُ أَحَدُهُمَا عَلَىٰ آثَرِ الْأُخْرَىٰ فِي طَلْقٍ وَاحِدٍ بَيْنَ ثَوْرٍ يَعْنِي الذَّكْرَ مِنْ بَقْرٍ
 کہ ایک ہی دوڑ میں ایک کو دوسرے کے پیچھے چھڑا ڈالے (نیل گائے نر اور مادہ کا شکار کر لیا پے در پے
 الْوَحْشِ وَنَعَجَةٍ ☆ يَعْنِي الْأَنْثَىٰ مِنْهَا دِرَاكًا أَى تَتَابَعًا فَلَمْ يَنْصَحْ بِمَاءٍ فَيَغْسَلُ مَجْزُومٌ مَعْطُوفٌ عَلَىٰ
 اور اس کو پسینہ تک نہیں آیا کہ وہ بھیگ جاتا فَيَغْسَلُ فعل مَضَعٌ پر معطوف ہوئی وجہ سے مجزوم ہے
 يَنْصَحُ أَى لَمْ يَعْرِقْ فَلَمْ يَغْسَلْ ادْعَىٰ أَنْ فَرَسَهُ أَدْرَكَ ثَوْرًا وَنَعَجَةً فِي مِضْمَارٍ وَاحِدٍ وَلَمْ يَعْرِقْ وَهَذَا
 یعنی پسینہ نہیں آیا کہ بھیگ جاتا شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ میرے گھوڑے نے ایک ہی دوڑ میں نیل گائے نر و مادہ کا شکار کر لیا اور اس کو پسینہ تک نہیں آیا
 مُمَكِّنٌ عَقْلًا وَعَادَةً وَإِنْ كَانَ مُمَكِّنًا عَقْلًا لَا عَادَةً فَإِعْرَاقٌ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَنَكْرِمُ جَارَنَا مَا دَامَ فِينَا ☆
 اور یہ عقلاً اور عادتاً ممکن ہے (اور اگر صرف عقلاً ممکن ہو تو اغراق ہے جیسے شعر: ہم اپنے پڑوسی کی عزت کرتے ہیں جب تک وہ ہم میں رہتا ہے

(۱) فکانہ، "قال" لتلا یظن انه غیر متناه فی احد الامرین والاحد مذکر مفرد، فظاهر کلامه انه اذا ذکر متعاطفان باو یعاد الضمیر علی احدہما
 مطلقاً و هو ما اقتضاه کلام کثیر و نقل السیوطی فی النکت عن ابن ہشام ان افراد الضمیر المتعاطفین باو اذا کانت الایہام کما تقول جاء نی زید
 او عمرو فا کثر متدأ معنا جاء نی احدہما فا کرمتہ وان کانت للتقسیم عاد علیہا معاً کما فی قولہ تعالیٰ ان یکن غنیاً اوفقیراً فالله اولی بہما ۱۲۔
 (۲) وفي الحديث: لخلوف فم الصائم اولی عند الله من ریح المسک: ۱۲۔

وَتُبِعَهُ مِنَ الْإِتْبَاعِ أَيْ تُرْسِلُ الْكَرَامَةَ عَلَى إِثْرِهِ حَيْثُ مَلَآ ☆ وَسَارَ وَهَذَا مُمَكِّنٌ عَقْلًا لِأَعَادَةِ
اور ہم احسان اس کے پیچھے بھیجتے ہیں جہاں بھی وہ جائے (اور یہ ممکن ہے عقلا نہ کہ عادت
بَلْ فِي زَمَانِنَا يَكَادُ يَلْحَقُ بِالْمُمْتَنِعِ عَقْلًا وَهُمَا أَيْ التَّبْلِيغُ وَالْإِعْرَاقُ مَقْبُولَانِ وَالْأَى وَإِنْ لَمْ يَكُنْ
بلکہ ہمارے زمانے میں تو عقلا ممتنع کے قریب ہے (اور وہ دونوں) یعنی تبلیغ و اعراق مقبول ہیں ورنہ) یعنی اگر ممکن نہ ہو نہ عقلا نہ عادت
مُمَكِّنًا لَا عَقْلًا وَلَا عَادَةً لِإِمْتِنَاعِ أَنْ يَكُونَ مُمَكِّنًا عَادَةً مُمْتَنِعًا عَقْلًا إِذْ كُلُّ مُمَكِّنٍ عَادَةً مُمَكِّنٌ عَقْلًا
بوجہ ممتنع ہونے اس کے کہ ایک شئی عادت ممکن ہو اور عقلا ممتنع ہو کیونکہ جو امر عادت ممکن ہوگا وہ عقلا بھی ممکن ہوگا اور اس کا عکس نہیں غلو ہے
وَلَا يَنْعَكِسُ فَعُلُوُّ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَأَخَفْتُ أَهْلَ الشَّرْكِ حَتَّى أَنَّهُ الضَّمِيرُ لِلشَّانِ لِتَخَافِكَ النُّطْفُ التِّي
جیسے شعر: تو نے اہل شرک کو ڈرایا یہاں تک کہ ڈرنے لگے تجھ سے وہ نطفے بھی جو ابھی پیدا نہیں ہوئے ()
لَمْ تُخَلِّقْ فَإِنَّ خَوْفَ النُّطْفَةِ الْغَيْرِ الْمَخْلُوقَةِ مُمْتَنِعٌ عَقْلًا وَعَادَةً وَالْمَقْبُولُ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْغُلُوِّ أَصْنَافٌ
کہ غیر مخلوق نطفہ کا ڈرنا عقلا اور عادت ہر اعتبار سے نا ممکن ہے (اور غلو کی چند قسمیں مقبول ہیں
مِنْهَا مَا أَدْخَلَ عَلَيْهِ مَا يَقْرُبُهُ إِلَى الصَّحَّةِ نَحْوُ لَفْظَةِ يَكَادُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ
انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ اس پر ایسا لفظ داخل کر دیا جائے جو اس کو صحت کے قریب کر دے جیسے لفظ یکاہ اس آیت میں ” قریب ہے اس کا تیل
تَمَسُّهُ نَارٌ وَمِنْهَا مَا تَصْمَنُ نَوْعًا حَسَنًا مِنَ التَّخْيِيلِ كَقَوْلِهِ
کہ روشنی ہو اگرچہ نہ لگی ہو اس میں آگ“ اور انہیں میں سے وہ ہے جو تخیل کی نوع حسن کو متضمن ہو جیسے شعر:
عَقَدَتْ سَنَابِكُهَا أَيْ حَوَافِرَ الْجِيَادِ عَلَيْهَا أَيْ فَوْقَ رُؤْسِهَا عَثِيرًا ☆ بِكَسْرِ الْعَيْنِ أَيْ غَبَارًا
اکٹھا کر دیا گھوڑوں کے کھروں نے ان کے سروں پر اتا غبار) عثیر بکسر عین بمعنی غبار

وَمِنْ لَطَائِفِ الْعَلَامَةِ فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ الْعَثِيرُ الْغَبَارُ وَلَا يَفْتَحُ فِيهِ الْعَيْنُ وَالطَّفُّ مِنْ ذَلِكَ مَا سَمِعْتُ
شرح مفتاح میں علامہ شیرازی کے لطیفوں میں سے ہے کہ عثیر اس غبار کو کہتے ہیں جس میں آنکھ نہ کھل سکے اس سے زیادہ پر لطف وہ ہے جو میں نے ایک بقال سے سنا
أَنَّ بَعْضَ الْبُغَالَيْنِ كَانَ يَسُوقُ بَعْلَتَهُ فِي سَوْقِ بَغْدَادَ وَكَانَ بَعْضُ عَدُولٍ دَارِ الْقَضَاءِ حَاضِرًا فَضَرَطَتْ
جو بغداد کے بازار میں اپنی خچر لئے جا رہا تھا اور دیوان قضاء کا کوئی وکیل بھی موجود تھا خچر نے گوز لگایا
الْبَعْلَةُ فَقَالَ الْبُغَالُ عَلَى مَا هُوَ دَابُّهُمْ بِلِحْيَةِ الْعَدْلِ بِكَسْرِ الْعَيْنِ يَعْنِي أَحَدَ شَقِي الْوَقْرِ فَقَالَ بَعْضُ
تو بغال نے جیسا کہ ان کی عادت ہوتی ہے کہا بلحیۃ العدل بکسر عین یعنی یہ گوز بوجھ کی ایک جانب پر پڑے ایک ظریف الطبع نے برجستہ کہا
الظَّرْفَاءِ عَلَى الْفُورِ فَفَتَحَ الْعَيْنَ فَإِنَّ الْمَوْلَى حَاضِرٌ وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ مَا وَقَعَ لِي فِي قَصِيدَةٍ شِعْرٌ: عَلَا
آنکھ کھول یا عین کو فتر دے کیونکہ مولی حاضر ہے اسی قبیل سے ہے وہ جو میرے قصیدے کے ایک شعر میں ہے مودح اتا بلند ہو گیا
فَأَصْبَحَ يَدْعُوهُ الْوَرَى مَلَكًا ☆ وَرَيْثِمَا فَتَحُوا عَيْنًا غَدَا مَلَكًا ☆ وَمِمَّا يُنَاسِبُ هَذَا الْمَقَامَ أَنَّ بَعْضَ

کہ مخلوق اس کو شاہ بکارتی ہے اور جو نبی انہوں نے آنکھ کھولی یا عین کو فتح دیا تو فرشتہ ہو گیا اور اس کے مناسب یہ ہے
 أَصْحَابِي مِمَّنِ الْغَالِبِ عَلَى لَهَجَتِهِمْ إِمَالَةٌ الْحَرَكَاتِ نَحْوَ الْفَتْحَةِ أَنَانِي بِكِتَابٍ فَقُلْتُ لِمَنْ هُوَ
 کہ میرا ایک ہم نشین جس کے لب و لہجہ پر حرکات کو فتح کی طرف مائل کرنا غالب تھا میرے پاس ایک کتاب لے کر آیا میں نے کہا کس کی ہے؟
 فَقَالَ لِمَوْلَانَا عَمْرٍ بَفَتْحِ الْعَيْنِ فَضَحِكَ الْحَاضِرُونَ فَنَظَرَ إِلَيَّ كَأَلْتَمَعْرِفٍ بِسَبَبِ ضِحْكِهِمْ
 اس نے کہا مولانا عمر کی فتح عین اس پر حاضرین ہنس دئے اس نے میری طرف دیکھا گویا وہ ہنسی کا سبب پوچھ رہا ہے
 الْمُسْتَرْشِدِ بِطَرِيقِ الصَّوَابِ فَرَمَزْتُ إِلَيْهِ بِغَضِّ الْجَفَنِ وَضَمِّ الْعَيْنِ فَتَفَطَّنَ لِلْمَقْصُودِ وَاسْتَطْرَفَ
 اور رہنمائی چاہتا ہے پس میں نے آنکھ بند کر کے اس کی طرف اشارہ کیا وہ مقصد سمجھ گیا اور حاضرین نے بڑی داد دی
 ذَلِكَ الْحَاضِرُونَ لَوْ تَبَتَّغَى تِلْكَ الْجِيَادُ عِنَّا هُوَ نَوْعٌ مِنَ السَّيْرِ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى ذَلِكَ الْعِثْرِ لَا مَكْنَةَ
 (اگرچاہیں وہ گھوڑے اس غبار پر دوڑنا تو ان کے لئے دوڑنا ممکن ہے شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ گھوڑوں کے کھروں سے غبار اٹھ کر
 أَيْ الْعَنْقِ ادَّعَى تَرَائِمَ الْغُبَارِ الْمُرْتَفِعِ مِنْ سَنَابِكِ الْخَيْلِ حَيْثُ صَارَ أَرْضًا يُمَكِّنُ سَيْرَهَا عَلَيْهَا
 وَهَذَا مُمْتَنِعٌ عَقْلًا وَعَادَةً لَكِنَّهُ تَخْيِيلٌ حَسَنٌ

ان کے سروں پر اتنا اکٹھا ہو گیا کہ گویا وہ زمین ہے جس پر چلنا ممکن ہے اور یہ چیز ممتنع ہے عقلاً بھی اور عادت بھی البتہ یہ ایک بہتر تخیل ہے۔

توضیح المبانی: عادی۔ عداء۔ الفرس ایک دوڑ میں دو شکار ملانا یا مصرع پچھاڑے۔ اثر الاخر دوسرے کے پیچھے طلق۔ دوڑ دراکا مصدر ہے
 پیانے، لگا تار فلم تنضخ پسینہ تک نہ آیا، مضمار، دوڑ، جارنا۔ جار۔ پڑوسی۔ مالا الف اشباعی ہے اور مال ماضی بمعنی سار ہے۔ نطف۔ نطفہ کی جمع
 ہے۔ زیت زیتون کا تیل۔ منابک جمع مبنک۔ کھر کا کنارہ حوافر جمع حافر کھر۔ جیاد جمع جواد تیز رفتار گھوڑا، عمیر، غبار۔ بغال۔ نچر ہانکنے والا۔
 عدول وکلاء۔ شرطت گوز کرنا داب عادت۔ لحيۃ العدل: بوجھ کی ایک طرف وقر بوجھ۔ وری۔ مخلوق۔ ریشما۔ رویش۔ مقدار، مہلت۔ کہا جاتا
 ہے ”وقف ریشما صلینا“ جب تک ہم نے نماز پڑھی وہ ٹھہرا رہا۔ ملاک۔ بادشاہ ملاک۔ فرشتہ، معترف کسی چیز کی معرفت چاہنے والا۔ مستر وشد۔
 طالب رشد۔ غش الجفن پلک بند کرنا۔ قفطن سمجھ گئی۔ عنق۔ جانور کی تیز چال۔

تشریح المعانی: قوله وذلك الخ اقسام ثلاثہ میں مبالغہ کے منحصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مدئی یا تو عقلاً و عادتاً ہر اعتبار سے ممکن ہوگا۔
 یہی تبلیغ ہے یا صرف عقلاً ممکن ہوگا۔ اسی کو اغراق کہتے ہیں۔ یا ہر اعتبار سے محال ہوگا یہی غلو ہے۔ پہلی دو قسمیں مقبول ہیں اور تیسری قسم کی
 بعض صورتیں مقبول ہیں اور بعض مردود ہیں، تبلیغ کی مثال جیسے گھوڑے کی تعریف میں امر القیس کا یہ شعر۔ فعادی

اس میں شاعر نے یہ بتایا ہے کہ گھوڑے نے ایک ہی دور میں پے در پے ٹور و نچھ کو پچھاڑ دیا اور اسے پسینہ تک نہیں آیا۔ یہ چیز گونا در ہے
 مگر عقلاً و عادتاً ہر اعتبار سے ممکن ہے۔ اغراض کی مثال جیسے عمرو بن اسہم تغلیسی کا یہ شعر۔ ونکر م جار ناہ

اس میں شاعر نے یہ بتایا ہے کہ ہم مہمان کی اتنی عزت کرتے ہیں کہ وہ جہاں کہیں جاتے ہیں ان کو اپنی داد و دوش سے محروم نہیں کرتے
 ظاہر ہے کہ دوسری جگہ منتقل ہونے کے بعد مہمان کا یہ اعزاز کو عقلاً ممکن ہے مگر عادتاً محال ہے۔ غلو کی مثال جیسے ہارون الرشید کی تعریف میں ابو

نواس کا یہ شعر۔ واحفت اہ

اس میں شاعر نے یہ ثابت کیا ہے کہ ممدوح نے اپنی ہیبت سے نطفوں کے بھی دل ہلا ڈالے ظاہر ہے کہ یہ عقلاً و عادتاً محال ہے ۱۲۔
 قوله 'المقبول منه الخ غلو کی تین قسمیں مقبول ہیں (۱) جس میں کوئی ایسا لفظ داخل کر دیا جائے جو کلام کو صحت کے قریب کر دے
 جیسے 'یکاً ذنبها اہ' میں اضاءت زیت جلانا، اور اضاءت مصباح کو مساوی قرار دیا گیا ہے جو عقلاً و عادتاً محال ہے مگر لفظ یکا نے اس کو
 صحت کے قریب کر دیا (۲) غلو حسن تخلیل کو متضمن ہو یعنی ایسے اسباب پر مشتمل ہو جس سے وہم کو صحت و جواز کا تخیل پیدا ہو جائے۔ جیسے تہنیتی
 نے اپنے شعر 'عقدت اہ میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ گھوڑوں کی ٹاپوں سے غباراڑ کر ان کے سروں پر اس طرح تہ بہ تہ جمع ہو گیا کہ گویا وہ زمین
 ہے جس پر دوڑا جا سکتا ہے اور یہ عقلاً و عادتاً محال ہے مگر یہ ایک تخیل حسن ہے جس کی وجہ سے مبالغہ مقبول ہے ۱۲۔

قوله 'ومن لطائف الخ علامہ شیرازی نے شرح مفقاح میں لفظ عثیر کی تفسیر یوں کی ہے "العشیر الغبار ولا تفتح فیہ العین" یہ تفسیر
 لطف سے خالی نہیں کیونکہ اس کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ عثیر کو مفتوح العین نہ پڑھا جائے اور یہ بھی کہ عثیر اس غبار کو کہتے ہیں جس میں آنکھ نہ
 کھولی جاسکے۔ اس سے بھی زیادہ پر لطف ایک بغال کے متعلق سننے میں آیا ہے کہ وہ بغداد کے کسی بازار میں خچر لئے جا رہا تھا۔ اثناء راہ میں خچر
 نے گوز مارا تو بغال نے حسب عادت کہا۔ "بلحیۃ العدل" یعنی گوز کا اثر مجھ پر نہ پڑے بلکہ بوجھ کی ایک جانب پر پڑے۔ اس موقع پر کوئی
 وکیل بھی موجود تھا کسی مزاحی نے برجستہ کہا "افتح العین فان المولیٰ حاضر" یعنی آنکھ کھول کر دیکھ اس کا مستحق موجود ہے۔ اسی قبیل سے
 میرے ایک قصیدہ کا یہ شعر ہے۔ علافاصبح اہ مخلوق میرے ممدوح ابو الحسن کو ملک (بادشاہ) کہتی ہے اور اگر وہ اس کو ملک پڑھے یا
 اس کو آنکھ کھول کر دیکھے تو فرشتہ پائے ۱۲۔ (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔)

وَقَدْ اجْتَمَعَا اَى اِذْخَالَ مَا يُقْرَبُهُ اِلَى الصَّحَّةِ وَتَضَمَّنُ التَّخْيِيلِ الْحَسَنِ فِي قَوْلِهِ شِعْرًا: يُخَيَّلُ لِي اَنْ
 اور دونوں جمع ہیں (یعنی قریب کن صحت حرف کا داخل کرنا اور تخیل حسن کو متضمن ہونا) اس شعر میں خیال ہوتا ہے کہ جزدے گئے
 سَمَّرَ الشُّهُبُ فِي الدُّجَى ☆ وَشَدَّتْ بِاَهْدَابِي الْهِنِ اَجْفَانِي . اَى يُوقِعُ فِي خِيَالِي اَنْ الشُّهُبُ مُحْكَمَةٌ
 ستارے کیوں سے رات کی تاریکی میں اور باندھ دئے گئے آنکھوں کے حلقے پلکوں سمیت ان کی طرف، یعنی میرے خیال میں آتا ہے کہ ستارے کیوں سے جزدے گئے
 بِالْمَسَامِيرِ لَا تَزُولُ عَنْ مَكَانِهَا وَاَنْ اَجْفَانَ عَيْنِي قَدْ شَدَّتْ بِاَهْدَابِهَا اِلَى الشُّهُبِ لِطُولِ ذَلِكَ اللَّيْلِ
 جو اپنی جگہ سے ہٹتے ہی نہیں اور میری آنکھوں کے حلقے پلکوں سمیت ستاروں کی طرف بندھے ہوئے ہیں درازی شب
 وَغَايَةِ سَهْرِي فِيهِ وَهَذَا تَخْيِيلٌ حَسَنٌ وَلَفْظُ يُخَيَّلُ يُزِيدُهُ حُسْنًا وَمِنْهَا مَا اَخْرَجَ مَخْرَجَ الْهَزْلِ
 اور غایت بیداری کی وجہ سے اور یہ تخیل حسن ہے اور لفظ تخیل نے حسن اور بڑھا دیا (اور انہیں میں سے ہے وہ جو ہمیں مذاق کے طور پر ہو
 وَالْخَلَاعَةَ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: اَسْكُرُّ بِالْاَمْسِ اِنْ عَزَمْتُ عَلَي الشُّرْبِ غَدًا اَنْ دَا مِنَ الْعَجَبِ .
 جیسے شعر میں گذشتہ کل ہی نشہ میں ہو جاتا ہوں اگر آئندہ کل شراب پینے کا ارادہ کرتا ہوں بیشک یہ عجیب بات ہے۔

توضیح المہبانی:..... اسمر۔ الباب دروازے کو میخ سے مضبوط کرنا۔ شہب جمع شہاب ستارہ۔ دجی جمع دجیہ۔ تاریکی اہداب۔ جمع ہدبہ پلک کے
 بال اجفان۔ جمع جفن غطاء العین۔ مسامیر جمع مسامیر میخ خلاعتہ بے حیائی۔

تشریح العالی:..... قوله وقد اجتمع الخ قاضی ارجانی کے اس شعر میں قبولیت کے دونوں سبب موجود ہیں۔ یخیل لی اہ
 اس میں شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ میری بیداری کی کثرت اور رات کی طوالت کی یہ حالت ہے کہ گویا رات کی تاریکیوں میں ستاروں کو

میںوں کے ساتھ اور میری پلکوں کو اس کے بالوں کے ساتھ جکڑ دیا گیا اور یہ گوجال ہے لیکن ادعاء مذکور سے تحلیل حسن اور لفظ مخمیل سے کلام میں حسن آ گیا ۱۲۔

قوله و منهما ما اخراج الخ علوم مقبول کی تیسری قسم یہ ہے کہ کلام مخمیل سے پن اور بیبا کی پڑنی ہو جیسے اسکر بالا مس اھ اس میں شاعر نے شراب نوشی کی کیفیت کو بتایا ہے کہ جب میں شرب پینے کا ارادہ کرتا ہوں تو ایک روز پیشتر ہی مدہوش ہو جاتا ہوں اور ظاہر ہے کہ یہ چیز مجال ہے مگر کلام بصورت ہزل ہونے کی بنا پر مقبول ہے ۱۲۔

(فائدہ): یہاں تک مبالغہ کی بحث پوری ہوگئی، مصنف نے مبالغہ کی جو اقسام ذکر کی ہیں ان سب کا تعلق مرکبات سے ہے علامہ زمانی نے مبالغہ کو اس بیچ سے ذکر کیا ہے کہ وہ مفرد مرکب ہر دو کو شامل ہے۔ فرماتے ہیں کہ مبالغہ کبھی تو ان مبالغوں سے ہوتا ہے جو کسی دوسرے سے مدد لئے ہوتے ہیں۔ اور کبھی صفت خاصہ کی جگہ صفت عامہ کے ساتھ تعبیر کرنے کے ساتھ اور کبھی ممکن کو ممتنع پر معلق کرنے کے ساتھ اول جیسے مفعول چوں مدعس مطعن مفعال چوں مطعام . مفضال فصیل چوں سکیت فعلة چوں همزة ، لمزة، ضحکہ فعل چوں قلب مفعیل چوں منطیق فعال چوں کبار فعال چوں علام فعول چوں فروق فعیل . چوں علیم فعل چوں حند فعالان چوں رحمان فعل چوں کبر فعال چوں عجاب، اور ندا میں فعلی چوں یا لکھی فعال چوں یا لکع مفعلان چوں یا مکذبان ، بعض حضرات نے اہل عرب سے مبالغے کے ترین صیغے نقل کئے ہیں۔ ثانی جیسے قول باری ”خالق کل شی“ ثالث جیسے قول باری ”ولا ید خلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط“ ۱۲۔ (محمد حنیف غفر لہ لکھو ہی)

وَمِنْهُ أَى مِنَ الْمَعْنَوَى الْمَذْهَبُ الْكَلَامِی وَهُوَ اِبْرَادٌ^(۱) حُجَّةٌ لِلْمَطْلُوبِ عَلَى طَرِيقِهِ اَهْلُ الْكَلَامِ وَهُوَ (اور محسنات معنویہ سے ہے مذہب کلامی اور وہ حجت قائم کرنا ہے مطلوب پر بطریق اہل کلام ، اَنْ یَكُونَ بَعْدَ تَسْلِیْمِ الْمُقَدَّمَاتِ مُسْتَلْزِمَةً لِلْمَطْلُوبِ نَحْوُ لَوْ كَانَ فِیْهِمَا اِلَهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا وَاللَّازِمُ اور وہ یہ ہے کہ مقدمات تسلیم کر لینے کے بعد مستلزم مطلوب ہو جیسے اگر ہوتے ان دونوں میں اور معبود سوائے اللہ کے تو دونوں خراب ہو جاتے ، اور لازم یعنی وَهُوَ فِسَادُ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ باطلٌ لِاَنَّ الْمُرَادَ بِهٖ خُرُوجُهَا عَنِ النَّظَامِ الَّذِیْ هُمَا عَلَیْهِ فَكَذَا آسمان وزمین کا خراب ہونا باطل ہے اس واسطے کہ فساد سے مراد زمین وآسمان کا نظام واقعی سے نکل جانا ہے پس ملزوم الْمَلْزُومُ وَهُوَ تَعَدُّدُ الْاِلَهَةِ وَهَذِهِ الْمُلَازِمَةُ مِنَ الْمَشْهُورَاتِ الَّتِیْ یُكْتَفَى بِهَا فِی الْخَطَابِیَاتِ دُونَ یعنی تعدد آلیہ بھی باطل ہوگا اور یہ ملازمت ان مشہورات میں سے ہے جن پر خطابیات میں اتفاق کیا جاتا ہے ان قطعیات میں سے نہیں ہے الْقَطْعِیَاتِ الْمُعْتَبَرَةِ فِی الْبُرْهَانِیَاتِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: حَلَفْتُ فَلَمْ اَتْرُكْ لِنَفْسِکَ رَبِیَّةً ☆ اَى شُكًا وَاَیْسَ جن کا اعتبار برہانیات میں ہوتا ہے (اور شعر میں نے قسم کھائی ہے اور تیرے لئے کوئی شک نہیں چھوڑا

(۱) وقال عبداللطیف البغدادی ان المذهب الکلامی کل ما فیہ محی العلوم العقلیة کقولہ

محاسنہ هیولی کل حسن ☆ ☆ مقناطیس أفئدة الرجال

وانشد بن رشیق فیہ

فیک خلاف لخلاف الذی فیہ خلاف لخلاف الجمیل

وَرَاءَ اللَّهِ لِلْمَرْءِ مَطْلَبٌ ☆ فَكَيْفَ يَخْلِفُ بِهِ كَاذِبًا لَنْ كُنْتَ اللَّامُ لِتَوَطُّعَةِ الْقَسَمِ قَدْ بَلَّغْتَ عَنِّي حَيَاتَهُ
 اور خدا کے سوا انسان کا کوئی مطلب نہیں ہے) پس وہ جھوٹی قسم کیسے کھا سکتا ہے (اگر تجھ کو میرے طرف سے خیانت پہنچائی گئی ہے
 لِمُبَلِّغِكَ اللَّامُ جَوَابُ الْقَسَمِ الْوَأَشَى أَعَشُ مِنْ غَشٍّ إِذَا حَانَ وَكَذَبُ ☆ وَلَكِنِّي كُنْتُ أَمْرًا لِي
 تو تیرے پاس پہنچانے والا پھلخور بہت خیانت والا ہے غش سے ہے خیانت کرنا، اور جھوٹا ہے، میں ایک ایسے آدمی ہوں
 جَانِبٌ ☆ مِنَ الْأَرْضِ فِيهِ أَى ذَلِكَ الْجَانِبِ مُسْتَرَادٌ أَى مَوْضِعُ طَلَبِ الرِّزْقِ مِنْ رَادِ الْكَلَاءِ
 کہ میرے لئے زمین میں ایک جہت ہے جو میرے رزق طلب کرنے کی جگہ ہے مستراد موضع طلب رزق راد الکلاء سے ہے
 وَمَذْهَبُ ☆ مَوْضِعُ الذَّهَابِ لِلْحَاجَاتِ مُلُوكٌ أَى فِي ذَلِكَ الْجَانِبِ مُلُوكٌ وَإِخْوَانٌ إِذَا مَدَحْتَهُمْ
 اور برائے ضرورت جانتگی جگہ ہے، وہاں کچھ بادشاہ اور بھائی لوگ ہیں جب ان کی تعریف کرتا ہوں تو ان کے مالوں میں
 ☆ أَحْكُمُ فِي أَمْوَالِهِمْ أَى أَتَصَرَّفُ فِيهَا كَيْفَ شِئْتُ وَأَقْرَبُ ☆ عِنْدَهُمْ وَأَصِيرُ رَفِيعَ الْمَرْتَبَةِ
 جیسے چاہتا ہوں تصرف کرتا ہوں اور ان کے قریب کر دیا جاتا ہوں
 كَفَعْلِكَ أَى كَمَا تَفْعَلُ أَنْتَ فِي قَوْمٍ أَرَاكَ إِصْطَنَعْتَهُمْ ☆ أَى أَحْسَنْتَ إِلَيْهِمْ فَلَمْ تَرَهُمْ فِي مَدْحِهِمْ
 جیسے تو نے ان لوگوں کے ساتھ احسان کیا ہے جن کو تو نے اپنا بنا لیا ہے پھر تو ان کو یہ نہیں سمجھتا کہ انہوں نے تیرے مدح کر کے گناہ کیا ہے،
 لَكَ أَذْبُوا ☆ أَى لَا تَعَاتِبُنِي عَلَى مَدْحِ الْبَغْفَةِ الْمُحْسِنِينَ إِلَى الْمُنْعِمِينَ عَلَيَّ كَمَا لَا تَعَاتِبُ قَوْمًا
 یعنی آل بھہ جنہوں نے میرے ساتھ احسان کیا ہے ان کی تعریف پر مجھ پر عتاب مت کر جیسے تو ان لوگوں پر عتاب نہیں کرتا
 أَحْسَنْتَ إِلَيْهِمْ فَمَدْحُوكَ وَهَذِهِ الْحُجَّةُ عَلَى طَرِيقَةِ التَّمَثِيلِ الَّذِي تُسَمِّيهِ الْفُقَهَاءُ قِيَاسًا
 جن کے ساتھ تو نے احسان کیا اور انہوں نے تیری تعریف کی یہ جہت بطریق تمثیل ہے جس کو فقہاء قیاس سے موسوم کرتے ہیں
 وَيُمْكِنُ رُدُّهُ إِلَى صُورَةِ قِيَاسِ اسْتِثْنَائِي أَى لَوْ كَانَ مَدْحِي لِأَلِ بَغْفَةِ ذَنْبًا
 اور اس کو قیاس استثنائی کی صورت میں کہا جا سکتا ہے یعنی اگر میرا آل بھہ کی تعریف کرنا گناہ ہے
 لَكَ مَدْحُ ذَلِكَ الْقَوْمِ لَكَ أَيْضًا ذَنْبًا وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ فَكَذَا الْمَلْزُومُ.
 تو ان لوگوں کا تیری تعریف کرنا بھی گناہ ہونا چاہئے اور لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہوگا۔

توضیح المسبانی:..... آلہ جمع الہ حلفت قسم کھانا۔ خیانت دشمنی مراد ہے۔ واش۔ پھلخور غش۔ دھوکہ دینا۔ خیانت کرنا۔ مستراد۔ رزق یابی
 کی جگہ (۱) کسی چیز کی تلاش میں گھومنا۔ الکلاء۔ گھاس۔ اصطعتم: تو نے ان پر احسان کیا ہے، عتاب، سرزنش۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه المذهب الكلامی الخ دوم مذہب کلام ہے جس کو ابن النقیب نے احتجاج نظری کے ساتھ موسوم کیا ہے
 اور اس کا موجد امام جاحظ ہے اور وہ یہ ہے کہ اثبات مطلوب کے لئے اہل کلام کے طریق پر دلیل کو قیاس اقرتانی یا قیاس استثنائی کی صورت میں
 لایا جائے یا اس طور کہ اس کے مقدمات تسلیم کرنے کے بعد عقلی یا عادی طور پر وہ مطلوب کو مستلزم ہو مگر ان مقدمات کا کلام کے اندر بالفعل
 موجود ہونا ضروری نہیں بلکہ بالقوة موجود ہونا کافی ہے جیسے آیت۔ "لوکان فیہما الخ"
 رہے جو تعدد آلہ کے بطلان پر قیاس استثنائی کی صورت میں لائی گئی ہے جس میں شرطیہ مذکور ہے اور قضیہ استثنائیہ اور مطلوب محذوف ہے

اصل کلام یوں ہے لو کان فیہما الخ لکنہما لم یفسد اقلہم یکن فیہما آلہة، پس مقدمہ ثانیہ نقیض تالی کا استثناء ہے یعنی لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہے شارح کا خیال یہ ہے کہ ملازمت اتنا ہی ہے جو خطابیات میں ملحوظ ہوتی ہے قطعی نہیں ہے جو برائیات میں مطلوب ہوتی ہے مگر یہ علی الاطلاق درست نہیں بلکہ صرف اس وقت ہے جب فساد سے مراد آسمان و زمین کا ہنیت کذائیہ پر نہ رہنا ہو، اور افساد سے مراد عدم الکون ہو یعنی اگر چند معبود ہوتے تو فساد کیا سرے سے زمین کو آسمان کا وجود ہی نہ ہوتا تو ملازمت قطعی ہے اس وقت ترکیب یوں ہوگی۔

لو تعدد الالہة لجاز اختلافہما ولو تو افقا بالفعل وجواز الاختلاف یستلزم جواز الامتناع وامکان التمانع وهو یستلزم عجز الالہة وهو یستلزم عدم وجود ہما لکن عدم وجودہما باطل بالمشاهدة فالملزوم باطل۔ اگر چند معبود ہوتے تو اختلاف ممکن تھا۔ اور امکان اختلاف مستلزم جواز تمناع ہے اور جواز تمناع مستلزم عجز آلہتہ ہے اور عجز آلہتہ مستلزم عدم وجود سماء وارض ہے لیکن ان کا عدم وجود بالمشاہدہ باطل ہے لہذا ملزوم یعنی تعدد آلہتہ بھی باطل ہے ۱۲۔

قوله وقوله شعر الخ مذہب کلامی کی دوسری مثال نابغہ ذبیانی کے اس قصیدہ کے یہ چند اشعار ہیں جو اس نے شاہ عرب نعمان ابن منذر کے ہاں اعتماداً کہے تھے۔ حلفت فلم اترک اہ

اس کا قصہ یہ ہے کہ آل جفثہ ایک قوم تھی جس کا اصل مسکن تو یمن تھا مگر بعد کو یہ لوگ ملک ہنعمان میں جا کر آباد ہو گئے تھے۔ نابغہ ذبیانی کا ان سے تعلق تھا۔ کسی موقع پر یہ ان کے یہاں گیا اور ان لوگوں نے اس کا پر زور استقبال کیا اور بڑی خاطر و مدارات سے پیش آئے۔ جس سے نابغہ بہت متاثر ہوا اور اس نے آل جفثہ کی بلیغ اشعار میں تعریف کی۔ آل جفثہ میں اور نعمان بن منذر میں پہلے سے عداوت چلی آ رہی تھی اس لئے نعمان اس کو برداشت نہ کر سکا اور اسے نابغہ کو لا کر عتاب کرتے ہوئے کہا کہ تو میرا دشمن ہے کہ میری ہجو کرتا ہے۔ اور دوسرے کی تعریف کرتا ہے اس پر نابغہ نے مذکورہ بالا اشعار کہے جس میں یہ بتایا کہ اگر میرا اپنے کرم فرماؤں کا شکر یہ ادا کرنا جرم ہے تو آپ کے کرم پر ور وہ لوگوں کا آپ کی تعریف کرنا بھی جرم ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس اس سلسلہ میں آپ کا ناراض ہونا اور عتاب کرنا بے معنی ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ أَى مِنَ الْمَعْنَوِي حُسْنُ التَّعْلِيلِ وَهُوَ أَنْ يَدْعَى لَوْصِفِ عِلَّةً مُنَاسِبَةً لَهُ بِاعْتِبَارِ لَطِيفِ بَأْنٍ يَنْظُرُ (اور محسنات معنویہ سے ہے حسن تعلیل اور وہ یہ ہے کہ کسی وصف کیلئے کسی علت مناسب کا دعویٰ کیا جائے اعتبار لطیف کیساتھ بایں طور کہ اس طرح اعتبار کیا جائے

نظراً يَشْتَمِلُ عَلَى لُطْفٍ وَدِقَّةٍ غَيْرِ حَقِيقِيٍّ أَى لَا يَكُونُ مَا اِعْتَبَرَ عِلَّةً لِهَذَا الْوَصْفِ عِلَّةً فِي الْوَاقِعِ کہ وہ وقت پر مشتمل ہوا در آنحالیکہ وہ غیر حقیقی ہو) یعنی اس وصف کیلئے جس علت کا اعتبار کیا ہے وہ واقعی علت نہ ہو

كَمَا اِذَا قُلْتَ قَتَلَ فُلَانٌ اَعَادِيَه لِذَفْعِ ضَرَرِهِمْ فَاِنَّهٗ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ حُسْنِ التَّعْلِيلِ وَمَا قِيلَ مِنْ اَنْ جِيسَ تُو كَبِ فُلَانٍ نِ اِنِّ دَشْمَنُو كُو بَرَاۓ دَفْعِ ضَرَرِ مَارِ ذَالَا كُو يِه حَسْنِ تَعْلِيلِ نِهِيۓ هُو يِه جُو كَبَاۓ يِه

هَذَا الْوَصْفِ اَعْنِي غَيْرِ حَقِيقِيٍّ لَيْسَ بِمُفِيدٍ هَلْهٰنَا لِاَنَّ الْاِعْتِبَارَ لَا يَكُونُ اِلَّا غَيْرِ حَقِيقِيٍّ فَعَلَطَ وَمَنْشَاۓ کہ یہ وصف یعنی غیر حقیقی ہونا یہاں مفید نہیں ہے کیونکہ اعتبار تو غیر حقیقی ہی ہوتا ہے سو یہ غلط ہے جس کا منشاء وہ ہے

مَا سَمِعَ اَنَّ اَرْبَابَ الْمَعْقُولِ يَطْلُقُوْنَ الْاِعْتِبَارِيَّ عَلَى مُقَابِلِ الْحَقِيقِيٍّ وَلَوْ كَانَ الْاَمْرُ كَمَا تَوَهَّمُ جُو اَرْبَابِ مَعْقُولِ سَمُوۓ هُو کہ وہ اعتباری کا اطلاق حقیقی کے مقابل پر کرتے ہیں اور اگر ہوتا یوں ہی

لَوْجِبَ اَنْ يَكُوْنَ جَمِيْعُ اِعْتِبَارَاتِ الْعَقْلِ غَيْرُ مُطَابِقٍ لِّلْوَاقِعِ وَهُوَ اَرْبَعَةٌ اَضْرَبُ لِاَنَّ الصِّفَةَ النَّبِيَّ اِدْعَى تو ضروری تھا یہ کہ عقل کے جملہ اعتبارات واقع کے مطابق نہ ہوں اور اس کی چار قسمیں ہیں کیونکہ صفت جس کیلئے علت مناسبہ کا دعویٰ کیا گیا ہے

لَهَا عِلَّةٌ مُنَاسِبَةٌ إِمَّا ثَابِتَةٌ قُصِدَ بَيَانُ عِلَّتِهَا أَوْ غَيْرُ ثَابِتَةٍ أُرِيدُ اثْبَاتُهَا وَالْأُولَى إِمَّا أَنْ لَا يَظْهَرُ لَهَا فِي
 (یا تو ثابت ہوگی اور اس کی علت کا بیان مقصود ہوگا یا ثابت نہ ہوگی اور اس کا اثبات مقصود ہوگا بر تقدیر اول یا تو عادت اس کی کوئی علت نہ ہوگی)
 الْعَادَةِ عِلَّةٌ وَإِنْ كَانَتْ لَا تَخْلُو فِي الْوَاقِعِ عَنْ عِلَّةٍ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: لَمْ يُحَكِّ أَيُّ لَمْ يُشَابِهْ نَائِلِكَ أَيُّ
 ارچہ واقع میں علت سے خالی نہیں ہو سکتی جیسے شعر: نَقْلُ كِي تَيْرِي عَطَاءِ كِي بَادِلُ نِي
 عَطَاكَ السَّحَابُ وَإِنَّمَا ☆ حُمْتُ بِهِ أَيُّ صَارَتْ مَحْمُومَةٌ بِسَبَبِ نَائِلِكَ وَتَفُوقُ عَلَيْهَا فَصَبِيهَا
 بلکہ اس کو بخار آئی) یعنی وہ بخار زدہ ہو گیا تیری عطاء اور غلبہ بخشش کی وجہ سے (جس اس سے بچا ہوا پانی پسینہ ہے)
 الرَّحْضَاءُ ☆ أَيُّ فَالْمُصْبُوبُ عَرُقُ الْحَمَى فَنُزُولُ الْمَطَرِ مِنَ السَّحَابِ صِفَةٌ ثَابِتَةٌ لَا يَظْهَرُ لَهَا فِي
 یعنی بادل سے گرا ہوا پانی بخار کا پسینہ ہے، پس بادل سے بارش کا اتنا صفت ثابت ہے جس کی عادت کوئی علت ظاہر نہیں
 الْعَادَةِ عِلَّةٌ وَقَدْ عَلَّلَهُ بِأَنَّهُ عَرُقُ حُمَاهَا الْحَادِثَةِ بِسَبَبِ عَطَاءِ الْمَمْدُوحِ أَوْ يَظْهَرُ لَهَا أَيُّ لِيَتْلِكَ الصَّفَةِ
 شاعر نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ عطاء ممدوح کی وجہ سے بخار کا پسینہ ہے (یا اس کی کوئی علت ظاہر ہوگی علت مذکورہ کے علاوہ)
 عِلَّةٌ غَيْرُ الْعِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ لِتَكُونَ الْمَذْكُورَةُ غَيْرَ حَقِيقَةٍ فَتَكُونُ مِنْ حُسْنِ التَّعْلِيلِ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: مَا بِهِ
 تاکہ علت مذکورہ غیر حقیقی ہو جائے اور جس تعلیل سے ہو سکے (جیسے شعر اس کو اپنے دشمنوں کے قتل کر تیلی کوئی ضرورت نہیں
 قَتْلُ أَعَادِيهِ وَلَكِنْ ☆ يَتَّقَى أَخْلَافَ مَا لِمَرْجُو الدَّنَابِ . فَإِنَّ قَتْلَ الْأَعْدَاءِ فِي الْعَادَةِ لِدَفْعِ مُضِرَّتِهِمْ
 مگر وہ بھیڑیوں کی امید بخلاف کریمے ڈرتا ہے پس قتل اعداء عادت دفع مضرت کے لئے ہوتا ہے) اور ان کے بھگت سے ملک کو پاک کرنے کیلئے
 وَصَفُوا الْمَمْلَكَةَ عَنْ مُنَارَ عَتِهِمْ لَا لِمَا ذَكَرَهُ مِنْ أَنَّ طَبِيعَةَ الْكِرَمِ قَدْ غَلَبَتْ عَلَيْهِ وَمَحَبَّتَهُ صِدْقَ رَجَاءِ
 (نہ کہ اس وجہ سے جو شاعر نے ذکر کی ہے کہ کرم کی عادت اس پر غالب ہے اور امیدواروں کی امید بر آری نے اس کو قتل اعداء پر آمادہ کیا ہے
 الرَّاجِينَ بَعَثَتْهُ عَلَى قَتْلِ أَعَادِيهِ لِمَا عَلِمَ مِنْ أَنَّهُ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَى الْحَرْبِ صَارَتْ الذِّيَابُ تَرْجُو اتِّسَاعَ
 کیونکہ یہ معلوم ہے کہ جب وہ لڑائی کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو بھیڑیے ان دشمنوں کے گوشت سے زیادتی خوراک کی امید لگا لیتے ہیں
 الرَّزْقِ عَلَيْهَا بِلُحُومٍ مَنْ يُقْتَلُ مِنَ الْأَعَادِي وَهَذَا مَعَ أَنَّهُ وَصَفَ بِكَمَالِ الْجُودِ وَصَفَ
 بِكَمَالِ الشُّجَاعَةِ حَتَّى ظَهَرَتْ لِلْحَيَوَانَاتِ الْعَجْمِ .

جن کو قتل کیا جائیگا اور یہ جہاں کمال جود کی تعریف ہے وہیں کمال شجاعت کی بھی ہے یہاں تک کہ اس کی شجاعت چوپاؤں پر بھی ظاہر ہے۔

توضیح المبانی:..... اعادی حج عدو دشمن، نائل عطاء، حمت بچی سے ہے بخار، محمودتہ، بخار زدہ، حسب بمعنی، مصوب بادل سے گرا ہوا پانی،
 رخصاء بخار اترتے وقت کا پسینہ، عرق پسینہ، ذئاب۔ جمع ذب بھیڑیا، صفوخالی۔ اتساع فراخی لحووم جمع لحم گوشت، حیوانات عجم غیر ناطق۔

تشریح المعانی:..... قولہ و منه الخ حسن التعلیل ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی وصف کے لئے بہ نظر دقیق ایسی علت کا دعویٰ کیا جائے جو اس وصف
 کے مناسب ہو اور غیر حقیقی ہو۔ غیر حقیقی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ واقع کے مطابق نہ ہو بلکہ وہ اس طرح ملحوظ ہو کہ اس کی صحت متخیل ہو عام
 ازیں کہ وہ امر اعتباری ہو یا موجودی الخارج ہو پس ”قتل فلان اعادیه لدفع ضررهم“ حسن تعلیل سے نہیں ہے کیونکہ قتل اعادی کے لئے

ضرر کا ہونا حقیقی اور نفس الامری ہے نہ کہ غیر حقیقی ۱۲۔

قولہ وما قيل لبح بعض شراح نے مصنف پر اعتراض کیا ہے کہ غیر حقیقی کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ امر اعتباری تو غیر حقیقی ہی ہوتا ہے شارح کہتا ہے کہ غلط ہے اور اس غلطی کا منشا یہ ہے کہ ارباب معقول امر اعتباری کو حقیقی کے مقابلہ میں ذکر کرتے ہیں لیکن ہر جگہ ایسا نہیں ہوتا۔ یہاں اعتبار سے مراد نظر العقل ہے اور منظور عقل سبھی امر حقیقی ہوتا ہے اور کبھی غیر حقیقی ورنہ لازم آئے گا کہ عقل کے جملہ اعتبارات واقع کے مطابق نہ ہوں اور یہ غلط ہے ۱۲۔

قولہ وهو اربعة اضرب الخ حسن تعلیل صفت کے اعتبار سے چار قسم پر ہے باری تفصیل کہ جس صفت کے لئے علت مناسبہ کا دعویٰ کیا گیا وہ یا توئی نفسہ ثابت ہوگی اور مقصود صرف اس کو بیان کرنا ہوگا یا بیانی نفسہ ثابت ہی نہ ہوگی بلکہ جو بیان علت پر مشتمل ہے اس سے اس کو ثابت کرنا مقصود ہوگا۔ بر تقدیر اول اس کے لئے واقع میں گو کوئی نہ کوئی علت ضرور ہوگی کیونکہ حکم بلا علت نہیں ہو سکتا۔ لیکن عادتہ اس علت مناسبہ کے علاوہ کوئی اور علت ہوگی یا نہیں ہوگی۔ ثانی کی مثال جیسے متنی کا یہ شعر۔ مابہ قتل الخ

اس میں متنی نے قتل اعادی کی علت یہ قرار دی ہے کہ مدوح جانوروں کی امید کے خلاف نہیں کرنا چاہتا اس لئے وہ دشمنوں کو قتل کرتا ہے تاکہ جانوروں کا ان کی امید کے مطابق پیٹ بھرے اور ظاہر ہے کہ عادتہ قتل کی یہ علت نہیں ہے بلکہ قتل اعادی علت دفع مضرت ہے ۱۲۔

وَالثَّانِيَةُ أَيْ الصِّفَةُ الْغَيْرُ الثَّابِتَةُ الَّتِي أُرِيدُ اثْبَاتَهَا إِمَّا مُمَكِّنَةٌ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: يَا وَاشِيَا حَسُنْتَ فِينَا إِسَاءَتُهُ (اور دوسری) یعنی صفت غیر ثابتہ جس کا اثبات مقصود ہو (یا ممکن ہوگی جیسے شعر: وہ پھلخور جس کا برائی کرنا ہمارے لئے اچھا ہے

نَجِي حِذَارُكَ أَيْ حِذَارِي إِيَّاكَ انْسَانِي أَيْ انْسَانٍ عَيْنِي مِنَ الْعُرُقِ ☆ فَإِنَّ اسْتِحْسَانَ إِسَاءَةٍ

کیونکہ تجھ سے میرے ذرنے نے میری آنکھ کی پتلی کو ڈوبنے سے نجات دی ہے، تو پھلخور کی برائی کرنے کا اچھا ہونا ممکن ہے الْوَأَشِي مُمَكِّنٌ لَكِنْ لَمَّا خَالَفَ الشَّاعِرُ النَّاسَ فِيهِ إِذْ لَا يَسْتَحْسِنُهُ النَّاسُ عَقَبَهُ أَيْ عَقَّبَ الشَّاعِرُ

لیکن چونکہ شاعر نے اس میں عام لوگوں کے خلاف کیا ہے اس واسطے کہ لوگ اس کو اچھا نہیں سمجھتے اس لئے شاعر نے استحسان اساءۃ واشی کے بعد یہ بتا دیا

اسْتِحْسَانَ إِسَاءَةٍ الْوَأَشِي بَانَ حِذَارُهُ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْوَأَشِي نَجِي انْسَانَهُ مِنَ الْعُرُقِ فِي الدَّمُوعِ حَيْثُ

کہ پھلخور سے ذرنے نے میری پتلی کو آنسوؤں میں ڈوبنے سے نجات دی ہے، کیونکہ اس کے اندیشے کی وجہ سے رونا چھوڑ دیا

تَرَكَ الْبُكَاءَ خَوْفًا مِنْهُ أَوْ غَيْرُ مُمَكِّنَةٍ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: لَوْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ الْجُوزَاءُ خِدْمَتُهُ ☆ لَمَّا رَأَيْتَ

(یا غیر ممکن ہوگی جیسے شعر اگر جوزاء کی نیت خدمت مدوح نہ ہوتی تو تو اس کو چکا باندھنے والے کی طرح گرہیں نہ دیکھتا۔

عَلَيْهَا عَقْدٌ مُنْتَطِقٌ مِنْ أَنْتَطَقَ أَيْ شَدُّ النَّطَاقِ وَحَوْلُ الْجُوزَاءِ كَوَاكِبُ يُقَالُ لَهَا نِطَاقُ الْجُوزَاءِ فَيَنْبَغُ

انتطق سے ہے یعنی چکا باندھنا، جوزاء کے آس پاس کچھ ستارے ہیں جن کو نطق الجوزاء کہتے ہیں،

الْجُوزَاءِ خِدْمَةُ الْمَمْدُوحِ صِفَةٌ غَيْرُ مُمَكِّنَةٍ قُصِدَ اثْبَاتُهَا كَذَا فِي الْإِيضَاحِ وَفِيهِ بَحْثٌ لِأَنَّ مَفْهُومَ

پس جوزاء کا خدمت مدوح کی نیت کرنا صفت غیر ممکن ہے جس کا اثبات مقصود ہے (ایضاح) اور اس میں بحث ہے

هَذَا الْكَلَامِ هُوَ أَنَّ نِيَةَ الْجُوزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوحِ عِلَّةٌ لِرُؤْيَةِ عَقْدِ النَّطَاقِ عَلَيْهَا أَعْنَى لِرُؤْيَةِ حَالَةِ

کیونکہ اس کلام کا مفہوم یہ ہے کہ جوزاء کا خدمت مدوح کی نیت کرنا علت ہے اس پر عقد نطق کی رویت کی یعنی اس حالت کی رویت جو چکا باندھنے کی حالت کے مشابہ ہے

شَبِيهَةٌ بِانْتِطَاقِ الْمُنْتَطِقِ كَمَا يُقَالُ لَوْ لَمْ تَجْنِنِي لَمْ أَكْرِمَكَ بِمَعْنَى عِلَّةِ الْاِكْرَامِ هِيَ الْمَجْنِيُّ وَهَذِهِ جِيسے کہا جاتا ہے کہ اگر تو میرے پاس نہ آتا تو میں تیرا اکرام نہ کرتا، یعنی اکرام کی علت آتا ہے اور یہ صفت ثابت ہے جس کی تعلیل مقصود ہے صِفَةٌ ثَابِتَةٌ قِصْدٌ تَعْلِيلُهَا بِنِيَّةِ خِدْمَةِ الْمَمْدُوحِ فَيَكُونُ مِنَ الضَّرْبِ الْاَوَّلِ وَمَا قِيلَ اِنَّهُ اَرَادَ اَنْ نِيَّتِ خِدْمَتِ مَمْدُوحِ كَسَاتِحِ يَسْ شَعْرَتِمْ اَوَّلِ سَعِ ہوا اور یہ کہنا کہ انتطاق ایک صفت ہے جس کا ثبوت جوزاء کیلئے متنع ہے الْاِنْتِطَاقِ صِفَةٌ مُتَمَتِّعَةٌ الثُّبُوتِ لِلْجَوَزَاءِ وَقَدْ اَثْبَتَهَا الشَّاعِرُ وَعَلَّلَهَا بِنِيَّةِ خِدْمَةِ الْمَمْدُوحِ فَهُوَ مَعَ اَنَّهُ اور شاعر نے اس کو ثابت کیا ہے نیت خدمت ممدوح کے ساتھ سو یہ مصنف کے صریح کلام کے مخالف ہوئیے ساتھ ساتھ مُخَالَفٌ لِصَرِيحِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِي الْاِيضَاحِ لَيْسَ لِشَيْءٍ لَّانَّ حَدِيثَ اِنْتِطَاقِ الْجَوَزَاءِ اَعْنَى اَلْحَالَةِ یوں بھی بیکار بات ہے کہ انتطاق جوزاء یعنی وہ حالت جو اس کے مشابہ ہو ثابت کیا بلکہ محسوس ہے الشَّبِيهَةُ بِذَلِكَ ثَابِتٌ بَلْ مَحْسُوسٌ وَالْاَقْرَبُ اَنْ يَجْعَلَ لَوْ هُنَا مِثْلَهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَوْ كَانَ فِيهِمَا قرین قیاس یہ ہے کہ یہاں لو کو ایسا ہی مانا جائے جیسے قول باری لوکان فیہما الخ میں ہے، یعنی انتقاء ثانی کے ذریعہ الْاِلَهَةَ اِلَّا اللّٰهَ لَفَسَدْنَا اَعْنَى الْاِسْتِدْلَالَ بِاِنْتِفَاءِ الثَّانِي عَلٰی اِنْتِفَاءِ الْاَوَّلِ فَيَكُونُ الْاِنْتِطَاقُ عِلَّةً لِّكَوْنِ نِيَّةِ الْجَوَزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوحِ اٰی دَلِيْلًا عَلَيِّهِ وَعِلَّةً لِّلْعَلْمِ بِهٖ مَعَ اَنَّهُ وَصَفٌ غَيْرٌ مُّمَكِّنِ

انتقاء اول پر استدلال کیلئے پس انتطاق علت ہو جائے گی جوزاء کے خدمت ممدوح کی نیت کے لئے یعنی اس پر دلیل ہو جائے گی مع آنکہ یہ وصف غیر ممکن ہے توضیح السبانی: واشی چغل خور۔ نئی نجات۔ حذارک مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے اسی حذاری ایاک انسان آنکھ کی پتلی، جوزاء آسمان کے برج کا نام ہے جس کے اردگرد بہت سے ستارے ہوتے ہیں جن کو نطاق جوزاء کہتے ہیں۔ نطاق پکا جو بوقت خدمت کمر پر باندھتے ہیں۔ منتطق نطاق باندھنے والا۔

تشریح المعانی: قوله والثانية الخ قسم دوم یعنی صفت غیر ثابتہ ممکنہ کی مثال جیسے مسلم بن ولید کا یہ شعر۔ یا و اشیا اھ
احتسان اساءة واشی وصف ممکن ہے لیکن خارج کے اعتبار سے غیر ثابت ہے کہ لوگ اس کو غیر مستحسن خیال کرتے ہیں شاعر نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ اساءة واشی اس لئے مستحسن ہے کہ یہ میرے خائف ہونے کا سبب ہے جس سے میرا روناقتم ہو گیا کیونکہ ڈرتا ہوں کہ کہیں راز فاش نہ ہو جائے اور جب روناقتم ہو گیا تو آنکھ کو نجات ہو گئی۔ صفت غیر ثابتہ غیر ممکنہ کی مثال یہ شعر ہے۔ لو لم تکن الخ جوزاء کا ممدوح کی خدمت کا ارادہ کرنا غیر ممکن ہے کیونکہ نیت وارادہ عقل مند سے ہی مقصود ہو سکتا ہے مگر شاعر نے اس کو علت مناسبہ لمارأیت اھ“ کے ذریعہ ثابت ہے اور علت مناسبہ جوزاء کا نطاق باندھے ہوئے ہونا ہے ۱۲۔

قوله كقوله الخ یہ شعر خود مصنف کا ہے جس میں اس نے ایک فارسی شعر کا ترجمہ کیا ہے۔ فارسی شعر یہ ہے۔
گر نہ بودے قصد جوزاء خدمتش کس نہ دے دے بر میان او کمر!

قوله وفيه بحث الخ بحث یہ ہے کہ مصنف کا شعر مذکور ہے ”لو لم تکن اھ“ کو حسن تعلیل کی قسم ثانی یعنی صفت غیر ثابتہ کی مثال میں پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ بقول مشہور لواصل یہ ہے کہ اس میں مضمون شرط علت ہوتا ہے اور مضمون جزاء معلول چنانچہ لو لم تأنسی لم

اکرمک میں وجود اکرام کی علت اتیان ہے اور مصنف نے جو تقریر کی ہے اس پر مضمون شرط معلول ہو جاتا ہے اور مضمون جزاء علت جو خلاف مشہور ہے اب اگر شعر مذکور میں قول مشہور کو جاری کیا جائے تو شعر قسم اول کی مثال ہوگا۔ کیونکہ بر بناء قول مشہور انطاق جواز کی علت ارادہ خدمت ممدوح ہے اور معلول یعنی انطاق جوزاء سے مراد جوزاء کے ارد گرد جو جم نجوم ہے اور یہ صفت ثابتہ ہے جس کی علت شاعر نے نیت جوزاء قرار دی ہے جو غیر مطابق واقع ہے۔ پس یہ شعر سابق ”لم یحک نائلک اھ“ کے مثل ہو گیا ۱۲۔

قولہ وما قبل الخ بعض نے بحث مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ انطاق سے شاعر کی مراد وہ حالت نہیں ہے جو مشابہ انطاق ہو بلکہ انطاق حقیقی مراد ہے اور ظاہر ہے کہ انطاق حقیقی یعنی کرم پر پڑکا باندھنا جوزاء کے لئے نفس الامر میں ثابت نہیں ہے جس کو شاعر نے بعلم نیت ممدوح ثابت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہاں صف غیر ثابتہ ہے لہذا شعر مذکور قسم ثانی کی مثال میں لانا صحیح ہے شارح نے اس جواب کو دو وجہ سے رد کیا ہے اول یہ کہ مصنف ایضاً میں تصریح کی ہے کہ ارادہ خدمت ممدوح معلل ہے اور رویہ انطاق علت ہے اور جواب اس تصریح کے خلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ انطاق جوزاء سے حالت شبیہ مراد ہونا ایسا امر ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ہر شخص جوزاء کے ارد گرد ستاروں کا ہالہ مشاہدہ کرتا ہے ۱۲۔

قولہ والا قرب الخ اعتراض مذکور کا صحیح ترین جواب یہ ہے کہ یہاں کلمہ لوم مشہور معنی پر نہیں ہے بلکہ استدلال عقلی کے لئے ہے یعنی انقضاء جزاء کے ساتھ انقضاء شرط پر دلیل لانے کے لئے ہے پس شاعر نے خارج میں انطاق کے وجود کو ارادہ خدمت کے وجود پر دلیل ٹھہرایا اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ جوزاء کا قصد یقینی طور پر خدمت ممدوح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اگر یہ ارادہ نہ ہوتا تو وہ پڑکا باندھے ہوئے نہ ہوتی ۱۲۔

وَالْحَقُّ بِهِ أَيْ بِحُسْنِ التَّعْلِيلِ مَا بَنَى عَلَى الشَّكِّ وَلَمْ يَجْعَلْ مِنْهُ لَانَ فِيهِ ادِّعَاءٌ وَاصْرَارًا وَالشَّكُّ (اور باق کردی گئی حسن تعلیل کے ساتھ وہ صورت جو معنی ہو شک پر) اور اس کو بعینہ حسن تعلیل نہیں مانا گیا کیونکہ اس میں ادعاء ہوتا ہے یُنَافِيهِ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: كَانَ السَّحَابُ الْغُرَجُجُ وَالْمُرَادُ الْمَاطِرَةُ الْغُرَيْرَةُ الْمَاءِ عَيْنِ تَحْتَهَا ☆ اور شک اس کے منافی ہے (جیسے شعر گویا بہت سفید بادلوں نے ذن کر دیا نیلے کے نیچے أَيْ تَحْتِ الرَّبِّي حَبِيْبًا فَمَا تَرَقَّا الْأَصْلُ تَرَقَاءً بِالْهَمْزَةِ فَخُفَّفَتْ أَيْ مَا تَسْكُنُ لَهُنَّ مَدَامِعُ ☆ عِلَلٌ کسی محبوب کو پس نہیں رکھتے) ترقا اصل میں ترقاء ہمزہ کے ساتھ ہے، تخفیف کردی گئی (ان کے آنسو) عَلَى سَبِيلِ الشَّكِّ نَزُولَ الْمَطَرِ مِنَ السَّحَابِ بِأَنَّهَا عَيْنٌ حَبِيْبًا تَحْتِ تِلْكَ الرَّبِّي فَهِيَ تَبْكِي عَلَيْهَا شاعر نے بطریق شک بادل سے بارش اترنے کی علت یہ بیان کی ہے کہ بادل نے محبوب کو نیلے کے نیچے ذن کر دیا پس وہ اس پر رو رہا ہے) وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِي التَّفْرِيعُ وَهُوَ أَنْ يُثَبَّتْ لِمُتَعَلِّقٍ أَمْرٌ حُكْمٌ بَعْدَ اثْبَاتِهِ أَيْ اثْبَاتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ اور محسنات معنویہ سے ہے تفریع اور وہ یہ ہے کہ ایک امر کے متعلق کے لئے کوئی حکم ثابت کر دیا جائے بعد اس کے کہ وہی حکم دوسرے متعلق کے لئے ثابت کیا جا چکا ہو، لِمُتَعَلِّقٍ لِلْآخِرِ عَلَى وَجْهِ يُشْعِرُ بِالتَّفْرِيعِ وَالتَّعْقِيْبِ اِحْتِرَازًا عَنِ نَحْوِ غُلَامٍ زَيْدٍ رَاكِبٌ وَأَبُوهُ رَاكِبٌ اس طرح کہ وہ شعر تفریع ہوتا کہ احتراز ہو جائے غلام زید اھ سے (جیسے تمہاری عقلیں مرض جہالت کے لئے شافی ہیں، جیسا کہ تمہارے خون كَقَوْلِهِ شِعْرًا: أَحْلَامَكُمْ لِسِقَامِ الْجَهْلِ شَافِيَةٌ ☆ كَمَا دِمَاءُكُمْ تَشْفِي مِنَ الْكَلْبِ ☆ هُوَ بَفَتْحِ الْأَمِّ مرض کلب سے شفا دیتے ہیں، کلب بفتح لام جنون کے مشابہ ایک بیماری ہے جو دیوانے کتے کے کاٹنے سے پیدا ہو جاتی ہے

شِبْهَ جُنُونٍ يَحْدُثُ لِلْإِنْسَانِ مِنْ عَضِّ الْكَلْبِ وَلَا دَوَاءَ لَهُ أَنْجَعُ مِنْ شُرْبِ دَمِ مَلِكٍ كَمَا قَالَ
 اور بادشاہوں کے خون سے زیادہ نافع اس کی کوئی دوا نہیں ہے ، حماسی نے کہا ہے
 الْحَمَاسِيُّ شِعْرًا: نَبَاةٌ مَكَارِمٌ وَأَسَاةٌ كَلِمٌ ☆ دِمَاءُ كُمْ مِنَ الْكَلْبِ شِفَاءٌ ☆ فَفَرَعَ عَلَيَّ وَصَفَّهُمْ بِشِفَاءِ
 تم مکارم اطلاق کی بنیاد اور مجروح دلوں کے طبیب ہو ، تمہارے خون مرث کلب کے لئے شفا ہیں یہاں جہالت سے
 أَخْلَامِهِمْ مِنْ دَاءِ الْجَهْلِ وَصَفَّهُمْ بِشِفَاءِ دِمَاءِ هُمْ مِنْ دَاءِ الْكَلْبِ يَعْنِي أَنْتُمْ
 مُلُوكٌ وَأَشْرَاقٌ وَأَرْيَابٌ الْعُقُولِ الرَّاحِحَةِ

ان کے عقول کے شافی ہونے پر تفریح کی ہے مرض کلب سے ان کے خونوں کے باعث شفا ہوئیے ساتھ یعنی تم ملوک و اشراف اور بہت زیادہ عقل والے ہو۔

توضیح المسبانی:..... غر جج اغر بہت بارش والا بادل مراد ہے۔ ربی جمع ربوۃ بلند ٹیلہ، مدام جمع مدع آنسو بننے کی جگہ مراد آنسو۔ احلام جمع حلم
 عقل، ستقام۔ بیماری، دماء جمع دم خون، کلب کتا۔ کلب جنون کے مشابہ بیماری جو دیوانہ کتے کے کاٹنے سے پیدا ہو جاتی ہے
 حکماء نے اس میں بادشاہوں کے خون کو بہت مفید پایا ہے۔ اسی لئے حجاموں کو دم ملوک کے محفوظ رکھنے کی وصیت کرتے ہیں۔ حکماء نے اس
 کے علاج کی یہ صورت تجویز کی ہے کہ اشراف ملوک کے بانئیں پاؤں کی انگلی کا خون کسی پھل پر ڈال کر دیوانہ کو پلا دیا جائے۔ غرض الکلب کتے کا
 کاٹنا، نفع نافع تر، نبأۃ جمع بانی، اساءۃ جمع آسی معالج، طبیب، کلم جراحات۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه التفریع الخ (۲۱) تفریح ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک حکم ایک چیز کے متعلق کے لئے ذکر کر کے وہی حکم اس کے
 کسی دوسرے متعلق کے لئے بایں طور ثابت کیا جائے کہ وہ شعر تفریح ہو بایں صورت کہ متعلق ثانی کے لئے حکم مذکور کو ایسے اداۃ کے ساتھ ثابت
 نہ کیا جائے جو مطلق جمع کے لئے آتے ہوں۔ پس ”غلام زید را کب و ابوہ را کب“ سے اتراز ہو گیا کیونکہ اس میں گوزید کے دو مختلف
 محققوں کے لئے حکم رکوب ثابت کیا گیا ہے مگر یہ شعر تفریح نہیں ہے کیونکہ واؤ کا مدلول مطلق جمع ہے۔ تفریح کی مثال جیسے اہل بیت کی شان
 میں کیت کا یہ شعر۔ احلاکم اہ اس میں اہل بیت کے دو متعلق ہیں ایک اعلام دوسرے دماء اور ایک حکم ہے یعنی شفاء شاعر نے ایک
 متعلق کے لئے حکم کو ثابت کر کے وہی حکم دوسرے متعلق کے لئے اس طرح ثابت کیا ہے کہ وہ شعر تفریح ہے کیونکہ اس میں کوئی ایسا حرف ذکر
 نہیں کیا جو منافی تفریح ہو قس علیہ قول الحماسی۔ نبأۃ مکارم اہ ۱۲۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَى تَأْكِيدُ الْمَدْحِ بِمَا يَشْبَهُ الدَّمَ وَهُوَ صَرْبَانِ أَفْضَلُهُمَا أَنْ يُسْتَشْنَى مِنْ صِفَةِ دَمٍ
 (اور محسنات معنویہ سے ہے تاکید مدح بما يشبه الدم اور اس کی دو قسمیں ہیں جن میں سے افضل یہ ہے کہ ایک شے سے جس صفت دم کی لٹی کی گئی ہے
 مَنْفِيَةٌ عَنِ الشَّيْءِ صِفَةٌ مَدْحٍ لِذَلِكَ الشَّيْءِ بِتَقْدِيرِ دُخُولِهَا فِيهَا أَيْ دُخُولِ صِفَةِ الْمَدْحِ فِي صِفَةِ
 اس صفت سے صفت مدح کا استثناء کر لیا جائے اس تقدیر پر کہ صفت مدح صفت دم میں داخل ہے
 الدَّمُ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سِيُوفَهُمْ ☆ بَهَنَّ فُلُوقٌ جَمْعُ فَلَ وَهُوَ الْكَسْرُ فِي حَدِّ
 جیسے شعر: ان میں سے اس کے سوا اور کوئی عیب نہیں کہ ان کی تلواریں دندانے ہیں لشکروں کے مارنے کی وجہ سے
 السَّيْفِ مِنْ قِرَاعِ الْكُنَائِبِ ☆ أَيْ مُضَارِبَةِ الْجِيُوشِ أَيْ إِنْ كَانَ فُلُوقُ السَّيْفِ عَيْبًا فَانْتَبَتْ شَيْئًا مِنْهُ
 یعنی اگر تلوار کا دندانہ دار ہوتا عیب ہو ، پس ایک عیب ثابت کیا ہے بایں تقدیر

أَيُّ الْعَيْبِ عَلَى تَقْدِيرٍ كَوْنِهِ مِنْهُ أَيْ كَوْنُ فُلُولِ السِّيفِ مِنَ الْعَيْبِ وَهُوَ أَيْ هَذَا التَّقْدِيرُ وَهُوَ كَوْنُ
 کہ تلوار کا دندان دار ہونا عیب ہو اور یہ تقدیر یعنی دندانہ کا عیب ہونا محال ہے
 الْفُلُولُ مِنَ الْعَيْبِ مَحَالٌ لِأَنَّهُ كِنَايَةٌ عَنْ كَمَالِ الشَّجَاعَةِ فَهُوَ أَيْ اثْبَاتُ شَيْءٍ مِنَ الْعَيْبِ عَلَى هَذَا
 کیونکہ یہ تو کمال شجاعت سے کنایہ ہے بس یہ یعنی اس تقدیر پر عیب ثابت کرنا معنی تعلیق بالحال ہے
 التَّقْدِيرِ فِي الْمَعْنَى تَعْلِيْقٌ بِالْمَحَالِ كَمَا يُقَالُ حَتَّى يَبْيَضَّ الْقَارُ وَحَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ
 جیسے یوں کہا جائے یہاں تک کہ سفید ہو جائے تار کول ، یہاں تک کہ داخل ہو جائے اونٹ سوئی کے ناکے میں۔

توضیح المبانی:..... فلول جمع فل تلوار کی دھار میں دندانہ، قرع بعض کا بعض تلوار مارتا۔ کتاب جمع کتیبہ لشکر جوش جمع جیش لشکر۔ قارتار کول
 جیسی ایک سیاہ چیز جس کو کشتی وغیرہ پر ملا کرتے تھے۔ سم سوئی کا ناکہ خیاط سوئی۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه تأكيد المدح الخ (۲۲) تاکید مدح بمایضہ الذم ہے جو عبد اللہ بن المعتز کی ایجاد ہے اور وہ یہ ہے کہ مدح
 کی تاکید ایسے کلام کے ساتھ کی جائے جو زم سے مشابہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک شے سے جس صفت ذم کی نفی کی گئی ہے اسی صفت ذم
 سے صفت مدح کا استثناء کر لیا جائے یہ فرض کرتے ہوئے کہ وہ صفت مدح صفت ذم میں داخل ہے جیسے نابغہ (زیاد بن معاویہ) ذبیانی کا یہ
 شعر ۱ ولا عیب فیہم الخ اس میں مدح و جین (ال ہفند ملوک شام) سے ہر عیب کی نفی کر کے اسی منفی عیب سے ان کی تلواروں کے دندانہ
 دار ہونے کو مستثنیٰ کیا ہے یعنی ان میں کوئی عیب نہیں ہے اور اگر ہے تو صرف یہ کہ ان کی تلواریں دندانہ دار ہیں اور ظاہر ہے کہ تلوار کا دندانہ دار ہونا
 عیب نہیں ہے بلکہ یہ محال ہے جیسے قار کا سفید ہونا اور اونٹ کا سوئی کے ناکے میں داخل ہونا محال ہے اور جو چیز معلق بالحال ہو وہ خود محال ہوتی
 ہے لہذا اس میں کسی عیب کا ہونا محال ہے پس یہ مدح ہوئی جو پہلی مدح کی تاکید ہے ومثله، قول نابغة الجعدی ۱

فتی کملت خیراته غیر انه جواد فما بقی من المال باقی

استثنیٰ جو دہ و اتلافہ، للمال من الخیرات التی کملت له مبالغۃ فی المدح فجعلہما فی اللفظ کا نہما من

غیر الخیرات کما جعل تفلل السیوف کأنہ من العیوب ۱۲۔

والتأكيد فيه أي في هذا الضرب من جهة أنه كدعوى الشيء بيينة لأنه علق نقيض المطلوب وهو
 (اور تاکید اس قسم میں بایں جہت ہے کہ یہ ایسے ہے جیسے کسی چیز کا دعویٰ دلیل کے ساتھ ہو) کیونکہ معلق کیا گیا ہے مطلوب کی نقيض
 اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب متحقق ومن جهة أن الأصل
 یعنی اثبات عیب کو محال کے ساتھ اور معلق بالحال محال ہوتا ہے پس عدم عیب متحقق ہے (اور بایں جہت ہے کہ اصل مطلق (استثناء میں اتصال ہی ہے)
 فی مطلق الاستثناء هو الاتصال أي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير
 یعنی مستثنیٰ منہ کا بایں حیثیت ہونا کہ بتقدیر سکوت مستثنیٰ اس میں داخل ہو وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ چیز اپنی جگہ پر ثابت ہے
 السكوت عنه وذلك لما تقرر في موضعه من أن الاستثناء المنقطع مجاز وإن كان الأصل في
 کہ استثناء منقطع مجاز ہے اور جب استثناء میں اصل اتصال ہے
 الاستثناء الاتصال فذكر أداته قبل ذكر ما بعدها يعني المستثنى يؤهم إخراج شيء وهو المستثنى

(تو مستثنیٰ کے ذکر سے پیشتر اداة استثناء کا مذکور ہونا وہم پیدا کرتا ہے ایک شے یعنی مستثنیٰ کے نکالنے کا اس کے ماقبل سے)
 مِمَّا قَبْلَهَا أَيْ مِمَّا قَبْلَ الْأَدَاةِ وَهُوَ الْمُسْتَثْنَىٰ مِنْهُ فَإِذَا وَلِيَهَا أَيْ الْأَدَاةُ صِفَةً مَدْحٍ وَتَحْوِيلَ الْإِسْتِثْنَاءِ مِنْ
 یعنی ماقبل اداة سے اور وہ مستثنیٰ منہ ہے (پس جب اداة استثناء کے متصل صفت مدح آئی) اور استثناء اتصال سے انقطاع کی طرف محول ہو گیا
 الْإِتِّصَالِ إِلَى الْإِنْقِطَاعِ جَاءَ التَّأَكُّيدُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَدْحِ وَالْإِشْعَارُ بِأَنَّهُ لَمْ يَجِدْ صِفَةً دَمَّ يَسْتُثْنِيهَا
 (تو تاکید آگئی) کیونکہ اس میں تعریف در تعریف ہے اور اس طرف اشارہ ہے کہ شتم کو کوئی صفت ذم نہیں ملی جس کا وہ استثناء کرے
 فَاضْطَرَّ إِلَى إِسْتِثْنَاءِ صِفَةِ مَدْحٍ وَتَحْوِيلِ الْإِسْتِثْنَاءِ إِلَى الْإِنْقِطَاعِ وَالضَّرْبُ الثَّانِي مِنَ تَأَكُّيدِ الْمَدْحِ
 اس لئے وہ صفت مدح کے استثناء اور اس کو منقطع لانے پر مجبور ہو گیا (اور) قسم (ثانی) تاکید مدح بما يشبه الدم کی
 بِمَا يَشْبَهُ الدَّمَ أَنْ يُثَبَّتَ لِشَيْءٍ صِفَةً مَدْحٍ وَيُعْقَبَ بِأَدَاةِ الْإِسْتِثْنَاءِ أَيْ يُذَكَّرُ عَقِيبَ اثْبَاتِ صِفَةِ الْمَدْحِ
 (یہ ہے کہ ایک شے کیلئے صفت مدح ثابت کی جائے پھر اداة استثناء کو لایا جائے) یعنی ایک شے کیلئے صفت مدح ثابت کرنے کے بعد اداة استثناء کو ذکر کیا جائے
 لِذَلِكَ الشَّيْءِ أَدَاةُ إِسْتِثْنَاءٍ تَلِيهَا صِفَةُ مَدْحٍ أُخْرَىٰ لَهُ أَيْ لِذَلِكَ الشَّيْءِ نَحْوُ قَوْلِهِ (۱) عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَا
 (اور اس کے متصل ایک اور صفت مدح ہو اسی شے کیلئے جیسے) آنحضرت ﷺ کا ارشاد
 أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيِّدٌ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ بَيِّدٌ بِمَعْنَىٰ غَيْرٍ وَهُوَ أَدَاةُ الْإِسْتِثْنَاءِ وَأَصْلُ الْإِسْتِثْنَاءِ فِيهِ أَيْ فِي هَذَا
 (میں تمام عرب سے زیادہ فصیح ہو بجز آنکہ میں قریشی ہوں) بید بمعنی غیر اداة استثناء ہے اور اصل استثناء کی اس قسم میں بھی منقطع ہونا ہے)
 الضَّرْبِ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ مُنْقَطِعًا كَمَا أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ مُنْقَطِعٌ لِعَدَمِ دُخُولِ الْمُسْتَثْنَىٰ
 جیسا کہ استثناء قسم اول میں منقطع ہے مستثنیٰ منہ میں مستثنیٰ کے داخل نہ ہونے کی بنا پر
 فِي الْمُسْتَثْنَىٰ مِنْهُ وَهَذَا لَا يُنَافِي كَوْنَ الْأَصْلِ فِي مُطْلَقِ الْإِسْتِثْنَاءِ هُوَ الْإِتِّصَالُ لِكِنَّةِ أَيْ الْإِسْتِثْنَاءِ
 اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ اصل مطلق استثناء میں اتصال ہے (لیکن اس کو) یعنی استثناء منقطع کو اس قسم میں
 الْمُنْقَطِعِ فِي هَذَا الضَّرْبِ لَمْ يُقَدَّرْ مُتَّصِلًا كَمَا قُدِّرَ فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ إِذْ لَيْسَ هُنَا صِفَةً دَمَّ مَنْفِيَةً
 (متصل مقدر نہیں مانا گیا) جیسا کہ اول میں مانا گیا تھا اس واسطے کہ یہاں صفت ذم منفی عام نہیں ہے
 عَامَةً يُمَكِّنُ تَقْدِيرَ دُخُولِ صِفَةِ الْمَدْحِ فِيهَا وَإِذَا لَمْ يَكُنْ تَقْدِيرُ الْإِسْتِثْنَاءِ مُتَّصِلًا فِي هَذَا الضَّرْبِ فَلَا
 کہ اس میں دخول صفت مدح کی تقدیر ممکن ہو سکے اور جب اس قسم میں استثناء متصل کی تقدیر نہ ہوئی (تو یہ قسم مفید تاکید نہ ہوگی
 يُفِيدُ التَّأَكُّيدَ إِلَّا مِنَ الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنْ ذَكَرَ أَدَاةَ الْإِسْتِثْنَاءِ قَبْلَ ذِكْرِ الْمُسْتَثْنَىٰ يُؤْهِمُ إِخْرَاجَ شَيْءٍ
 مگر ثانی وجہ کے لحاظ سے) اور وہ یہ ہے کہ ذکر مستثنیٰ سے پیشتر اداة استثناء کا مذکور ہونا وہم ہے ماقبل اداة سے ایک شے کے اخراج کا
 مِمَّا قَبْلَهَا مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي مُطْلَقِ الْإِسْتِثْنَاءِ هُوَ الْإِتِّصَالُ فَإِذَا ذَكَرَ بَعْدَ الْأَدَاةِ صِفَةً مَدْحٍ أُخْرَىٰ
 کیونکہ مطلق استثناء میں اصل اتصال ہے ، پس جب اداة کے بعد دوسری صفت مدح ذکر کی گئی تو تاکید آگئی ،

جَاءَ التَّأَكُّدُ وَلَا يُفِيدُ التَّأَكُّدَ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ كَدَعَوَى الشَّيْءِ بَيِّنَةً لِأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّغْلِيْقِ بِالْمَحَالِ
اور بایں جہت مفید تاکید نہیں کہ وہ دعویٰ شے دلیل کے مثل ہے کیونکہ یہ تو تعلق بالحال پر مبنی ہے
الْمَبْنِيٌّ عَلَى تَقْدِيرِ الْإِسْتِثْنَاءِ مُتَّصِلًا وَلِهَذَا أَيْ وَلِكُونَ التَّأَكُّدِ فِي هَذَا الضَّرْبِ مِنَ الْوَجْهِ الثَّانِي فَقَطْ
كَانَ الضَّرْبُ الْأَوَّلُ الْمُفِيدُ لِلتَّأَكُّدِ مِنْ وَجْهَيْنِ أَفْضَلُ

جو استثناء کے متصل ہونے کی تقدیر پر مبنی ہے (اور اسی وجہ سے) کہ اس قسم میں تاکید صرف دوسری وجہ سے ہے، قسم (اول) جو ہر دو وجہ سے مفید تاکید ہے (افضل ہے)

تشریح المعانی..... قولہ والتأكيد فيه الخ قسم مذکور میں تاکید مدح دو وجہ سے ہے ایک یہ کہ اس میں مدح کا اثبات ایسا ہے جیسے ایک چیز کو دلیل کے ساتھ ثابت کر دیا گیا ہو کیونکہ شاعر نے لقیض مدعی یعنی اثبات عیب کو محال پر معلق کی ہے اور معلق علی المحال محال ہوتا ہے پس ان میں عیب کا نہ ہونا ثابت ہو گیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ استثناء میں اتصال اصل ہے اور انقطاع مجاز ہے اور جب اصل اتصال ہے تو مستثنیٰ سے قبل اداة استثناء کے مذکور ہونے سے سامع یہ سمجھے گا کہ متکلم مستثنیٰ منہ سے کسی چیز کو خارج کرنے کا ارادہ رکھتا ہے بایں معنی کہ متکلم کے خیال میں بعض چیزیں مستثنیٰ منہ کے حکم سے خارج ہیں جن کو وہ نکال کر حکم مذکور کی ضد میں داخل کرنا چاہتا ہے کیونکہ استثناء نفی سے اثبات ہوا کرتا ہے۔ اور جب اس نے اداة استثناء کے بعد صفت مدح کو ذکر کر کے اتصال استثناء کو انقطاع کی صورت میں بدل دیا تو اس نے اس مدح میں تاکید پیدا کر دی کیونکہ اس نے یہ ظاہر کیا ہے کہ میں نے ہر چند صفت ذم کی کوشش کی مگر نہیں ملی اگر مل جاتی تو اسی کا استثناء کرتا ہے اسی لئے میں نے مجبور ہو کر صفت مدح کو ذکر کر کے استثناء کے اتصال کو انقطاع سے بدل دیا ۱۲۔

قولہ والضرب الثاني الخ تاکید مدح بما يشبه الذم کی دوسری قسم یہ ہے کہ ایک شے کی صفت مدح کے بعد اداة استثناء ہو جس کے ساتھ شے مذکور کی دوسری صفت مدح متصلاً مذکور ہو جیسے ' انا افصح العرب بيداني من قريش ' اس میں صفت مدح "افصح العرب" کے بعد استثناء (یعنی بید بمعنی غیر) ہے۔ اس قسم میں بھی پہلی قسم کی طرح استثناء منقطع ہے کیونکہ یہاں مستثنیٰ منہ میں عموم ہی نہیں ہے یہاں تک کہ مستثنیٰ منہ میں داخل ہو سکے۔ فرق صرف یہ ہے کہ یہاں استثناء کو متصل مقدر نہیں مانا جاسکتا کیونکہ یہاں جس صفت ذم کی علی العموم نفی کی گئی ہے اس کا وجود غیر متصور ہے اور جب تقدیر اتصال ناممکن ہے تو یہ قسم صرف دوسری وجہ کے لحاظ سے مفید تاکید ہو سکتی ہے اور بس اسی وجہ سے پہلی قسم افضل ہے۔ کیونکہ وہ دو وجہ سے مفید تاکید ہے ۱۳۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنْ تَأَكُّدِ الْمَدْحِ بِمَا يَشْبَهُ الذَّمَّ ضَرَبٌ آخَرٌ وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى بِمُسْتَثْنَى فِيهِ مَعْنَى الْمَدْحِ
(اور اس کی) یعنی تاکید مدح بما يشبه الذم کی (ایک اور قسم ہے) اور وہ یہ ہے کہ ایک مستثنیٰ کو جس میں مدح کے معنی ہوں
مَعْمُولًا لِلْفِعْلِ فِيهِ مَعْنَى الذَّمِّ نَحْوُ وَمَا تَقِيمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ أَمْنَا بآيَاتِ رَبَّنَا أَيْ مَا تَعِيبُ مِنَّا إِلَّا أَصْلَ
ایسے فعل کا معمول بنا کر لایا جائے جس میں ذم کے معنی ہوں (جیسے تو ہم کو عیب نہیں لگاتا مگر یہ کہ ہم ایمان لے آئے اپنے رب کی نشانیوں پر) یعنی تو ہم کو عیب نہیں لگاتا
الْمَنَابِ وَالْمَفَاحِرِ كُلِّهَا وَهُوَ الْإِيمَانُ يُقَالُ نَقِمَ مِنْهُ وَانْتَقَمَ إِذَا عَابَهُ وَكَرِهَهُ وَهُوَ كَالضَّرْبِ الْأَوَّلِ فِي
مگر اس کا کہ جو تمام مناقب و مفاخر کی اصل ہے، یعنی ایمان ہم کو عیب لگانا برا جانا، یہ قسم دو وجہ سے مفید تاکید ہونے میں (استثناء کی طرح ہے
الْإِفَادَةُ التَّأَكُّدِ مِنْ وَجْهَيْنِ وَالْإِسْتِدْرَاكُ الْمَفْهُومُ مِنْ لَفْظٍ لَكِنْ فِي هَذَا الْبَابِ أَيْ بَابِ تَأَكُّدِ
(اور استدراک) جو مفہوم ہوتا ہے لفظ لکن سے (اس باب میں) یعنی باب تاکید مدح بما يشبه الذم میں (استثناء کی طرح ہے

الْمَدْحِ بِمَا يَشْبَهُ الدَّمَ كَالِاسْتِثْنَاءِ كَمَا فِي قَوْلِهِ شِعْرًا: هُوَ الْبَدْرُ إِلَّا أَنَّهُ الْبَحْرُ زَاخِرًا ☆ سِوَى أَنَّهُ
 جیسے شعر وہ چودھویں کا چاند ہے الا یہ کہ وہ بلند سمندر ہے بجز آنکہ وہ شیر ہے لیکن وہ تیز بارش ہے
 الصَّرْعَامُ لِكِنَّهُ الْوَبْلُ. فَقَوْلُهُ إِلَّا وَ سِوَى اسْتِثْنَاءٍ مِثْلُ بَيْدِ انْتَى مِنْ قُرَيْشٍ وَقَوْلُهُ لِكِنَّهُ اسْتِدْرَاكٌ يُفِيدُ
 فَائِدَةَ الاسْتِثْنَاءِ فِي هَذَا الضَّرْبِ لِأَنَّ الْإِثْنَاءَ الْمُنْقَطِعَ بِمَعْنَى لَكِنَّ
 پس الا اور سِوَى اسْتِثْنَاءِ ہے جیسے بیدانی من قریش اور لکنہ استدراک ہے جو مفید اسْتِثْنَاءِ ہے اس قسم میں کیونکہ الا اسْتِثْنَاءِ مُنْقَطِعَ میں لکن کے معنی میں ہوتا ہے۔

توضیح والمبانی: تقم منم عیب لگانا، مکروہ جاننا، بحر زرخیز چڑھنے اور موج مارنے والا دریا۔ ضرب غم شیر۔ وہل تیز بارش مراد عطاء کثیر۔

تشریح المعانی: قوله ومنه ضرب آخر الخ تاکید مدح بما يشبه الدم کی مذکورہ بالا دو قسموں کے علاوہ ایک اور قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام
 میں ایسا متشبی لایا جائے جس میں مدح کے معنی ہوں۔ اور وہ ایسے فعل کا معمول ہو جس میں دم کے معنی ہوں۔ جیسے آیت ”وما تنقم منا الخ“
 میں اداة اسْتِثْنَاءِ کے بعد صفت مدح لائی گئی ہے یعنی ایمان اور یہ فعل منفی (شتم) کا معمول ہے جو معنی دم پر مشتمل ہے کلام کے معنی یہ ہیں ”لا
 عیب فینا الا الا یمان ان کان عیباً لکنہ لیس بعیب فلا عیب فینا“ گذشتہ دو قسموں کی طرح یہ قسم بھی دو وجہ سے مفید تاکید ہے۔ ۱۲۔
 قوله والا استدراک الخ وہ استدراک جو لفظ لکن کا مدلول ہے باب تاکید مدح بما يشبه الدم میں اسْتِثْنَاءِ کی طرح مفید تاکید شئی
 بما يشبه نقیضہ ہے جیسے خلف بن احمد سجستانی کی تعریف میں ابو الفضل بدیع الزمان ہمدانی کا یہ شعر۔ هو البدر اھ

اس میں کلمہ الا اور سِوَى اسْتِثْنَاءِ ہے۔ جیسا کہ ”بیدانی من قریش“ میں لفظ بید اسْتِثْنَاءِ ہے اور ”لکنہ“ استدراک ہے جو قسم ثانی میں
 اسْتِثْنَاءِ کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ اسْتِثْنَاءِ مُنْقَطِعَ میں لفظ الا لکی استدراکیہ کے معنی میں ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ شعر مذکور میں ہر دو اسْتِثْنَاءِ اور استدراک
 از قبیل ”بیدانی من قریش“ ہیں اور وہ قسم ثانی ہے جس میں تاکید صرف ایک وجہ سے ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ تَأْكِيدُ الدَّمَ بِمَا يَشْبَهُ الْمَدْحَ وَهُوَ ضَرْبَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ يُسْتَنْتَى مِنْ صِفَةِ مَدْحٍ
 اور محسبات معنویہ سے ہے تاکید دم بما يشبه المدح اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ ایک شے سے جس صفت مدح کی لٹی کی گئی ہے
 مَنْفِيَةً عَنِ الشَّيْءِ صِفَةٌ ذَمٌّ بِتَقْدِيرِ دُخُولِهَا أَيْ صِفَةُ الدَّمَ فِيهَا أَيْ فِي صِفَةِ الْمَدْحِ كَقَوْلِكَ فَلَانَ
 اس صفت سے دم کا اسْتِثْنَاءِ کر لیا جائے اس تقدیر پر کہ صفت دم صفت مدح میں داخل ہے جیسے تو کہے فلاں میں کوئی خوبی نہیں ہے
 لَا خَيْرَ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ يُسَيُّئُ إِلَى مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهِ وَثَانِيَهُمَا (۱) أَنْ يُثَبَّتَ لِشَيْءٍ صِفَةٌ ذَمٌّ وَتَعَقَّبَ بِأَدَاةِ اسْتِثْنَاءٍ
 مگر یہ کہ وہ اپنے محسن کے ساتھ برا سلوک کرتا ہے دوسری قسم یہ ہے کہ ایک شے کیلئے صفت دم ثابت کی جائے پھر اداة اسْتِثْنَاءِ کو لایا جائے
 تَلِيهَا صِفَةٌ ذَمٌّ أُخْرَى لَهُ كَقَوْلِكَ فَلَانَ فَاسِقًا إِلَّا أَنَّهُ جَاهِلٌ فَالضَّرْبُ الْأَوَّلُ يُفِيدُ التَّأْكِيدَ مِنْ وَجْهَيْنِ
 جس کے متصل ایک اور صفت دم ہو جیسے تو کہے فلاں فاسق ہے مگر یہ کہ وہ جاہل ہے) پس قسم اول مفید تاکید دوہمیں ہے

(۱) وزاد بن جابر الاعمی ضرباً ثالثاً وهو ان تأتي بصفة ذم مثبته ثم بصفة بعد ما توهم رفع صفة الذم ثم تعلق بها ما يتبين انها ذم فتكون ذمها بعد ذم
 قال وهو ابلغ من الاولين لما فيه من التهكم والاستهزاء ومثاله ان تقول ” رأيت عنق زيد عاطلاً محلياً بالصنع اثبت اول صفة ذم وهي كونه عاطلاً
 ثم اثبت تحلية فاهمت رفعه ، فلما قلت بالصنع “ تبين ان هذا التحلية ذم آخر وانشد فيه نظاماً

يا زاعما انك لي ناصح ☆ في بهذا غير مغرور ☆ لما بد ابيض الذي قلته ☆ حسنت ذاك القول بالزور

وَالثَّانِي مِنْ وَجْهِ وَاحِدٍ وَتَحْقِيقُهُمَا عَلَى قِيَاسٍ مَا مَرَّ فِي تَاكِيدِ الْمَدْحِ بِمَا يَشْبَهُ الدَّمَّ
اور ثانی من بجز واحد (اور ان دونوں کی تحقیق اسی قیاس پر ہے جس کا بیان گذر چکا) تاکید مدح بما يشبه الدم میں۔

تشریح المعانی..... قولہ ومنہ تاکید الذم الخ (۲۳) تاکید ذم بما يشبه المدح اور وہ یہ ہے کہ ایسے کلام کے ساتھ ذم کی جائے جو مدح سے مشابہ ہو اس کی بھی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ ایک شے سے جس صفت مدح کی نفی کی گئی ہے اسی صفت مدح سے صفت ذم کا استثناء کر لیا جائے یہ فرض کرتے ہوئے کہ وہ صفت ذم صفت مدح میں داخل ہے جیسے فلاں لاخیر فیہ الا انہ یسئ الی من احسن الیہ اس میں فلاں شخص سے ہر اچھی خصلت کی نفی کی گئی ہے پھر اسی خصلت منفیہ سے محسن کے ساتھ بدسلوکی کرنے کا استثناء کیا گیا ہے یعنی فلاں شخص میں کوئی اچھی خصلت نہیں ہے اگر ہے تو صرف یہ کہ اپنے محسنوں کے ساتھ بدسلوکی کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ محسنوں کے ساتھ بدسلوکی کرنا امر نیک نہیں ہو سکتا بلکہ یہ ناممکن ہے پس فلاں میں نیک خصلت کا ہونا بھی ناممکن ہے۔ اور یہی ذم ہے جو اول ذم کی تاکید ہے دوسری قسم یہ ہے کہ ایک چیز کے لئے صفت ذم ثابت کی جائے پھر اس کے بعد اداء استثناء کو ذکر کرتے ہوئے اسی کے لئے ایک صفت ذم ثابت کر دی جائے جیسے فلاں فاسق الا انہ، جاہل اس میں فلاں کے لئے پہلے ایک وصف ذم فاسق ثابت کیا گیا اور اداء استثناء کے بعد دوسرا وصف جہالت ومن الطف ما وقع فی هذا القسم الثانی قول القائل۔

هو الكلب الا ان فيه ملالة وسوء مراعاة وما ذاک فی الكلب

وَمِنْهُ اَى مِنَ الْمَعْنَوَى الْاِسْتِْبَاعُ وَهُوَ الْمَدْحُ بِشَيْءٍ عَلَى وَجْهِ يَسْتَتْبَعُ الْمَدْحُ بِشَيْءٍ اٰخَرَ كَقَوْلِهِ
(اور محسنات معنویہ سے ہے استبعا اور وہ شے کی اس طرح تعریف کرنا ہے کہ اس سے ایک اور تعریف لازم آجائے جیسے شعر:
شِعْرٌ: نَهَبْتُ مِنَ الْاَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتُهُ ☆ لَهْنَتِ الدُّنْيَا بِاَنَّكَ خَالِدٌ . مَدَحَهُ بِالنَّهْيَةِ فِي الشَّجَاعَةِ
تو نے اتنی عمریں لوٹی ہیں کہ اگر تو ان کو جمع کر لیتا تو دنیا کو اس کی مبارکبادی دی جاتی کہ تو ہمیشہ رہے گا (اس میں کمال شجاعت کیساتھ تعریف کی ہے
حَيْثُ جَعَلَ قِتْلَاهُ بِحَيْثُ يَخْلُدُ وَاَرِثَ اَعْمَارِهِمْ عَلَى وَجْهِ اِسْتِْبَاعٍ مَدَحَهُ بِكُوْنِهِ سَبِيًّا لِصَلَاحِ الدُّنْيَا
کیونکہ متتلیں کی عمروں کے وارث کو ہمیشہ رہنے والا قرار دیا ہے (اس طرح کہ اس سے مدوح کے سبب صلاح دنیا ہونیکے ساتھ مدح لازم آگئی)
وِنِظَامِهَا اِذْ لَا تَهْنِئَةَ لِاِحْدٍ بِشَيْءٍ لَا فَايْدَةَ لَهُ فِيهِ قَالَ عَلِيُّ بْنُ عِيْسَى الرَّبِيعِيُّ وَفِيهِ اَى فِي الْبَيْتِ
کیونکہ بے فائدہ چیز پر مبارک بادی نہیں دی جاتی، علی بن عیسیٰ ربیع نے کہا ہے کہ (اس شعر میں) تعریف کی دو وجہیں اور ہیں
وَجْهَانِ اٰخَرَانِ مِنَ الْمَدْحِ اَحَدُهُمَا اَنَّهُ نَهَبَ الْاَعْمَارَ دُونَ الْاَمْوَالِ كَمَا هُوَ مُفْتَضَى عَلُوِّ اَلْهَمَةِ
ان میں سے ایک (یہ ہے کہ مدوح نے عمروں کو لوٹا ہے نہ کہ اموال کو) جو مفتضی علو ہمت ہے
وَذَلِكَ مَفْهُومٌ مِنْ تَخْصِيصِ الْاَعْمَارِ بِالذِّكْرِ وَالْاِعْرَاضِ عَنِ الْاَمْوَالِ مَعَ اَنَّ النَّهْبَ بِهَا اَلَيْقُ وَهُمْ
اور یہ خاص طور پر عمروں کو ذکر کرنے اور اموال سے اعراض کرنے سے مفہوم ہے مع آنکہ نہب کا تعلق اعمار کیساتھ لائق تر ہے اور بلاء عبادات وخطایات میں
يَعْتَبِرُونَ ذَلِكَ فِي الْمَحَاوِرَاتِ وَالْخَطَابِيَّاتِ وَاِنْ لَمْ يَعْتَبِرْهُ اَيْمَةُ الْاَصُوْلِ وَالثَّانِي اَنَّهُ لَمْ يَكُنْ ظَالِمًا
اس کا اعتبار کرتے ہیں گو ائمہ اصول اعتبار نہیں کرتے (اور) ثانی (یہ ہے کہ وہ قتل اعداء کے سلسلہ میں ظالم نہیں ہے)
فِي قَتْلِهِمْ وَالْاَلْمَا كَانَ لِلدُّنْيَا سُرُورٌ بِخُلُودِهِ وَمِنْهُ اَى مِنَ الْمَعْنَوَى الْاِدْمَاجُ يُقَالُ اَدْمَجَ الشَّيْءُ فِي

ورنہ دنیا کو اس کی ہمیشگی سے خوشی نہ ہوتی (اور محسناً معنویہ سے ہے ادا) کہا جاتا ہے اور اُنْشَىٰ فِی ثَوْبِ ثَوْبِهِ اِذَا لَفَّهٖ فِيْهِ وَهُوَ اَنْ يُّضْمِنَ كَلَامًا سِيْقًا لِمَعْنٰی مَدْحًا كَانَ اَوْ غَيْرَهٗ مَعْنٰی اٰخَرَ وَهُوَ مُنْصُوْبٌ بِاَنَّهُ جِب اس کو کپڑے میں لپیٹ لے (اور وہ یہ ہے کہ متضمن ہو وہ کلام جو ایک معنی کیلئے لایا گیا ہے) مدح ہو یا غیر مدح (دوسرے معنی کو منسوب ہے مَفْعُوْلٌ ثَانٍ لِيَضْمِنَ وَقَدْ اُسْنَدَ اِلَى الْمَفْعُوْلِ الْاَوَّلِ فَهُوَ لِشُمُوْلِهِ لِلْمَدْحِ وَغَيْرِهِ اَعْمٌ مِنَ الْاِسْتِبْحَاعِ بایں معنی کہ یضمّن کا مفعول ثانی ہے اور یضمّن مفعول اول کی طرف منسب ہے (پس وہ) مدح وغیرہ کو شامل ہونے کی بنا پر لِاِخْتِصَاصِهِ بِالْمَدْحِ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: اَقْلَبُ فِيْهِ اٰی فِي الْلَيْلِ اَجْفَانِيْ كَانِيْ ☆ (عام ہے استماع سے) کیونکہ یہ مدح کیساتھ خاص ہے (جیسے شعر چھپکاتا ہوں رات میں اپنی پلکیں اتنی اَعْدُ بِهَا عَلٰی الدَّهْرِ الدُّنُوْبًا . فَاِنَّهُ ضَمَّنَ وَصَفَ اللَّيْلِ بِالطُّوْلِ الشُّكَايَةَ مِنَ الدَّهْرِ کہ گویا میں اس سے زمانہ کے گناہ شمار کرتا ہوں، شاعر نے وصف درازی شب کو زمانہ کی شکایت کیساتھ متضمن کر دیا۔

توضیح المبانی:..... استماع ایک کو دوسرے کے پیچھے لانا۔ منہب۔ چھیننا۔ ہفت۔ تہذیب سے ہے مبارک بادی۔ اثار جمع عمر۔ ادا۔ لپیٹنا۔ اجھان جمع ہضم اعداد شمار کرتا ہوں۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه الاستماع الخ (۲۴) استماع ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی شے کے ساتھ اس طرح تعریف کی جائے کہ وہ دوسری شے کے ساتھ مدح کو سلتزم ہو جیسے متنبی نے شعر۔ نہبت اھ میں ممدوح کی تعریف کمال شجاعت کے ساتھ کی ہے کیونکہ دشمنوں کا استیصال شجاعت کے بغیر ناممکن ہے اور یہ تعریف ممدوح کے لئے ایک دوسرے وصف کو سلتزم ہے اور وہ یہ ہے کہ ممدوح دنیاوی نظام کی خشت اول اور دنیا والوں کی بہتری کا ضامن ہے کیونکہ بے فائدہ چیز کی مبارک باد دینا بے معنی ہے ۱۲۔

قوله قال علی الخ نام کی تصریح نے یہ بتلایا ہے کہ گویا ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دو وجہوں کا استخراج مصنف نے کیا ہے مگر ایسا نہیں ہے گویا ایک گونہ اعتراض ہے۔ علی بن عیسیٰ نے کہا ہے کہ شعر مذکور میں التزامی طور پر دو طرح سے اور تعریف نکلتی ہے ایک یہی کہ بقاعدہ تخصیص شے ماعدا کی نفی پر دال ہوتی ہے شاعر نے یہ بتایا ہے کہ ممدوح مال کو نہیں چھینتا بلکہ صرف جانوں کو سلب کرتا ہے جو شیوہ مرداگی ہے اور یہ قاعدہ گوائمہ اصول کو تسلیم نہیں مگر بلغاء کے محاورات میں اس کا اعتبار ہے۔ دوسرے یہ کہ ممدوح بسلسلہ قتل ظالم نہیں ہے ورنہ دنیا کو اس کی ہمیشگی سے خوشی حاصل نہ ہوتی بلکہ اس کی ہلاکت سے مسرت ہوتی۔ شارح دیوان ابن جنی کا قول ہے کہ اگر متنبی سیف الدولہ کی مدح میں اس شعر کے سوا اور کچھ نہ کہتا تو اس کی دوام یادگار کے لئے کافی تھا ۱۲۔

وَمِنْهُ اٰیٌ مِنَ الْمَعْنَوٰی التَّوْجِيْهِ وَيُسَمَّى مُحْتَمِلُ الضَّدِّیْنَ وَهُوَ اِیْرَادُ الْكَلَامِ مُحْتَمِلًا لَوْ جُهِسَ مُخْتَلِفِيْنَ (اور محسناً معنویہ سے ہے توجیہ) جس کا نام محتمل الضدین بھی ہے (اور وہ لانا ہے ایسے کلام کو جو دو مختلف ومتضاد معانی کا محتمل ہے) اٰیٌ مُتَبَايِنِيْنَ مُتَضَادِّيْنَ كَالْمَدْحِ وَالذَّمِّ مَثَلًا وَلَا يَكْفِيْ مُجْرَدُ اِحْتِمَالِ مَعْنِيْنِ مُتَغَايِرِيْنَ كَقَوْلِ مَنْ قَالَ جیسے مدح اور ذم اور صرف دو متغایر معانی کا احتمال کافی نہیں (جیسے قول اس شخص کا جس نے کہا ہے عور کے متعلق) لَا عُوْرَاعَ خَاطَ لِيْ عَمْرُو قَبَاءَ ☆ لَيْتَ عَيْنِيْهِ سَوَاءٌ. يَحْتَمِلُ صِحَّةَ الْعَيْنِ الْعُوْرَاءِ فَيَكُوْنُ دُعَاءً لَهُ اَوْ عمرو نے میرے لئے قباسی (کاش اس کی دونوں آنکھیں برابر ہوتیں) کافی آنکھ ٹھیک ہونے کا بھی احتمال ہے اس وقت دعاء ہوگی

الْعَكْسُ فَيَكُونُ دُعَاءً عَلَيْهِ قَالَ السَّكَاكِيُّ وَمِنْهُ أَيْ مِنَ التَّوْجِيهِ مُتَشَابِهَاتِ الْقُرْآنِ بِإِعْتِبَارٍ وَهُوَ
 اور اس کے عکس کا بھی اس وقت بد دعا ہوگی (سکاکی نے کہا ہے کہ از قبیل توجیہ میں متشابہات القرآن ایک اعتبار سے)
 اِحْتِمَالُهُمَا لَوْجْهَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ وَتَفَارُقُهُ بِإِعْتِبَارٍ آخَرَ وَهُوَ عَدَمُ إِسْتِوَاءِ الْاِحْتِمَالَيْنِ
 اور وہ ان کا دو مختلف وجوہ کو محتمل ہونا ہے اور دوسرے اعتبار سے جدا ہیں اور وہ ہر دو احتمال برابر نہ ہونے
 لِأَنَّ أَحَدَ الْمَعْنِيَيْنِ فِي الْمُتَشَابِهَاتِ قَرِيبٌ وَالْآخَرَ بَعِيدٌ كَمَا ذَكَرَ السَّكَاكِيُّ نَفْسَهُ
 کیونکہ متشابہات میں ایک معنی قریبی ہوتے ہیں دوسرے بعیدی جیسا کہ خود سکاکی نے ذکر کیا ہے
 مِنْ أَنَّ أَكْثَرَ مُتَشَابِهَاتِ الْقُرْآنِ مِنْ قَبِيلِ التَّوْرِيَةِ وَالْإِيهَامِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ وَجْهُ الْمَفَارَقَةِ
 هُوَ أَنَّ الْمَعْنِيَيْنِ فِي الْمُتَشَابِهَاتِ لَا يَجِبُ تَضَادُّهُمَا.

کہ اکثر متشابہات القرآن از قبیل توریہ و ایہام ہیں ، وجہ مفارقت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ متشابہات میں ہر دو معنی کا تضاد ہونا ضروری نہیں۔

تشریح المعانی..... قوله فمنه التوجيه الخ (۲۶) توجیہ ہے جس کو محتمل الضدین بھی کہتے ہیں اور وہ کلام کو اس طور پر..... لانا ہے کہ دو
 مختلف و تضاد معنی کا حامل ہو جیسے مدح۔ ذم وغیرہ اور ”محض تقایر کافی نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ رأیت العین“ کو توجیہ کہا جائے کیونکہ عین سے
 مراد جاریہ بھی ہو سکتی ہے اور سونا چاندی بھی اور یہ دونوں متغایر بھی ہیں حالانکہ اس کو توجیہ نہیں کہتے معلوم ہوا کہ توجیہ میں تضاد بین المعنیین شرط
 ہے جیسے بشار بن برد نے ایک کانے درزی کو جس کا نام عمرو تھا ایک کپڑا سینے کے لئے دیا، درزی نے کہا! میں اس کو ایسا سبوں گا کہ معلوم نہ ہوگا
 یہ قبائے ہے یا کچھ اور بشار نے کہا: میں تیرے حق میں ایسا شعر کہوں گا کہ معلوم نہ ہو سکے گا وہ مدح ہے یا بجو۔ چنانچہ درزی نے کپڑا ایسا ہی سی
 دیا اس پر بشار نے کہا۔

خطا لی عمرو قبائے ☆ لیت عینیہ سواء ☆ فاسال الناس جمیعاً ☆ امدیح ام هجاء

اس میں ”لیت عینیہ سواء“ دعاء بھی ہو سکتی ہے یعنی کیا اچھا ہوتا کہ عمرو کی دونوں آنکھیں صحیح ہوتیں اور بد دعا بھی ہو سکتی ہے یعنی کیا
 اچھا ہوتا کہ جس طرح اس کی ایک آنکھ کافی ہے اسی طرح دوسری بھی کافی ہوتی ۱۲۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِي الْهَزْلُ الَّذِي يُرَادُ بِهِ الْجَدُّ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: إِذَا مَا تَمِيمِي أَتَاكَ مَفَاخِرًا ☆ فَقُلْ
 (اور محسنات معنویہ سے ہے وہ ہزل جس سے مقصود کوئی سنجیدہ بات ہو جیسے شعر: جب تیرے پاس تمیمی آئے فخر کرتا ہوا تو اس سے کہہ
 عُدَّ عَنْ ذَا كَيْفٍ أَكُلُّكَ لِلضَّبِّ . وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِي تَجَاهُلُ الْعَارِفِ وَهُوَ كَمَا سَمَّاهُ
 کہ اس سے تو درگزر کر کیسا ہے تیرا کھانا گوہ کو ، اور محسنات معنویہ سے ہے تجاہل عارفانہ اور وہ جیسا کہ اس کو سکاکی نے موسوم کیا ہے
 السَّكَاكِيُّ سَوْقَ الْمَعْلُومِ مَسَاقٍ غَيْرِهِ لِنُكْتَةِ وَقَالَ لَا أَحِبُّ تَسْمِيَتَهُ بِالتَّجَاهُلِ لَوُرُودِهِ فِي كَلَامِ اللَّهِ
 معلوم بات کو غیر معلوم کی جگہ لے آنا ہے کسی نکتہ کی بنا پر) اور کہا ہے کہ میں اس کو تجاہل کیساتھ موسوم کرنا پسند نہیں کرتا کیونکہ یہ کلام اللہ میں واقع ہے
 تَعَالَى كَالْتَوْبِيخِ فِي قَوْلِ الْخَارِجِيَةِ شِعْرٌ: يَا شَجْرُ الْخَابُورِ هُوَ نَهْرٌ مِنْ دِيَارِ بَكْرِ مَالِكٍ مُورِقًا ☆ أَيْ
 (جیسے توبخ خارجیہ کے شعر میں) اے درخت خابور (دیار بکر میں ایک نہر ہے ، کیا ہوا تجھے کہ تو ہرا بھرا ہے)
 نَاضِرٌ مِنْ أَوْرَقِ إِذَا صَارَ ذَا وَرَقٍ كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفِهِ ☆ وَالْمُبَالِغَةُ فِي الْمَدْحِ كَقَوْلِهِ

مورق اورق سے ہے پتوں والا ہونا (گویا تو نے ابن طریف کی موت پر اظہار غم نہیں کیا اور مدح میں مبالغہ جیسے شعر:

شِعْرُ الْمَعْبُورِ سَرِيٍّ أَمْ ضَوْءُ مَصْبَاحٍ ☆ أَمْ ابْتِسَامُهَا بِالْمَنْظَرِ الصَّاحِي ☆ أَيْ ظَاهِرٌ أَوْ لِلْمِبَالِغَةِ فِي كَيْفِ الْجَلِّ كِي چمک ظاہر ہوتی ہے یا چراغ کی روشنی، یا محبوبہ کی ظاہر مسکراہٹ یا دم کے اندر مبالغہ جیسے شعر:

الذَّمُّ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَمَا أَدْرَى وَسَوْفَ إِخَالُ أَيْ أَظُنُّ وَكَسْرَةُ هَمْزَةَ الْمُتَكَلِّمِ فِيهِ هُوَ الْإِفْصَاحُ وَبَنُو أَسَدٍ مِثْلُ مَا جَانَتْ أَوْ فِي مِثْلَانِ كَمَا تَهَيَّوْنَ (کہ) اخال بکسر ہمزہ متکلم ہے فصیح ہے اور بنو اسد اخال بالفتح کہتے ہیں جو قیاس کے مطابق ہے

تَقُولُ إِخَالٌ بِالْفَتْحِ وَهُوَ الْقِيَاسُ أَدْرَى ☆ أَقَوْمٌ أَلْ حِصْنِ أَمْ نِسَاءً ☆ فِيهِ دِلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْقَوْمَ هُمْ (عقرب جان لوگا کہ ال حصن مرد ہیں یا عورتیں اس میں دلالت ہے اس پر کہ لفظ قوم مردوں کیلئے خاص ہے

الرَّجَالُ خَاصَّةً وَالتَّدْلِيهِ أَيْ وَكَالتَّحْيِيرِ وَالتَّدْهِيهِ فِي الْحُبِّ فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ: بِاللَّهِ يَا ظَلِيئَاتِ الْقَاعِ هُوَ (اور محبت میں حیرانی اور سرگشتگی کا اظہار جیسے شعر: خدا کی قسم اے ہموار زمین کی ہریلو، قاع ہموار زمین

الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ قُلْنَ لَنَا ☆ الْيَلَاءِ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ ☆ فِي إِصَافَةِ لَيْلَى إِلَى نَفْسِهِ أَوْلًا (تم ہمیں بتاؤ کہ میری لیلی تم میں سے ہے یا انسانوں میں سے ہے) لیلی کی اضافت کرنے میں اپنی ذات کی طرف اولاً

والتَّصْرِيحُ بِاسْمِهَا ثَانِيًا اسْتِلْدَاذٌ وَهَذِهِ أَمْوُذَجٌ مِنْ نَكْتِ التَّجَاهِلِ وَهِيَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يَضْبَطَهَا الْقَلَمُ اور اس کے نام کی تصریح میں ثانیاً استلذاذ ہے اور یہ تجاہل عارف کے چند نمونے ہیں ورنہ اس کے نکتے قلم بھی ضبط نہیں کر سکتا

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِي الْقَوْلُ بِالْمَوْجِبِ^(۱) وَهُوَ ضَرْبَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَقَعَ صِفَةٌ فِي كَلَامٍ الْغَيْرِ كِنَايَةً عَنِ شَيْءٍ أَوْ ثَبِتَ لَهُ أَيْ لِذَلِكَ الشَّيْءِ حُكْمٌ فَتَبَيَّنَتْ لَهَا أَيْ فَتَبَيَّنَتْ أَنْتِ فِي كَلَامِكَ تِلْكَ الصِّفَةُ لَغَيْرِ جس کے لئے کوئی حکم ثابت کیا گیا ہو اور تو اس صفت کو اپنے کلام میں غیر کے لئے ثابت کر دے

ذَلِكَ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ تَعْرِضٍ لثُبُوتِهِ لَغَيْرِهِ أَيْ ثُبُوتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ لِذَلِكَ الْغَيْرِ أَوْ نَفِيهِ عَنْهُ اس سے تعرض کیے بغیر کہ وہ حکم غیر کے لئے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے۔

توضیح المسبائی:..... ہزل مزاح۔ ٹھٹھا جہ سنجیدگی۔ عدعدی بعدی سے امر حاضر ہے بمعنی جاوہر یعنی اس فخر کو چھوڑ ڈب گوہ مساق مصدر یہی ہے بمعنی سوق۔ خابوردیار بکر میں ایک نہر کا نام ہے جس کی حاشیوں پر بڑے بڑے درخت پیدا ہوتے ہیں شجر الحابو، انہیں میں سے ایک نوع کا درخت ہے۔ مورق اورق سے ہے سبز اور خوبصورت پتوں والا ہونا۔ ناصر شگفتہ، سرسبز و شاداب، لمع ہمزہ ہتھنہا میہ ہے لمع بمعنی چمک، سری بمعنی ظہر فی اللیل مصباح چراغ۔ ضاحی بمعنی ظاہر۔ تہ لہ سرگذشتہ حیران ہونا۔ تہ ہش مد ہوش ہونا، قاع ہموار زمین، انموذج نمونہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ الہزل الخ (۲۷) ہزل ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی چیز کو بطریق مزاح کیا جائے اور اس سے کوئی سنجیدہ بات مقصود ہو جیسے ابونواس کا یہ شعر ہے۔

اذا ما اتاك الخ اس میں بظاہر تو ”اکلک للضب“ مزاج اور ٹھٹھا ہے لیکن حقیقت میں تمہی کی مذمت ہے کہ وہ گوکھانے والا ہے اور کوئی شریف خاندان گوہ کھانے کے لئے تیار نہیں پس تمہی شریف نہیں ہے۔

قولہ ومنه تجاهل العارف الخ (۲۸) تجاہل عارفانہ ہے جس کا نام رکا کی نے ”سوق المعلوم مساق غیرہ“ رکھا ہے کہ میں اس کا نام تجاہل العارف رکھنا پسند نہیں کرتا کیونکہ یہ کلام الہی میں واقع ہے جیسے ”وامتلك بیمینک یا موسیٰ“ اور ظاہر ہے کہ تجاہل کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا بے ادبی ہے۔ تجاہل عارفانہ کسی نکتہ کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً توتیخ جیسے شاعر خارجیہ لیلی (یا فارغہ) بنت طریف نے اپنے بھائی ولید بن طریف کے مرثیہ میں کہا ہے؟ ایا شجر الخابور اہ شاعرہ جاتی ہے کہ درخت کسی پر جزع فرغ نہیں کرتا کیونکہ یہ ذوی العقول کا شیوہ ہے نہ کہ نباتات کا مگر بطریق تجاہل عارفانہ اس کو ذوی العقول مان کر یہ فرض کر لیا کہ درخت بھی جزع فرغ کرتا ہے جس کا لازمی نتیجہ لاغری و خشکی ہے مگر درخت ہر ابھر نظر آتا ہے اس پر اس نے توتیخ کی ہے یا مدح میں مبالغہ کرنا ہوتا ہے جیسے حسری کا شعر ہے

المع بوق الخ شاعر جانتا ہے کہ یہ سارا کرشمہ محبوبہ کے تسم کا ہے مگر بطریق مذکور اس نے یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ امر مشتبہ ہو گیا کہ رات کی تاریک فضاء میں جو چمک ظاہر ہوئی اس کا سبب کیا ہے آیا وہ کوئی بجلی تھی یا چراغ کی روشنی تھی اہ یا ذم اور برائی میں مبالغہ کرنا ہوتا ہے جیسے زہیر بن ابی سلمیٰ کا یہ شعر وما ادری الخ

شاعر جانتا ہے کہ آل حصن بلاشبہ مرد ہیں عورتیں نہیں ہیں لیکن بطور تجاہل برائی میں مبالغہ کے لئے نفی کر دی یا کسی کی محبت میں سرکشگی کو بتلانا ہوتا ہے جیسے حسین بن عبداللہ غریبی کا یہ شعر ہے بالله یا طیبات الخ

شاعر کو یقین ہے کہ لیلیٰ از نوع بشر ہے لیکن استغراق محبت کی وجہ سے تجاہل علم کی نفی کرتا ہوا ہر نبیوں سے پوچھ رہا ہے اس میں یہ بتلانا ہے کہ میں اس کی محبت میں بالکل دیوانہ ہو گیا ۱۲۔

قولہ ومنه الموجب الخ (۲۹) قول بالموجب جس کو اسلوب حکیم بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ متکلم متقاضی کلام مخاطب کو تسلیم کرے اور اس کے مقصود کی نفی کر دے بایں طور کہ مخاطب کے حکم کی علت کو کسی اور چیز میں ثابت کر دے یا مخاطب کے کلام کے بعض الفاظ کو مخاطب کے مقصود کے خلاف کسی دوسرے معنی پر محمول کر لے، اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ غیر کے کلام میں ایک صفت واقع ہو۔ جو ایسی شے سے کنایہ ہو کہ اس کے لئے ایک حکم ثابت ہو اور اس وصف کو کسی اور کے لئے ثابت کر دیں غیر کے لئے حکم مذکور کی طرف نفیاً یا اثباتاً تعرض کئے بغیر یہ بتلانے کے لئے کہ اسے مخاطب یہ علت گو اس حکم کو تلزم ہے مگر تیرے لئے مفید نہیں کیونکہ اس صفت کو جس کے لئے تو نے مانا ہے اس کے لئے نہیں ہے بلکہ اس کے غیر کے لئے ہے ۱۲۔

نَحْوُ يَقُولُونَ لَنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ

جیسے کہتے ہیں کہ اگر ہم گئے مدینہ کو تو نکال دیگا جس کا زور ہے وہاں سے کمزور کو اور زور تو اللہ اور اس کے رسول اور مؤمنین کا ہے

فَالأَعَزُّ صِفَةٌ وَقَعَتْ فِي كَلَامِ الْمُنَافِقِينَ كِنَايَةٌ عَنْ فَرِيقتِهِمْ وَالأَذَلُّ كِنَايَةٌ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ وَقَدْ أَثَبَتْ

پس ہمزہ ایک صفت ہے منافقین کے کلام میں جو خود ان کے فریق سے کنایہ ہے اور اذل کنایہ ہے مؤمنین سے اور ثابت کیا ہے منافقین نے اپنے فریق کے لئے

الْمُنَافِقُونَ لِفَرِيقتِهِمْ إِخْرَاجَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْمَدِينَةِ فَأَثَبَتْ اللَّهُ تَعَالَى فِي الرَّدِّ عَلَيْهِمْ صِفَةَ الْعِزَّةِ لِغَيْرِ

مدینہ سے مؤمنین کے نکال دینے کو، پس اللہ نے ان پر رد کرتے ہوئے صفت عزت کو ان کے فریق کے غیر کیلئے ثابت کیا ہے

فَرِيقتِهِمْ وَهُوَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِثُبُوتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ الَّذِي هُوَ إِخْرَاجُ

یعنی اللہ اور اللہ کے رسول اور مؤمنین کے لئے اور موصوف کیلئے اس حکم یعنی اخراج کے ثبوت یا اس کی نفی سے کوئی تعرض نہیں کیا
 لِّلْمَوْصُوفِينَ بِالْعِزَّةِ اَعْنَى لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا لِنَفْسِهِ عَنْهُمْ وَالثَّانِي (۱) حَمَلُ لَفْظٍ وَقَعَ فِي كَلَامٍ
 (اور دوسری قسم غیر کے کلام میں واقع شدہ لفظ کو اس کی مراد کے خلاف پر محمول کرنا ہے درآئیکہ وہ خلاف مراد ان چیزوں سے ہو
 الْغَيْرِ عَلَى خِلَافٍ مُرَادِهِ حَالٌ كَوْنِ خِلَافٍ مُرَادِهِ مِمَّا يَحْتَمِلُهُ ذَلِكَ اللَّفْظُ بِذِكْرِ مُتَعَلِّقِهِ اَيَّ اِنَّمَا
 (جس کا وہ لفظ محتمل ہے اس کے متعلق کو ذکر کرنے کے ساتھ) یعنی خلاف مراد پر محمول کرنا اس لفظ کے متعلق کو
 يُحْمَلُ عَلَى خِلَافٍ مُرَادِهِ بَانَ يُذَكِّرُ مُتَعَلِّقُ ذَلِكَ اللَّفْظِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: قُلْتُ ثَقَلْتُ اِذَا اَتَيْتُ مَرَارًا ☆
 ذکر کرنے کے ساتھ ہوگا (جیسے شعر میں نے بار بار آکر تجھے بوجھل بنا دیا
 قَالَ ثَقَلْتُ كَاهِلِي بِالْاَيَادِي (۲) ☆ فَلَفْظُ ثَقَلْتُ وَقَعَ فِي كَلَامٍ الْغَيْرِ بِمَعْنَى حَمَلْتِكَ اَلْمَوْنَةَ فَحَمَلَهُ عَلَى
 اس نے کہا کہ میرے شانوں کو نعمتوں سے بھاری کر دیا، پس لفظ ثقلت غیر کے کلام میں بمعنی مشقت میں مبتلا کرنا ہے جس کو احسانات کے ساتھ شانوں کو
 تَثْقِيلِ عَاتِقِهِ بِالْاَيَادِي وَالْمِنْ بَانَ ذَكَرَ مُتَعَلِّقَهُ اَعْنَى قَوْلُهُ بِالْاَيَادِي وَمِنْهُ الْاِطْرَادُ (۳) وَهُوَ اَنْ تَاْتِيَ بِاسْمَاءِ
 بوجھل کرنے پر محمول کیا ہے باین طور کہ اس کے متعلق بالایادی کو ذکر کر دیا ہے (اور محسنات معنویہ سے ہے اطراد اور وہ یہ ہے ممدوح یا غیر ممدوح
 الْمَمْدُوحِ اَوْ غَيْرِهِ وَاَسْمَاءِ اَبَائِهِ عَلَى تَرْتِيبِ (۴) الْوَلَادَةِ مِنْ غَيْرِ تَكْلُفٍ فِي السَّبْكِ (۵) كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: اِنْ
 اور اس کے آباء کے ناموں کو بترتیب ولادت نظم کلام میں تکلف کے بغیر ذکر کیا جائے جیسے شعر
 يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَّتْ عُرُوشُهُمْ ☆ بَعْتِيَّةُ بِنِ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابٍ ☆ يُقَالُ لِلْقَوْمِ اِذَا ذَهَبَ عِزُّهُمْ
 اگر وہ تجھے قتل کریں تو تو نے ان کی عزت ملیامٹ کر دی ہے، عتیبہ بن حارث بن شہاب کو قتل کر کے، کہا جاتا ہے قوم کیلئے
 وَتَضَعُصَ حَالَهُمْ قَدْ ثَلَّ عُرُوشُهُمْ يَعْنِي اِنْ تَبَجَّجُوا بِقَتْلِكَ وَفَرِحُوا بِهِ فَقَدْ اَثَرْتُ فِي عِزِّهِمْ وَهَدَمْتُ
 جب ان کی عزت ضائع اور حالت کمزور ہو جائے تو ان کے عزت پر فخر کریں اور خوشی منائیں تو تو نے تو ان کی عزت کو ٹھیس لگائی ہے
 اَسَاسَ مَجْدِهِمْ بِقَتْلِ رَئِيسِهِمْ فَاِنْ قَبِلَ هَذَا مِنْ تَتَابُعِ الْاِضَافَاتِ فَكَيْفَ يُعَدُّ مِنَ الْمُحْسَنَاتِ
 اور ان کی بزرگی کی بیخ کنی کی ہے ان کے رئیس کو قتل کر کے اگر کہا جائے کہ یہ از قبیل تتابع اضافات ہے بس محسنات سے کیسے شمار کیا گیا
 قُلْنَا قَدْ تَقَرَّرَ اَنَّ تَتَابُعَ الْاِضَافَاتِ اِذَا سَلِمَ مِنَ الْاِسْتِكْرَاهِ مَلْحٌ وَلَطْفٌ وَالْبَيْتُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ
 میں کہوں گا کہ یہ ثابت ہو چکا کہ جب تتابع اضافات کراہت سے خالی ہو تو کلام تمکین ہو جاتا ہے اور اسی قبیل سے ہے

(۱) حذاق البدیع شرطوا خلوہ من لفظہ لکن لانہم خصصوا بہا نوع الاستدراک ۱۲ شرح عقود للسيوطی

(۲) وبعده قلت للولت قال لا بل تطولت ☆ وابرمت قال جبل ووادى ۲ اطول للشارح

(۳) هو لغتصدر اطرد الماء وغيره اذا جرى بلا توقف ومعناه اصطلاحاً مذکور فی الكتاب ۱۲ منه

(۴) قوله على ترتيب الخ فان قلت لا فائدة لقوله على ترتيب الولادة اذ لا يمكن الاتيان من غير ترتيب والاكذب الانتساب قلت لا ينحصر ذكر الممدوح و آباءه في الذكر بطريق الانتساب فانه لو قيل ممدوحى عتبه و حارث و شهاب لكان من الاطراد ۱۲ اطول

(۵) المراد من التكلف في السبک ان يقع الفصل بين الاسماء بلفظ غير دال على الانتساب كقولك رأيت زيداً الفاضل بن عمرو بن بكر جلیبی

كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ابْنُ الْكَرِيمِ ابْنُ الْكَرِيمِ يُوسُفُ ابْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ
الْحَدِيثُ هَذَا تَمَامُ مَا ذَكَرَ مِنَ الضَّرْبِ الْمَعْنَوِيِّ

جیسے حضور ﷺ کا ارشاد کریم ابن الکریم اہ یہاں تک محسنات معنویہ کا ذکر تمام ہو گیا۔

توضیح المبانی:..... ثقلت بوجھل کرنا۔ کابل گردن کے قریب پیٹھ کا بالائی حصہ۔ ایادی دید کی جمع الجمع ہے اس کا اکثر استعمال نعمت کے معنی میں ہوتا ہے۔ عاتق کندھا۔ من جمع منہ احسان۔ سبک نظم لفظ۔ ترکیب کلام۔ مثل عرشہم ان کی عزت ضائع ہوگئی تضعیف حالہم ان کی حالت کمزور ہوگئی نتیجہ فخر کرنا مجدد بزرگی، ملکہ ملکہ ہونا۔

تشریح المعانی:..... قولہ:.. نحو يقولون الخ قول بالموجب کی قسم اول کی مثال جیسے آیت 'يقولون رجعنا الخ' اس آیت میں منافقین کے قول میں الاغرایک صفت ہے جس کے ذریعہ انہوں نے اپنے فریق سے کنایہ کیا ہے اور ایک صفت الاذل ہے جو مؤمنین سے کنایہ ہے۔ منافقین نے اپنے کو عزیز اور غالب سمجھ کر اپنے لئے یہ ثابت کیا کہ ہم مؤمنین کو مدینہ سے نکال دیں گے اللہ تعالیٰ نے اس کا رد فرمایا ہے کہ تمہارا وصف عزت کو اپنی طرف منسوب کرنا غلط ہے عزت تو اللہ کے رسول اور مؤمنین کے لئے ہے اور اخراج جو وصف مذکور کا حکم ہے اس سے نفی یا اثبات کوئی تعرض نہیں فرمایا ۱۲۔

قولہ والثانی الخ قول بالموجب کی دوسری قسم کی مثال جیسے ابوداؤد جازریہ بن الحجاج کا یہ شعر ہے۔ قلت ثقلت الخ اس میں لفظ "ثقلت" سے شاعر کی مراد کھانے پینے کے تکلفات کا بار ہے اور ممدوح نے اسی لفظ کو اس کے متعلق "الابادی" کو ذکر کرتے ہوئے ثقل احسانات پر محمول کرایا ۱۲۔

قولہ ومنه الا طراد الخ (۳۰) اطراد ہے اور وہ یہ ہے کہ ممدوح یا غیر ممدوح اور ان کے آباء و اجداد کے ناموں کا ذکر اسی ترتیب سے کیا جائے جو ان کو ترتیب ولادت کے لحاظ سے حاصل ہے جیسے ربیعہ بن عبید کا یہ شعر۔ ان يقتلوك اھ اس میں غیر ممدوح اور اس کے آباء کا ذکر بہ ترتیب ولادت ہے ۱۲۔

قولہ فان قيل الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر مذکور تتابع اضافات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دائرہ فصاحت سے خارج ہے پھر اس کو محسنات معنوی سے کیسے شمار کیا گیا؟ جواب یہ ہے کہ اول تو اس میں تتابع اضافات نہیں صرف دو اضافتیں ہیں دوسرے یہ کہ تتابع اضافات محل بالفصاحة اس وقت ہوتا ہے جب وہ گرائی نطق کا باعث ہو اگر ایسا نہ ہو تو محل فصاحت نہیں ہوتا بلکہ باعث ملاحظہ ہوتا ہے اور شعرا اسی قبیل سے ہے ومنه الحدیث "الکریم ابن الکریم الخ" ۱۲۔

وَأَمَّا الضَّرْبُ اللَّفْظِي مِنَ الْوُجُوهِ الْمُحَسَّنَةِ لِلْكَلامِ فَمِنْهُ الْجِنَاسُ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ وَهُوَ تَشَابُهُمَا فِي
(ری قسم لفظی) وجوہ محسنہ میں سے (سو ان میں سے ایک جناس ہے اور وہ دو لفظوں کا تشابہ ہونا ہے لفظ میں) یعنی تلفظ میں
اللَّفْظِ أَيْ فِي التَّلْفُظِ فَيَخْرُجُ التَّشَابُهُ فِي الْمَعْنَى نَحْوُ أَسَدٍ وَسَبْعٍ أَوْ فِي مُجَرَّدِ الْعَدَدِ نَحْوُ ضَرْبٍ
پس تشابہ معنوی خارج ہو گیا جیسے اسد اور سبع اور وہ تشابہ بھی خارج ہو گیا جو صرف عدد میں ہو جیسے ضرب اور علم
وَعِلْمٌ أَوْ فِي مُجَرَّدِ الْوَزْنِ نَحْوُ ضَرْبٍ وَقَتْلٌ وَالْتِمَامُ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْجِنَاسِ أَنْ يَتَّفِقَا أَيْ اللَّفْظَانِ فِي أَنْوَاعٍ
یا صرف وزن میں ہو جیسے ضرب اور قتل (اور جناس تام) یہ ہے کہ متفق ہوں دو لفظ (انواع حروف میں)

الْحُرُوفِ فَكُلٌّ مِنَ الْحُرُوفِ التَّسْعَةِ وَالْعِشْرِينَ نَوْعٌ وَبِهَذَا يَخْرُجُ نَحْوُ يَفْرَحُ وَيَمْرَحُ وَفِي أَعْدَادِهَا
پس انیس حروف میں سے ہر ایک نوع ہے اس قید سے یفرح اور یمرح خارج ہو گیا (اور اعداد حروف میں) اس سے حاق و مساق خارج ہو گیا
وَبِهِ يَخْرُجُ نَحْوُ السَّاقِ وَالْمَسَاقِ وَفِي هَيْئَاتِهَا وَبِهِ يَخْرُجُ نَحْوُ الْبَرْدِ وَالْبُرْدِ فَإِنَّ هَيْئَةَ الْكَلِمَةِ كَيْفِيَّةٌ
(اور ہیئات حروف میں) اس سے برد و برد خارج ہو گیا ، کیونکہ کلمہ کی ہیئت وہ کیفیت ہے جو اس حرکات و سکنات کے اعتبار سے حاصل ہوتی ہے
حَاصِلَةٌ لَهَا بِإِعْتِبَارِ الْحَرَكَاتِ وَالسَّكِّنَاتِ فَنَحْوُ ضَرْبٍ وَقَتْلٍ عَلَى هَيْئَةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ إِخْتِلَافِ
پس ضرب اور قتل ایک ہی ہیئت پر ہے اختلاف حروف کے باوجود بخلاف ضرب اور ضرب معروف مجہول کے
الْحُرُوفِ بِخِلَافِ ضَرْبٍ وَضَرْبٍ مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ فَإِنَّهُمَا عَلَى هَيْئَتَيْنِ مَعَ اتِّحَادِ الْحُرُوفِ
کہ یہ دو ہیئتوں پر ہیں اتحاد حروف کے باوجود اور ترتیب حروف میں) یعنی بعض کی بعض پر تقدیم و تاخیر میں
وَفِي تَرْتِيبِهَا أَيْ تَقْدِيمِ بَعْضِ الْحُرُوفِ عَلَى بَعْضٍ وَتَاخِيرِهِ عَنْهُ وَبِهِ يَخْرُجُ نَحْوُ الْفَتْحِ وَالْحَتْفِ فَإِنَّ
اس سے فتح و حتف خارج ہو گیا (پس اگر ہوں) وہ دونوں لفظ جو جملہ امور مذکورہ میں متفق ہیں
كَانَا أَيْ اللَّفْظَانِ الْمُتَّفَقَانِ فِي جَمِيعِ مَا ذُكِرَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْكَلِمَةِ كَأَسْمَيْنِ أَوْ فِعْلَيْنِ أَوْ
انواع کلمہ میں سے (کسی ایک ہی نوع سے جیسے دو اسم ہوں) یا دو فعل ہوں (تو اس کا نام مماثل ہے)
حَرْفَيْنِ سُمِّيَ مُمَاتِلًا جَرِيًّا عَلَى إِصْطِلَاحِ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنْ أَنَّ الْمُمَاتِلَةَ هِيَ الْإِتِّحَادُ فِي النَّوْعِ نَحْوُ يَوْمٍ
اصطلاح متکلمین پر جاری کرتے ہوئے کہ مماثلت اتحاد فی النوع ہے ، جیسے جس دن قائم ہوگی قیامت
تَقْوَمُ السَّاعَةُ أَيْ الْقِيَامَةُ يُقْسَمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْإَيَّامِ وَإِنْ كَانَ مِنْ نَوْعَيْنِ
تسبیس کھائیں گے گنہگار کہ ہم نہیں رہے تھے ایک گھڑی سے زیادہ، اور اگر دو نوعوں سے ہوں) اسم و فعل یا اسم و حرف
إِسْمٍ وَفِعْلٍ أَوْ إِسْمٍ وَحَرْفٍ أَوْ فِعْلٍ وَحَرْفٍ سُمِّيَ مُسْتَوْفَى كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: مَامَاتٍ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ
یا فعل و حرف سے (تو اس کا نام مستوفی ہے جیسے شعر: زمانہ کا جو کرم مرجائے تو وہ سبکی بن عبد اللہ کے پاس زندہ ہوتا ہے)
☆ يَحْيَا لَدَى يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ . لِأَنَّهُ كَرِيمٌ يُحْيِي إِسْمَ الْكَرَمِ وَأَيْضًا لِلْجِنَاسِ التَّامِ تَقْسِيمٌ آخَرٌ وَهُوَ
کیونکہ وہ کریم ہے کرم کو زندہ رکھتا ہے (نیز) جناس تام کی اور تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ (اگر اس کا ایک لفظ مرکب ہو)
أَنَّهُ إِنْ كَانَ أَحَدٌ لَفْظِيَّةً مُرَكَّبًا وَالْآخَرُ مُفْرَدًا سُمِّيَ جِنَاسُ التَّرْكِيبِ وَحِ فَإِنْ اتَّفَقَا أَيْ اللَّفْظَانِ الْمُفْرَدُ
دوسرا مفرد (تو اسے جناس ترکیب کہتے ہیں اس وقت اگر متفق ہوں) دونوں لفظ مفرد و مرکب خط میں
وَالْمُرَكَّبُ فِي الْخَطِّ خُصَّ هَذَا النَّوْعُ مِنْ جِنَاسِ التَّرْكِيبِ بِإِسْمِ الْمُتَشَابِهِ لِاتِّفَاقِ اللَّفْظَيْنِ فِي
خاص کیا جاتا ہے جناس ترکیب کی اس نوع کو (تشابہ کے نام سے) دونوں لفظوں کے متفق ہونے کی وجہ سے کتابت میں
الْكِتَابَةِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: إِذَا مَلَكَ لَمْ يَكُنْ ذَا هَيْبَةٍ ☆ أَيْ صَاحِبِ هَيْبَةٍ وَعَطَاءٍ فَدَعُهُ أَيْ أُتْرِكُهُ فَدَوْلَتُهُ
(جیسے شعر: جب بادشاہ صاحب ہیبہ نہ ہو تو اس کو چھوڑے کیونکہ اس کی دولت ختم ہو جانے والی ہے دولت)
ذَاهِبَةٌ ☆ أَيْ غَيْرُ بَاقِيَةٍ وَالْآءِ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَتَّفِقِ اللَّفْظَانِ الْمُفْرَدُ وَالْمُرَكَّبُ فِي الْخَطِّ خُصَّ هَذَا النَّوْعُ

یعنی اگر دونوں لفظ مفرد و مرکب خط میں متفق نہ ہوں (خاص کیا جاویگا) جناس ترکیب کی اس نوع کو
 مِنْ جِنَاسِ التَّرْكِيبِ بِاسْمِ الْمَفْرُوقِ لِإِفْتِرَاقِ اللَّفْظَيْنِ فِي صُورَةِ الْكِنَايَةِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: كَلُّكُمْ قَدْ أَخَذَ
 (مفروق کے نام سے) دونوں لفظوں کے جدا ہوئیں وجہ سے کتابت میں (جیسے شعر تم سب نے جام لیا
 الْجَامُ وَلَا جَامَ لَنَا مَا الَّذِي ضُرُّ مُدِيرِ الْجَامِ لَوْ جَامَلْنَا. أَيْ عَامَلْنَا بِالْجَمِيلِ هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ
 اور ہمارے پاس جام نہیں ہے، ساقی کا کیا نقصان ہوتا جو ہم سے اچھا معاملہ کرتا) یہ تو اس وقت ہے جب لفظ مرکب کلمہ اور بعض کلمہ سے مرکب نہ ہو
 الْمُرْكَبُ مُرْكَبًا مِنْ كَلِمَةٍ وَبَعْضُ كَلِمَةٍ وَالْأَخْصُ بِاسْمِ الْمَرْفُوقِ كَقَوْلِكَ أَهَذَا مِصَابٌ أَمْ طَعْمٌ صَابٌ
 ورنہ خاص کیا جاتا ہے مرفوق کے نام سے جیسے تیرا قول، یہ گنا ہے یا کڑوے درخت کا پھول

توضیح المہربانی:..... یفرح خوش ہوتا ہے یمرح اتراتا ہے۔ ساق پنڈلی، مساق چلنا۔ برد سردی۔ برد چار۔ خف۔ موت۔ ساعہ وقت۔
 قیامت، جام پیالہ، مدیر الجام۔ ساقی جاملنا۔ مفاعلت سے ہے اچھا معاملہ کرنا۔ مصاب گنا۔ صاب کڑوے درخت کا پھول۔

تشریح المعانی:..... قوله واما اللفظي الخ یہاں سات بوجہ محسنہ لفظیہ کا ذکر ہے (۱) جناس اسی کو جنائیس، مجانہ۔ تجانس کہتے ہیں۔ جناس
 تفاعل کا مصدر ہے اہل بدیع کی اصطلاح میں جناس دو لفظوں کا صرف تلفظ میں باہم تشابہ ہونا ہے۔ پس اگر صرف معنی میں تشابہ ہو جیسے
 اسد و سبع، یا صرف عدد میں ہو جیسے ضرب و علم۔ یا صرف وزن میں ہو جیسے ضرب و قتل تو اس کو جناس نہیں کہیں گے ۱۲۔

(فائدہ):..... کنز البراءہ میں ہے کہ اس کا فائدہ کلام کے غور سے سننے کی طرف توجہ دلانا ہے کیونکہ الفاظ کا باہم مناسب ہونا کئی جانب ایک
 خاص قسم کی توجہ اور غور کی دعوت دیتا ہے اور اس کی جانب طبیعت میں ایک طرح کا شوق پیدا ہو جاتا ہے علامہ ابو جعفر اندلسی نے تصریح کی ہے کہ
 انواع لفظیہ میں سب سے افضل والطف نوع جناس ہے ۱۲۔

قوله و التام منه الخ جناس کی بہت سی قسمیں ہیں مصنف نے یہاں پانچ ذکر کی ہیں تام۔ محرف۔ ناقص، لاحق۔ مضارع و مقلوب وجہ
 حصر یہ ہے کہ ہر دو لفظ دو انواع، مقادیر، بنیات، ہر اہل بدیع میں متفق ہوں گے اسی کو تام کہتے ہیں یا مختلف ہوں گے پھر اختلاف یا تو صرف
 بنیت میں ہوگا اسی کو محرف کہتے ہیں یا زیادتی حروف میں اسی کو ناقص کہتے ہیں یا انواع حروف میں اسی کو لاحق کہتے ہیں یا ترتیب حروف میں اسی
 کو مقلوب کہتے ہیں۔

قوله ان يتفقا الخ جناس تام یہ ہے کہ دو لفظ حروف کی حقیقت، تعداد، بنیت، ترتیب میں یکساں ہو قید (۱) سے یفرح و یمرح (۲) سے
 ساق و مساق (۳) سے برد و برد (۴) سے فتح و خف جناس تام کی تعریف سے خارج ہو گئے ۱۲۔

قوله فان كانا الخ جناس تام کی دو قسمیں ہیں کیونکہ ہر دو لفظ امور اربعہ مذکورہ میں متحد ہونے کے بعد یا تو کلام کی انواع ثلاثہ میں کسی
 ایک میں متحد ہوں گے یعنی دونوں اسم ہوں گے یا فعل ہوں گے یا حرف ہوں گے یا کسی ایک میں متحد نہیں ہوں گے اول جناس تام مماثل ہے
 اور ثانی مستوفی اول کی مثال آیت ”یوم تقوم الساعة“ میں لفظ ساعۃ امور اربعہ کے علاوہ نوعیت اسم میں مشابہ ہے اور دونوں اسم مفرد
 ہیں جمع کی مثال جیسے عذق الاجال اجال والہوی للمراء قتال

عہ و کفی بالجنیس فخرأ قوله صلعم ”غفار غفر الله لها واسلم سالمها الله وعصية عصت الله ورسوله“ ”وفی بعض طرقہ وتجب اجابت الله
 ورسوله“ ”ومومن تجنیس الاشفاق ۱۲۔

اس میں اول اجال اجل کی جمع ہے یعنی نیل گائے کی ایک ڈار اور ثانی اجل کی جمع ہے بمعنی مدت یا ایک مفرد ہوا اور ایک جمع جیسے ۔

وذی ذمام دفت بالعبد فته ولا زمام له فی منہب العرب

اس میں اول زمام مفرد ہے بمعنی عہد اور ثانی جمع بمعنی کم پانی والا کنواں ثانی کی مثال جیسے یحییٰ بن عبداللہ برکی کی تعریف میں ابو تمام کا یہ شعر ہے ۔ مامات اہ

اس میں لفظ یحییٰ اسم ہے اور یحیا فعل ۔ قولہ وایضاً الخ جناس مذکور کی ایک اور تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمیں اگر ایک لفظ مفرد اور دوسرا مرکب تو اس کو جناس ترکیب کہتے ہیں پھر ہر دو لفظ اگر خط و صورت میں متحد ہوں تو اس کو متشاک کہتے ہیں جیسے ابوالفتح بستی کا یہ شعر اذا ملک اہ اس میں پہلا لفظ ذہبتہ مرکب ہے اور دوسرا مفرد ہے مگر خط و صورت میں دونوں متحد ہیں اور اگر دونوں لفظ خط میں متحد نہ ہوں تو اس کا نام مفروق ہے جیسے شاعر مذکور کا یہ شعر ۔ کلکم قد اخذ الجام اہ

اس میں متجانس اول یعنی لاجام لہ لاکے اسم و خبر سے مرکب ہے اور دوسرا فعل اور ضمیر منصوب متصل سے مرکب ہے مگر ضمیر چونکہ جز و کلمہ ہے اس لئے مجموعہ بمنزلہ کلمہ مفردہ کے ہے اور مفرد و مرکب کی مثال صحیح ہے ۔ یہ تو اس وقت ہے جب مرکب لفظ کلمہ اور جز و کلمہ سے مرکب نہ ہو اور اگر کلمہ اور جز و کلمہ سے مرکب ہو تو اس کا نام جناس مرفور ہے جیسے هذا مصاب ام طعم صاب اس میں متجانس اول مصاب پورا کلمہ ہے اور دوسرا طعم کی میم سے مرکب ہے ۱۲۔

وَإِنْ اِخْتَلَفَا عَطْفَ عَلَى قَوْلِهِ وَالتَّامُّ مِنْهُ أَنْ يَتَّفَقَا أَوْ عَلَى مَحذُوفٍ أَيْ هَذَا إِنْ اتَّفَقَا فِيمَا ذُكِرَ وَإِنْ (اور اگر مختلف ہوں) والتام منه ان يتفقا پر معطوف ہے یا محذوف پر یعنی یہ اس وقت ہے جب دونوں لفظ مذکورہ امور میں متفق ہوں اِخْتَلَفَا أَيْ لَفْظًا اَلْمُتَجَانِسِينَ فِي هَيْئَاتِ اَلْحُرُوفِ فَقَطُ أَيْ اِتَّفَقَا فِي النُّوعِ وَالْعَدَدِ وَالتَّرْكِيْبِ سُمِّيَ اور اگر ہر دو متجانس لفظ مختلف ہوں (صرف بیانات حروف میں) یعنی متفق ہوں نوع، عدد ترکیب میں (نام رکھا جاتا ہے تجنیس حرف) التَّجْنِيسُ مُحَرَّفًا لِانْحِرَافِ اِحْدَاىِ الْهَيْئَتَيْنِ عَنِ الْاُخْرَاىِ وَالْاِخْتِلَافُ قَدْ يَكُونُ بِالْحَرْكَةِ كَقَوْلِهِمْ اِكْبَةُ الْبُرْدِ جُنَّةُ الْبُرْدِ يَعْنِي لَفْظِي بُرْدٍ وَبُرْدٍ بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ وَنَحْوِهِ فِي اَنَّ الْاِخْتِلَافَ فِي الْهَيْئَةِ فَقَطُ اور اسی کے مثل ہے) بایں معنی کہ اختلاف صرف ہیئت میں ہے (انکا قول جاہل زیادتی کرنے والا ہے یا کی کرنے والا ہے) قَوْلُهُمُ الْجَاهِلُ اِمَّا مُفْرَطٌ اَوْ مُفْرَطٌ لِاَنَّ الْحَرْفَ الْمَشْدَدَ لَمَّا كَانَ يَرْتَفِعُ اللِّسَانُ عَنْهُمَا دَفْعَةً وَاِحْدَةً کیونکہ حرف مشدد کی ادائیگی میں زبان دفعہ واحدہ اٹھتی ہے جیسے حرف واحد کی ادائیگی میں اس لئے اس کو حرف واحد شمار کیا گیا كَحَرْفٍ وَاِحْدٍ عَدَّ حَرْفًا وَاِحْدًا وَجَعَلَ التَّجْنِيسَ مِمَّا لَا اِخْتِلَافَ فِيهِ اِلَّا فِي الْهَيْئَةِ فَقَطُ وَلِذَا قَالَ اور تجنیس کی وہ قسم مانی گئی جس میں اختلاف صرف ہیئت میں ہوتا ہے اسی لئے کہا ہے کہ وَالْحَرْفَ الْمَشْدَدُ فِي هَذَا الْبَابِ فِي حُكْمِ الْمُنْخَفِّفِ وَاِخْتِلَافِ الْهَيْئَةِ فِي مُفْرَطٍ وَاِحْدٍ اِنْ (حرف مشدد) اس باب میں (منخفف کے حکم میں ہوتا ہے) اور اختلاف ہیئت مفراط و مفراط میں بایں اعتبار ہے الْفَاءُ مِنْ اِحْدِهِمَا سَاكِنٌ وَمِنْ الْاُخْرَى مَفْتُوحٌ وَقَدْ يَكُونُ الْاِخْتِلَافُ بِالْحَرْكَةِ وَالسُّكُونِ جَمِيعًا کہ ایک میں فاء ساکن ہے اور دوسرے میں مفتوح ہے (اور) کبھی اختلاف حرکت و سکون دونوں کے ساتھ ہوتا ہے

كَقَوْلِهِمْ الْبِدْعَةُ شَرِكُ الشَّرِكِ فَإِنَّ الشَّيْنَ مِنَ الْأَوَّلِ مَفْتُوحٌ وَمِنَ الثَّانِي مَكْسُورٌ وَالرَّاءُ مِنَ الْأَوَّلِ
 (جیسے ان کا قول بدعت شرک کا جال ہے) یہاں اول میں شین مفتوح ہے اور ثانی میں مسور ہے اور اول میں راء مفتوح ہے
 مَفْتُوحٌ وَمِنَ الثَّانِي سَاكِنٌ وَإِنْ اِخْتَلَفَا أَيْ لَفْظًا الْمُتَجَانِسِينَ فِي أَعْدَادِهَا أَيْ أَعْدَادِ الْحُرُوفِ بَأَنَّ
 اور ثانی میں ساکن ہے (اور اگر مختلف ہوں) ہر دو متجانس لفظ (اعداد حروف میں) باہر طور
 يَكُونُ فِي أَحَدِ اللَّفْظَيْنِ حَرْفٌ زَائِدٌ أَوْ أَكْثَرُ إِذَا سَقَطَ حَصَلَ الْجِنَاسُ التَّامُ سُمِّيَ الْجِنَاسُ نَاقِصًا
 کہ لفظ میں کوئی ایسا حرف زائد ہو کہ اگر اس کو گرا دیا جائے تو جناس تام حاصل ہو جائے (نام رکھا جاتا ہے جناس ناقص)
 لِنَقْصَانِ أَحَدِ اللَّفْظَيْنِ عَنِ الْأَخْرِ وَذَلِكَ الْاِخْتِلَافُ إِذَا بِحَرْفٍ وَاحِدٍ فِي الْأَوَّلِ مِثْلُ وَالتَّفْتِ السَّاقِ
 کیونکہ ایک لفظ دوسرے سے کم ہے (اور یہ) اختلاف (یا تو حرف واحد کے ساتھ ہوگا اول میں جیسے پت گئی پتلی پر پتلی
 بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ بِيَزَادَةَ الْمِيمِ أَوْ فِي الْوَسْطِ نَحْوُ جَدِّي جَهْدِي بِيَزَادَةَ الْهَاءِ وَقَدْ
 تیرے رب کی طرف ہے اس دن سمجھ کر چلا جاتا) بزیادتی ميم (یا وسط میں جیسے کوشش کرنا میری طاقت ہے) بزیادتی ہاء
 سَبَقَ أَنَّ الْمَشْدَدَ فِي حُكْمِ الْمُخَفَّفِ أَوْ فِي الْآخِرِ نَحْوُ قَوْلِهِ عَ يَمْدُونَ مِنْ أَيْدِ عَوَاصٍ عَوَاصِمُ ☆
 اور یہ گذر چکا کہ مشدد مخفف کے حکم میں ہے (یا آخر میں جیسے مصرعہ بڑھاتے ہیں وہ ہاتھ مارنے والے حفاظت کرنے والے)
 بِيَزَادَةَ الْمِيمِ وَلَا اِعْتِبَارَ بِالتَّوِينِ وَقَوْلُهُ مِنْ أَيْدِ فِي مَوْجِعٍ مَفْعُولٍ يَمْدُونَ عَلَى زِيَادَةِ مِنْ كَمَا هُوَ
 بزیادتی ميم اور توين کا کوئی اعتبار نہیں اور من ايد، يمدون کے مفعول کی جگہ میں ہے کلمہ من کی زیادتی کیما تھ
 مَذْهَبُ الْاِخْفَاشِ أَوْ عَلَى كَوْنِهَا لِلتَّبْعِيضِ كَمَا فِي قَوْلِهِمْ هَزَّ مِنْ عَطْفِهِ وَحَرَكَ مِنْ نِشَاطِهِ أَوْ عَلَى
 جیسا کہ اخفش کا مذہب ہے یا اس بنا پر کہ من تبعيض ہے جیسے اس قول میں تھے ہز من عطفہ وحرک من نشاطہ اور علی
 أَنَّهُ صِفَةٌ مَحْدُوقٌ أَيْ يَمْدُونَ سِوَاعِدٍ مِنْ أَيْدِ عَوَاصٍ جَمْعُ عَاصِيَةٍ مِنْ عَصَاهُ ضَرْبُهُ بِالْعَصَا وَعَوَاصِمُ
 یا اس بنا پر کہ محذوف کی صفت ہے عواص عاصیہ کی جمع ہے عصاة بمعنی ٹکڑی سے مارنا، عواصم عصمہ سے ہے حفاظت کرنا،
 مِنْ عَصِمَهُ حَفِظَهُ وَحَمَاهُ وَتَمَامُهُ تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبُ ☆ أَيْ يَمْدُونَ أَيْدِ يَا ضَارِبَاتِ
 دوسرا مصرعہ یہ ہے کہ حملہ کرتے ہیں حکم کرنے والی کاٹنے والی تلواروں کے ساتھ، یعنی وہ دشمنوں کو مارنے والے
 لِلْأَعْدَاءِ حَامِيَانِ لِلْأَوْلِيَاءِ صَانِلَاتٍ عَلَى الْأَقْرَانِ بِسُيُوفٍ حَاكِمَةٍ بِالْقَتْلِ قَاطِعَةٌ
 دوستوں کی حفاظت کرنے والے ہم عمروں پر ایسی تلوار سے حملہ کرنے والے ہاتھ بڑھاتے ہیں جو قتل کا حکم کرنے والی اور کاٹنے والی ہیں
 وَرُبَّمَا سُمِّيَ هَذَا الْقِسْمُ الَّذِي يَكُونُ الزِّيَادَةَ فِي الْآخِرِ مُطْرَفًا
 (اور اس قسم کو) جس میں زیادتی آخر میں ہو (مطرف کہتے ہیں)

توضیح الملبانی:..... برد کا لاکھل جتہ ڈھال۔ برد۔ سردی۔ مطرف زیادتی کرنے والا۔ مطرف کی کرنے والا۔ مشرک جال تجرغی جہد مشقت۔
 يمدون بڑھاتے ہیں۔ اید جمع ہاتھ، عواص جمع عاصیہ عواصم جمع عاصیہ محافظ ہز حرکت کی۔ سواعص جمع ساعد کالی حماہ بچایا۔ تصول حملہ کرتے
 ہیں قواض جمع قاضی۔ قواضب قضا سے ہے کاٹنا۔

تشریح المعانی..... قولہ وان اختلفا الخ اور اگر ہر دو متجانس لفظ امور اربعہ میں سے کسی ایک (مثلاً صرف ہیئت) میں مختلف ہوں تو اس کا نام تجنیس محرف ہے کیونکہ اس میں ایک کی ہیئت دوسرے سے منحرف ہوتی ہے پھر یہ اختلاف کبھی تو صرف حرکت کے ساتھ ہوتا ہے جیسے جنة البرد جنۃ البرد میں بر دو صرف ہیئت اور حرکت کے اعتبار سے مختلف ہیں اور کبھی حرکت و سکون ہر دو کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے البدعۃ شرک الشرک میں کہ اول میں شین مفتوح ہے اور ثانی میں مکسور اول میں راء مفتوح ہے اور ثانی میں ساکن ۱۲۔

قولہ وان اختلفا فی اعدادھا الخ اور اگر متجانس الفاظ تعداد حروف میں مختلف ہوں یا اس طور کہ ان میں سے کسی میں ایک یا ایک سے زائد حروف اس انداز پر زیادہ ہوں کہ اگر ان کو ساقط کر دیا جائے تو جناس تام حاصل ہو جائے تو اس کو جناس ناقص کہتے ہیں اور یہ اختلاف تعداد چھ قسم پر ہے کیونکہ زیادتی ایک حرف کی ہوگی یا زائد کی حرف زائد کلمہ کے اول میں ہوگا یا وسط میں یا آخر میں حرف زائد ایک ہو اور کلمہ کے اول میں ہو جیسے والنفت الساق او میں لفظ مساق کے شروع میں میم زائد ہے۔ وسط میں ہو جیسے جدی جہدی میں ہاء وسط کلمہ میں ہے۔ آخر میں ہو جیسے ابوتمام کا یہ شعر۔ یملدون الخ اس میں عواصم کے آخر میں میم زائد اور عواصم کی تنوین کا اعتبار نہیں کیونکہ تنوین اضافت یا وقف کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ بعض نے اس کو تجنیس مطرف کہا ہے ۱۳۔

وَأَمَّا بِأَكْثَرٍ مِنْ حَرْفٍ وَاحِدٍ وَهُوَ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ إِمَّا بِحَرْفٍ وَلَمْ يَذْكُرْ مِنْ هَذَا الصَّرْبِ إِلَّا مَا يَكُونُ (یا زائد کے ساتھ ہوگا) حرف واحد سے، اما بحرف پر معطوف ہے اس قسم کی صرف اسی صورت کو ذکر کیا ہے جس میں زیادتی آخر میں ہو الزیادۃ فی الآخر کقولہا ای الخنساء شعراً: إِنَّ الْبُكَاءَ هُوَ الشِّفَاءُ ☆ مِنَ الْجَوَىٰ أَى حِرْقَةَ الْقَلْبِ (جیسے خنساء کا یہ شعر بینک رونا شفاء ہے اندرونی سوزش اور پسیلوں والی جلن کے لئے) بَيْنَ الْجَوَانِحِ . بِزِيَادَةِ النَّوْنِ وَالْحَاءِ وَرُبَّمَا سُمِّيَ هَذَا النَّوعُ مُدْبِلًا وَإِنْ اختلفا أَى لَفْظًا الْمُتَجَانِسِينَ نون اور جار کی زیادتی کے ساتھ (اس قسم کو مذیل کہتے ہیں اور اگر مختلف ہوں، دونوں متجانس لفظ فی أنواعها أَى أنواع الحروف فيشترط أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف واحد والأ لبعد (انواع حروف میں تو شرط ہے یہ کہ نہ واقع ہو) یہ اختلاف (حرف واحد سے زائد کے ساتھ) ورنہ ان میں تشابہ دور ہو جائیگا بَيْنَهُمَا التَّشَابُهُ وَلَمْ يَبْقَ التَّجَانُسُ كَلَفْظِي نَصْرًا وَنَكْلًا ثُمَّ الْحَرْفَانِ اللَّذَانِ وَقَعَ فِيهِمَا الْاِخْتِلَافُ إِنَّ اور تجانس باقی نہ رہے گا جیسے نصر اور نكل (پھر وہ حروف) جن میں اختلاف واقع ہے (اگر ہوں متقارب) كَانَا مُتَقَارِبَيْنِ فِي الْمَخْرَجِ سُمِّيَ الْجِنَاسُ مُضَارِعًا وَهُوَ ثَلَاثَةٌ أَضْرِبُ لِأَنَّ الْحَرْفَ الْأَجْنِبِيَّ إِمَّا فِي نِي الْمَخْرَجِ (تو جناس مضارع کہیں گے اور وہ) تین قسم پر ہے کیونکہ حرف اجنبی (یا تو ابتداء میں ہوگا الاول نحو بُنِي وَبَيْنَ كِنِي لَيْلٌ دَامِسٌ وَطَرِيقٌ طَامِسٌ أَوْ فِي الْوَسْطِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ (۱) جیسے میرے اور میرے گھر کے درمیان شب تاریک و بے نشان راستے ہیں۔ یا وسط میں جیسے اور وہ روکتے ہیں اس سے

عہ. ومن الحديث "ما اضيف الى شئ افضل من علم الى حلم" (رواه ابن السني) ۱۲. عہ. ومن الحديث "تعوذوا بالله من طمع يهدى الى طبع" ۱۲. عہ. ومن الحديث، اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذی ۱۲.

وَيَسْتَوْنَ عَنْهُ أَوْ فِي الْآخِرِ نَحْوِ الْخَيْلِ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيهَا الْخَيْرُ وَلَا يَخْفَى تَقَارُبُ الدَّالِّ وَالطَّاءِ وَكَذَا
 اور دور رہتے ہیں اس سے یا آخر میں جیسے گھوڑے کی پیشانی کیساتھ وابستہ ہے بھلائی اور مخفی نہیں ہے دال اور طاء کا متقارب ہونا
 الْهَاءِ وَالْهَمْزَةُ وَكَذَا اللَّامُ وَالرَّاءُ وَالْأَيُّ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحُرُوفَانِ مُتَقَارِبَيْنِ سُمِّيَ لَاحِقًا وَهُوَ أَيْضًا أَمَّا
 اسی طرح ہاء اور ہمزہ کا اور لام وراء کا متقارب ہونا (ورنہ) یعنی اگر وہ متقارب نہ ہوں تو نام رکھا جاتا ہے لاحق اور یہ بھی ابتدا میں ہوا
 فِي الْأَوَّلِ نَحْوُ وَيَلُّ لِكُلِّ هَمْزَةٍ لَمْزَةٌ الْهَمْزَةُ الْكَسْرُ وَاللَّمْزَةُ الطَّعْنُ وَشَاعَ اسْتِعْمَالُهَا فِي الْكَسْرِ مِنْ
 جیسے خرابی ہے ہر طعنہ دینے والے عیب چننے والے کی) ہمزہ توڑنا، لمزہ طعن، ہر دوکا استعمال جب تک عزت میں شائع ہے
 أَعْرَاضِ النَّاسِ وَالْمُطْعِمِينَ فِيهَا وَبِنَاءٍ فَعَلَةٌ يَدُلُّ عَلَى الْإِعْتِيَادِ أَوْ فِي الْوَسْطِ نَحْوُ ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
 اور فعلتہ کا وزن ٹوکر ہونے پر دال ہے (یا وسط میں جیسے یہ بدلا ہے اس کا جو تم پھرتے تھے زمین میں ناسخ
 تَفَرُّحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرُحُونَ وَفِي عَدَمِ تَقَارُبِ الْقَاءِ وَالْمِيمِ نَظَرٌ فَإِنَّهُمَا
 اور اس کا جو تم اگڑتے تھے) فاء اور میم کے متقارب نہ ہونے میں نظر ہے کیونکہ یہ دونوں شفوی ہیں
 شَفَوِيَّانِ وَإِنْ أُرِيدَ بِالتَّقَارُبِ أَنْ يَكُونَا بِحَيْثُ تَدْعُمُ أَحَدَهُمَا فِي الْآخِرِ فَالْقَاءُ وَالْهَمْزَةُ لَيْسَتَا كَذَلِكَ
 اور اگر تقارب سے مراد ان دونوں کا بائیں حیثیت ہونا ہے کہ ایک دوسرے میں مدغم ہو سکے تب تو فاء اور ہمزہ بھی ایسے نہیں ہیں
 أَوْ فِي الْآخِرِ نَحْوُ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ وَإِنْ اخْتَلَفَا أَيْ لَفْظًا الْمُتَجَانِسِينَ فِي تَرْتِيبِهَا أَيْ تَرْتِيبِ
 (یا آخر میں جیسے جب آیا ان کے پاس کوئی امر امن کا اور اگر متجانس لفظ مختلف ہوں ترتیب حروف میں) بائیں طور کے نوع،
 الْحُرُوفِ بَأَنَّ يَتَّحِدَ النَّوْعُ وَالْعَدَدُ وَالْهَيْئَةُ لَكِنْ قُدِّمَ فِي أَحَدِ اللَّفْظَيْنِ بَعْضُ الْحُرُوفِ وَآخَرَ فِي
 عدد ہیئت میں متحد ہوں لیکن ایک لفظ میں بعض حروف مقدم ہوں اور دوسرے میں مؤخر ہوں
 اللَّفْظِ الْآخَرَ سُمِّيَ هَذَا النَّوْعُ تَجْنِيسَ الْقَلْبِ نَحْوُ حُسَامُهُ فَتَحَ لِأَوْلِيَائِهِ حَتَّى لِأَعْدَائِهِ وَيُسَمَّى قَلْبَ
 (تو نام رکھا جاتا ہے اس کا تجنیس قلب جیسے اس کی تلوار دوستوں کیلئے فتح اور دشمنوں کیلئے موت ہے اور اس کو قلب کل کہتے ہیں،
 كُلٌّ لِإِنْعِكَاسِ تَرْتِيبِ الْحُرُوفِ كُلِّهَا نَحْوُ اللَّهُمَّ أَسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وَامْنِ رُوعَاتِنَا
 کیونکہ کل کی ترکیب منعکس ہے (اور جیسے اے اللہ ہمارے عیوب چھپالے اور ہم کو گھبراہٹوں سے محفوظ رکھ،
 وَيُسَمَّى قَلْبَ بَعْضِ إِذْ لَمْ يَقَعْ الْإِنْعِكَاسُ إِلَّا بَيْنَ بَعْضِ حُرُوفِ الْكَلِمَةِ
 اور اس کو قلب بعض کہتے ہیں، کیونکہ انعکاس کلمہ کے بعض حروف میں ہے

توضیح المبانی: جوی غم یا عشق کی وجہ سے سوزش۔ جواج جمع جانچ پسی، نکل ان نکلے۔ بفلان عبرتناک سزا دینا۔ کنسی میرا گھر، داس
 تازیک، طامس بے نشان بیٹوں دور رہتے ہیں، نواصی جمع ناصیہ، ہمزہ توڑنا۔ لمزہ طعن ہر دو جب تک عزت میں مستعمل ہیں۔ اعراض جمع عرض
 عزت، اعتیاد خوگر و عادی ہونا۔ حسام شمشیر براں، خف موت۔ عورات، جمع عورت مراد گناہ روعات جمع روعۃ خوف۔

تشریح المعانی: قولہ واما باكثر الخ اور ایک حرف سے زائد کی زیادتی ہو تو اس کی بھی تین صورتیں ہیں اول میں ہوگی یا وسط میں ہوگی یا

آخر میں مگر مصنف نے صرف (۲) کی مثال دی ہے اور وہ خساء کا یہ شعر ہے۔ ان البکاء اھ یہاں جواخ میں تون اور خاء کی زیادتی ہے۔
 قوله وان اختلفافی انواعها الخ اور اگر ہر دو تجانس نوعیت حرف میں مختلف ہوں تو اس میں یہ شرط ہے کہ یہ اختلاف ایک حرف سے
 زائد میں نہ ہو ورنہ ان میں تشابہ کے بعید ہونے کے علاوہ تجانس ہی ختم ہو جائے گا۔ اس اختلاف کے لحاظ سے جناس کی دو قسمیں ہیں جناس
 مضارع جناس لائق، جن دونوں میں اختلاف واقع ہوا ہے اگر وہ متقارب الخارج ہوں تو اس کو جناس مضارع کہتے ہیں اور اگر متقارب
 الخارج نہ ہوں تو اس کو جناس لائق کہتے ہیں ان دونوں کی تین قسمیں ہیں، جناس مضارع کی تین قسمیں تو اس لئے ہیں کہ حرف اجنبی یا تاول
 میں ہوگا۔ جیسے حریری کا قول یعنی دین کنی لیل داس وطریق طامس اس میں دال وطاء متباین ہیں مگر قریب الخارج ہیں یا وسط میں ہوگا جیسے
 آیت و ہم نہون عنہ ویناؤن عنہ میں نہون اور یناؤن ہر دو تجانس ہیں اور ہمزہ اور باء وسط میں واقع ہیں اور تباین ہونے کے ساتھ ساتھ
 قریب الخارج ہیں کیونکہ دونوں حلقی ہیں۔ یا آخر میں ہو جیسے حضور ﷺ کا یہ ارشاد ”الخیل معقود فی نواصیہا الخیر“ اس میں راء اور لام
 آخر میں واقع ہیں اور قریب الخارج ہیں۔ جناس لائق کی بھی یہی تین قسمیں ہیں۔ اول کی مثال جیسے ”ویل لكل همزة قلمزة میں ہاء“
 اور لام شروع میں ہیں لیکن متقارب..... الخارج نہیں۔ ثانی کی مثال جیسے آیت ”ذالک بما کنتم تفرحون فی الارض اہ“ یہاں
 تفرحون اور تفرحون میں فاء اور یم غیر متقارب ہیں اور وسط میں ہیں شارح نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کا جناس لائق ہونا غیر مسلم ہے
 کیونکہ فاء اور یم حروف شفوئیہ ہونے کی باعث قریب الخارج ہیں اور یہ جواب دیا گیا ہے کہ قریب الخارج قرار دیا گیا ہے حالانکہ ان کا آپس
 میں ادغام صحیح نہیں یا آخر میں ہوگا جیسے آیت، و اذا جاء ہم اہ یہاں امر اور اسن میں راء اور نون متباعد الخرج ہیں اور آخر میں واقع ہیں ۱۲۔

قوله وان اختلفافی ترتیبها الخ اور اگر ہر دو تجانس ترتیب حروف میں مختلف ہوں بایں طور کہ بعض حروف ایک لفظ کے شروع میں
 ہوں اور دوسرے لفظ کے آخر میں ہوں تو اس کا نام تجنیس قلب ہے جیسے اخف بن قیس کے شعر۔ حسامہ اھ میں فح و ح ف ہر دو تجانس ہیں
 فح میں پہلے فاء ہے پھر تاء پھر حاء اور ح ف میں اس کا قلب ہے، اس تجنیس قلب کا نام قلب کل ہے کیونکہ اس میں لفظ کے کل حروف کا قلب
 ہوتا ہے اور اگر قلب بعض حروف میں ہو تو اس کو قلب بعض کہتے ہیں جیسے صحیحین کی حدیث ہے اللہم استر عورتنا وامن روعاتنا ۱۲۔

وَإِذَا وَقَعَ أَحَدُهُمَا أَى أَحَدَ اللَّفْظَيْنِ الْمُتَجَانِسَيْنِ تَجَانَسَ الْقَلْبُ فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ وَاللَّفْظُ الْآخَرُ فِي
 (اور جب واقع ہو ان میں سے ایک) یعنی تجانس تجانس قلب میں سے ایک لفظ (شعر کے شروع میں اور دوسرا اس کے آخر میں تو نام رکھا جاتا ہے)
 آخِرِهِ سُمِّيَ تَجْنِيسَ الْقَلْبِ حِ مَقْبُولًا مُجْنَحًا لِأَنَّ اللَّفْظَيْنِ بِمَنْزِلَةِ جِنَاحَيْنِ لِلْبَيْتِ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: لَاحِ
 تجنیس قلب کا اس وقت (مقلوب مجح) کیونکہ دونوں لفظ شعر کیلئے بمنزلہ بازوؤں کے ہیں
 أَنْوَارُ النَّدَى ☆ مِنْ كَفِّهِ فِي كُلِّ حَالٍ . وَإِذَا وَلِيَ أَحَدَ الْمُتَجَانِسَيْنِ أَى تَجَانَسَ كَانَ وَلِذَا ذَكَرَهُ
 (جیسے شعر ظاہر ہیں سخاوت کے انوار اس کی ہتھیلی سے ہر حال میں، اور جب متصل ہو ایک تجانس) جس قسم کا بھی تجانس ہو اسی لئے اسم ظاہر کے ساتھ ذکر کیا ہے
 بِاسْمِهِ الظَّاهِرِ الْمُتَجَانِسِ الْآخَرَ سُمِّيَ الْجِنَاسُ مَزْدُوجًا وَمُكْرَرًا وَمَزْدُودًا نَحْوَ وَجِئْتِكَ مِنْ سِبَاءِ
 (دوسرے تجانس کے تو نام رکھا جاتا ہے اس کا مزدوج، مکرر، مردد، جیسے لایا ہوں میں تیرے پاس سب سے یقینی خبر،
 بِنَبَأٍ يَقِينِ هَذَا مِنَ التَّجْنِيسِ اللَّاحِقِ وَأَمْثَلُهُ الْأَقْسَامِ الْآخِرِ ظَاهِرَةٌ مِمَّا سَبَقَ وَيَلْحَقُ بِالْجِنَاسِ شَيْئَانِ
 یہ تو تجنیس لائق ہے اور دیگر اقسام کی امثلہ مابقی سے ظاہر ہیں (اور ملحق ہیں جناس کے ساتھ دو چیزیں
 أَحَدُهُمَا أَنْ يَجْمَعَ اللَّفْظَيْنِ الْأَشْتِقَائِ وَهُوَ تَوَافُقُ الْكَلِمَتَيْنِ فِي الْحُرُوفِ الْأَصُولِ مَعَ الْإِتْفَاقِ فِي

ایک یہ کہ جامع ہو دو لفظوں کو اشتقاق (اور وہ متوافق ہونا ہے دو کلموں کا اصلی حروف میں اصل معنی میں اتفاق کے ساتھ الاصل المعنی نحو فاقم وجهک للذین القیم فانہما مشتقان من قام یقوم والثانی ان یمجمعهما ائی (جیسے سو تو سیدھا رکھ اپنا منہ سیدھی راہ پر) کہ یہ دونوں قام یقوم سے مشتق ہیں (دوسرے یہ کہ جامع ہو دو لفظوں کو اللفظین المشابہہ وہی ما یشبہ ائی اتفاق یشبہ الاشتقاق ولیس اشتقاقی لفظہ ما موصولہ او مشابہت اور وہ وہ اتفاق ہے جو مشابہ اشتقاق ہو) اور حقیقت میں اشتقاق نہ ہو پس کلمہ ما موصولہ ہے موصولہ و زعم بعضهم انہا مصدریۃ ائی اشباہ اللفظین الاشتقاق وهو غلط لفظا ومعنی اما لفظا یا موصولہ بعض نے یہ کہا ہے کہ یہ مصدر یہ ہے یعنی دو لفظوں کو اشتقاق کے مشابہ کرنا اور یہ غلط ہے لفظا بھی معنی بھی لفظا فلانہ جعل الضمیر المفرد فی یشبہ للفظین وهو لا یصح الا بتاویل بعید فلا یصح عند الاستغناء اس لئے کہ قائل نے شبہ کی ضمیر مفرد کو دو لفظوں کے لئے مانا ہے جو بلا تاویل بعید درست نہیں پس یہ صحیح نہ ہوگا بوقت استغناء معنی عنہ و اما معنی فلان اللفظین لا یشبہان الاشتقاق بل توافقہما قد یشبہ الاشتقاق بان یکون فی کل اسلئے کہ وہ دو لفظ مشابہ اشتقاق نہیں ہوتے بلکہ ان کا توافق مشابہ اشتقاق ہوتا ہے بایں طور کہ ان میں سے ہر ایک میں ہو وہ جو دوسرے میں ہے منہما جمیع ما یکون فی الآخر من الحروف او اکثرہما لکن لا یرجعان الی اصل واحد کما فی حروف سے کل یا اکثر لیکن وہ اصل واحد کی طرف مراجع نہ ہو جیسا کہ اشتقاق میں ہوتے ہیں الاشتقاق نحو قال انی لعملیکم من القالین فالاول من القول والثانی من القلی وقد توہم ان المراد (جیسے کہا بیشک میں تمہارے کام سے بیزار ہوں) پس اول قول سے ہے اور ثانی قلی سے ، بعض کو یہ وہم ہو گیا بما یشبہ الاشتقاق هو الاشتقاق الکبیر وهذا ایضا غلط لان الاشتقاق الکبیر هو الاشتقاق فی کہ ما شبہہ الاشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر ہے اور یہ بھی غلط ہے کیونکہ اشتقاق کبیر تو وہ ہے جو اصلی حروف میں ہو الحروف الاصول ذون الترتیب مثل القمر والرقم والمرق وقد مثلوا فی هذا المقام بقولہ تعالیٰ نہ کہ ترتیب میں جیسے قمر، رقم، مرق، اور اہل بدیع نے اس موقع پر اس آیت سے مثال دی ہے اناقلتم الی الارض ارضیتم بالحویۃ الدنیا ولا یخفی ان الارض مع ارضیتم لیس كذلك۔ گئے جاتے ہو زمین پر کیا خوش گئے دنیا کی زندگی پر، اور ظاہر ہے کہ لفظ ارض ارضیتم کیساتھ ایسا نہیں ہے۔

توضیح المسبانی:..... سچ جناح سے ہے بازو، سب ایک شخص کا نام ہے۔ یا ایک شہر کا نیا خبر۔ قلی بغض۔

تشریح المعانی:..... قولہ واذا وقع الخ جب جنس قلب کے متجانسین میں سے ایک لفظ شعر کے شروع میں اور دوسرا آخر میں واقع ہو تو اس کو مقلوب سچ کہتے ہیں کیونکہ اس وقت ہر دو متجانس شعر کے لئے دو پروں کی طرح ہوتے ہیں جیسے شعر۔ لاح اھ یہاں لاح اور حال میں قلب ہے اور لاح شعر کے شروع میں ہے اور حال آخر میں ہے۔ اور جب متجانسین میں سے ہر ایک دوسرے کے متصل واقع ہوں (عام ازیں کہ جناس تام ہو یا محرف۔ ناقص ہو یا لاحق۔ مضارع ہو یا مقلوب) تو اس کو جناس مزدوج مکرر۔ مزدوج کہتے ہیں

جیسے آیت ”و جنتک من سبأ بنبا یقین“ میں سب اور نبا ہر دو متوالی ہیں اور تجنیس لاحق ہے ۱۲۔

قولہ ویلحق بالجناس الخ مابعد کی دو صورتیں گوجناس حقیقی سے تو نہیں ہیں لیکن جناس کے ساتھ ملحق ضرور ہیں کیونکہ کلام کے اندر حسن پیدا کرنے میں دونوں مشترک ہیں اول یہ کہ دو مختلف الحروف کلمے اصل اشتقاق (صغیر) میں جا کر باہم جمع ہو جائیں جیسے آیت ”فاقم وجهک اہ“ میں اقم اور قیم ہر دو تجانس ہیں اور قام بقوم سے مشتق ہیں اس کو تجنیس اشتقاق اور جناس مقضب کہتے ہیں دوم یہ کہ صرف مشابہت میں باہم جمع ہو جائیں جیسے آیت ”قال انی لعملکم من القالین“ میں قال اور قالین ہر دو تجانس ہیں کہ بظاہر دونوں کی اصل ایک معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت میں قال قول سے ہے اور قالین قلی بمعنی بغض سے ہے ۱۲۔

قولہ وزعم بعضهم الخ مصنف کے قول ”وہی مایشبہ“ میں ماصولہ ہے یا موصوفہ پہلی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ مشابہت وہ چیز ہے جو مشابہ اشتقاق ہو اور دوسری تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ مشابہت ایسی چیز ہے جو مشابہ اشتقاق ہو مطلب یہ ہے کہ دونوں لفظوں کا جملہ حروف یا بعض حروف میں ایسا اتفاق ہو جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ دونوں ایک اصل سے مشتق ہیں اور حقیقت میں ہر دو کی اصل الگ الگ ہو بعض نے ماکومصدر یہ مانا ہے اور معنی یوں کئے ہیں ”اشباہ اللفظین الاشتقاق“ گویا مصدر کو فاعل کی طرف مضاف کیا ہے شارح کہتا ہے کہ یہ لفظ گویا معنی ہر دو اعتبار سے غلط ہے لفظ اس لئے کہ اس صورت میں ضمیر مفرد کا مرجع متینہ ہوگا جو بلاتاویل بعید صحیح نہیں ہو سکتا اور معنی اس لئے کہ الفاظ کا مشابہ اشتقاق ہونا لازم آتا ہے حالانکہ الفاظ کا توافق مشابہ اشتقاق ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ وقد یتوہم الخ بعض مذکور نے یہ بھی کہا ہے کہ مایشبہ الاشتقاق میں اشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر ہے شارح کہتا ہے کہ یہ بھی غلط ہے کیونکہ اشتقاق کبیر اس کو کہتے ہیں کہ دو لفظ اصلی حروف میں موافق ہوں جیسے قمر مرق۔ رقم وغیرہ نہ کہ توافق فی التركیب کو نیز علماء فن کا اس موقع پر آیت ”انما قلتم الی الارض ارضیتم اہ“ کو مایشبہ الاشتقاق کی مثال میں پیش کرنا خود بتلا رہا ہے کہ اشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر نہیں ہے کیونکہ ارض کا ہمزہ اصلی ہے اور ارضیتم کا ہمزہ استفہامیہ ہے جو زائد ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَمِنْهُ اَيُّ مِنَ اللَّفْظِي رَدُّ الْعَجْزِ عَلَى الصَّدْرِ وَهُوَ فِي الشَّرِّ اَنْ يَجْعَلَ اَحَدَ اللَّفْظِيْنَ الْمُكْرَّرِيْنَ اَيُّ
(اور محسنات لفظیہ سے ہے) رد العجز علی الصدر، اور وہ نثر میں یہ ہے کہ کر دیا جائے ایسے دو لفظوں میں سے ایک کو جو مکرر ہوں یعنی لفظا ومعنی متفق ہوں
الْمُتَّفِقِيْنَ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى اَوْ الْمُتَجَانِسِيْنَ اَيُّ الْمُتَشَابِهِيْنَ فِي اللَّفْظِ دُونَ الْمَعْنَى اَوْ الْمُلْحَقِيْنَ
(یا تجانس ہوں) یعنی صرف لفظ میں متشابہ ہوں نہ کہ معنی میں (یا ان دونوں کے ساتھ ملحق ہوں) یعنی وہ دو لفظ
بِهِمَا اَيُّ بِالْمُتَجَانِسِيْنَ يَعْنِي اللَّفْظِيْنَ اللَّذِيْنَ يَجْمَعُهُمَا الْاِسْتِثْقَاقُ اَوْ شِبْهُ الْاِسْتِثْقَاقِ فِي اَوَّلِ الْفِقْرَةِ
جن کو جامع ہو اشتقاق یا شبہ اشتقاق (فقرہ کے شروع میں) اور فقرہ کے معنی تو جان ہی چکا
وَقَدْ عَرَفْتَ مَعْنَاهَا وَاللَّفْظُ الْاٰخَرُ فِي اٰخِرِهَا اَيُّ فِي اٰخِرِ الْفِقْرَةِ فَتَكُوْنُ الْاِقْسَامُ اَرْبَعَةً نَحْوُ وَتَخْشَى
(اور) لفظ (آخر کو فقرے کے آخر میں) پس یہ چار قسمیں ہوں گیں (جیسے اور ڈرتا تھا تو لوگوں سے
النَّاسِ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَاهُ فِي الْمُكْرَّرِيْنَ وَنَحْوُ سَائِلِ اللَّئِيْمِ يَرْجِعُ وَدَمْعُهُ سَائِلٌ فِي الْمُتَجَانِسِيْنَ
اور اللہ سے زیادہ چاہئے ڈرنا تجھ کو) مکررین میں (اور جیسے بخیل سے سوال کرنے والا لوٹتا ہے اس حال میں کہ اس کا آنسو بہتا ہوا ہوتا ہے متجانسین میں
وَ نَحْوُ اسْتِغْفَرُوا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا فِي الْمُلْحَقِيْنَ اِسْتِثْقَاقًا وَ نَحْوُ قَالَ اِنِّيْ لَعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِيْنَ فِي
(اور جیسے گناہ بخشوا اپنے رب سے بیشک وہ ہے بخشنے والا) ملحق بالاشتقاق میں (اور جیسے کہا البتہ میں تمہارے کام سے بیزار ہوں، ملحق

الْمُلْحِقَيْنِ بِشِبْهِ الْإِشْتِقَاقِ وَهُوَ فِي النِّظْمِ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَى أَحَدُ اللَّفْظَيْنِ الْمُكَرَّرَيْنِ أَوْ شِبْهُ الْإِشْتِقَاقِ فِي (اور نظم میں یہ ہے کہ ہو ان میں سے ایک) یعنی ان دو لفظوں میں سے ایک جو تکرر ہوں یا متجانس ہوں

الْمُتَجَانِسَيْنِ الْمُلْحِقَيْنِ بِهِمَا إِشْتِقَاقًا أَوْ شِبْهُ إِشْتِقَاقٍ فِي إِخْرِ الْبَيْتِ وَاللَّفْظُ الْآخَرُ فِي صَدْرِ الْبَيْتِ أَوْ حَشْوِهِ أَوْ آخِرِهِ أَوْ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي فَتَكُونُ الْأَقْسَامُ سِتَّةَ عَشَرَ حَاصِلَةً

یا لائق بالاشتقاق ہوں یا لائق بشبہ الاشتقاق ہوں (شعر کے آخر میں اور دوسرا پہلے مصرعہ کے شروع میں یا وسط میں

الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ أَوْ حَشْوِهِ أَوْ آخِرِهِ أَوْ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي فَتَكُونُ الْأَقْسَامُ سِتَّةَ عَشَرَ حَاصِلَةً

یا آخر میں یا دوسرے مصرعہ کے شروع میں) پس چار کو چار میں ضرب دینے سے کل سولہ قسمیں ہوں گی

مِنْ صَرْبِ أَرْبَعَةٍ فِي أَرْبَعَةٍ وَالْمُصَنَّفُ أَوْ رَدُّ ثَلَاثَةَ عَشَرَ مِثَالًا وَأَهْمَلُ ثَلَاثَةَ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: سَرِيعٌ إِلَى ابْنِ مَصْنَفٍ نَبِيْرُهُ قَسَمُ كِي مِثَالِيْن دِي هِي) تین کی چھوڑ دیں (جیسے شعر جلد باز ہے وہ سبھی کے چپت مارنے کیلئے ،

الْعَمَّ يَلْطَمُ وَجْهَهُ ☆ وَلَيْسَ إِلَى دَاعِي النَّدَى بِسَرِيعٍ . فِيمَا يَكُونُ الْمُكَرَّرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ

اور نہیں ہے دای سخاوت کی طرف جلد باز) اس صورت میں جس میں تکرر آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہے (اور جیسے شعر

وَقَوْلُهُ شِعْرٌ ☆ تَمَتَّعَ مِنْ شَمِيمٍ عِرَارٍ نَجْدٍ ☆ فَمَا بَعْدَ الْعَشِيَّةِ مِنْ عِرَارٍ . فِيمَا يَكُونُ الْمُكَرَّرُ الْآخِرُ

نفع حاصل کھنجد کے پھول سوگھ کر ☆ کیونکہ شام کے بعد پھول نہ ہوں گے) اس صورت میں جس میں تکرر آخر مصرعہ اول کے وسط میں ہے

فِي حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ وَمَعْنَى الْبَيْتِ اسْتَمْتَعَ بِشَمِّ عِرَارٍ نَجْدٍ وَهِيَ وَرْدَةٌ نَاعِمَةٌ صَفْرَاءُ طَيِّبَةٌ

شعر کے معنی یہ ہیں کہ نجد کے پھول سوگھ کر نفع حاصل کر لے عرار ایک زردی مال خوشبو دار پھول ہے

الرَّائِحَةُ فَإِنَّا نَعْدِمُهُ إِذَا أَمْسَيْنَا بِخُرُوجِنَا مِنْ أَرْضِ نَجْدٍ وَ مَنَابِتِهِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: وَمَنْ كَانَ بِالْبَيْضِ

کیونکہ ہم نہیں پائیں گے اس کو شام کے وقت سرزمین نجد سے کوچ کرنے کے بعد (اور جیسے شعر: اور جو شخص ہو پستان ابھری ہوئی خوبصورت عورت پر)

الْكُوعِبِ جَمْعُ كَاعِبٍ وَهِيَ الْجَارِيَةُ حِينَ يَبْدُو تَذْيِهَا النَّهْودُ مُغْرَمًا ☆ مَوْلَعًا فَمَا زِلْتُ بِالْبَيْضِ

کاعب کی جمع ہے ابھری ہوئی چھاتی والی لڑکی (فریفتہ سو ہوا کرے میں تو سفید اور تیز کانٹے والی تلواروں پر فریفتہ ہوں

الْقَوَاضِبِ أَى السُّيُوفِ الْقَوَاطِعِ مُغْرَمًا . فِيمَا يَكُونُ الْمُكَرَّرُ الْآخِرُ فِي إِخْرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ وَقَوْلُهُ

اس صورت میں جس میں تکرر آخر مصرعہ اول کے آخر میں ہے (اور جیسے شعر

شِعْرٌ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مُعْرَجُ سَاعَةٍ ☆ هُوَ خَيْرٌ كَانَ وَأَسْمُهُ صَمِيرٌ يَعُودُ إِلَى الْأَلِمَامِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ فِي

اگرچہ نہ ہو مگر ایک گھڑی کی تھوڑی سی اقامت) کان کی خبر ہے اور اس کا اسم ضمیر ہے جو المام کی طرف راجع ہے جو شعر سابق میں ہے

الْبَيْتِ السَّابِقِ وَهُوَ الْمَا عَلَى الدَّارِ الَّتِي لَوْ وَجَدْتَهَا ☆ أَهْلَهَا مَا كَانَ وَحُشًا مَقِيلَهَا . قَلِيلًا صِفَةً

اور وہ یہ ہے ، ٹھہراؤ اس گھر پر کہ اگر پاتا میں اس کے رہنے والوں کو تو اس کی اقامت موجب وحشت نہ ہوتی (قلیل)

مُؤَكَّدَةٌ لِفَهْمِ الْقَلَّةِ مِنْ إِضَافَةِ التَّعْرِيجِ إِلَى السَّاعَةِ أَوْ صِفَةً مُقَيَّدَةً أَى إِلَّا تَعْرِيجًا قَلِيلًا فِي سَاعَةٍ فَإِنِّي

تفت اس قلت کی تاکید ہے جو ساعت کی طرف تعریج کی اضافت سے مفہوم ہے ، یا صفت مقیدہ ہے (کیونکہ میرے لئے اس کا قلیل حصہ بھی نافع ہے

نَافِعٌ لِي قَلِيلُهَا ☆ مَرْفُوعٌ فَاعِلٌ نَافِعٌ وَالصَّمِيرُ لِلْسَّاعَةِ وَالْمَعْنَى قَلِيلُ التَّعْرِيجِ فِي السَّاعَةِ يَنْفَعُنِي

قلیبا نافع کا فاعل ہے اور ضمیر ساعت کی طرف راجع ہے یعنی میرے لئے تھوڑی قامت بھی نافع
وَيَسْفَى غَلِيلٌ وَجَدِي وَهَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُكَرَّرُ الْآخِرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي .
اور سوز غم سے شفا بخش ہے اور یہ اس کی مثال ہے جس میں مکرر آخر مصرعہ ثانی کے شروع میں ہے۔

توضیح المبانی:..... عجز۔ اشئی پچھلا حصہ۔ الشعر ثانی مصرعہ۔ صدر ابتدائی حصہ فقرہ اصل معنی ریزہ کی بڑی مجازی معنی زیور، کلام کا وہ ٹکڑا جو
دوسرے کے ساتھ مربوط نہ ہو، سائل بمعنی طالب سوال سے ہے اور بمعنی سیال (بہنے والا) سیلان سے ہے۔ لئیم خلیل، دمع آنسو، جشو بمعنی وسط
، آہل۔ چھوڑ دیا، یلطم۔ تھپڑ مارتا ہے۔ ندی کرم۔ بخشش، شم و شمیم، سونگھنا، عرار ایک نرم سا خوشبودار پھول جس کو گاؤں چشم کہتے ہیں۔ علاقہ نجد
میں ہوتا ہے۔ نجد بلند زمین منابت جمع نبت۔ اصل: بیض جمع بیضاء سفید، کواعب جمع کاعب۔ ابھری ہوئی چھاتی والی، ہمدی پستان۔ مغرم
حریص، قواضب بہت تیز کاٹنے والی تلواریں۔ معرج مصدر میسی، بمعنی اقامت۔ المام قامت وحش ناگوار، غلیل سوزش محبت یا سوز غم۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومسند والعجز الخ (۲) رد العجز ہے جس کو تصدیق بھی کہتے ہیں اس کا تحقق نثر اور نظم ہر دو میں ہوتا ہے۔ رد العجز
نثری یہ ہے کہ دو لفظ مکرر (مگر لفظاً بمعنی متفق) ہوں یا متجانس (۲) ہوں یا متجانسین بالاشتقاق کے ساتھ ملحق (۳) ہوں یا متجانسین شبہ
الاشتقاق کے ساتھ ملحق ہوں اور ایسے دو لفظوں میں سے ہر ایک کو فقرہ کے اول میں اور دوسرے کو آخر میں ذکر کیا جائے اول جیسے آیت وحشی
اناناس الخ میں وحشی اور تخشا ہر دو مکرر ہیں اور لفظاً بمعنی متحد ہیں اور ہر ایک فقرہ کے شروع میں ہے اور دوسرا اخیر میں، ثانی جیسے سائل اللئیم
یرجع الخ میں لفظ سائل ثالث جیسے آیت استغفر والی الخ میں استغفار اور غفر متجانس بالاشتقاق ہیں کیونکہ دونوں کا مادہ مغفرۃ ہے رابع جیسے
آیت قال افی لعملمکم من القالین میں قال اور قالین کا مادہ الگ الگ ہے ۱۲۔

قولہ وفي النظم الخ رد العجز شعری یہ ہے کہ دو لفظوں میں سے ایک شعر کے آخر میں اور دوسرا مصرعہ اول کے شروع میں یا وسط میں
یا آخر میں یا مصرعہ ثانی کے شروع میں مذکور ہو۔ ان چار کو سابق چار میں ضرب دینے سے سولہ قسمیں ہوتی ہیں مصنف نے صرف ۱۳ کی مثالیں
دی ہیں صدر و عجز مکرر ہو اور مکرر آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہو جیسے مغیرہ بن عبد اللہ کا یہ شعر۔ سریع الخ
اس میں لفظ سریع مکرر ہے ب وسط میں ہو جیسے صمد بن عبد اللہ قیزی کا یہ شعر۔ تمتع الخ
اس میں لفظ عرار مکرر ہے اور وسط میں ہے۔ ج آخر میں ہو جیسے ابو تمام کا یہ شعر۔ ومن كان الخ
اس میں لفظ مغرم مکرر ہے اور آخر میں ہے دوسرے مصرعہ کے شروع میں ہو جیسے ذوالرمہ کا یہ شعر۔ وان لم یکن الخ
اس میں لفظ قلیل مکرر ہے۔ یہ چار قسمیں متجانس مکرر کی ہوں ۱۲۔

وَقَوْلُهُ شِعْرٌ دَعَانِي أَيْ أُتْرَكَانِي مِنْ مُلَامِكَمَا سَفَاهَا ☆ أَيْ خِيفَةٌ وَقَلَّةٌ عَقْلٍ فِدَاعِي الشُّوقِ قَبْلَكُمْ
اور جیسے شعر چھوڑ دو تم مجھ کو بوجہ بیوقوفی اپنی ملامت سے کیونکہ دای شوق نے مجھے تم سے پہلے بلایا
دَعَانِي . مِنَ الدَّعَاءِ هَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُتَجَانِسُ الْآخِرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: وَإِذِ
(دعائی) ادعاء سے ہے یہ اس کی مثال ہے، جس میں متجانس آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہے (اور جیسے شعر اور جب بلبلیں بلبل کی جمع ہے
الْبَلْبَلُ جَمْعُ بُلْبُلٍ وَهُوَ طَائِرٌ مَعْرُوفٌ أَفْصَحَتْ بَلْغَاتِهَا ☆ فَانْفِ الْبَلْبَلِ جَمْعُ بَلْبَالٍ وَهُوَ الْحُزْنُ
جو مشہور پرندہ ہے (عمہ بولیاں بولیں تو دور کر رنج غم کو) بلبال کی جمع ہے بمعنی حزن و ملال

بِاحْتِسَاءٍ بِلَابِلٍ. جَمْعُ بُلْبُلَةٍ بِالضَّمِّ وَهُوَ ابْرِيْقٌ فِيهِ الْخَمْرُ وَهَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُتَجَانِسُ الْآخِرُ أَغْنَى
(کوڑھ شراب لپی کر، بلبلتہ کی جمع ہے وہ لونا جس میں شراب ہو، اور یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر یعنی پہلا بلابل
الْبَلَابِلِ الْأَوَّلِ فِي حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ صَدْرَهُ هُوَ قَوْلُهُ وَإِذَا وَقَوْلُهُ شِعْرٌ فَمَشْعُوفٌ بآيَاتِ
مصرعہ اول کے وسط میں ہے کیونکہ شعر کا آغاز وادفا سے ہے (اور جیسے شعر بعض لوگ قرآن کی آیتوں پر عاشق ہیں
الْمَثَانِي ☆ أَيْ الْقُرْآنِ وَمَفْتُونٌ بِرِنَاتِ الْمَثَانِي. أَيْ بِنِعْمَاتِ أَوْتَارِ الْمَزَامِيرِ الَّتِي ضَمَّ طَاقٌ مِنْهُمَا إِلَى
اور بعض باجوں کے نعمات پر) یعنی ساز کے ان تاروں پر جن میں ایک کو دوسرے کیساتھ ملا لیا جاتا ہے،
طَاقٌ هَذَا فَمَا يَكُونُ الْمُتَجَانِسُ الْآخِرُ فِي الْآخِرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ أَمَلْتُهُمْ ثُمَّ تَأَمَّلْتُهُمْ فَلَا ح
یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر مصرعہ اول کے آخر میں ہے (اور جیسے شعر میں نے ان سے امید رکھی پھر ان کے متعلق غور کیا تو ظاہر ہوا
أَيْ ظَهَرَ لِي أَنَّ لَيْسَ فِيهِمْ فَلَا ح. أَيْ فَوْزٌ وَ نَجَاةٌ هَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُتَجَانِسُ الْآخِرُ فِي صَدْرِ
میرے لئے کہ ان میں کوئی بھلائی نہیں ہے) یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر مصرعہ ثانی کے شروع میں ہے
الْمِصْرَاعِ الثَّانِي وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: ضَرَابٌ جَمْعُ ضَرْبِيَّةٍ وَهِيَ الطَّبِيعَةُ الَّتِي ضُرِبَتْ لِلرَّجُلِ وَطَبِعَ عَلَيْهَا
(اور جیسے فطرتیں) جمع ہے ضربیہ کی وہ طبیعت جس پر انسان کو پیدا کیا جاتا ہے (ایجاد کی ہیں تو نے سخاوت میں،
أَبْدَعْتَهَا فِي السَّمَا ح ☆ فَلَسْنَا نَرَى لَكَ فِيهَا ضَرْبِيًّا. أَيْ مَثَلًا وَأَصْلُهُ الْمَثَلُ فِي ضَرْبِ الْقِدَاحِ هَذَا
پس نہیں دیکھتے ہیں تیرا ان میں کوئی مثل) یہ دراصل جوئے بازی کے تیر گھمانے کی مثل کے لئے ہے،
فِيمَا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْآخِرُ بِالْمُتَجَانِسِينَ إِشْتِقَاقًا فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ إِذِ الْمَرْءُ لَمْ
یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخر متجانس بلا اشتقاق مصرعہ اول کے شروع میں ہے (جیسے شعر: جب آدمی اپنی زبان کی حفاظت نہ کرکے
يَحْزَنُ عَلَيْهِ لِسَانُهُ ☆ فَلَيْسَ عَلَى شَيْءٍ سِوَاهُ بِحِزَانِ أَيْ إِذَا لَمْ يَحْفَظِ الْمَرْءُ لِسَانَهُ عَلَى نَفْسِهِ مِمَّا
تو اس کے ماسوا کی حفاظت نہیں کر سکتا جن میں اس کا نقصان نہیں ہے
يَعُوذُ ضَرَرُهُ إِلَيْهِ فَلَا يَحْفَظُ عَلَى غَيْرِهِ مِمَّا لَا ضَرَرَ لَهُ فِيهِ وَهَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْآخِرُ إِشْتِقَاقًا فِي
یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخر از روئے اشتقاق مصرعہ اول کے وسط میں ہے
حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ لَوْ إِخْتَصَرْتُمْ مِنَ الْإِحْسَانِ زُرْتُكُمْ ☆ وَالْعُدْبُ مِنَ الْمَاءِ يُهْجَرُ
(اور جیسے شعر: اگر تم احسان میں کمی کرتے تو میں تمہارے زیارت کرتا اور بیٹھا پانی بہت ٹھنڈا ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے)
لِلْأَفْرَاطِ فِي الْخَضِرِ. أَيْ الْبُرُودَةِ يَعْنِي أَنَّ بُعْدِي عَنْكُمْ لِكثْرَةِ انْعَامِكُمْ عَلَيَّ وَقَدْ تَوَهَّم بَعْضُهُمْ أَنَّ
یعنی میرا تم سے دور رہنا تمہارے انعام کی کثرت کی وجہ سے ہے بعض نے یہ وہم کیا ہے کہ یہ مثال مکرر ہے
هَذَا الْمَثَلُ مُكَرَّرٌ حَيْثُ كَانَ اللَّفْظُ الْآخِرُ فِي حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ كَمَا فِي الْبَيْتِ الَّذِي قَبْلَهُ وَلَمْ
کیونکہ لفظ آخر مصرعہ اول کے وسط میں ہے جیسا کہ شعر سابق میں ہے اور یہ بھی نہ سمجھ سکا کہ شعر سابق میں
يَعْرِفُ أَنَّ اللَّفْظَيْنِ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ مِمَّا يَجْمَعُهُمَا الْإِشْتِقَاقُ وَفِي هَذَا الْبَيْتِ مِمَّا يَجْمَعُهُمَا شِبْهُ

وہ لفظ وہ ہیں جن کو اشتقاق جامع ہے اور اس شعر میں وہ ہیں جن کو شبہ اشتقاق جامع ہے۔
 الاِشْتِقَاقِ وَالْمُصَنَّفُ لَمْ يَذْكَرْ مِنْ هَذَا الْقِسْمِ الْاَوَّلِ^(۱) هَذَا الْمِثَالِ وَاهْمَلُ الثَّلَاثَةَ الْبَاقِيَةَ وَقَدْ اُورَدْنَاهَا فِي
 مصنف نے اس قسم کی صرف یہی مثال ذکر کی ہے باقی تین کو چھوڑ دیا۔ اور ہم نے ان کو شرح میں ذکر کیا ہے
 الشَّرْحِ وَقَوْلُهُ شِعْرًا: فَدَعِ الْوَعِيدَ فَمَا وَعَيْدَكَ ضَائِرِي ☆ اَطْنِينُ اَجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيرُ
 (اور جیسے شعر پس تو دھمکی چھوڑ دے کیونکہ تیری دھمکی میرے لئے ضرر رساں نہیں کیا کبھی کی جھبھنابت نقصان دے سکتی ہے)
 هَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْاٰخِرُ اِسْتِقَاقًا وَهُوَ ضَائِرِي فِي اَجْرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهُ شِعْرًا: وَقَدْ
 یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخری یعنی ضائرِ مصرعہ اول کے آخر میں ہے (اور جیسے شعر اور تمہیں چبک دار
 كَانَتْ الْبَيْضُ الْقَوَاصِبُ فِي الْوَعْيِ ☆ اَيُّ السُّيُوفِ الْقَوَاطِعُ فِي الْحَرْبِ بَوَاتِرُ اَيُّ قَوَاطِعِ بَحْسَنِ
 تیز تلواریں لڑائی میں دشمنوں کو کاٹنے والیں) ممدوح کے بہتر استعمال کی وجہ سے
 اِسْتِعْمَالِهِ اِيَّاهَا فَهِيَ الْاَنَ مِنْ بَعْدِهِ بُتْرُ ☆ جَمْعُ اَبْتَرٍ اِذْ لَمْ يَبْقَ بَعْدَهُ مَنْ يَسْتَعْمِلُهَا اِسْتِعْمَالَهُ
 اور اب وہ ممدوح کے بعد بیکار ہو گئیں) کیوں کہ اس کے بعد اس کی طرح بہتر طور پر استعمال کرنے والا کوئی نہیں رہا
 وَهَذَا مِمَّا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْاٰخِرُ اِسْتِقَاقًا فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي.
 یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخر از روئے اشتقاق مصرعہ ثانی کے شروع میں ہے۔

توضیح المہبانی:..... دعائی ودرع یدع سے ہے بمعنی چھوڑنا ملامت۔ سرزنش۔ سفاهت بیوقوف و نادان ہونا۔ دعائی دعا یدعو سے ہے بلا بل جمع
 بلبل مشہور پرندہ ہے۔ افصح نطق بالفصاحة بلغا تھا ای بنغما تھا۔ انسانی سے امر حاضر ہے بلا بل بلبال کی جمع ہے غم دکھ،
 احتساء۔ تھوڑا تھوڑا پینا مراد شراب نوشی بلا بل جمع بلبلہ کوزہ شراب۔ شغوف منہک مفتون دیوانہ رنات۔ جمع رنہ آواز، اوتار جمع وتر ساز کا تار۔ مزامیر جمع
 مزمار ایک قسم کا ساز ہے۔ طاق مراد وتر ہے املہتم امل سے ہے بمعنی امید، مملتہم تامل غور کرنا۔ لاج ظاہر ہوا ضرائب جمع ضریبہ طبیعت، عادت
 جس پر انسان کو پیدا کیا جاتا ہے۔ سماح عطا مضرب مثل، ضرب القداح جوئے بازی کے تیر گھمانا، لم تحزن، لم تحفظ، لوانحصر تم ای لوتر کتم
 خصر خنکی، عذب بیٹھا پانی، ضار ضرر رساں، طنین، آواز اچھے جمع جناح بازو، ذباب مکھی، وعی لڑائی جنگ، بواتر جمع باتر قاطع، بتر قطع۔

تشریح المعانی:..... قولہ وقولہ شعر الخ متجانس بجناس مماثل ہو اور متجانس آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہو جیسے قاضی ارجانی کا یہ شعر
 دعائی اہ اس میں پہلا دعا بمعنی اتر کا ہے اور ثانی دعا بمعنی طلب ہے ووسط میں ہو جیسے ثعالی کا یہ شعر۔ واذا البلابل اھ
 اس میں پہلا بلا بل بلبل کی جمع ہے جو مصرعہ کے وسط میں ہے اور آخری بلا بل بلبلہ کی جمع ہے آخر میں ہو جیسے حریری کا یہ شعر۔

(۱) قال السبكي في العروس ولعله انما ذكر هذا المثال ليبين ان لو وان كانت حرفا فتقديمها على اختصرتم يعني ان يكون اختصرتم واقعا في
 اول البيت بخلاف الواو فيما سبق فان الواو انما جيء بها للوصل وليست من حروف المعاني المستقلة غير انه قديم منع كون الخصر اسما
 مشتق من الاختصار لان معناه فيه غير ملاحظه الخ ۱۲

(۲) تنبيه قسم صاحب بديع القرآن رد العجز على الصدر الی لفظی وهو ما سبق والی معنوی وهو ما رابط معنوی كقولہ تعالیٰ یا ایها الذین آمنوا
 علیکم انفسکم لا یضركم من ضل لذا اهتديتم فان معنى صدر الکلام مناقض مع عجزه والفرق بين هذا الضرب وبين التسهيم ان تقاضی هذا
 معنوی وتقاضی التسهيم لفظی ۱۲ عروس.

فمشغوف اھ اس میں پہلے مثنائی سے مراد قرآن ہے اور دوسرے مثنائی سے لکڑی کا وہ ساز ہے جس میں دو تار لگے ہوئے

ہوں ح متجانس آخر مصرع ثانی کے شروع میں ہو جیسے قاضے ارجانی کا یہ شعر۔ املتھم اھ

اس میں پہلا فلاح بمعنی ماظہر ہے (کیونکہ فاء بکلمہ اصلی نہیں ہے، اور ثانی فلاح بمعنی نوز و کامیابی ہے۔ یہ چار قسمیں متجانسیں کی ہو گئیں ط

ملحق آخر متجانس بالاشتقاق مصرع اول کے شروع میں ہو جیسے سخری کا یہ شعر۔ ضوانب اھ

اس میں ضرائب ضربیہ ہر دو کی اصل ایک ہے یعنی ضرب کی وسط میں ہو جیسے امر القیس کا یہ شعر۔ اذا المرء اھ

اس میں یحزن اور خزان دونوں کی اصل ایک ہے۔ یعنی خزان ای آخر میں ہو جیسے ابن عیینہ مہلبی کا یہ شعر۔ فدع الوعید اھ

اس میں ضائر اور یضیر دونوں ضمیر بمعنی ضرر سے مشتق ہیں ب کی ملحق آخر متجانس بالاشتقاق مصرع ثانی کے شروع میں ہو جیسے ابوتام کا

یہ شعر۔ وقد کانت البیض اھ

اس میں بو اتر اور بتر دونوں بتر بمعنی قطع سے مشتق ہیں ج کی ملحق آخر متجانس شبہ الاشتقاق مصرع اول کے شروع میں ہو جیسے حریری کا یہ

شعر۔ ولاح یلحی علی جری العنان الی طلہی فسحقالہ من لائح لاحی

اس میں اول للاح لوحان بمعنی ظہور کی ماضی ہے اور ثانی للاحی لجاہ کا اسم فاعل ہے بمعنی ملامت کرنا (یہ مثال متن میں متروک ہے) دی وسط

میں ہو جیسے ابوالعلاء معری کا یہ شعر۔ لو اختصر تم اھ

اس میں بظاہر گویہ معلوم ہوتا ہے کہ اختصر تم اور انصر کا مادہ ایک ہے مگر حقیقت میں ہر دو کا مادہ الگ الگ ہے کیونکہ اختصر تم اختصار بمعنی

ترک الاکتار سے ہے اور انصر بمعنی برد سے ہے ہی آخر میں ہو جیسے حریری کا یہ شعر۔

ومضطلع بتلخیص المعانی ومطلع الی تلخیص عانی

اس میں معانی عنی یعنی سے ہے اور عانی عنایع سے ہے وی ملحق آخر متجانس شبہ الاشتقاق مصرعہ کے شروع میں ہو جیسے شعر۔

لعمری لقد کان النثر یا مکانہ ثراء فاضحا الآن متواہ فی النثری

اس میں ثراء اول۔ (داوی) ثرۃ سے ہے۔ بمعنی مالدار ہونا اور ثانی ثری یائی ہے، یہ دونوں مثالیں بھی متن میں متروک ہیں۔

وَمِنْهُ أَى مِنَ اللَّفْظِ السَّجَعُ قَبْلَ هُوَ تَوَاطَوْا الْفَاصِلَتَيْنِ مِنَ النَّثْرِ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ فِي الْآخِرِ وَهُوَ

(اور محسنات لفظیہ سے ہے سج) کہا گیا ہے کہ سج نثر میں دو فاصلوں کا ایک حرف پر متفق ہونا ہے

مَعْنَى قَوْلِ السَّكَاكِيِّ هُوَ أَى السَّجَعُ فِي النَّثْرِ كَالْقَافِيَةِ فِي الشُّعْرِ يَعْنِي أَنَّ هَذَا مَقْصُودُ كَلَامِ

یہی مطلب ہے سکاکی کے اس قول کا کہ سج نثر میں قافیہ کی طرح ہے شعر میں (یعنی سکاکی کے کلام کا مقصد اور حاصل یہی ہے

السَّكَاكِيِّ وَمَحْضُورُهُ وَالْأ فَالسَّجَعُ عَلَى التَّفْسِيرِ الْمَذْكُورِ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ أَعْنَى تَوَافُقِ الْفَاصِلَتَيْنِ

دو سج تفسیر مذکور بمعنی مصدر ہے یعنی آخری حرف میں دو فاصلوں کا متفق ہونا

فِي الْحَرْفِ الْآخِرِ وَعَلَى كَلَامِ السَّكَاكِيِّ هُوَ نَفْسُ اللَّفْظِ الْمُتَوَاطِئِ لِلْآخِرِ فِي أَوَاخِرِ الْفَقْرِ

اور سکاکی کے کلام کے اعتبار سے سج بعینہ وہ لفظ ہے جو فقرہ کے آخر میں آخری حرف کے موافق ہو

وَلِذَا ذَكَرَهُ السَّكَاكِيُّ بِلَفْظِ الْجَمْعِ حَيْثُ قَالَ إِنَّهَا فِي النَّثْرِ كَالْقَوَافِي فِي الشُّعْرِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْقَافِيَةَ

ان لئے سکاکی نے جمع کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے کہا ہے اضا فی النثر اھ

لَفْظٌ فِي آخِرِ الْبَيْتِ اِمَّا الْكَلِمَةُ نَفْسَهَا اَوْ الْاٰخِرُ مِنْهَا اَوْ غَيْرُ ذَلِكَ عَلٰى تَفْصِيْلِ الْمَذْهَبِ
 ہج اس کی یہ ہے کہ قافیہ شعر کے آخر میں ایک لفظ ہوتا ہے خواہ کلمہ ہو بعینہ یا اس کا اخیر ہو یا کچھ اور ہو علی تفصیل المذہب
 وَلَيْسَتْ عِبَارَةٌ عَنْ تَوَاطُؤِ الْكَلِمَتَيْنِ مِنْ اَوْ اٰخِرِ الْاَبْيَاتِ فَالْحَاصِلُ اَنَّ السَّجْعَ قَدْ يُطْلَقُ عَلٰى الْكَلِمَةِ
 اور قافیہ شعر کے آخری دو کلموں کے موافق ہونے سے عبارت نہیں ہے حاصل یہ ہے کہ سجع کا اطلاق کبھی تو فقرہ کے آخری کلمہ پر ہوتا ہے
 الْاٰخِرَةَ مِنْ الْفِقْرَةِ بِاِعْتِبَارِ تَوَافُقِهَا لِلْكَلِمَةِ الْاٰخِرَةِ مِنَ الْفِقْرَةِ الْاٰخِرَى
 وَقَدْ يُطْلَقُ عَلٰى نَفْسِ تَوَافُقِهَا وَمَرْجِعِ الْمَعْنِيَيْنِ وَاِحْدٍ

بایں اعتبار کہ وہ دوسرے فقرہ کے ساتھ موافق ہے اور کبھی نفس توافق کلمین پر ہوتا ہے مآل دونوں کا ایک ہی ہے

تشریح المعانی:..... قوله ومنه السجع الخ (۳) سجع ہے جو سجع الحما م سے ماخوذ ہے بمعنی کبوتر کا غرغروں کرنا، اہل بدیع کی اصطلاح میں
 سجع اس کو کہتے ہیں کہ کلام منشور کے فواصل حرف واحد پر ہوں۔ علامہ رمانی نے اس کو باعث عیب مانا ہے کیونکہ حدیث ”اسجعاً کسجع
 الجاہلیہ“ میں اس پر نکیر لگی گئی ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اس صنعت سے تو کلام میں خوبی پیدا ہو جاتی ہے علامہ خفاجی نے کہا ہے ”السجع
 محمود لاعلی اللوام“ علامہ ابن النقیس فرماتے ہیں کہ قرآن کا سجع پر مشتمل ہونا حسن سجع کے لئے کافی ہے۔ رہا حدیث مذکورہ سے
 استدلال کرنا سو یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں سجع جاہلیت پر نکیر ہے نہ کہ مطلق سجع پر ۱۲۔

قوله وهو تو اطو الخ یعنی دو فاصلوں کا اخیر میں ایک حرف پر متفق ہونا سجع کہلاتا ہے۔ سکا کی کے کلام کا حاصل بھی یہی ہے۔ سکا کی
 نے کہا ہے کہ نثر میں سجع بالکل ایسے ہے جیسے شعر میں قافیہ، ہم نے حاصل اس لئے کہا ہے کہ تفسیر مذکور تو اطو الفاصلتین اہ سکا کی کے کلام کا
 عین مدلول مطابقی نہیں ہے۔ کیونکہ اس تفسیر پر سجع مصدری معنی ہے اور سکا کی کے کلام میں سجع سے مراد نفس لفظ ہے۔ سکا کی کی اصل عبارت یہ
 ہے ”الاسجاع فی النثر کما لقوافی فی الشعر“ اس میں لفظ سجاع کا جمع ہونا بتا رہا ہے کہ سکا کی کے ہاں سجع سے مراد نفس لفظ ہے نہ کہ معنی
 مصدری لان المصدر لا جمع، علاوہ ازیں سکا کی نے اسجاع کو توافی کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور قافیہ شعر کے آخری لفظ کو کہتے ہیں۔ کلمہ ہو یا جزء کلمہ
 ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ کلمہ اور جزء کلمہ الفاظ میں نہ کہ معانی مصدریہ۔ حاصل یہ کہ سکا کی کے ہاں سجع کا اطلاق کبھی تو فقرہ کے اخیر
 کلمہ پر ہوتا ہے بایں اعتبار کہ وہ دوسرے فقرہ کے آخری کلمہ کے ساتھ موافق ہے اور کبھی نفس توافق پر ہوتا ہے مآل دونوں کا ایک ہی ہے ۱۲۔

وَهُوَ اَى السَّجْعُ ثَلَاثَةٌ اَضْرِبُ مُطَرَّقٌ اِنْ اِخْتَلَفَا اَى الْفَاصِلَتَانِ فِي الْوَزْنِ نَحْوُ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلّٰهِ
 (اور وہ) یعنی سجع تین قسم پر ہے (مطرف اگر مختلف ہوں) دو فاصلے (وزن میں جیسے کیا ہوا ہے تم کو کیوں نہیں امید رکھتے اللہ سے بڑائی کی
 وَقَارًا وَقَدْ خَلَقْتُمْ اَطْوَارًا فَاِنَّ الْوَقَارَ وَالْاَطْوَارَ مُخْتَلِفَانِ وَرَنًا وَاِلَا اَى وَاِنْ لَمْ تَخْتَلِفَا فِي الْوَزْنِ فَاِنْ
 اور اسی نے بنایا تم کو طرح طرح سے) وقار اور اطوار دونوں وزن میں مختلف ہیں (وزن) یعنی اگر مختلف نہ ہوں وزن میں
 كَانَ مَا فِي اِحْدَى الْقَرِيْنَتَيْنِ مِنَ الْاَلْفَاظِ اَوْ كَانَ اَكْثَرُهُ اَى اَكْثَرُ مَا فِي اِحْدَى الْقَرِيْنَتَيْنِ مِثْلُ مَا يَقَابِلُهُ
 (پس اگر ہو وہ جو ایک قرینہ میں ہے) الفاظ سے (یا ہوا اس کا اکثر) یعنی اکثر اس کا جو ایک قرینہ میں ہے (مثل اس کے جو دوسرے مقابل فقرہ سے ہے وزن میں
 مِنَ الْقَرِيْنَةِ الْاٰخِرَى فِي الْوَزْنِ وَالتَّقْفِيَةِ اَى التَّوَافُقِ عَلٰى الْحَرْفِ الْاٰخِرِ فَتَرْصِيْعٌ نَحْوُ فَهَوُ يَطْبَعُ
 اور قافیہ بندی میں) یعنی آخری حرف کے ساتھ موافق ہونے میں (تو ترصیح ہے جیسے وہ ڈھال رہا تھا

الاسْجَاعُ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ وَيَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ بِزَوَاجِرٍ وَعَظُهُ فَجَمِيعُ مَا فِي الْقَرِينَةِ الثَّانِيَةِ مُوَافِقٌ لِمَا قَافِيَهُ بِنَدِ كَلَامِهِ كَمَا سَبَقَ قِيَمَتِي الْفَاقَاتُ كَيْسَ تَحْتَهُ أَوْ رَهَتْهَا كَالنَّوْنِ كَمَا سَبَقَ وَعَظُهُ كِي ذَاتُ سَعَةٍ (اس قرینہ ثانیہ کے جملہ الفاظ قرینہ اولیٰ کے مماثل ہیں)

يُقَابِلُهُ مِنَ الْقَرِينَةِ الْأُولَى وَأَمَّا لَفْظُ فَهُوَ فَلَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّانِيَةِ وَلَوْ قِيلَ بَدَلَ الْأَسْمَاعِ الْأَذَانَ لَكَانَ رَبًّا لَفْظِ نَبُو سَوِ قَرِينَةٍ ثَانِيَةٍ فِيهِ اس کے مماثل کوئی لفظ نہیں اور اگر اسماع کی جگہ اذان ہوتا تو اس کی مثال ہو جاتی

مِثْلًا لِمَا يَكُونُ أَكْثَرَ مَا فِي الثَّانِيَةِ مُوَافِقًا لِمَا يُقَابِلُهُ وَالْأَفْتَوَارِ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَمِيعُ مَا فِي الْقَرِينَةِ جِس میں قرینہ ثانیہ کے اکثر الفاظ اس کے مقابل کے موافق ہوں (وزن متوازی ہے یعنی اگر ایک قرینہ کے تمام یا اکثر الفاظ

وَلَا أَكْثَرُ مِثْلُ مَا يُقَابِلُهُ مِنَ الْأُخْرَى فَهُوَ السَّجْعُ الْمُتَوَازِي نَحْوُ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ دوسرے قرینہ کے الفاظ کے مماثل نہ ہوں تو یہ صحیح متوازی ہے (جیسے اس میں تحت ہیں اونچے نیچے ہوئے اور آنچورے پنے ہوئے)

لَاخْتِلَافِ سُرُرٍ وَأَكْوَابٍ فِي الْوِزْنِ وَالتَّقْفِيَةِ وَقَدْ يَخْتَلِفُ الْوِزْنُ فَقَطُّ نَحْوُ وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا اس میں سرر اور اکواب وزن اور قافیہ بندی میں مختلف ہیں اور کبھی وزن مختلف ہوتا ہے جیسے قسم ہے دل خوش کن چلتی ہواؤں کی

فَالْعِصْفِ عَضْفًا وَقَدْ يَخْتَلِفُ التَّقْفِيَةُ فَقَطُّ كَقَوْلِنَا حَصَلَ النَّاطِقُ وَالصَّامِتُ وَهَلَكَ الْحَاسِدُ پھر جھونکا دینے والیوں کی زور سے، اور کبھی صرف تقفییہ مختلف ہوتا ہے جیسے حاصل ہو گئے غلام اور چوپائے اور ہلاک ہو گیا حاسد اور بدخواہ

وَالشَّامِتِ قَيْلٌ وَأَحْسَنُ السَّجْعِ مَا تَسَاوَتْ قَرَائِنُهُ نَحْوُ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظَلٌّ (کہا گیا ہے کہ بہتر صحیح وہ ہے جس کے قرینے برابر ہوں جیسے ہو گئے وہ بے حد بیروں میں اور نہ تہ کیوں میں اور لے لے سایہ میں پھر)

مَمْدُودٌ ثُمَّ أَيْ بَعْدَ أَنْ لَا يَتَسَاوَى قَرَائِنُهُ فَالْأَحْسَنُ مَا طَالَتْ قَرِينَةُ الثَّانِيَةِ نَحْوُ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ یعنی بعد ازاں کہ اس کے قرینے برابر نہ ہوں تو بہتر (وہ ہے جس کا دوسرا قرینہ طویل ہو جیسے قسم ہے تارے کی جب گرے

مَا ضَلَّ صَاحِبِكُمْ وَمَا غَوَىٰ أَوْ قَرِينَةُ الثَّلَاثِ نَحْوُ خُدُودُهُ فَعُلُودُهُ ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلْوُهُ مِنَ التَّصْلِيَةِ وَلَا بیکار نہیں تمہارا رفیق اور نہ بے راہ چلا یا تیسرا قرینہ جیسے اس کو پکڑو پھر طوق ڈالو پھر آگ کے ڈھیر میں اس کو ڈالو اور یہ مستحسن نہیں

يُحْسِنُ أَنْ يُؤْتِيَ قَرِينَةً أَيْ تُؤْتِي بَعْدَ قَرِينَةٍ أُخْرَى أَقْصَرَ مِنْهَا قَصْرًا كَثِيرًا لِأَنَّ السَّجْعَ قَدْ اسْتَوْفَىٰ کہ بعد کا قرینہ اپنے پہلے قرینہ سے بہت ہی چھوٹا ہو) کیونکہ صحیح اپنی انتہاء کو پہنچ چکا ہے اول میں

أَمَدُهُ فِي الْأَوَّلِ بِطَوْلِهِ فَإِذَا جَاءَ الثَّانِي أَقْصَرَ مِنْهُ كَثِيرًا يَبْقَى الْإِنْسَانُ عِنْدَ سَمَاعِهِ كَمَنْ يُرِيدُ الْإِنْتِهَاءَ إِلَىٰ غَايَةٍ فَيَعْبُرُ دُونَهَا۔

طول کے لحاظ سے پس جب ثانی اس سے بہت کم ہوگا تو انسان اس کو سن کر اس شخص کی طرح ہوگا جو منزل مقصود کے ورے ہی پھسل پڑے۔

توضیح المسبانی: مطرف نیامال۔ صحیح مطرف کو مطرف اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں فاصلہ ثانیہ میں وزن فاصلہ اولیٰ کے لحاظ سے نیا ہوتا ہے وقار عظمت۔ اطوار جمع طور حالت۔ مرتبہ تقفییہ قافیہ بندی۔ ترصیع ہار میں ایک موتی کو دوسرے کے مقابلہ میں ڈالنے کے محاورہ سے ماخوذ ہے بطبع

طبع سے بے ڈھالنا۔ اسجاع جمع جمع یقرع ٹھکھٹانا اسماع جمع جمع سر جمع سر پر تخت۔ اکواب جمع کوپ بیدستہ کا کوزہ مرسلات فرشتے یا ارواح۔ عصفت تیز ہوائیں۔ ناطق مراد غلمان و عبید۔ صامت چار پائے۔ شامت کسی کی مصیبت پر خوش ہونے والا دشمن۔ سدریر کا درخت۔ محضو بلا کاٹنا۔ طلع۔ من النخل کھجور کا گابھا منضودت بتہ۔ ظل سایہ غلوہ غل سے ہے تھکڑی۔ طوق۔ تصلیہ آگ میں داخل کرنا۔ امد غایت۔ بعشر عشر سے ہے پھسلنا۔

تشریح المعانی..... قولہ وهو مطرف الخ جمع کی تین قسمیں ہیں۔ مطرف۔ مرصع۔ متوازی۔ جمع مطرف اس کو کہتے ہیں کہ دو فاصلے وزن میں باہم مختلف ہوں اور حروف جمع میں متفق جیسے آیت مالکم لا تو حون ۱۵ اس میں پہلے فقرہ کا فاصلہ وقار ہے اور دوسرے کا اطوار اور یہ دونوں وزن میں مختلف ہیں کیونکہ وزن سے مراد وزن شعری ہے نہ کہ تصریفی اور وزن شعری یہ ہے کہ مطلق حرکت کا مقابلہ مطلق حرکت کے ساتھ ہو گو نوعیت میں مختلف ہو جیسے فتح کے مقابلہ میں ضمہ، وزن تصریفی یہ ہے کہ حرکت کے مقابلہ میں بعینہ وہی حرکت ہو جیسے ضمہ کے مقابلہ میں گونوعیت میں مختلف ہو جیسے فتح کے مقابلہ میں ضمہ، وزن تصریفی یہ ہے کہ حرکت کے مقابلہ میں بعینہ وہی حرکت ہو جیسے ضمہ کے مقابلہ میں ضمہ ۱۲۔

قولہ والا الخ جمع مرصع یہ ہے کہ دو فاصلے وزن اور قافیہ میں دونوں جہتوں سے متفق ہوں اور جو بات پہلے فاصلے میں ہے وہ دوسرے فاصلہ میں بھی ویسے ہی مقابل ہو جیسے حریری کا قول ہے ”فہو یطبع الاسجاع ۱۵“ اس میں پہلے فقرہ کا فاصلہ لفظ ہے اور دوسرے کا وعظ اور دونوں ہم وزن ہیں نیز فقرہ اولی کا ہر کلمہ دوسرے فقرہ کے کلمہ کے ساتھ وزن و تفسیر میں موافق ہے۔ مثلاً یطبع یقرع کے موافق ہے اور اسجاع اسماع کے موافق ہے اور قافیہ ہر ایک میں عین کلمہ ہے اسی طرح جواہر زواجر کے موافق ہے اور قافیہ دونوں میں راء کلمہ ہے ومن قول الشاعر

فحریق جمرۃ سیفہ للمعتدی ورحیق خمرة سیبہ للمعتفی ۱۲

قولہ والا فمتوازی الخ جمع متوازی اس کا نام ہے کہ دو فاصلے وزن اور قافیہ کے اعتبار سے متفق ہوں اور پہلے فاصلے میں جو لفظ ہے وہ دوسرے فاصلے کے لفظ سے وزن اور قافیہ بندی میں مقابل نہ ہو جیسے ”فیہا سر ۱۵“ اس میں پہلے فقرہ کا فاصلہ مرفوعہ ہے دوسرے کا موضوع جو وزن اور قافیہ بندی میں موافق ہیں مگر سر اور اکواب وزن اور قافیہ میں برابر نہیں ۱۲۔

قولہ وقد یختلف الخ قول مذکورہ ”الافمتوازی“ سے مصنف نے یہ بتلایا ہے کہ اگر وزن اور قافیہ میں اتفاق نہ ہو تو یہ جمع متوازی ہے شارح کہتا ہے کہ اس کے صدق کی تین صورتیں ہیں (۱) دونوں میں اختلاف ہو جس کی مثال ابھی گذری ہے (۲) صرف وزن میں اختلاف ہو۔ جیسے ”والمرسلت ۱۵“ میں عرفا اور عصفافا اصل گو وزن اور قافیہ ہر دو میں متحد ہیں مگر مرسلات اور عاصفات ہر دو میں متحد نہیں بلکہ صرف قافیہ میں متحد ہیں (وفیہ تامل) (۳) صرف قافیہ میں اختلاف ہو جیسے ”حصل الناطق ۱۵“ میں صامت و شامت کا وزن اور قافیہ گو ایک ہے لیکن ناطق و حاسد، حصل و ملک کا قافیہ ایک نہیں ہے ۱۲۔

وَأَمَّا قَالَ كَثِيرًا اجْتِرًا عَنْ نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ أَلَمْ يَجْعَلْ كَثِيرًا اس لئے کہا ہے تاکہ اس آیت سے احتراز ہو جائے کیا تو نے نہ دیکھا کیا کیا تیرے رب نے ہاتھی والوں کے ساتھ کیا نہیں کر دیا ان کا داؤ غلط کَبِدَهُمْ فِي تَصْلِيلِ الْأَسْجَاعِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى سُكُونِ الْأَعْجَازِ أَيْ أَوَاخِرِ فَوَاصِلِ الْقُرَائِنِ إِذْ لَا يَتِمُّ التَّوَاطُّؤُ (اور اسجاع مبنی ہیں سکون اعجاز پر) یعنی فواصل قرآن کے اواخر پر کیونکہ نہیں ہو سکتا توافق تمام صورتوں میں وَالتَّرَاوُجُ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ إِلَّا بِالْوَقْفِ وَالسُّكُونِ كَقَوْلِهِمْ مَا أَبْعَدُ مَا فَاتَ وَمَا أَقْرَبُ مَا هُوَ ابٌ إِذْ لَوْ مَرَدَفَ اور سکون کے ساتھ (جیسے ان کا قول کس قدر بعید ہے وہ جو فوت ہو چکی اور کتنی قریب ہے وہ چھ آنے والی ہے اگر سکون کا اعتبار نہ کیا جائے

لَمْ يَتَّبِعِ السُّكُونُ لَفَاتِ السَّجْعِ لِأَنَّ التَّاءَ مِنْ فَاتٍ مَفْتُوحٍ وَمِنْ ابٍ مُنَوَّنٍ مَكْسُورٍ قِيلَ وَلَا يُقَالُ فِي
 التَّوَجُّعِ نَوْتٌ هُوَ جَائِزٌ كَمَا أَنَّ فَاتَ السَّجْعِ لَمْ يَكُنْ فَاةً مَفْتُوحَةً وَفِيهِ نَوْتٌ هُوَ جَائِزٌ كَمَا أَنَّ فَاتَ السَّجْعِ لَمْ يَكُنْ فَاةً مَفْتُوحَةً
 الْمَقْرَانَ اسْجَاعٍ رَعَايَةً لِلدَّابِّ تَعْظِيمًا إِذِ السَّجْعُ فِي الْأَصْلِ هَدِيرُ الْحَمَامِ وَنَحْوَهَا وَقِيلَ لِعَدَمِ الْأَذْنِ
 الْإِسْمَاءِ فِيهِ نَظَرٌ إِذْ لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ بِتَوْقُفِ أَمْثَالِ هَذَا عَلَى إِذْنِ الشَّارِعِ وَإِنَّمَا الْكَلَامُ
 الشَّرْعِيُّ وَفِيهِ نَظَرٌ إِذْ لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ بِتَوْقُفِ أَمْثَالِ هَذَا عَلَى إِذْنِ الشَّارِعِ وَإِنَّمَا الْكَلَامُ
 اور اس میں نظر ہے کیونکہ اس قسم کی چیزوں کی اجازت شارع پر موقوف ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں تو قف کی گفتگو تو صرف اسماء خداوندی میں سے
 فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى بَلْ يُقَالُ لِلْإِسْجَاعِ فِي الْقُرْآنِ أَعْنَى الْكَلِمَةِ الْأَخْيَرَةِ مِنَ الْفَقْرَةِ فَوَاصِلٌ
 (بلکہ کہا جائے) اسجاع قرآن یعنی اس کے فقرہ کے آخری کلمہ کو (فواصل)

تشریح المعانی:..... قوله ولا يقال الخ اور آخر آیات قرآنی کا نام توفی رکھنا اجماعاً ناجائز ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے قرآن کو شعر کے
 نام سے موسوم نہیں کیا تو ضروری ہے کہ اس کو قافیہ کے نام سے بھی موسوم نہ کیا جائے کیونکہ اصطلاح میں قافیہ شعر ہی کے ساتھ خاص ہے لیکن
 اس باب میں تجرّح کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

اس میں اختلاف ہے جمہور اس سے منع کرتے ہیں اور قاضی ابوبکر باقلانی نے۔ ابوالحسن اشعری سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ مانعت کی وجہ یہ
 ہے کہ تجرّح کی اصل بقول ابن درید تجرّح الطير (چڑیوں کا نغمہ) ہے يقال سجع الحمامة کبوتر نے اپنی آواز کی گنگری شروع کی اور قرآن کا
 مرتبہ اس سے بالاتر ہے کہ اس کے کسی جز کے واسطے مہمل اصل کا لفظ مستعار لیا جائے ”بعض نے وجہ مانعت یہ بیان کی ہے کہ کلام الہی مجملہ
 صفات باری کے ایک صفت ہے لہذا اس کا وصف ایسی صفت کے ساتھ جائز نہیں ہو سکتا جس کے ساتھ موصوف کرنے کی اجازت حاصل نہیں
 ہے شارح کہتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ توفیق کا مسئلہ تو اسماء الہی سے متعلق ہے نہ کہ اس قسم کے اطلاق سے جس میں ہماری گفتگو ہے۔ جو
 لگاتار کہنے سے روکتے ہیں وہ اور آخر آیات کو فواصل کہتے ہیں جو آیت ” کتاب فصلت آیاتہ“ سے ماخوذ ہے ۱۲۔

قوله وانما قال كثير الخ یعنی مصنف نے ”کثیراً“ کی قید اس لئے لگائی ہے تاکہ آیت ”الم تر كيف اه“ سے اعتراض نہ
 پڑے کیونکہ اس میں دوسرا قرینہ پہلے سے کم ہے مگر چونکہ بہت کم نہیں ہے اس لئے تجرّح مستحسن ہے وجہ یہ ہے کہ اس باب میں وہ قصر کی مضر ہے
 جو تین کلموں سے زائد ہو اور آیت میں پہلا قرینہ حرف استفہام وحرف جر کے ساتھ نوکلمات پر مشتمل ہے اور دوسرا چھ کلموں پر کی تین کلموں کی نکلی نہ
 کر زائد کی اس لئے تجرّح مستحسن ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَقِيلَ السَّجْعُ غَيْرُ مُخْتَصِّ بِالنَّثْرِ وَمِثَالُهُ مِنَ النَّظْمِ قَوْلُهُ شِعْرٌ تَجَلَّى بِهِ رُشْدِي وَأَثَرْتُ أَيْ صَارَتْ ذَاتُ
 (اور کہا گیا ہے کہ تجرّح نثر کے ساتھ خاص نہیں اور نظم میں اس کی مثال یہ شعر ہے مدوح کی وجہ سے میری ہدایت روشن اور میرا ہاتھ غنی اور میرا مال کثیر)
 ثُرُوةً بِهٖ يَبْدَى ☆ وَفَاضَ بِهٖ ثِمْدِي هُوَ بِالْكَسْرِ الْمَاءُ الْقَلِيلُ وَالْمُرَادُ هُنَا الْمَالُ وَأُورِي أَيْ صَارَ ذَا
 ثَمٍّ بِالْكَسْرِ دَرَاهِلٌ تَهْوِزُ بِهَا نَبِيٌّ كَوَيْتٌ هِيَ مِثَالُهَا (اور میرا چھتاق آگ دینے والا ہو گیا)
 وَرِي بِهٖ زِنْدِي ☆ وَأَمَّا أُورِي بِضَمِّ الْهَمْزَةِ عَلَى أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ الْمَضَارِعِ مِنْ أُورِيْتُ الزَّنْدُ أَخْرَجْتُ نَارَهُ
 ریا اور ی بضم ہمزه بصورت مضارع واحد متکلم اوریت الزند بمعنی میں نے اس کی آگ نکالی سو یہ تعریف ہے

فَتَضَحِيْفٌ وَمَعَ ذَلِكَ يَابَاهُ الطَّبْعُ وَمِنَ السَّجْعِ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ أَيْ الْقَوْلِ بَعْدَ إِخْتِصَاصِهِ بِالنَّثْرِ مَا
 اس کے ساتھ ساتھ طبع سلیم اس کی منکر ہے (اور سجع سے ہے اس قول پر) یعنی نثر کے ساتھ عدم اختصاص کے قول پر
 يُسْمَى التَّشْطِيرَ وَهُوَ جَعْلُ كُلِّ مِنْ شَطْرِي الْبَيْتِ سَجْعَةً مُخَالَفَةً لِأَخِيهَا أَيْ لِلْسَّجْعَةِ الَّتِي فِي الشَّطْرِ
 (وہ جس کو تشطیر کہتے ہیں اور وہ کر دینا ہے شعر کے ہر مصرعہ کی سجع کو مخالف دوسرے مصرعہ کی سجع کے)
 الْآخِرِ فَقَوْلُهُ سَجْعَةٌ فِي مَوْضِعِ الْمَصْدَرِ أَيْ مَسْجُوعًا سَجْعَةً لِأَنَّ الشَّطْرَ نَفْسَهُ لَيْسَتْ بِسَجْعَةٍ أَوْ هُوَ
 پس لفظ سجع مصدر کی جگہ ہے ای مجموعاً سجع کیونکہ مصرعہ تو بعینہ سجع نہیں ہے، یا مجاز ہے یعنی از قبیل تسمیہ کل باسم الجزء
 مَجَازٌ تَسْمِيَةٌ الْكُلِّ بِاسْمِ جُزْئِهِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: تَدْبِيرٌ مُعْتَصِمٌ بِاللَّهِ مُنْتَقِمٌ ☆ لِلَّهِ مُرْتَعِبٌ فِي اللَّهِ أَيْ
 (جیسے شعر: تدبیر معتم باللہ کی جو اللہ ہی کیلئے انتقام لیتا ہے اس کی خوشنودیوں میں رغبت رکھتا ہے اسی کا منتظر ہے)
 رَاغِبٌ فِيمَا يُقْرَبُهُ رِضْوَانَهُ مُرْتَقِبٌ . أَيْ مُنْتَظِرٌ ثَوَابَهُ أَوْ خَائِفٌ عِقَابَهُ فَالشَّطْرُ الْأَوَّلُ سَجْعَةٌ
 مَبْنِيَةٌ عَلَى الْمِيمِ وَالثَّانِي سَجْعَةٌ مَبْنِيَةٌ عَلَى الْبَاءِ
 یعنی اس کے ثواب کا منتظر یا اس کے عذاب سے خائف پس مصرعہ اول کی سجع مبنی ہے میم پر اور مصرعہ ثانی کی سجع مبنی ہے باء پر۔

توضیح المبانی:..... تجلی، ظہر، رشدی۔ مقصد تک راہ یابی، اثر ترویج سے ہے غنی ہونا فاضل بمعنی اکثر، شکر تھوڑا پانی جو جاڑوں میں جمع رہے۔
 اور گرمیوں میں خشک ہو جائے، مراد مال ہے۔ اور عری۔ الزند سے ہے اور ہمزہ صیرورۃ کے لئے ہے یعنی آگ والا ہو گیا، زند، چقماق پتھر،
 تصیف کلمہ کو متغیر کر دینا اور غلط پڑھنا، شطر البیت شعر کا نصف، مرتقب راغب، مرتقب منتظر۔

تشریح المعانی:..... قوله وقيل الخ بعض نے کہا ہے کہ سجع نثر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کا تحقق نظم میں بھی ہو سکتا ہے جیسے ابوتام
 کے اس شعر میں ہے ۔ تجلی بہ رشدی اھ
 اس قول کے لحاظ سے سجع کی دو قسمیں ہیں۔ تشطیر، غیر تشطیر، تشطیر یہ ہے کہ شعر کا ہر مصرعہ مسجع ہو اور مصرعہ اول کی سجع مصرعہ ثانی کی سجع کے
 خلاف ہو جیسے بوقت فتح عموریہ معتم باللہ کی تعریف میں ابوتام کا یہ شعر ۔ تدبیر معتم باللہ اھ اس میں سجع شرط اول میم پڑتی ہے
 اور سجع ثانی باء پڑتی ہے ۱۲۔

قوله وقوله سجعة الخ مصنف کے قول۔ ”وہو جعل کل من شطر البیت سجعة“ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ سجع نفس شطر ہے
 حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ سجع فقرے کے آخری کلمہ سے یا آخری حرف میں ہر دو فقروں کے موافق ہونے سے عبارت ہے۔ شارح اس
 کا جواب دیتا ہے کہ سجع جعل کا مفعول ثانی نہیں ہے بلکہ مفعول مطلق ہے اور مفعول ثانی محذوف ہے ای مسجوعاً سجعة اہ یا شطر پر سجع
 کا اطلاق مجازاً ہے جو از قبیل تسمیہ کل باسم الجزء ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ الْمَوَازَنَةُ وَهِيَ تَسَاوِيُ الْفَاصِلَيْنِ أَيْ الْكَلِمَتَيْنِ الْأَخِيرَتَيْنِ مِنَ الْفَقْرَتَيْنِ أَوْ مِنَ الْمَصْرَاعَيْنِ فِي
 (اور اسی سے ہے موازنہ اور وہ برابر ہوتا ہے دو فاصلوں کا) دو مصرعوں یا فقروں کے آخری دو کلموں کا (وزن میں نہ کہ قافیہ بندی میں)
 الْوَزْنِ دُونَ التَّفْقِيَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَنَمَارِقٌ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ فَإِنَّ مَصْفُوفَةٌ وَمَبْثُوثَةٌ مُتَسَاوِيَانِ
 جیسے اور بالیے برابر بچے ہوئے اور محمل کے نہالے پھیلے ہوئے) پس مصفوفہ اور مبثوثہ دونوں برابر ہیں وزن میں

فِي الْوَزْنِ لَا فِي التَّقْفِيَةِ إِذِ الْأُولَى عَلَى الْفَاءِ وَالثَّانِي عَلَى الثَّاءِ وَلَا عِبْرَةَ بِنَاءِ التَّائِيثِ فِي الْقَافِيَةِ عَلَى
 نہ کہ قافیہ بندی میں کیونکہ پہلا فاء پر ہے اور ثانی ثاء پر، اور قافیہ میں تاء تائیس کا اعتبار نہیں جو اپنی جگہ سین ہے ،
 مَا بَيْنَ فِي مَوْضِعِهِ وَظَاهِرُ قَوْلِهِ دُونَ التَّقْفِيَةِ أَنَّهُ يَجِبُ فِي الْمَوَازِنَةِ عَدَمُ التَّسَاوِي فِي التَّقْفِيَةِ حَتَّى لَا
 مصنف کے قول دون التقفیه سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موازنہ میں قافیہ بندی میں برابر نہ ہونا ضروری ہے یہاں تک کہ قول باری ”اس میں تخت ہیں اونچے کچھے ہوئے
 يَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِيهَا سُرْرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ مِنَ الْمَوَازِنَةِ فَيَكُونُ بَيْنَ الْمَوَازِنَةِ وَالسَّجْعِ
 اور آنجورے ہیں چنے ہوئے “ موازنہ سے نہ ہوگا پس موازنہ اور سج کے درمیان مہابنت ہے
 مُبَايَنَةٌ إِلَّا عَلَى رَأْيِ ابْنِ الْأَثِيرِ فَإِنَّهُ لَيَشْتَرِطُ فِي السَّجْعِ التَّسَاوِي فِي الْوَزْنِ وَالْحَرْفِ الْأَخِيرِ وَفِي
 مگر ابن اثیر کی رای پر کیونکہ وہ شرط لگاتا ہے سج میں وزن اور حرف اخیر کی برابری کی
 الْمَوَازِنَةِ فِي الْوَزْنِ دُونَ الْحَرْفِ الْأَخِيرِ فَتَحْوُ شَدِيدٌ وَقَرِيبٌ مِنَ الْمَوَازِنَةِ دُونَ السَّجْعِ وَهُوَ أَحْصَ
 اور موازنہ میں صرف وزن میں برابری کی نہ کہ حرف اخیر میں پس شدید وقریب موازنہ سے ہے نہ کہ سج سے اور سج اخص ہے موازنہ سے
 مِنَ الْمَوَازِنَةِ وَإِذَا تَسَاوَى الْفَاصِلَتَانِ فِي الْوَزْنِ دُونَ التَّقْفِيَةِ فَإِنْ كَانَ فِي أَحَدِ الْقَرِينَتَيْنِ مِنْ
 اور جب برابر ہوں دو فاصلے وزن اور قافیہ بندی میں (پس اگر ہو وہ جو ایک قرینہ میں ہے) الفاظ سے (یا اس کا اکثر
 الْأَلْفَاظِ أَوْ أَكْثَرِهِ مِثْلُ مَا يُقَابَلُهُ مِنَ الْقَرِينَةِ الْأُخْرَى فِي الْوَزْنِ سَوَاءً كَانَ يُمَائِلُ فِي التَّقْفِيَةِ أَوْ لَا خُصَّ
 مثل اس کے جو اس کے مقابل ہے دوسرے قرینہ سے وزن میں) خواہ قافیہ بندی میں مماثل ہو یا نہ ہو (تو خاص کیا جاتا ہے) موازنہ کی اس نوع کو
 هَذَا النَّوعُ مِنَ الْمَوَازِنَةِ بِاسْمِ الْمُمَائِلَةِ وَهِيَ لَا تَخْتَصُّ بِالنَّثْرِ كَمَا تَوَهَّمُ الْبَعْضُ مِنْ ظَاهِرِ قَوْلِهِمْ
 (مماثلہ کے نام سے) اور یہ نثر کیساتھ خاص نہیں ہے جیسا کہ بعض کو دھوکا ہو گیا ہے ان کے قول تساوی الفاصلتین سے
 تَسَاوَى الْفَاصِلَتَيْنِ وَلَا بِالنَّظْمِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْبَعْضُ بَلْ يَجْرِي فِي قَبِيلَتَيْنِ فَلِلذَلِكَ أوردَ لَهُمَا
 اور نہ نظم کے ساتھ جیسا کہ بعض لوگ اس طرف گئے ہیں بلکہ یہ دونوں میں جاری ہے اسی لئے مصنف نے دو مثالیں دی ہیں
 مِثَالَيْنِ نَحْوُ وَاتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ مَهَا الْوَحْشُ
 (جیسے اور ہم نے دی ان کو کتاب واضح اور سمجھائی ان کو راہ سیدھی، اور جیسے شعر نیل گائیں ہیں، مہماتہ کی جمع ہے،
 جَمْعُ مَهَاةٍ وَهِيَ الْبَقْرَةُ الْوَحْشِيَّةُ إِلَّا أَنَّ هَاتَا أَيْ هَذِهِ النَّسَاءُ أُوَانِسُ ☆ قَنَا الْخَطَّ إِلَّا أَنَّ تِلْكَ الْقَنَا
 معنی نیل گائے (مگر یہ کہ یہ) عورتیں (زیادہ اُس والی ہیں) (درازی قامت میں خط کے نیزے ہیں مگر یہ کہ وہ نیزے سوکے بے رونق ہیں)
 ذَوَابِلُ ☆ وَهَذِهِ النَّسَاءُ نَوَاصِرُ وَالْمِثَالَانِ مِمَّا يَكُونُ أَكْثَرُ مَا فِي أَحَدَى الْقَرِينَتَيْنِ مِثْلُ مَا يُقَابَلُهُ مِنْ
 اور یہ عورتیں شگفتہ ہیں یہ دونوں مثالیں اس کی ہیں جس میں ایک قرینہ کے اکثر الفاظ اس کے مقابل دوسرے قرینہ کے مثل ہیں
 الْأُخْرَى لِعَدَمِ تَمَائُلِ اتَيْنَاهُمَا وَهَدَيْنَاهُمَا وَرَنَّا وَكَذَا هَاتَا وَتِلْكَ وَمِثَالُ الْجَمِيعِ قَوْلُ أَبِي تَمَامٍ شِعْرًا:
 کیونکہ اتیناہما اور ہدیناہما ورننا حاتا تھک اور تمام کی مثال جیسے شعر
 فَأَحْجَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ فِيكَ مَطْمَعًا ☆ وَأَقْدَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ عِنكَ مَهْرَبًا . وَأَكْثَرُ مَدَائِحِ أَبِي الْفَرُجِ

وہ پیچھے بنا جب وہ تجھ سے مایوس ہو گیا اور آگے بڑھا جب اس نے بھاگنے کی جگہ نہ پائی، شعراء غم میں
الرُّومِي مِنْ شُعْرَاءِ الْعَجَمِ عَلَى الْمُمَانِلَةِ وَقَدْ افْتَقَى الْانُورِي اَثْرَهُ فِي ذَلِكَ
ابوالفرج رومی کے اکثر بدیہ اشعار مماثلہ پر ہیں اور انوری بھی اسی کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔

توضیح المسبانی:.....نمازق جمع نمرقہ چھوٹا تکبیر۔ زرابی۔ جمع زربینہ مسند، ہر وہ چیز جو بچھائی جائے۔ مٹوشہ بچھائے ہوئے۔ مستین روشن۔ وہ
جمع مہاۃ نیل گائی۔ اونس جمع آنسہ پاکیزہ طبیعت والی لڑکی۔ قنا جمع قناتہ نیزے۔ خط یمامہ میں ایک جگہ ہے جہاں نیزے بنتے ہیں ذواہل جمع
ذواہل ذبول سے ہے پشمردہ ہونا، لاغر ہونا۔ نواضر شگفتہ وزرم ونازک۔ انجم پیچھے ہٹنا۔ اقدم آگے بڑھا مہربا مہرب سے ہے بھاگنا۔ افضلی پیروی کی۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنه الموازاة الخ (۳) موازنہ ہے اور وہ یہ ہے کہ نثر میں دونوں فقروں کے آخری کلمے اور نظم میں دونوں مصرعوں
کے آخری کلمے صرف وزن میں تساوی ہوں۔ نہ کہ قافیہ بندی میں جیسے آیت ”نمازق اہ“ میں مٹوشہ اور مصفوفہ ہر دو وزن میں برابر ہیں نہ
کہ قافیہ میں کیونکہ پہلے کا قافیہ فاء ہے اور دوسرے کا ثاء رہی تاہم تائیدت سواقیہ میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ۱۲۔

قولہ وظاهر قولہ دون الخ ”دون التقفیہ“ کی قید سے یہ معلوم ہوا کہ موازنہ میں قافیہ کے اندر مساوی نہ ہونا شرط ہے پس فیہما سر
مرفوعہ اور اکواب موضوعہ موازنہ سے خارج ہو گئے کیونکہ یہ قافیہ میں تساوی ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جمع اور موازنہ میں تباہی کی نسبت ہے کیونکہ جمع
میں تساوی و تقفیہ شرط ہے اور موازنہ میں عدم تساوی شرط ہے، ابن الاثیر کے نزدیک ان میں تباہی نہیں کیونکہ وہ موازنہ میں صرف تساوی فی الوزن
کو شرط قرار دیتا ہے اس تقدیر پر جمع اور موازنہ میں عموم و خصوص مطلق ہوگا اور شدید و قریب از قبیل موازنہ ہوں گے نہ کہ از قبیل جمع ۱۲۔

قولہ و اذا تساوی الخ جب دونوں فاصلوں میں وزن کے لحاظ سے تساوی پائی جائے اس صورت میں اگر ایک قرینہ کی جملہ یا اکثر
الفاظ دوسرے مقابل قرینہ کے جملہ کثیر الفاظ کے ساتھ وزن میں مساوی ہوں تو اس موازنہ کا نام موازنہ مماثل ہے جس کا تحقق نثر و نظم ہر دو
میں ہوتا ہے اسی لئے مصنف نے دو مثالیں دی ہیں ایک نثر میں اور دوسری نظم میں اول جیسے آیت ”واتینا ہما الخ“ اس میں فاصلوں کے
علاوہ ہر فقرہ چار چار کلموں پر مشتمل ہے اور اکثر متوافق ہیں نہ کہ کل مثلاً ضمیر فاعل اور ضمیر مفعول اور مفعول ثانی میں متوافق ہیں اور نفس فعل میں
موافق نہیں کیونکہ ایک مجرد ہے اور دوسرا مزید ثانی جیسے عورتوں کی تعریف میں ابو تمام کا یہ شعر۔ مہا الوحش اھ

یہاں بھی دونوں فقروں کے اکثر کلمات متوافق ہیں مثلاً مہا اور قنا۔ الا ان اور الا ان۔ اونس اور ذواہل میں متوافق ہے لیکن ہاتا اور تلک
میں متوافق نہیں ہے جمع متقابلات متماثلہ کی مثال فتح بن خاقان کی تعریف میں ابو تمام کا یہ شعر ہے۔ فاحجم اھ

اس میں احجم و اقدم لما لم یجد۔ مطعما و مہر با تمام آپس میں متوافق ہیں۔ ۱۲۔

وَمِنْهُ اَيُّ مِنَ اللَّفْظِي الْقَلْبُ وَهُوَ اَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ بِحَيْثُ لَوْ عَكْسَتْهُ وَبَدَأَتْ بِحَرْفِهِ الْاَخْتِيَرِ اِلَى
(اور محسنات لفظیہ سے ہے قلب) اور وہ یہ ہے کہ کلام اس طرح کا ہو کہ اگر اس کا عکس کرتے ہوئے آخری حرف سے شروع کریں
الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام ويجري في النظم والنثر كقولہ شعور مؤدته تدوم لكل
تو اول حرف پر پہنچتے تک بعینہ وہی کلام بن جائے اور یہ نظم و نثر ہر دو میں جاری ہے (جیسے شعر اکی دوستی ہمیشہ رہتی ہے
هول ☆ وهل كل مؤدته تدوم. في مجموع البيت وقد يكون ذلك في كل من المصراعين كقولہ
ہر ڈر کے باوجود اور کیا ہر شخص کی دوستی ہمیشہ رہا کرتی ہے) اور کبھی قلب ہر مصرعہ میں ہوتا ہے جیسے

ارانا الاله ☆ هلالا انارا ☆ وفي التنزيل كل في قلبك وربك فكبر والحرف المشدد في حكم
 اللد روشن کرے چاند کو جس نے نور پھیلا دیا (اور قرآن میں ہے کل فی قلبک ، وربک کلمہ ، اور حرف مشدد مخفف کے حکم میں ہے
 الْمُخَفَّفِ وَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ فِي مُفْرَدٍ نَحْوِ سَلْسِ وَتَغَايُرِ الْقَلْبِ بِهَذَا الْمَعْنَى لِتَجْنِيسِ الْقَلْبِ ظَاهِرٌ
 اور کبھی قلب کلمہ مفردہ میں ہوتا ہے جیسے سلس اس معنی کے لحاظ سے قلب کا مفاہیر تجنیس ہونا ظاہر ہے،
 فَإِنَّ الْمَقْلُوبَ هُنَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَيْنَ اللَّفْظِ الَّذِي ذَكَرَ بِخِلَافِ ثَمَّةَ
 وَيَجِبُ ثَمَّةَ ذِكْرُ اللَّفْظَيْنِ جَمِيعًا بِخِلَافِ هَهُنَا

کیونکہ یہاں مقلوب کیلئے ضروری ہے کہ بعینہ وہ لفظ ہو جو پہلے مذکور ہے بخلاف تجنیس کے اور تجنیس میں ضروری ہے ہر دو لفظوں کا مذکور ہونا بخلاف قلب کے۔

توضیح المہمانی:..... مودت دوستی، ہول مصیبت، ارانا بمعنی البصرنا انارا بمعنی اضاء الف اشباعی ہے سلسلہ سہل۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه القلب الخ (۵) قلب ہے اس کی کو مقلوب مستوی اور مالا استیحال بالانعکاس کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کلام
 اس انداز پر لایا جائے کہ اگر آخری حرف سے شروع کر کے بالترتیب اول تک عکس کر دیا جائے تو بعینہ پہلا کلام حاصل ہو جائے یہ نظم دشر ہر دو
 میں جاری ہو سکتا ہے نظم کی مثال جیسے قاضی ار جانی کا یہ شعر۔

مودتہ تدوم لكل هول و هل كل مودتہ تدوم

اس میں قلب مجموعی طور پر موجود ہے۔ یعنی اگر ثانی مصرعہ کے آخری حرف سے عکس کیا جائے تو بعینہ پہلا کلام ہو جائے گا اور کبھی قلب ہر

دو مصرعوں کے لحاظ سے ہوتا ہے جیسے ارانا الاله ☆ هلالا انارا

یہاں ہر دو مصرعوں میں قلب جاری ہے پہلے مصرعہ کا عکس دوسرا ہے اور دوسرے مصرعہ کا عکس پہلا ہے۔ نثر میں قلب کی مثال جیسے قرآن
 میں ہے کل فی قلبک ، ربک کلمہ ، اسی طرح یہ جملہ ہے ”ارض خضرا“ ومنه قول الحریری ”ساكب كاس“ اسی طرح قاضی القضاة
 شرف الدین بن البازری کا یہ شعر ہے۔ سور حماہ بر بہا محروس

ومر القاضی الفاضل علی العماد الکاتب وهور کب فقال له : ”سر فلا کبابک الفرس فاجابه علی الفور دام
 علی العماد“ قلب کے سلسلہ میں حریری کا یہ شعر ملاحظہ ہو۔ اسل جناب نما شمیم مشاغب ان جلسا
 بے پروا ہو ظالم کی درگاہ سے کہ اگر بیٹھ جائے تو شور مچانے والا ہو ۱۲۔

قوله وقد يكون الخ کبھی قلب مفرد میں بھی ہوتا ہے جیسے سلس کہ دونوں جانبوں سے عکس لو تو وہی لفظ بنتا ہے۔ اسی طرح کشک
 کوک ککک ، باب ، شاش ، ساس وغیرہ ۱۲۔

(فائدہ):..... قلب کی جو صورتیں اوپر مذکور ہوئیں وہ سب قلب حروف کی ہیں کبھی قلب کلمات میں ہوتا ہے جیسے۔

عدلو افما ظلمت لهم دول	سعدوا فاما زالت لهم نعم
بذلوا فاما شحت لهم شيم	رفعوا فاما زلت لهم قدم
نعم لهم زالت فما سعدوا	دول لهم ظلمت فما عدلوا
قدم لهم زلت فمارفعوا	شيم لهم شحت فما بذلوا

۔۔۔۔۔ اصل قطعہ میں ممدومین کے حق میں دعا ہے اور جب کلمات میں قلب کر دیا گیا تو بد دعا ہو گئی ۱۲ احمد حنیف غفرلہ لکھنوی۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ اللَّفْظِي التَّشْرِيعُ وَيُسَمَّى التَّوْشِيحُ وَذَا الْقَافِيَتَيْنِ وَهُوَ بِنَاءُ الْبَيْتِ عَلَى قَافِيَتَيْنِ يَصْحُ (اور محسنات لفظیہ سے ہے تشریح) جس کو توشیح اور ذو القافیئین بھی کہتے ہیں (اور وہ بنانا ہے شعر کو ایسے دو قافیوں پر کہ صحیح ہو جائے)

الْمَعْنَى عِنْدَ الْوُقُوفِ عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا أَيْ مِنَ الْقَافِيَتَيْنِ فَإِنْ قِيلَ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَقُولَ يَصْحُ الْوُزْنُ (معنی ان میں سے ہر ایک پر ٹھہرنے کے وقت) اگر یہ کہا جائے کہ مصنف کو یہ کہنا چاہتے تھے کہ صحیح ہو وزن اور معنی

وَالْمَعْنَى عِنْدَ الْوُقُوفِ عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا لِأَنَّ التَّشْرِيعَ هُوَ أَنْ يُنْيِي الشَّاعِرُ آيَاتِ الْقَصِيدَةِ ذَاتَ قَافِيَتَيْنِ (ہر ایک پر ٹھہرنے کے وقت کیونکہ تشریح یہ ہے کہ شاعر نے ذو قافیئین قصیدے کے اشعار کو

عَلَى بَحْرَيْنِ أَوْ ضَرْبَيْنِ مِنْ بَحْرِ وَاحِدٍ فَعَلَى أَيْ الْقَافِيَتَيْنِ وَقَفْتُ كَانَ شِعْرًا مُسْتَقِيمًا قُلْنَا الْقَافِيَةُ إِنَّمَا (دو بحرؤں یا ضربوں پر بنائے بحر واحد سے کہ جس قافیہ پر بھی تو ٹھہرے تو شعر درست رہے، ہم کہیں گے کہ

هِيَ آخِرُ الْبَيْتِ فَالْبِنَاءُ عَلَى قَافِيَتَيْنِ لَا يَتَصَوَّرُ إِلَّا إِذَا كَانَ الْبَيْتُ بِحَيْثُ يَصْحُ الْوُزْنُ وَيَحْضُلُ الشَّعْرُ (قافیہ آخر شعر کو کہتے ہیں پس دو قافیوں پر بنانا اسی وقت ہو سکتا ہے جب شعر صحیح الوزن ہو اور ہر ایک قافیہ پر

عِنْدَ الْوُقُوفِ عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا وَالْأَلَمْ تَكُنْ الْأُولَى قَافِيَةً كَقَوْلِهِ شِعْرًا: يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا مِنْ خَطْبِ (ٹھہرنے کے وقت شعر حاصل ہو ورنہ پہلا قافیہ ہی نہ ہوگا) جیسے شعر اے کینا دنیا کے خطبہ کرنے والے

الْمَرْأَةُ الدُّنْيَا الْحَسِيْسَةُ إِنَّهَا شَرَكُ الرَّدَى أَيْ جَبَالَةَ الْهَلَاكِ وَقَرَارَةُ الْاِكْدَارِ أَيْ مَقَرُّ الْكُدُورَاتِ (بچک دنیا تباہی کا جال اور حوادث و نجوم کا گڑھا ہے۔

توضیح السبانی:..... توشیح تریئین۔ مخاطب الدنیا، دنیہ کمینی، شرک جال۔ ردی ہلاکت۔ قرارہ بمعنی مقمر (ٹھہرنے کی جگہ) اکدار بمعنی کدورات عیش کو تلخ بنانے والی چیزیں۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ التشریح الخ (۶) تشریح ہے جس کو توشیح اور ذوق القافیئین بھی کہتے ہیں اس کا موجد حریری ہے اسی سے اس کو تشریح کے نام سے موسوم کیا ہے۔ شیخ سبکی فرماتے ہیں کہ اس کا نام تشریح رکھنا بے ادبی سے خالی نہیں کیونکہ تشریح ان اشیاء کے ساتھ خاص ہے جن کا تعلق شریعت مطہرہ سے ہے اسی لئے کسی نے کہا ہے۔

ليتهم سموه باسم غير ذا

انما التشریح دین قیم

علامہ ابن ابی الاصح نے اس کو توام سے تعبیر کی ہے جو اسم باسکی ہے، اس کا تحقق گو کلام منثور میں بھی ہو سکتا ہے مگر علامہ ابو جعفر اندلسی فرماتے ہیں کہ نظم میں چونکہ ایک وزن سے دوسرے کی طرف انتقال ہوتا ہے اس لئے تشریح کی خوبی نظم میں ہی ظاہر ہو سکتی ہے نہ کہ نثر میں ۱۲۔

قولہ وهو بناء البيت الخ تشریح اس کو کہتے ہیں کہ شعر کی بناء ایسے دو قافیوں پر رکھی جائے کہ ان میں سے ہر ایک پر وقف کرنے سے معنی صحیح رہیں جیسے حریری کا یہ شعر۔ یا مخاطب الدنيا اه اس میں دو قافیئین ہیں ایک ردی دوسرا اکدار پہلے قافیہ پر شعر بحر کامل کی ضرب ثامن سے ہوگا اور دوسرے پر ضرب ثامن سے ہوگا اور معنی بہر دو صورت صحیح رہیں گے۔

(فائدہ):..... شعر مذکور کے بعد یہ اشعار ہیں۔

دارمتی ما اضحک من یومها ابکت غذا بعد لها من دار
غارا نها لا تنقضی واسیرها لا یفتدی بجلائل الا خطار
جو دوسرے قافیہ پر مبنی ہیں اگر پہلے قافیہ کو اختیار کیا جائے تو اشعار یوں ہوں گے۔

یا خاطب الدنیا الدنیه انہا شرک الردی
دارمتی ما اضحکت من یومہا ابکت غذا
غاراتہا لا تنقضی واسیرہا لا یفتدی

قولہ فان قبیل الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر کا تعلق وزن کے بغیر نہیں ہو سکتا اس لئے مصنف کو یوں کہنا چاہئے تھا، ”یصح الوزن والمعنی“ حالانکہ مصنف نے صحت وزن کے ضروری ہونے کی تصریح نہیں کی۔ جواب یہ ہے کہ صحت وزن کی تصریح نہ ہونے سے کوئی خرابی نہیں کیونکہ متن میں قافیہ کی تصریح ہے اور قافیہ کو قافیہ اسی وقت کہا جاسکتا ہے جب اس میں وزن ملحوظ ہو پس تحقق استقامت قافیہ، تحقق استقامت وزن کو مستلزم ہے۔

فَإِنْ وَقَفْتَ عَلَى الرَّوِيِّ فَالْبَيْتُ مِنَ الضَّرْبِ الثَّامِنِ مِنَ الْكَامِلِ وَإِنْ وَقَفْتَ عَلَى الْاَكْثَادِ فَهُوَ مِنَ
پس اگر تو الروی پر ٹھہرے تو شعر بحر کامل کی ضرب ثامن سے ہوگا اور اگر الاکدار پر ٹھہرے تو شعر بحر کامل کی ضرب ثانی سے ہے
الضَّرْبِ الثَّانِي مِنْهُ وَالْقَافِيَةُ عِنْدَ الْخَلِيلِ مِنْ آخِرِ حَرْفٍ فِي الْبَيْتِ إِلَى أَوَّلِ سَاكِنٍ يَلِيهِ مَعَ الْحَرَكَةِ
اور قافیہ ظلیل کے نزدیک شعر کے آخری حرف سے اول ساکن تک ہوتا ہے جو اس کے متصل ہو اس حرکت کے ساتھ جو اس ساکن سے پہلے ہے
الَّتِي قَبْلَ ذَلِكَ السَّاكِنِ فَالْقَافِيَةُ الْأُولَى مِنْ هَذَا الْبَيْتِ هُوَ لَفْظُ الرَّوِيِّ مَعَ حَرَكَةِ الْكَافِ مِنْ شَرْكٍ
پس اس شعر کا پہلا قافیہ لفظ الروی ہے شرک کے کاف کی حرکت کے ساتھ
وَالْقَافِيَةُ الثَّانِيَةُ هِيَ مِنْ حَرَكَةِ الدَّالِ مِنَ الْاَكْثَادِ إِلَى الْآخِرِ وَقَدْ يَكُونُ الْبِنَاءُ عَلَى أَكْثَرِ مِنَ الْقَافِيَتَيْنِ
اور دوسرا قافیہ اکدار کی وال کی حرکت سے آخر تک ہے اور کبھی بناء شعر دو قافیوں سے زائد پر بھی ہوتی ہے
وَهُوَ قَلِيلٌ مُتَكَلِّفٌ وَمِنْ لَطِيفِ ذِي الْقَافِيَتَيْنِ نَوْعٌ يُوجَدُ فِي الشُّعْرِ الْفَارِسِيِّ
مگر یہ بہت کم اور مبنی بر تکلف ہے اور دو قافیوں والی لطیف نوع فارسی اشعار میں پائی جاتی ہے
وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْاَلْفَاظُ الْبَاقِيَةُ بَعْدَ الْقَوَافِي الْأَوَّلِ بِحَيْثُ إِذَا اجْتَمَعَتْ كَانَتْ شِعْرًا مُسْتَقِيمَ الْمَعْنَى.
اور وہ یہ ہے کہ پہلے قافیوں کے بعد باقی الفاظ اس طرح ہوں کہ جب وہ جمع ہوں تو شعر صحیح المعنی بن جائے۔

تشریح المعانی..... قولہ وقد يكون الخ مصنف نے تشریح کی تعریف میں قافیہ کی تکرار کی ہے شارح کہتا ہے کہ کبھی بناء مذکور دو قافیوں سے زائد پر بھی ہوتی ہے مگر یہ بہت کم ہے جیسے حریری کا یہ شعر ہے۔

جودی علی المستهتر الصب الجوی وتعطفی بوصاله وترحمی
ذالمبتلی المتفکر القلب الشجی ثم اکشفی عن حاله لا تظلمی

ان اشعار میں متعدد قافیے ہیں۔ اول رلیۃ جو مستهتر و متفکر میں ہے فیقال من منهوک الرجز
جودی علی المستهتر ذالمبتلی المتفکر

دوم بائیہ جو صوب و قلب میں ہے فیقال من مشطور الرجز

ذالمبتلی المتفکر القلب السجی

جودی علی المستہتر الصب الجوی

چہارم ذائیہ جو تعطفی و اکشفی میں ہے فیقال من مجزوم الرجز

جودی علی المستہتر الصب الجوی و تعطفی ذالمبتلی المتفکر القلب السجی ثم اکشفی

چہارم بائیہ جو وصالہ اور حالہ میں ہے

فیقال جودی علی المستہتر الصب الجوی و تعطفی وصالہ

ذالمبتلی المتفکر القلب السجی ثم اکشفی عن حالہ

ششم میمہ کلاول ۱۲۔

وَمِنْهُ أَى مِنَ اللَّفْظِ لُزُومٌ مَا لَا يَلْزَمُ لَهُ الْإِلْتِزَامُ وَالتَّضْمِينُ وَالتَّشْدِيدُ وَالْإِعْنَاتُ وَهُوَ أَنْ يَجِيءَ

(اور محنات لفظیہ سے ہے لزوم یا لا یلزم) جس کو التزام، تضمین، تشدید، اعنات بھی کہتے ہیں

قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ وَهُوَ الْحَرْفُ الَّذِي تُبْنَى عَلَيْهِ الْفَصِيدَةُ وَتَنْسَبُ إِلَيْهِ فَيُقَالُ قَصِيدَةٌ لَامِيَّةٌ أَوْ مِيمِيَّةٌ

(اور وہ یہ ہے کہ آئے حرف روی سے پہلے) روی وہ حرف ہے جس پر قصیدہ بنتی ہوتا ہے اور اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جیسے قصیدہ لامیہ یا میمیہ،

مَثَلًا مِنْ رَوَيْتِ الْحَبْلِ إِذَا فَتَلْتَهُ لِأَنَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَ الْآيَاتِ كَمَا أَنَّ الْفَتْلَ يَجْمَعُ بَيْنَ قَوَى الْحَبْلِ أَوْ مِنْ

رویت الحبل سے ہے بمعنی ری بنا کیونکہ یہ اشعار کو جمع کر دیتا ہے جیسے قتل سے ری کے ریشے جمع ہو جاتے ہیں یا رویت علی البعیر سے ہے

رَوَيْتُ عَلَى الْبَعِيرِ إِذَا شَدَدْتَ عَلَيْهِ الرَّوَاءَ وَهُوَ الْحَبْلُ الَّذِي يُجْمَعُ بِهِ الْأَحْمَالُ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ أَى

بمعنی اونٹ پر بوجھ کی ری باندھنا، رواء بوجھ باندھنے کی ری (یا جو اس کے معنی میں ہو)

قَبْلَ الْحَرْفِ الَّذِي هُوَ فِي مَعْنَى حَرْفِ الرَّوِيِّ مِنَ الْفَاصِلَةِ يَعْنِي الْحَرْفَ الَّذِي وَقَعَتْ فِي فَوَاصِلِ

یعنی اس حرف سے پہلے جو حرف روی کے معنی میں ہو (یعنی فاصلہ) یعنی وہ حرف جو فقروں کے اواخر میں

الْفَقْرِ مَوْقِعَ حَرْفِ الرَّوِيِّ فِي قَوَايِ الْآيَاتِ وَفَاعِلٌ يَجِيءُ هُوَ قَوْلُهُ مَا لَيْسَ بِالْإِزْمِ فِي السَّجْعِ يَعْنِي

حرف روی کی جگہ ہوتا ہے، قوائی اشعار میں، یجی کا فاعل یہ ہے (وہ جو سجج میں لازم نہیں ہے)

يُؤْتَى قَبْلَهُ بِشَيْءٍ لَوْ جُعِلَ الْقَوَايِ أَوْ الْفَوَاصِلِ أَسْجَاعًا لَمْ يَحْتَجِ إِلَى الْإِتْيَانِ بِذَلِكَ الشَّيْءِ وَيَتِمُّ

یعنی لائی جائے اس سے پہلے وہ چیز کہ اگر قافیوں یا فاصلوں کو سجج بنا دیا جائے تو اس چیز کی ضرورت نہ ہو

السَّجْعُ بِدُونِهِ فَمَنْ رَعِمَ أَنَّهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ مَا لَيْسَ بِالْإِزْمِ فِي السَّجْعِ أَوْ الْقَافِيَةِ

بلکہ سجج اس کے بغیر تام ہو جائے، پس جس نے یہ کہا ہے کہ مصنف کو یہ کہنا چاہئے تھا "ما لیس بالیزم فی السجج او القافیہ"

لِيُؤَافِقَ قَوْلَهُ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ فَهُوَ لَمْ يَعْرِفْ مَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ.

تا کہ اس کے قول "قبل حرف الروی او ما فی معناه" کے موافق ہو جائے تو وہ اس کلام کا مطلب ہی نہیں سمجھا۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه لزوم ما لا يلزم الخ (۷) لزوم ما لا يلزم ہے جس کو التزام، تضمین، تشدید، اعنات بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے

کہ شعر یا نثر کے اندر کلام میں عدم کلفت کی وجہ سے حرف روی سے پہلے ایک یا دو حرفوں کا التزام کر لیا جائے یعنی حرف روی یا قاسم مقام روی کے قبل ایسی شئی کو ذکر کر دیا جائے کہ اگر قوافی اشعار فواصل فقرات و کج شکل اسجاع کرد یا جائے تو اس سے مذکور کا لانا کوئی ضروری امر نہ ہو بلکہ اس کے بغیر بھی جمع پوری ہو جائے۔ نثر کی مثال جیسے ”فاما الیتیم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر“ یہاں راحر حرف روی سے قبل باکا التزام کیا گیا ہے جو لزوم مالا یلزم ہے کیونکہ جمع اس کے بغیر بھی درست ہے ”بان یقال مثلاً فلا تنهر ولا تسخر“ ۱۲

قوله فمن زعم الخ قول مابن ماليس بلازم فی السجع میں لفظ سجع سے کسی نے فواصل سمجھ کر یہ اعتراض کیا ہے کہ مصنف کو یوں کہنا چاہئے تھا ماليس بلازم فی السجع ولا فی القافية ”تا کہ یہ قول سابق“ ”حرف الروی او مافی معناه“ کے مطابق ہو جائے شارح کہتا ہے کہ معترض نے اس کی یعنی مصنف کی مراد کو نہیں سمجھا کیونکہ جمع سے مراد فواصل نہیں ہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ قوافی و فواصل میں لزوم مالا یلزم کوئی ایسی لازم شے نہیں ہے کہ اگر یہ قوافی و فواصل بصورت اسجاع ڈھال لئے جائیں تو اس شے کا اعتبار کئے بغیر اسجاع صحیح نہ ہوں بلکہ اس شئی کے بغیر ہی اسجاع درست ہو جائیں گے۔

ثُمَّ لَا يَخْفَى أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ يَجِيءُ قَبْلَ كَذَا مَا لَيْسَ بِبَلَازِمٍ فِي السَّجْعِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ فِي بَيْتَيْنِ أَوْ
 پھر یہ بھی مخفی نہیں کہ جمع میں ماليس بلازم کے آنے سے مراد یہ ہے کہ یہ دو یا دو سے زائد شعروں یا فاصلوں میں ہو
 أَكْثَرَ أَوْ فَاصِلَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ وَالْأَفْهَى كُلُّ بَيْتٍ وَفَاصِلَةٌ يَجِيءُ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ مَا لَيْسَ
 ورنہ ہر شعر اور ہر فاصلہ میں حرف روی یا جو اس کے معنی میں ہو اس سے پہلے ماليس بلازم نی لایا جاتا ہے
 بِبَلَازِمٍ فِي السَّجْعِ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: قَفَا نَبِكٍ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ ☆ بِسِقْطِ اللَّوِيِّ بَيْنَ الدُّخُولِ
 جیسے شعر: ذرا ٹھہر جاؤ تا کہ ہم یاد حبیب اور اس کی منزل پر جو دخول و جمل کے درمیان ریت کے موڑ پر واقع ہے جی بھر کر روئیں ،
 فَحَوْمِلٍ . قَدْ جَاءَ قَبْلَ اللَّامِ مِيمٌ مَفْتُوحٌ وَهُوَ لَيْسَ بِبَلَازِمٍ فِي السَّجْعِ وَقَوْلُهُ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ أَوْ مَا فِي
 یہاں لام سے قبل ميم مفتوح آیا ہے جو جمع میں لازم نہیں ، مصنف کا قول قبل حرف الروی اھ اشارہ ہے اس بات کی طرف
 مَعْنَاهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يَجْرِي فِي النَّثْرِ وَالنَّظْمِ نَحْوُ فَا مَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرُ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرُ فَالرَّاءُ
 کہ یہ نثر و نظم ہر دو میں جاری ہے (جیسے سو یتیم کونہ دبا اور سائل کو مت جھڑک ، پس راء بمنزلہ حرف روی کے ہے
 بِمَنْزِلَةِ حَرْفِ الرَّوِيِّ وَمَجِيءُ الْهَاءِ قَبْلَهَا فِي الْفَاصِلَتَيْنِ لَزُومٌ مَا لَا يَلْزَمُ لِصِحَّةِ السَّجْعِ بِدُونِهَا نَحْوُ
 اور اس سے پہلے ہاء کا آنا دونوں فاصلوں میں لزوم مالا یلزم ہے کیونکہ جمع اس کے بغیر بھی صحیح ہے جیسے لاسمہر ، لاسمہر
 فَلَا تَنْهَرُ وَلَا تَسْخَرُ وَقَوْلُهُ شِعْرًا: سَأَشْكُرُ عَمْرًا وَإِنْ تَرَخْتُ مَنِيَّتِي ☆ أَيَادِي بَدَلٌ مِنْ عَمْرٍو لَمْ تَمْنُنْ
 (اور جیسے شعر شکر یہ ادا کرونگا عمرو کا اگر میری موت مؤخر ہوگی ، یعنی اس کی ان نعمتوں کا جو کثیر ہونے کے باوجود منقطع نہیں ہوں)
 وَإِنْ هِيَ جَلَّتْ . أَيْ لَمْ تَقْطَعْ أَوْ لَمْ تَخْلُطْ بِمَنَّةٍ وَإِنْ عَظَمْتَ وَكَثُرَتْ فَتِي غَيْرَ مَحْجُوبِ الْغِنَى عَنِ
 یا ان کا احسان نہیں بتایا گیا (ایسا نوجوان ہے کہ اس کی دولت دوستوں سے مستور نہیں
 صَدِيقِهِ ☆ وَلَا مُظْهِرِي الشُّكْوَى إِذَا النُّعْلُ زَلَّتْ . زَلَّةُ الْقَدَمِ وَالنُّعْلُ كِنَايَةٌ عَنِ نُزُولِ الشَّرِّ وَالْمَحْنَةِ
 اور نہ شکایت ظاہر کرتا ہے جب جوتا پھل جائے) قدم اور جوتے کا پھلنا مصیبت آنے سے کہتا ہے
 رَأَى خَلَّتِي أَيْ فَقَرِي مِنْ حَيْثُ يَخْفَى مَكَانُهَا ☆ لِأَنِّي كُنْتُ أَسْتُرُهَا بِالتَّجْمُلِ فَكَانَتْ أَيْ خَلَّتِي قَدَى
 (میری تنگدستی کو وہ بھانپ گیا ایسی جگہ سے کہ وہ ظاہر نہ ہوتی تھی) کیونکہ میں اس کو چھپائے رہتا تھا (پس میری تنگدستی اس کی آنکھ کا تنکا ہوگی

عَيْنِيهِ حَتَّى تَجَلَّتْ أَيْ انْكَشَفَتْ وَزَالَتْ بِإِصْلَاحِهِ أَيَّاهَا بِأَيَادِيهِ يَعْنِي مِنْ حُسْنِ اهْتِمَامِهِ جَعَلَهُ كَالدَّاءِ
یہاں تک کہ وہ روشن ہوگئی (اور زائل ہوگئی نعتوں کے ذریعہ اس کی اصلاح کرنے کے ساتھ یعنی اس کا یہ حسن اہتمام ہے کہ غیر کی ضرورت اس کی آنکھ کی تکلیف ہوتی ہے
اللَّازِمَ لِأَشْرَفِ أَعْضَائِهِ حَتَّى تَلْقَاهُ بِالْإِصْلَاحِ فَحَرْفُ الرَّوِيِّ هُوَ التَّاءُ وَقَدْ جِيءَ قَبْلَهُ بِلَامٍ مُشَدَّدَةٍ
یہاں تک کہ اس کا تدارک کر ڈالے، پس حرف روی تاء ہے جس سے پہلے لام مشدد مفتون ہے
مَفْتُوحَةٍ وَهُوَ لَيْسَ بِاللَّازِمِ فِي السَّجْعِ لِصِحَّةِ السَّجْعِ بِذَوْنِهَا نَحْوُ جَلَّتْ وَمَدَّتْ وَمَسَّتْ وَاشَقَّتْ
جو سجع میں لازم نہیں کیونکہ سجع اس کے بغیر صحیح ہے مثلاً جلت ، مدت ، مسنت ، اشقت وغیر ذلک
وَنَحْوُ ذَلِكَ وَأَصْلُ الْحُسْنِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ أَيْ فِي جَمِيعِ مَا ذُكِرَ مِنَ الْمُحَسَّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ أَنْ يَكُونَ
(اور حسن کی شرط ان تمام محسنات لفظیہ میں جو مذکور ہوئیں) یہ ہے کہ الفاظ معانی کے تابع ہوں نہ کہ اس کا عکس)
الْأَلْفَاظُ تَابِعَةٌ لِلْمَعَانِي دُونَ الْعَكْسِ أَيْ لَا أَنْ تَكُونَ الْمَعَانِي تَوَابِعَ لِلْأَلْفَاظِ بَأَنَّ يُؤْتَى بِالْأَلْفَاظِ
یعنی نہ یہ کہ معانی تابع ہوں الفاظ کے یا اس طور کہ الفاظ کو جکلف بنا بنا کر لایا جائے
مُتَكَلِّفَةً مَصْنُوعَةً فَيَتَّبِعُهَا الْمَعْنَى كَيْفَ مَا كَانَتْ كَمَا يَقَعْلُهُ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ الَّذِينَ لَهُمْ شَغَفٌ بِإِرَادِ
اور کیف ما اتفق معانی ان کے تابع ہوں جیسا کہ بعض متأخرین کرتے ہیں جو محسنات لفظیہ لانے کے دلدادہ ہیں
الْمُحَسَّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ فَيَجْعَلُونَ الْكَلَامَ كَأَنَّهُ غَيْرُ مَسْئُوقٍ لِإِفَادَةِ الْمَعْنَى وَلَا يُبَالُونَ بِخَفَاءِ الدَّلَالَاتِ
اور کلام کو ایسا بنا دیتے ہیں کہ گویا وہ افادہ معنی کے لئے لایا ہی نہیں گیا اور نہ ان کو دالاتوں کے خفی اور معانی کے رکیک ہونے کی پرواہ ہوتی ہے
وَرَكَاكَةِ الْمَعَانِي فَيُضَيِّرُ كَعَمْدٍ مِنْ ذَهَبٍ عَلَى سَيْفٍ مِنْ خَشَبٍ بَلِ الْوَجْهُ أَنْ تُتْرَكَ الْمَعَانِي عَلَى
پس وہ طلائی نیام میں لکڑی کی تلوار جیسا ہو جاتا ہے بلکہ طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ معانی کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا جائے
سَجِيئَتِهَا فَتَطْلُبُ لِأَنْفُسِهَا أَلْفَاظًا تَلِيْقُ بِهَا وَعِنْدَ هَذَا تَظْهَرُ الْبَلَاغَةُ وَالْبَرَاعَةُ وَيَتَمَيَّزُ الْكَامِلُ مِنَ
اور ان کے مناسب الفاظ تلاش کئے جائیں تاکہ بلاغت کی شان ظاہر ہو اور کمال کی قاصر سے پہچان ،
الْقَاصِرِ وَحِينَ رَتَّبَ الْحَرِيرِيُّ مَعَ كَمَالِ فَضْلِهِ فِي دِيْوَانِ الْإِنْشَاءِ عَجَزَ فَقَالَ ابْنُ الْخَشَابِ هُوَ رَجُلٌ
جب علامہ حریری کو کمال فضل کے باوجود انشاء پر دازی کے لئے مقرر کیا گیا تو عاجز رہ گئے جس پر ابن خشاب نے کہا یہ تو ایک مقاماتی آدمی ہے،
مَقَامَاتِيَّ وَذَلِكَ لِأَنَّ كِتَابَهُ حِكَايَةٌ تَجْرِي عَلَى حَسْبِ إِرَادَتِهِ وَمَعَانِيهِ تَتَّبِعُ مَا اخْتَارَهُ مِنَ الْأَلْفَاظِ
مجہ اس کی یہ ہے کہ ان کی کتاب ایک حکایت ہے جو حسب ارادہ وجود میں آئی ہے اور اس کے معانی گھڑے ہوئے الفاظ کے تابع ہیں
الْمَصْنُوعَةِ فَأَيْنَ هَذَا عَنْ كِتَابِ أَمْرِ بِهِ فِي قِصِيَّةٍ وَمَا أَحْسَنَ مَا قِيلَ فِي التَّرْجِيحِ بَيْنَ الصَّاحِبِ
پس یہ کہاں مقابلہ کر سکتی ہے اس کتاب کا جس کا وہ نامور تھا اور کتنا بہتر فیصلہ ہے صاحب وصابی کے درمیان ترجیح کے سلسلہ میں یہ کہ
وَالصَّابِي أَنْ الصَّاحِبَ كَانَ يَكْتُبُ كَمَا يُرِيدُ وَالصَّابِي كَمَا يُؤْمَرُ وَبَيْنَ الْحَالِيْنَ بُونَ بَعِيدٌ وَلِهَذَا قَالَ قَاضِي قُمْ
صاحب اپنی حسب نشاء لکھتا تھا اور صابی حسب حکم اور ان دونوں حالتوں میں بہت بڑا فرق ہے، اسی لئے قاضی قم نے کہا تھا
حِينَ كَتَبَ إِلَيْهِ الصَّاحِبُ " أَيُّهَا الْقَاضِي بِقُمْ قَدْ عَزَلْنَاكَ فَقُمْ " وَاللَّهُ مَا عَزَلْتَنِي إِلَّا هَذِهِ السَّجْعَةُ
جب صاحب نے اس کے پاس لکھا تھا " اے قم کے قاضی ہم نے تجھے معزول کر دیا پس اٹھ کھڑا ہو " بخدا نہیں معزول کیا مجھ کو مگر اس سجع نے

توضیح المبانی..... تفاوتوں سے امر ہے جبک بکاء سے مضارع کا جمع متکلم ہے۔ سقط منقطع الزل۔ اللوی بیت کا موز دخول حوٹل جہوں کے نام ہیں۔ لا تقهر، لا تظلم، لا تنهر، لا تزجر، ان تراخت منیتی ای ان طال عموی۔ ایدای جمع اید نعمت جلت معنی عظمت منته احسان محبوب مستور نعل جوتہ، زلہ پھسلنا خلدہ نقر بختاجی، تجل صیر جمیل، قذی آکھ کا تنکا، تجلت زائل ہو گیا داء بیماری شغف انتہائی محبت رکاکت کمزوری، غمد تلوار کی نیام، شب لکڑی، جزیہ طبیعت رتب علماء و وزراء کے مراسلات کو قلم بند کرنے کے لئے مقرر کیا گیا یوں فرق نم اول شہر کا نام ہے اور ثانی امر حاضر ہے۔

تشریح المعانی..... قولہ ثم لا یخفی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حرف روی یا قائم مقام حرف روی کے ماقبل مالیس بلازم فی السجع کے آنے کا طلب یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد فواصل یا اشعار میں آئے اگر اس کی قید نہ لگائی جائے تو یہ تعریف ہر شعر پر صادق آئے گی۔ کیونکہ ہر شعر میں اور ہر فاصلہ میں حرف روی کے ماقبل مالیس بلازم فی السجع ہوتا ہے مثلاً امرأ القیس کا یہ شعر۔ قفانیک الخ اس میں حرف روی (لام) کے ماقبل میم مفتوح ہے جو مالیس بلازم فی السجع ہے کیونکہ بصورت سجع اس کی ضرورت نہیں ہاں اگر دوسرے یا تیسرے شعر میں حرف روی کے ماقبل میم آجائے تو ضرور لزوم مالا یلزم کا محقق ہوگا۔ بہر حال لزوم مذکور کا دو یا دو سے زائد میں آنا ضروری ہے ورنہ تعریف مانع نہیں رہے گی ۱۲۔

قولہ و قولہ شعر الخ کلام مظلوم میں لزوم مالا یلزم کی مثال جیسے عمرو بن عفان کی تعریف میں عبداللہ بن زبیر اسدی کے یہ اشعار۔ سانشکر عمرو الخ اس اشعار میں حرف روی تا ہے جس کے ماقبل لام مشدود مفتوح ہے اور یہ لام مفتوحہ سجع میں لازم نہیں ہے۔ کیونکہ سجع اس کے بغیر بھی تام ہے مثلاً جلت، مدت، انشقت وغیرہ ۱۲۔

قولہ واصل الحسن الخ محسنات لفظیہ کی جملہ اقسام میں حسن و خوبی کا حصول اس امر پر موقوف ہے کہ الفاظ معانی واقعہ کے تابع ہوں نہ یہ کہ معانی مقصودہ الفاظ کے تابع ہوں۔ نیز معانی واقعہ کو اپنے انداز بیان پر اس طریقہ سے باقی رکھا جائے جس کو خوبی نظم اور تکمیل کلام منتفی ہو ورنہ جس وقت معانی کا لحاظ نہ کر کے محض ظاہری خوبی اور صرف صناعت لفظی کا اہتمام کیا جائے بایں طور کہ کیف ما اتفق معانی پر مشتمل ہونے والے الفاظ کی بہ تکلف بھر مار ہو اور اس کے مقصد کی طرف نظر ہی نہ رہے تو کلام بلاغت سے کوسوں دور ہو جائے۔ چنانچہ بعض متاخرین کی عادت ہے کہ وہ کلام کو محسنات لفظیہ کے ساتھ آراستہ کرنے کے ایسے دلدادہ ہیں کہ جزالت الفاظ کی خاطر رکاکت معانی کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں حتی کہ دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلام افادہ معنی کے لئے لایا ہی نہیں گیا بلکہ صرف ظاہری ٹیپ ٹاپ پر پورا زور ختم کر دیا گیا ہے گویا یہ طلائی میان میں لکڑی کی تلوار ہے جالانکہ ہونا یہ چاہئے تھا کہ معانی واقعہ کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا جائے۔ بعدہ ان کے لائق الفاظ تلاش کئے جائیں تاکہ بلاغت کی شان ظاہر ہو اور قاصر سے کامل کی پہچان ہو۔ ایسے حضرات کے لئے صاحب مقامات علامہ حریری کا قصہ باعث عبرت ہے جن کو اس فضل و کمال کے باوجود جس کی جھلک مقامات میں موجود ہے جب معانی واقعہ مقصودہ کو قلم بند کرنے کے لئے دیوان انشاء میں مقرر کیا گیا تو موصوف چونکہ محض ایک افسانہ نگار تھے نہ کہ واقعی انشاء پرداز اس لئے اپنے عجز کے اقرار پر اپنے آپ کو مجبور پایا اور ابن الخشاب کو یہ کہنا پڑا کہ ”ہو رجل مقاماتی“ یہیں سے اس فیصلہ کی صحت نکل آتی ہے جو صاحب اور صابی کے مابین ترجیح کے سلسلہ میں کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ: ”صاحب ابن عباد“ وہ لکھتا تھا جو وہ خود چاہتا تھا اور صابی وہ لکھتا تھا جس کا وہ مامور ہوتا تھا ”ایہا القاضی بقم قد عز لناک فقم“ کے جواب میں یہ کہنے پر مجبور کیا تھا: ”والله ما عز لنتی الا هذه السجعة“ یعنی میرے معزول کرنے کی نہ کوئی وجہ ہے نہ کوئی غرض بلکہ صاحب کا مقصد صرف اس نغ کو ظاہر کرنا ہے اور بس ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

خَاتَمَهُ

یہ خاتمہ ہے

مِنَ الْفَنِّ الثَّلَاثِ فِي السَّرَقَاتِ الشَّعْرِيَّةِ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا مِثْلُ الْاِقْتِبَاسِ وَالتَّصْمِيْنِ وَالْعَقْدِ وَالْحَلِّ
یہ خاتمہ ہے فن ثالث کا (سرقات شعرية اور ان چیزوں کے بیان میں جو ان سے متعلق ہیں) جیسے اقتباس ، تصمین ، عقد ، حل
والتلمیح وغير ذلك) جیسے حسن ابتداء ، تخلص حسن انتہاء کی بات چیت ، ہم نے اس کو فن ثالث کا خاتمہ مانا ہے
الثَّلَاثِ دُونَ أَنْ نَجْعَلَهَا خَاتِمَةَ الْكِتَابِ خَارِجَةً عَنِ الْفُنُونِ الثَّلَاثَةِ كَمَا تَوَهَّمْ غَيْرُنَا لِأَنَّ الْمُصَنِّفَ قَالَ
نہ کہ اصل کتاب کا جیسا کہ دوسرے حضرات کو یہ دھوکا ہو گیا اس واسطے کہ مصنف نے محسنات لفظیہ کی بحث کے آخر میں کہا ہے
فِي آخِرِ بَحْثِ الْمُحَسَّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ هَذَا مَا تيسَّرَ لِي بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى جَمْعُهُ وَتَحْرِيرُهُ مِنْ أُصُولِ الْفَنِّ
” یہ وہ ہے جو میرے لئے بحکم خداوندی آسان ہوا فن ثالث کے اصول کے جمع تحریر سے
الثَّلَاثِ وَبَقِيَتْ أَشْيَاءٌ يَذْكُرُهَا فِي الْعِلْمِ الْبَدِيعِ بَعْضُ الْمُصَنِّفِينَ وَهُوَ قِسْمَانِ أَحَدُهُمَا مَا يَجِبُ تَرْكُ
اور کچھ چیزیں باقی رہ گئیں جن کو بعض مصنفین علم بدیع میں ذکر کرتے ہیں اور وہ دو قسم کی ہیں ایک وہ جس سے ترک تعرض ضروری ہے
التَّعَرُّضُ لَهُ لِعَدَمِ كَوْنِهِ رَاجِعًا إِلَى تَحْسِينِ الْكَلَامِ أَوْ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فِي ذِكْرِهِ لِكَوْنِهِ دَاخِلًا فِيْمَا سَبَقَ
کیونکہ وہ تحسین کلام کی طرف راجع نہیں ہیں یا اس لئے کہ ان کا ذکر بے سود ہے کیونکہ وہ ابواب سابقہ میں داخل ہیں ،
مِنَ الْأَبْوَابِ وَالثَّانِي مَا لَا بَأْسَ بِذِكْرِهِ لِإِسْتِمَالِهِ عَلَى فَائِدَةٍ مَعَ عَدَمِ دُخُولِهِ فِيْمَا سَبَقَ
مِثْلُ الْقَوْلِ فِي السَّرَقَاتِ الشَّعْرِيَّةِ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا
دوسرے وہ جن کے ذکر کر دینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ وہ مفید بھی ہیں اور پہلے ان کا تذکرہ بھی نہیں ہوا جیسے سرقات شعرية اور ان کے متعلقات کی بات چیت۔

تشریح المعانی :..... قوله وخاتمه الفن الثالث کا خاتمہ سرقات شعرية اور ان چیزوں میں ہے جو ان سے وابستہ ہیں مثلاً اقتباس ، تصمین
عقد حل وغیرہ جن کی تفصیل آگے آرہی ہے اس خاتمہ کے متعلق گو بعض کا خیال یہ ہے کہ یہ مجموعہ کتاب کا خاتمہ ہے لیکن یہ بات خلاف
حقیقت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ فن ثالث کا جزء ہے کیونکہ مصنف نے ایضاً کے اندر محسنات لفظیہ کے آخر میں
اس کی تصریح کی ہے کہ یہ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے یہ تو فن ثالث کے اصول ہیں ان کی علاوہ بعض باتیں رہ گئیں ہیں جن کو دیگر مصنفین علم بدیع
میں ذکر کرتے ہیں جن میں سے بعض باتیں تو ایسی ہیں جن کے ذکر کی یہاں ضرورت نہیں یا تو اس وجہ سے کہ وہ تحسین کلام سے متعلق نہیں یا اس
لئے کہ ان کا تذکرہ ابواب سابقہ میں ہو چکا ہے اور بعض باتیں ایسی ہیں کہ ان کے ذکر کر دینے میں چنداں حرج نہیں کیونکہ ان کا ذکر پہلے نہیں
ہوا۔ نیز وہ مفید بھی ہیں اور وہ سرقات شعرية وغیرہ ہیں ماتن کا یہ کلام بین ثبوت ہے کہ یہ خاتمہ مجموعہ کتاب کا نہیں ہے بلکہ فن ثالث کا ہے۔ ۱۲۔

اتَّفَاقُ الْقَائِلِينَ عَلَى لَفْظِ التَّشْبِيهِ إِنْ كَانَ فِي الْغَرَضِ عَلَى الْعُمُومِ كَالْوَصْفِ بِالشَّجَاعَةِ وَالسَّخَاءِ
(دو قائلوں کا اتفاق اگر جو کسی غرض عام میں جیسے وصف شجاعت وصف سخاوت اور خوبصورتی وغیرہ)

وَحُسْنُ الْوَجْهِ وَالْبَهَاءِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَلَا يُعَدُّ هَذَا الْإِتْفَاقَ سَرَقَةً وَلَا اسْتِعَانَةً وَلَا أَحْذًا وَنَحْوُ ذَلِكَ
 (تو اس اتفاق کو سرقت، غیروہ، شائبہ نہیں کیا جاتا) اور نہ اس کو استعانت، اخذ وغیرہ کہہ سکتے ہیں
 مِمَّا يُؤَدِّي هَذَا الْمَعْنَى لِتَقَرُّرِهِ أَيْ لِتَقَرُّرِ هَذَا الْغَرَضِ الْعَامِ فِي الْعُقُولِ وَالْعَادَاتِ فَيَشْتَرِكُ فِيهِ
 (لہذا یہ غرض عام تو عقول و عادات میں مرکوز ہوتی ہے) جس میں فصیح و غیر فصیح شاعر و غیر شاعر سب شریک ہیں
 الْفَصِيحُ وَالْأَعْجَمُ وَالشَّاعِرُ وَالْمُفْحَمُ وَإِنْ كَانَ اتِّفَاقُ الْقَائِلِينَ فِي وَجْهِ الدَّلَالَةِ أَيْ طَرِيقِ الدَّلَالَةِ
 (اور اگر ہو) دو قائلوں کا اتفاق (طریقہ دلالت میں) جیسے تشبیہ مجاز
 عَلَى الْغَرَضِ كَالْتَشْبِيهِ وَالْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ وَكَذَلِكَ هَيئَاتِ تَدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ لِإِحْتِصَاصِهَا بِمَنْ هِيَ لَهُ
 (کنایہ اور جیسے ان ہیئات کا تذکرہ جو کسی صفت پر دال ہوں اس وجہ سے کہ وہ اپنے موصوف کے ساتھ خاص ہیں)
 أَيْ لِإِحْتِصَاصِ تِلْكَ الْهَيئَاتِ بِمَنْ ثَبَتَتْ تِلْكَ الصِّفَةُ لَهُ كَوَصْفِ الْجَوَادِ بِالتَّهْلِيلِ عِنْدَ وُرُودِ الْعُقَاةِ
 یعنی ان ہیئوں کے مختص ہونے کی بناء پر اس چیز کے ساتھ جس کے لئے وہ صفت ثابت ہے (جیسے تخی کو بشارت کے ساتھ متصف کرنا مسائل کی آمد کے وقت
 أَيْ السَّائِلِينَ جَمْعُ عَافٍ وَكَوَصْفِ الْبَخِيلِ بِالْعُبُوسِ عِنْدَ ذَلِكَ مَعَ سَعَةِ ذَاتِ الْيَدِ أَيْ الْمَالِ
 اور بخیل کو ترش روئی کے ساتھ متصف کرنا مال کی فراخی کے ہوتے ہوئے)
 وَأَمَّا الْعُبُوسُ عِنْدَ ذَلِكَ مَعَ قِلَّةِ ذَاتِ الْيَدِ فَمِنْ أَوْصَافِ الْإِسْتِحْيَاءِ فَإِنْ اشْتَرَكِ النَّاسُ فِي مَعْرِفَتِهِ
 رہا مسائل کی آمد پر قلت مال کی وجہ سے انقباض سو یہ غیرت مندی کے اوصاف سے ہے (پس اگر مشترک ہوں عام لوگ اس کی معرفت میں
 أَيْ مَعْرِفَةَ وَجْهِ الدَّلَالَةِ لِاسْتِقْرَارِهِ فِيهَا أَيْ فِي الْعُقُولِ وَالْعَادَاتِ كَتَشْبِيهِ الشُّجَاعِ بِالْأَسَدِ وَالْجَوَادِ
 ہیں جب کہ وہ عقول و عادات میں مستقر ہے جیسے بہادر کی تشبیہ شیر کے ساتھ، تخی کی سمندر کے ساتھ تو یہ بھی اول کی طرح ہے)
 بِالْبَحْرِ فَهُوَ كَالأَوَّلِ أَيْ فَلَا اتِّفَاقَ فِي هَذَا النَّوعِ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْغَرَضِ كَالاتِّفَاقِ فِي الْغَرَضِ
 یعنی غرض پر دلالت کے طریقہ میں اتفاق ایسا ہی ہے جیسے غرض عام میں اتفاق
 الْعَامِ فِي أَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَرَقَةً وَلَا أَحْذًا وَلَا أَيْ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِكِ النَّاسُ فِي مَعْرِفَتِهِ جَازَ أَنْ يُدْعَى فِيهِ أَيْ
 کہ اس کو بھی سرقت یا اخذ وغیرہ شائبہ نہیں کیا جائیگا (ورنہ) یعنی اگر عام لوگ اس کی معرفت میں مشترک نہ ہوں (تو جاز ہے یہ کہ دعویٰ کیا جائے اس صورت میں سبقت
 فِي هَذَا النَّوعِ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ السَّبْقِ وَالزِّيَادَةُ بَأَنَّ يُحْكَمَ بَيْنَ الْقَائِلِينَ فِيهِ بِالتَّفَاصِيلِ وَإِنَّ أَحَدَهُمَا
 اور زیادتی کا اور یہ فیصلہ کیا جائے کہ ان میں سے ایک نے بہتر یا اکل کہا ہے دوسرے کی یہ نسبت
 أَكْمَلَ مِنَ الْآخَرِ وَإِنَّ الثَّانِي زَادَ عَلَى الْأَوَّلِ أَوْ نَقَصَ مِنْهُ وَهُوَ أَيْ مَا لَا يَشْتَرِكُ النَّاسُ فِي مَعْرِفَتِهِ مِنْ
 یا ایک نے اول پر کچھ اضافہ کیا ہے یا کمی (اور وہ) یعنی جس میں عام لوگ مشترک نہ ہوں غرض پر دلالت کے طریق کی معرفت میں
 وَجْهِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْغَرَضِ ضَرْبَانِ أَحَدُهُمَا خَاصِيٌّ فِي نَفْسِهِ غَرِيبٌ لَا يَتَّالُ إِلَّا بِفِكْرٍ وَالأُخْرَى عَامِيٌّ
 (دو قسم پر ہے) ایک (خاص فی نفسہ غریب) جو بلا تامل حاصل نہیں ہو سکتی (اور) دوسری
 تُصَرِّفُ فِيهِ بِمَا أَخْرَجَهُ مِنَ الْإِبْتِدَالِ إِلَى الْغَرَابَةِ كَمَا مَرَّ فِي بَابِ التَّشْبِيهِ وَالْإِسْتِعَارَةِ

(عامی جس میں کوئی ایسا تصرف کر لیا گیا ہو جس کی بناء پر ابتذال سے غرابت کی طرف آجائے) جیسا کہ گذر چکی تشبیہ اور استعارہ کے باب میں
مِنْ تَقْسِيمِهِمَا إِلَى الْغَرِيبِ الْخَاصِي وَالْمُبْتَدِلِ الْعَامِي الْبَاقِي عَلَى ابْتِدَالِهِ
وَالْمُتَصَرِّفِ فِيهِ بِمَا يُخْرِجُهُ مِنَ الْاِبْتِدَالِ إِلَى الْغَرَابَةِ.

ان کی تقسیم غریب خاص اور مبتذل عامی کی طرف جو اپنے ابتذال پر باقی ہو یا اس میں کوئی تصرف کر لیا گیا ہو جس کی بناء پر ابتذال سے غرابت کی طرف آجائے۔

توضیح المسانی:..... بہاء رونق، سرور، چوری، مفہم جو شعر کہنے پر قادر نہ ہو، تہلیل، بشارت، نشاط، عفت، جمع عامی، سائل، عبوس، تیوری چڑھانا، منہ بسورنا
 تشریح المعانی:..... قولہ اتفاق الفائلین الخ جب ایک کلام دو شخصوں کی طرف منسوب ہو اور وہ دونوں غرض عمومی (جس کا ہر شخص کلام
 سے ارادہ کر سکتا ہے جیسے وصف شجاعت، ہنر، حسن و بد وغیرہ) میں متفق ہوں تو اس کو سرور، استعانت، اخذ، انتساب، اغا، غصب، مسخ وغیرہ کچھ
 نہیں کہہ سکتے کیونکہ جب یہ غرض اس قدر عام ہے کہ عادات و عقول عامہ میں ثابت و مانوس ہے اور اس میں فصیح و غیر فصیح شاعر و غیر شاعر سب
 شریک ہیں تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ ایک نے دوسرے کا کلام اخذ کر کے اپنی طرف منسوب کر لیا ہوگا ۱۲۔

قولہ وان كان الخ اور اگر یہ اتفاق معنی مقصود پر دلالت کرنے والے طرق مختلفہ مثلاً تشبیہ، مجاز، کنایہ یا ان بیات و صفات کے ذکر
 کرنے میں ہو جو معنی مقصود پر دلالت کرتی ہیں جیسے ”زید تہلیل او“ میں وصف تہلیل ذات جو اوپر اور وصف عبوس ذات بخیل پر دال ہے تو
 دیکھا جائے گا کہ اس میں عوام بھی شریک ہیں یا نہیں اگر اس میں عام لوگ بھی شریک ہیں تو یہ اتفاق بھی پہلے کی طرح ہے کہ اس کو سرور، اخذ
 وغیرہ کچھ نہیں کہہ سکتے، اور اگر عام لوگ اس کی معرفت میں شریک نہ ہوں بلکہ اس کو بعض مخصوص لوگ ہی جانتے ہوں تو اس صورت میں یہ حکم
 لگایا جاسکتا ہے کہ ایک کلام اکمل ہے اور دوسرا غیر اکمل، اور یہ کہ ثانی اول سے زائد ہے یا کم، پھر اس اتفاق مذکور کی دو قسمیں ہیں، ایک خاص
 غریب جو خواص کے ساتھ مخصوص ہے اور نظر و فکر کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی اور دوسری عامی کہ اصل کے لحاظ سے تو عوام بھی اس کی معرفت
 میں شریک تھے لیکن بعد کو اس میں کچھ ایسا تصرف کر لیا گیا جس سے وہ عام ہونے کے بجائے غریب خاص اور عوام کی معرفت سے بالاتر ہو گئی
 جیسا کہ تشبیہ اور استعارہ کے باب میں گذر چکا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

فَالْأَخْذُ وَالسَّرْقَةُ أَي مَا يُسَمَّى بِهَذَا الْإِسْمَيْنِ نَوْعَانِ ظَاهِرٌ وَغَيْرُ ظَاهِرٍ أَمَّا الظَّاهِرُ فَهُوَ أَنْ يُؤْخَذَ
 (پس اخذ و سرور) یعنی وہ معنی واحد جو ان دو اسموں کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے (دو قسم پر ہے ظاہر اور غیر ظاہر بہر حال ظاہر سو یہ ہے کہ لے لے کل معنی کو
 الْمَعْنَى كُلُّهُ أَمَّا حَالٌ كَوْنُهُ مَعَ اللَّفْظِ كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ أَوْ حَالٌ كَوْنُهُ وَحْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَخْذِ شَيْءٍ مِنَ اللَّفْظِ
 کل الفاظ کے ساتھ یا بعض الفاظ کے ساتھ یا لے لے کل معنی کو تھا) کل یا بعض الفاظ لے بغیر
فَإِنْ أَخْذَ اللَّفْظِ كُلُّهُ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ لِنَظْمِهِ أَيْ لِكَيْفِيَةِ التَّرْتِيبِ وَالتَّالِيفِ الْوَاقِعِ بَيْنَ الْمُفْرَدَاتِ فَهُوَ
 (پس اگر لے لیا کل الفاظ کو نظم کلام میں تغیر کے بغیر) یعنی ترتیب و تالیف مفردات کی کیفیت تغیر کے بغیر (تو یہ مذموم ہے
 مَذْمُومٌ لِأَنَّهُ سَرْقَةٌ مَحْضَةٌ وَيُسَمَّى نَسْخًا وَاتِّحَالًا كَمَا حُكِيَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ
 کیونکہ یہ سراسر چوری ہے اور اس کو نسخ و اتحالی کہتے ہیں جیسے عبد اللہ بن زبیر کی بابت منقول ہے کہ اس نے معن بن اوس کے یہ دو شعر چرائے تھے،
 بِقَوْلِ مَعْنِ بْنِ أَوْسٍ شِعْرًا: إِذَا أَنْتَ لَمْ تَنْصَفْ أَخَاكَ أَيْ لَمْ تُعْطِهِ النِّصْفَةَ وَلَمْ تُؤْفِهِ حُقُوقَهُ وَجَدْتَهُ ☆
 جب تو اپنے بھائی کے ساتھ انصاف نہ کرے) اور اس کے حقوق ادا نہ کرے (تو یا ایگا تو اس کو اس حال میں

عَلَى طَرْفِ الْهَجْرَانِ أَيْ هَاجِرًا لَكَ مُتَبَدِّلًا بِكَ وَبِمُوَخَاتِكَ إِنْ كَانَ يَعْقِلُ ☆ وَيَرَكِبُ حَدَّ
 كِ وَهُ تَجْهِدُ كُو جُجُوْنَةُ وَاللَّهُوَكُلُّ أَرَّ وَهُ كَيْجُ كَيْجُ دَارِ هُوَ ، اُوَر سُوَارِ هُوَجَانِي كَا وَهُ تُوَارِ كِي دِهَارِ پَرَا
 السَّيْفِ أَيْ يَتَحَمَّلُ شِدَائِدَ تَوَثُرٍ فِيهِ تَأْتِيرُ السَّيْفِ وَتَقْطَعُهُ تَقْطِيعُهَا مِنْ أَنْ تُضَيِّمَهُ ☆ أَيْ بَدَلًا مِنْ أَنْ
 مَعْنَى بَرْدَاثِ كَرِيكَ اِلْبِي سَخْتِيَا جُو اِس مِيں تُوَارِ كَا كَام كَرْنِي وَالِي هُوں (تِيرِي عَظْمِ سِي بِنِي كِي خَاظِرِ
 تُظْلِمُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنْ شَفْرَةِ السَّيْفِ أَيْ عَنْ رُكُوبِ حَدِّ السَّيْفِ وَتَحَمَّلِ الْمَشَاقِ مَرْحَلُ ☆ أَيْ
) بَكِي نِي هُوَسْكَ تُوَارِ كِي دِهَارِ سِي) اِلْبِي تُوَارِ كِي دِهَارِ پَر سُوَارِ هُونِي اُوَر مِصَابِي بَرْدَاثِ كَرْنِي سِي دُورِي)
 مَبْعُدُ فَقَدْ حَكَى أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ دَخَلَ عَلَى مَعَاوِيَةَ فَأَنشَدَهُ هَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ فَقَالَ مَعَاوِيَةُ لَقَدْ
 مَنقُولِ هِي كِي اِبْدَاللّٰهُ بِنِ زُبَيْرِ حَضْرَتِ مَعَاوِيَةِ كِي پَاسِ آيَا اُوَر اِس نِي يِي دُو شَعْرِ آپِ كِي رُو بَرُو پڑھِي ، حَضْرَتِ مَعَاوِيَةِ نِي كِيَا
 شَعْرَتِ بَعْدِي يَا أَبَاكَرٍ وَلَمْ يُفَارِقِ عَبْدَ اللَّهِ الْمَجْلِسَ حَتَّى دَخَلَ مَعْنُ بْنُ أَوْسٍ الْمُرْنِي فَأَنشَدَ
 " اِي اِبُو كَرِ تُو تُو مِيرِي بَعْدِ شَاعِرِ هُوَ كِيَا " اِبْجِي اِبْدَاللّٰهُ مَجْلِسِ سِي جِدَا بِي نِي هُو پَآيَا تَا كِي مَعْنِ بِنِ اُوَسِ مَرْنِي آگِيَا
 قَصِيدَتَهُ الَّتِي أَوْلَهَا شِعْرٌ: لَعْمُرَكَ مَا أُفِيرِي وَإِنِّي لِأُوجِلُ ☆ عَلَيَّ إِنِّيَا تَعْدُوُ وَالْمِينَةُ أَوْلُ
 اُوَر اِس نِي اِيَا وَهُ قَصِيدِي پڑھا جِس كَا پِيلا شَعْرِي يِي هِي " تِيرِي قَسْمِ مِيں نِيئِيں جَانَا مَحِ آ كِي سَخْتِ خَانْفِ هُوں كِي هَمِ مِيں سِي كَسِ پَر مَوْتِ پِيْلِي وَاقِعِ هُوَ كِي
 حَتَّى آتَمَّهَا وَفِيهَا هَذَا الْبَيْتَانِ فَأَقْبَلَ مَعَاوِيَةَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ وَقَالَ لَهُ أَلَمْ تُخْبِرْنِي أَنَّهُمَا لَكَ
 يِيهَا تَكِ كِي پُورَا قَصِيدِي پڑھِ دِيَا اِس مِيں يِي دُو شَعْرِ بِي تِي ، حَضْرَتِ مَعَاوِيَةِ نِي اِبْدَاللّٰهُ كِي طَرَفِ مَتَوَجِّهِ هُو كَرِ كِيَا " تُو تُو يِي كِيَا تَا كِي يِي مِيرِي هِيں "
 فَقَالَ اللَّفْظُ لَهُ وَالْمَعْنَى لِي وَبَعْدُ فَهُوَ أَحْيَى مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأَنَا أَحَقُّ بِشِعْرِهِ وَفِي مَعْنَاهُ أَيْ فِي مَعْنَى مَالِمِ
 اِبْدَاللّٰهُ نِي كِيَا " اِلْفَاظِ اِس كِي هِيں اُوَر مَعْنَى مِيرِي هِيں نِي زُو اِي رِضَاعِي بَهَائِي هِي اِس لِي مِيں اِس كِي اَشْعَارِ كَا حَقِ دَارِ هُوں " (اُوَر اِي كِي مَعْنَى مِيں هِي يِي كِي
 يُغَيِّرُ فِيهِ النُّظْمَ أَنْ تَبَدَّلَ بِالْكَلِمَاتِ كُلَّهَا أَوْ بَعْضَهَا مَا يُرَادُفُهَا يَعْنِي أَنَّهُ أَيْضًا مَذْمُومٌ وَسَرَقَةٌ مَحْضَةٌ
 كَلِ يَا بَعْضِ كَلِمَاتِ كُو اِن كِي مَرَادُفِ اِلْفَاظِ سِي بَدَلِ دِيَا جَائِي اِلْبِي يِي بِي سَرَقَةٌ مَذْمُومِ هِي
 كَمَا يُقَالُ فِي قَوْلِ الْحَطِيبَةِ شِعْرٌ دَعِ الْمَكَارِمَ لِاتْرَحَلْ لِبُعَيْتِهَا ☆ وَأَقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي
 جِيئِي عَضِيدِ كِي شَعْرِ مِيں يُوں كِيَا جَائِي " شَرَاثِنُ كَا خِيَالِ اُوَر اِن كِي طَلَبِ جُجُوْ دِي كِيونكِي تُو تُو صَرَفِ كِهَانِي اُوَر پِيئِي دِالِي ،
 ذَرِ الْمَائِرِ لَا تَذْهَبْ لِمَطْلَبِهَا ☆ وَأَجْلِسْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْأَكِلُ اللَّابِسُ . وَكَمَا قَالَ امْرَأَةُ الْقَيْسِ شِعْرٌ:
 زَرِ الْمَائِرِ اِهْ اُوَر جِيئِي امْرَأَةُ الْقَيْسِ نِي كِيَا بِي شَعْرِ: اِحْبَابِ اِن مِيدَانُونِ مِيں اِپْنِي سُوَارِيُونِ كُو رُو كِي هُونِي كِي رِي هِيں
 وَقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَى مَطِيئِهِمْ ☆ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكُ أَسَى وَتَجَمَّلُ
 فَأَوْرَدَهُ طَرْفَهُ فِي دَالِيَتِهِ إِلَّا أَنَّهُ أَقَامَ تَجَلَّدَ مَقَامَ تَجَمَّلُ

كِي بِلَاكِ نِي هُو صَبِرِ كَرِ ، پَسِ طَرَفِ اِس شَعْرِ كُو اِپْنِي قَصِيدِي دَالِيِي مِيں بَعِيئِي لِي آيَا جَزِ آ كِي تَجْمَلِ كِي جِگِي تَجْمَلِدِ لِيَايِي۔

توضیح المسبانی:..... انتقال دوسرے کے شعر یا قول کو اپنی طرف منسوب کرنا، نصفہ اسم مصدر ہے بمعنی انصاف، ولم توفوني پورا حق دینا،

بحران چھوڑنا، مواخاۃ بھائی چارگی، شفرة الیسف تلوار کی دھار، مزحل دوری، شعر ت شاعر ہو گیا، اول جل وجل سے ہے بمعنی خوف، بغیۃ طلب، طاعم بمعنی آکل، کاسی بمعنی لابس، ماثر جمع ماثرہ خاندانی و موروثی عزت، صحیحی یا مستحکم کی ہے اور صحب صاحب کی جمع ہے۔ اسی نمونگیں ہونا۔

تشریح المعانی:..... قوله فالأخذو السرقۃ الخ یہاں سے اخذ و سرقہ کی تفصیل ہے کہتا ہے کہ یہ دو قسم پر ہے ایک ظاہر دوسری غیر ظاہر، سرقہ ظاہرہ کی پہچان یہ ہے کہ اگر ہم ان دو کلموں کو کسی نظمنہ کے سامنے پیش کریں تو وہ یہ حکم لگائے کہ اس کلام کی اصل دوسرا کلام ہے اس کی پانچ قسمیں ہیں بایں طور کہ یا تو دوسرے کلام کے کل معنی کو کل الفاظ کے ساتھ لے گا یا بعض کے ساتھ ان میں سے ہر ایک کی پھر دو قسمیں ہیں یا تو نظم کلام میں کوئی تغیر پیدا ہوگا یا نہیں یہ چار قسمیں ہوں گی پانچویں قسم یہ ہے کہ الفاظ کے بغیر کل معنی کو لیا گیا ہو پس اگر کل الفاظ کے ساتھ کل معنی کو بلا تغیر نظم لیا گیا ہو تو یہ سخت مذموم ہے کیونکہ یہ تو کھلا سرقہ ہے اسی کو سخ اور اتحال کہتے ہیں جیسے عبد اللہ ابن زبیر شاعر کی بابت حکایت ہے کہ یہ حضرت امیر معاویہ کے ہاں حاضر ہوا اور اس نے یہ اشعار پڑھے۔ اذا انت لم تنصف

حضرت امیر معاویہ نے سن کر کہا: اے ابو بکر (عبد اللہ بن زبیر کی کنیت ہے) تو مجھ سے جدا ہونے کے بعد شاعر ہو گیا، اس نے خاموشی اختیار کی جس سے یہ سمجھ لیا گیا کہ اس کو اپنا شاعر ہونا تسلیم ہے اور یہ اشعار اسی کے ہیں، اتنے میں معن بن اوس بھی حاضر ہو گئے اور انہوں نے اپنا ایک قصیدہ سنایا جس کا پہلا بند یہ تھا۔ لعمرک الخ

اس قصیدہ میں وہ شعر بھی تھے جن کو عبد اللہ نے پڑھا تھا۔ حضرت امیر معاویہ عبد اللہ بن زبیر کی طرف متوجہ ہو کر کہنے لگے: تو نے تو یہ کہا تھا یہ اشعار میرے ہیں، اس پر عبد اللہ نے کہا ان اشعار کے الفاظ اس کے ہیں، اور معانی میرے ہیں، علاوہ ازیں وہ میرا رضاعی بھائی ہے اس لئے میں ان کے اشعار کو اپنی طرف منسوب کر سکتا ہوں۔

قوله وفي معناه الخ یعنی معنی کو الفاظ مترادف کے ساتھ بدل کر اخذ کرنا بھی تبدیل نظم کی طرح مذموم ہے اور صریح سرقہ ہے جیسے عطیہ کے شعر۔ دع المکارمہ میں تبدیلی کر کے یوں کہا جائے۔ ذر الما اثرہ

اس میں کلام اول کے معنی کو تمام الفاظ مترادف سے بدل دیا گیا ہے، بایں طور کہ ذر، مکارم کی جگہ ماثر، لا ترحل کی جگہ لاتذہب، لبعیہا کی جگہ لمطیبا، اقعہ کی جگہ اجلس الطاعم کی جگہ الاکل، الکاسی کی جگہ اللابس لایا گیا ہے، اسی طرح امر القیس کے شعر۔ وقوفاً بها ہ کو طرفہ شاعر اپنے قصیدہ والیہ میں بعینہ لے آیا ہے بحر اس کے کہ اس نے جمل کی جگہ اس کا مرادف ”تجلد“ ذکر کیا ہے ۱۲۔

وَأَنْ كَانَ أَخْذًا لِلْفِظِ كُلِّهِ مَعَ تَغْيِيرٍ لِنِظْمِهِ أَيْ لِنِظْمِ اللَّفْظِ أَوْ أَخْذٍ بَعْضِ اللَّفْظِ لَا كُلِّهِ سُمِّيَ هَذَا (اور اگر لے لیا کل الفاظ کو نظم کلام میں تغیر کر دینے کے ساتھ یا لے لیا بعض الفاظ کو) نہ کہ کل کو (تو نام رکھا جاتا ہے اس کا اقرارہ اور سخ)

الْأَخْذُ إِغَارَةٌ وَمَسْخًا وَلَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ يَكُونَ الثَّانِي أَبْلَغَ مِنَ الْأَوَّلِ أَوْ ذُوْنَهُ أَوْ مِثْلَهُ فَإِنْ كَانَ الثَّانِي اب كَلام ثانی اول سے بلیغ تر ہوگا یا اس سے کم تر ہوگا یا اس کے برابر ہوگا (پس اگر کلام ثانی اول سے بلیغ تر ہو

أَبْلَغَ مِنَ الْأَوَّلِ لِإِخْتِصَاصِهِ بِفَضِيلَةٍ لَا تُوجَدُ فِي الْأَوَّلِ كَحُسْنِ السَّبْكِ أَوْ الْإِخْتِصَارِ أَوْ الْإِيضَاحِ أَوْ کسی فضیلت کے ساتھ مختص ہونے کی بناء پر) جو اول میں نہیں ہے جیسے حسن سبک، اختصار، ایضاح زیادتی معنی وغیرہ

زِيَادَةٍ مَعْنَى فَمَمْدُوحٌ أَيْ فَالثَّانِي مَقْبُولٌ كَقَوْلِ بَشَّارِ شَعْرٍ: مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ أَيْ حَاذَرَهُمْ لَمْ يَظْفُرْ (تو یہ ممدوح ہے یعنی ثانی مقبول ہے) جیسے بشار کا یہ شعر جو شخص لوگوں سے ڈرا وہ کبھی اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوا

بِحَاجَتِهِ ☆ وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهْجُ أَيْ الشُّجَاعُ الْحَرِيصُ عَلَى الْقَتْلِ وَقَوْلُ سَلِمٍ بَعْدَهُ شِعْرٌ:
 اور کامیاب ہو گیا لذتوں میں بہادر دلیر (لُج نذر، حریص موت) اس کے بعد سلم کا یہ شعر
 مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ هَمًّا ☆ أَيْ حُزْنًا وَهُوَ مَفْعُولٌ لَهُ أَوْ تَمَيِّزٌ وَفَازَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُورُ . أَيْ الشَّدِيدُ
 جو شخص لوگوں سے ڈرا وہ غم میں مر گیا (ہا مفعول نہ ہے یا تمیز ہے) اور کامیاب ہو گیا لذتوں میں جرأت والا
 الْجُرْأَةُ فَبَيَّتْ سَلِمٌ أَجُودٌ سَبْكًَا وَأَخْصُرُ لَفْظًا وَإِنْ كَانَ الثَّانِي دُونَهُ أَيْ دُونَ الْاَوَّلِ فِي الْبَلَاغَةِ لَفَوَاتٍ
 پس سلم کا شعر اسلوب نظم اور اختصار کے لحاظ سے احسن ہے (اور اگر کلام ثانی کم ہو) اول سے بلاغت میں اس فضیلت کے فوت ہو جانے کی بناء پر
 فَضِيلَةٌ تُوَجَدُ فِي الْاَوَّلِ فَهُوَ أَيْ الثَّانِي مَذْمُومٌ كَقَوْلِ أَبِي تَمَامٍ فِي مَرَثِيَةِ مُحَمَّدِ بْنِ حَمِيدٍ شِعْرٌ:
 جو اول میں ہے (پس وہ) یعنی ثانی (مذموم ہے جیسے ابو تمام کا یہ شعر) محمد بن حمید کے مرثیہ میں
 هِيَاهُ لَا يَأْتِي الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ ☆ إِنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهِ لَبَخِيلٌ . وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ شِعْرٌ: أَعْدَى الزَّمَانِ
 (بہت بعید ہے زمانہ اس جیسا نہ لائے گا ، بیک وقت زمانہ ان جیسوں کے لانے میں بخیل ہے اور تمہنی کا یہ شعر متاثر ہو گیا زمانہ اس کی سخاوت سے)
 سَخَاوَةٌ يَعْنِي تَعَلَّمَ الزَّمَانَ مِنْهُ السَّخَاءُ وَسَرَى سَخَاوَتُهُ إِلَى الزَّمَانِ فَسَخَاهُ . وَأَخْرَجَهُ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى
 یعنی زمانہ نے اس سے سخاوت سیکھی ہے اور اس کی سخاوت زمانہ تک سرایت کر گئی (اس لئے زمانہ نے اس کی سخاوت کی ہے) کہ اس کو عدم سے وجود میں لے آیا
 الْوُجُودِ وَلَوْ لَا سَخَاوَةُ الَّذِي اسْتَفَادَ مِنْهُ لَبَخِلَ بِهِ عَلَى الدُّنْيَا وَاسْتَبَقَاهُ لِنَفْسِهِ كَذَا ذَكَرَهُ ابْنُ جَنِّي
 اور اگر وہ سخاوت نہ ہوتی جو اس نے ممدوح سے حاصل کی ہے تو زمانہ بخل کرتا اور اپنے لئے رکھ چھوڑتا (ذکرہ ابن جنی)
 وَقَالَ ابْنُ فُورَجَةَ هَذَا تَأْوِيلٌ فَاسِدٌ لِأَنَّ سَخَاءَ غَيْرِ مَوْجُودٍ لَا يُوصَفُ بِالْعَدْوَى وَإِنَّمَا الْمُرَادُ سَخَاهُ
 ابن فورجہ نے کہا ہے کہ یہ تاویل فاسد ہے کیونکہ غیر موجود کی سقاء متصف بالعدوی نہیں کی جاتی بلکہ مراد یہ ہے کہ زمانہ نے مجھ پر ممدوح کی سخاوت کی ہے ،
 عَلَيَّ وَكَانَ بَخِيلًا بِهِ عَلَيَّ فَلَمَّا أَعْدَاهُ سَخَاوَةٌ أَسْعَدَنِي بِصَمِيِّ إِلَيْهِ وَهَدَاتِي لَهُ وَلَقَدْ يَكُونُ بِهِ الزَّمَانُ
 پہلے مجھ سے بخل کرتا رہا جب ممدوح کی سخاوت اس میں سرایت کر گئی اس نے مجھے ممدوح تک پہنچایا (اور البتہ زمانہ اس کے بخشنے میں بخیل ہے)
 بِبَخِيلًا ☆ فَالْمِضْرَاعُ الثَّانِي مَأْخُودٌ مِنَ الْمِضْرَاعِ الثَّانِي لِأَبِي تَمَامٍ عَلَيَّ كُلِّ مِنْ تَفْسِيرِي ابْنِ جَنِّي
 پس دوسرا مصرعہ ابو تمام کے ثانی مصرعہ سے ماخوذ ہے ابن جنی وابن فورجہ ہر دو کی تفسیر پر
 وَإِبْنُ فُورَجَةَ إِذْ لَا يُشْتَرَطُ فِي هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْأَخْذِ عَدَمُ تَغَايُرِ الْمَعْنِيِّينَ أَصْلًا كَمَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ
 کیونکہ اس قسم کے سرتہ میں عدم تغایر معنیین شرط نہیں ہے جیسا کہ بعض نے دھوکہ کھایا ہے
 وَالْأَلَمُ لَمْ يَكُنْ مَأْخُودًا مِنْهُ عَلَيَّ تَأْوِيلٌ ابْنِ جَنِّي أَيْضًا لِأَنَّ أَبَا تَمَامٍ عَلَّقَ الْبُخْلَ بِمِثْلِ الْمَرَثِيِّ وَأَبَا الطَّيِّبِ
 ورنہ ابن جنی کی تاویل پر بھی ماخوذ نہ نہ ہوگا کیونکہ ابو تمام نے بخل کو مثل مرثیہ پر معلق کیا ہے اور تمہنی نے نفس ممدوح پر
 بِنَفْسِ الْمَمْدُوحِ هَذَا وَلَكِنْ مِضْرَاعُ أَبِي تَمَامٍ أَجُودٌ سَبْكًَا لِأَنَّ قَوْلَ أَبِي الطَّيِّبِ
 لَقَدْ يَكُونُ بِلَفْظِ الْمِضْرَاعِ لَمْ يَقَعْ مَوْقَعَهُ إِذِ الْمَعْنَى عَلَى الْمِضْيِ

لیکن ابوقام کا مصرعہ حسن سبک کے لحاظ سے اجود ہے کیونکہ تمہنی کا قول ” لقد یكون “ مضارع کے ساتھ بخل نہیں ہے کیونکہ معنی تقدیر ماضی ہے۔

توضیح المبانی:..... اغارہ لوٹنا، مستخارنا، جو کرنا، حسن سبک مشورہ وائد اور پیچیدگی سے خالی ہونا، حاذر حد سے ہے ڈرنا، قاتک بہادر دیرینہ نڈر، حریص موت، جسور بہت جرأت الاعدی سرایت کر گئی۔

تشریح المعانی:..... قولہ وان كان مع تغيير الخ اور اگر معنی کو جملہ الفاظ یا بعض الفاظ کے ساتھ اخذ کیا گیا اور ساتھ ہی ساتھ نظم الفاظ کو بھی بدل دیا گیا تو اس کو اغارہ اور مخ کہتے ہیں اس کی تین قسمیں ہیں کلام ثانی کلام اول سے بلیغ تر ہوگا، یا برابر ہوگا یا کم ہوگا اگر کلام ثانی کلام اول سے کسی ایسے وصف کی بناء پر بلیغ ہو جو اول میں نہیں پایا جاتا مثلاً کلام ثانی حسن نظم یا اختصار، یا ایضاح، یا زیادتی معنی پر مشتمل ہو تو اس کو حسن الاتباع کہتے ہیں جو مقبول ہے جیسے بشار کا یہ شعر۔ من راقب الخ

اس کے بعد سلم کا یہ شعر۔ من راقب الناس اھ اس شعر میں بعض الفاظ کو بعینہ اخذ کیا گیا ہے کسی قسم کا تغیر کئے بغیر اور حاصل دونوں شعروں کا ایک ہے مگر اسلوب نظم کے لحاظ سے شعر ثانی اول کے مقابلہ میں احسن ہے کیونکہ یہ معنی پر وضاحت کے ساتھ دلالت کرنے کے علاوہ مختصر بھی ہے اور اگر دوسرا کلام پہلے کلام سے وصف مخصوص کے فوت ہونے کی وجہ سے کم درجہ کا ہو تو دوسرا کلام مذموم ہوگا جیسے ابو تمام نے محمد بن حمید کے مہر میں کہا ہے۔

زمانہ ممدوح کا مثل نہیں لاسکتا کیونکہ وہ مثل ممدوح لانے میں سخت بخیل ہے، اسی معنی میں متنبی کا یہ شعر ہے۔ اعدی الزمان اھ زمانہ نے ممدوح سے سخاوت سیکھی ہے اس لئے زمانہ نے اس کو ہمیں بطور بخشش عنایت کر دیا یعنی اس کو عدم سے وجود میں لے آیا اگر وہ ممدوح سے سخاوت نہ سیکھتا تو اس کے بخشنے میں بخیل ہوتا اور ہمیں نہ دیتا بلکہ اپنے لئے رکھ چھوڑتا، ابن جنی نے شرح دیوان متنبی میں شعر کی یہی تقریر کی ہے، ابن فوجہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس تقریر کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ نے ممدوح سے سخاوت اس وقت سیکھی ہے جب وہ وجود میں نہیں آیا تھا اور یہ غلط ہے کیونکہ سیکھنا موجود سے ہوتا ہے نہ کہ معدوم سے پس شعر کی صحیح تقریر یہ ہے کہ ممدوح بحالت کرم موجود تھا مگر زمانہ اس کو میرے حق میں ظاہر کرنے اور مجھ کو اس تک پہنچانے میں بخل کرتا رہا اور جب زمانہ میں ممدوح کی سخاوت سرایت کر گئی تو اس نے مجھ پر سخاوت کی کہ مجھ کو اس سے مستفید ہونے کا موقعہ بہم پہنچایا بہر دو تقریریں شعر مذکور کا دوسرا مصرعہ ابو تمام کے دوسرے مصرعہ سے ماخوذ ہے اور ابو تمام کا مصرعہ احسن ہے کیونکہ متنبی کے کلام میں ”کیون“ فعل مضارع بخل ہے اذالمعنی علی المصنوع ۱۲۔

قولہ اذ لا يشترط الخ اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ ابو تمام کے شعر میں بخل کا تعلق مثل ممدوح سے ہے اور متنبی کے شعر میں نفس ممدوح سے پس معنی کی رو سے دونوں متفاز ہیں لہذا ایک دوسرے سے ماخوذ نہ ہوا کیونکہ ماخوذ اور ماخوذ منہ متحد ہوتے ہیں، جواب اخذ و سرقہ میں اتحاد من کل الوجوه شرط نہیں ہے ورنہ متنبی کا دوسرا مصرعہ ابن جنی کی تاویل پر بھی ماخوذ ثابت نہ ہوگا لان ابا تمام الخ ۱۲۔

فَان قِيلَ الْمُرَادُ لَقَدْ يَكُونُ بَخِيلاً بِهَلَاكِهِ اَنْى لَا يَسْمَحُ بِهَلَاكِهِ قَطُّ لِعِلْمِهِ بِاَنَّهُ سَبَبُ اِصْلَاحِ الْعَالَمِ
 اگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ زمانہ ممدوح کے ہلاک کرنے میں بخیل ہے کہ اس کے ہلاک کی سخاوت نہیں کرے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ ممدوح اصلاح عالم کا سبب ہے وَالزَّمَانُ وَإِنْ سَخَا بِوَجُودِهِ وَبَذَلَهُ لِلغَيْرِ لَكِنْ اِعْدَامُهُ وَاِفْنَاؤُهُ بَاقٍ بَعْدَ فِى تَصْرِفِهِ قُلْتُ هَذَا تَقْرِيرٌ لَا اور زمانہ نے گواہی کے وجود کے ساتھ سخاوت کر دی ہے لیکن اس کو معدوم کر دینا ابھی اس کے تصرف میں ہے میں کہوں گا کہ اس تقریر پر کوئی قرینہ نہیں ہے قَرِينَةٌ عَلَيْهِ وَبَعْدَ صِحَّتِهِ فَمِضْرَاعُ اَبِي تَمَامٍ اَجْوَدُ لِاسْتِعْنَائِهِ عَنْ مِثْلِ هَذَا التَّكْلِيفِ وَإِنْ كَانَ الثَّانِي اور بعد از صحت ابو تمام کا مصرعہ اجود ہے کیونکہ یہ ان تکلفات سے مستغنی ہے (اور اگر ہو) ثانی اول کے برابر تو ثانی ذم سے تو بعید ہوگا

مثله اى مثل الاول فابعد اى فالثانى ابعء من الدم والفضل للاول كقول ابي تمام شعر لو حار اى
مگر فضیلت اول ہی کو ہوگی جیسے ایوتمام کا یہ شعر اگر حیران ہو جائے (طلب ہلاکت نفوس میں
تَحْيِيرَ فِي التَّوَصُّلِ إِلَى هَلَاكِ النَّفُوسِ مُرْتَادُ الْمَنِيَةِ أَيْ الطَّالِبُ الَّذِي هُوَ الْمَنِيَّةُ عَلَى أَنَّهَا إِضَافَةٌ
(سوت کا طالب) یعنی وہ طالب جو بعید سوت ہے باری معنی کہ اضافت بیانیہ ہے) نہیں پائیگا
بیانیہ لم يجد ☆ إلا الفراق على النفوس دليلاً ☆ وقول ابي الطيب شعر: لولا مفارقة الاحباب ما
ہلاکت نفوس کا کوئی راستہ بجز جدائی کے اور متنبی کا یہ شعر اگر دوستوں کی مفارقت نہ ہوتی تو نہ پاتیں
وَجَدْتَ لَهَا الْمَنَايَا إِلَى أَرْوَاحِنَا سُبُلًا. الضمير في لها للمنية وهو حال من سبلاً والمنايا فاعل
موتیں اپنے لئے ہماری ارواح کی طرف کوئی راستہ) لہا کی ضمیر منیہ کی طرف راجع ہے جو سبلا سے حال ہے اور منایا وحدت کا فاعل ہے
وَجَدْتَ وَرُوى يَدُ الْمَنَايَا فَقَدْ أَخَذَ الْمَعْنَى كُلَّهُ مَعَ لَفْظِ الْمَنِيَةِ وَالْفِرَاقِ وَالْوَجْدَانِ وَبَدَّلَ بِالنَّفُوسِ
شعر یہ منایا کے الفاظ سے بھی مروی ہے، متنبی نے کل معنی کو لیا ہے منیہ، فراق، وجدان الفاظ کے ساتھ اور لفظ نفوس کو ارواح کے ساتھ بدل دیا ہے
الْأَرْوَاحِ وَإِنْ أَخَذَ الْمَعْنَى وَحْدَهُ سُمِّيَ هَذَا الْاِخْتِاطُ الْمَامَا مِنْ أَلْمِ إِذَا قَصِدَ وَأَصْلُهُ مِنْ أَلْمِ بِالْمَنْزِلِ إِذَا
(اور اگر صرف معنی کو لیا ہو تو اس کو المام کہتے ہیں) الم بمعنی قصد جو دراصل الم بالمنزل سے ہے بمعنی کسی کے پاس آکر اترنا
نَزَلَ بِهِ وَسَلَخًا وَهُوَ كَشَطُ الْجِلْدِ عَنِ الشَّاةِ وَنَحْوَهَا فَكَانَهُ كَشَطَ مِنَ الْمَعْنَى جِلْدًا وَالْبَسَهُ جِلْدًا
(اور سلخ کہتے ہیں) جس کے معنی بکری وغیرہ سے کھال کھینچ لینا ہے گویا شاعر نے معنی سے ایک کھال اتار کر دوسری کھال پہنادی
اخر فإن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس وهو ثلاثة أقسام كذلك اى مثل ما يسمى إغارة ومسحاً
کیونکہ لفظ معنی کے لئے بمنزلہ لباس ہے (اور اس کی تین قسمیں ہیں اسی طرح) یعنی اغارہ اور مسح کی طرح کیونکہ غالی یا تو اول سے المیع ہوگا
لأن الثاني إما أبلغ من الأول أو دونه أو مثله أولها اى أول الأقسام وهو أن يكون الثاني أبلغ من
یا کم ہوگا یا برابر ہوگا (ان میں سے پہلی قسم) اور وہ یہ ہے کہ ثانی اول سے المیع ہو
الاول كقول ابي تمام شعر هو ضمير شان الصنع اى الاحسان والصنع مبتداء وخبره الجملة
(جیسے ایوتمام کا یہ شعر ہو) ضمیر شان ہے (شان یہ ہے کہ احسان) الصنع مبتدا ہے اور اس کی خبر جملہ شرطیہ ہے
الشرطية اعنى قوله إن يعجل فخير وإن يريث ☆ اى يبظؤ فالريث فى بعض المواضع أنفع
یعنی ان یسجل اھ (اگر جلد ظہور پذیر ہو تو بہتر ہے، اور اگر دیر سے ہو تو بعض مواقع میں دیر بھی نافع ہوتی ہے)
والاحسن أن يكون هو عائداً إلى حاضر في الذهن وهو مبتداء وخبره الصنع والشرطية ابتداء
اور بہتر یہ ہے کہ ہو ضمیر حاضر فی الذہن کی طرف راجع ہو اور وہ مبتدا ہو اور اس کی خبر الصنع ہو اور جملہ شرطیہ مستقل کلام ہو
الكلام وهذا كقول ابي العلاء شعر هو الهجر حتى ما يلتم خيال ☆ وبعض صدود الزائرین وصال
جیسے ابو العلاء کے اس شعر میں ہے وہ محض جدائی ہے حتی کہ جو کچھ دل میں آتا ہے وہ خیال محض ہے، اور بعض اعراض بھی وصال ہوتا ہے،
☆ وهذا نوع من الاعراب لطيف لا يكاد يتنبه له إلا الإذهان الرائضة من أئمة الاعراب

یہ اعراب کی ایک لطیف نوع ہے جس کو بیدار مغز ائمہ اعراب ہی سمجھ سکتے ہیں
 وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ شِعْرٌ وَمِنَ الخَيْرِ بَطْوَاءُ سَيْبِكِ أَيْ تَاخِيرُ عَطَائِكَ عَنِّي ☆ أَسْرَعُ الشَّحْبِ فِي
 (اور متنی کا یہ شعر اور بہتر ہی ہے تیری عطاء کا مجھ سے دیر تک دور رہنا کیونکہ چلنے میں سب سے زیادہ تیز وہ بادل ہوتا ہے جو خالی از آب ہو)
 الْمَسِيرِ الْجَهَامُ . أَيْ السَّحَابُ الَّذِي لَا مَاءَ فِيهِ وَأَمَّا مَا فِيهِ مَاءٌ فَيَكُونُ بَطِينًا ثَقِيلَ الْمَشْيِ وَكَذَا حَالُ
 الْعَطَاءِ فِيهِ بَيْتِ أَبِي الطَّيِّبِ زِيَادَةُ بَيَانٍ لِأَسْتِمَالِهِ عَلَى ضَرْبِ الْمَثَلِ فِي السَّحَابِ
 رہا وہ بادل جس میں پانی ہو سو وہ بہت آہستہ چلتا ہے یہی حال عطاء کا ہے، پس متنی کے شعر میں زیادتی بیان ہے کیونکہ یہ بادل کی ضرب المثل پر مشتمل ہے۔

توضیح المسبانی:..... لاسمج ساحتہ سے ہے سخاوت، منایا جمع مذیہ موت، سل جمع سمیل، المام قصد کرنا، یہ الم بفلان سے ہے کسی کے پاس آ کر
 نازل ہونا، سلج بمعنی کشط الجلد یعنی بکری وغیرہ کی کھال کھینچ لینا، ریث مہلت اور ڈھیل دینا، صدور اعراض، سیب عطاء، حب جمع سخاب، جہام
 پیار کا بادل۔

تشریح المعانی:..... قوله فان قيل الخ بعض نے کہا ہے کہ ابوتمام کے مقابلہ میں متنی کا شعر کم نہیں ہے مساوی ہے یاں طور کہ کلام بخذف
 مضاف ہے ای یكون الزمان بخيلا بهلا کہ، یعنی زمانہ مدوح کو ہلاک کرنے سے ہمیشہ بخیل رہے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ مدوح دنیا کی
 صلاح و بقاء کا سبب ہے اس توجیہ پر ”کیون“ فعل مضارع بر محل ہے۔ جواب سخاوت کے یہ معنی ہیں کہ شئی کو غیر کے لئے صرف کر دیا جائے
 اور جب زمانہ نے وجود مدوح کی سخاوت کر دی تو گویا اس کو غیر کے لئے صرف کر دیا اور اس کے قبضہ میں کچھ نہیں رہا پس بخل بالہلاک کا سوال
 ہی ختم ہو گیا رہا یہ کہنا کہ زمانہ کہ تصرف میں مدوح کی ایجاد اور اس کا اعدام ہر دو تھے اور اس نے صرف وجود کی سخاوت کی ہے نہ کہ اعدام کی سوال
 تو اس معنی کی طرف کوئی گیا نہیں دوم یہ کہ ابوتمام کا کلام ان تکلفات سے پاک ہے ۱۲۔

قوله وان كان الثانى مثله الخ اور اگر ثانی کلام بلاغت کے لحاظ سے پہلے کلام کے برابر ہو تو اس صورت میں فضیلت پہلے کلام کے
 لئے ہوگی لیکن دوسرے کو بھی مذموم نہیں کہا جائے گا جیسے ابوتمام کا یہ شعر ۔ لو حاراه

اور متنی کا یہ شعر۔ لو لا مضارفته اه

متنی نے ابوتمام کے کلام کے کل معنی کو اخذ کرتے ہوئے بعض الفاظ بھی اخذ کر لئے مثلاً مذیہ، فراق، وجدان، اور نفوس کی جگہ ارواح کو
 ذکر کر دیا ۱۳۔

قوله وان كان اخذ المعنى الخ اور اگر سرقہ صرف معنی کا ہو لفظوں کا نہ ہو تو اس کا نام المام اور سخ ہے اس کی تین قسمیں ہیں (۱) ثانی
 اول سے الٹ ہو (۲) کم درجہ کا ہو (۳) مساوی ہواول کی مثال جیسے ابوتمام کا یہ شعر۔ هو الصنع الخ

اور متنی کا یہ شعر۔ ومن الخیر اه

اس شعر میں متنی نے ابوتمام کے شعر کے معنی کا سرقہ کیا ہے لیکن متنی کے شعر میں زیادتی بیان کی فضیلت موجود ہے کیونکہ یہ ضرب المثل پر
 مشتمل ہے جو دعویٰ مع دلیل کے مترادف ہے ۱۴۔

وَلثَانِيهَا أَيْ ثَانِي الْأَقْسَامِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ كَقَوْلِ الْبُحْتَرِيِّ شِعْرٌ وَإِذَا تَأَلَّقَ أَيْ لَمَعَ فِي
 (اور دوسری قسم) اور وہ یہ ہے کہ ثانی اول سے کم ہو (جیسے بختری کا یہ شعر اور جب چمکتا ہے مجلس میں

النَّدَى أَى الْمَجْلِسِ كَلَامُهُ الْمَصْفُوقُ الْمُنْتَحُ خَلَّتْ أَى حَسِبَتْ لِسَانَهُ مِنْ عَضْبِهِ أَى سَيْفِهِ الْقَاطِعِ
اس کا صاف کلام تو تو گمان کریگا کہ اس کی زبان اس کی تلوار سے ہے اور تہمتی کا یہ شعر
وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ شِعْرٌ: كَانَ أَلْسِنَتُهُمْ فِي النُّطْقِ قَدْ جَعَلَتْ ☆ عَلَى رِمَاحِهِمْ فِي الطَّنِّ خُرْصَانًا .
تو یا ان کی زبانیں گویاں میں اسی تیز ہیں جیسے ان کے نیزوں پر بوقت نیزہ زنی بھالیں ہیں ()
جَمْعُ خُرْصٍ بِالضَّمِّ وَالْكَسْرِ وَهُوَ السَّنَانُ يَعْنِي أَنَّ أَلْسِنَتَهُمْ جَعَلَتْ أَسِنَّةَ رِمَاحِهِمْ
خرصان ضمہ اور کسرہ کے ساتھ بمعنی بھال یعنی انکی زبانیں ان کے نیزوں کی بھالیں ہیں ()
فَبَيْتُ الْبُحَيْرِيِّ أَبْلَغُ لِمَا فِي لَفْظِي تَأَلَّقِي وَمَصْفُوقٍ مِنَ الْإِسْتِعَارَةِ التَّخِيلِيَّةِ فَإِنَّ التَّأَلَّقَ وَالصَّقَالَهَ لِلْكَلامِ
پس بحیری کا شعر ابلاغ ہے کیونکہ لفظ تالقی اور مصقول میں استعارہ تخیلیہ ہے کیونکہ کلام کے لئے تالقی اور صقات ایسے ہیں جیسے منہ کے لئے اظفار
بِمَنْزِلَةِ الْأَظْفَارِ لِلْمُنْيَةِ وَلَزِمَ مِنْ ذَلِكَ تَشْبِيهُ كَلَامِهِ بِالسَّيْفِ وَهُوَ إِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ وَثَالِثُهَا أَى ثَالِثُ
اور اس سے ممدوح کے کلام کی تشبیہ تلوار کے ساتھ لازم آگئی جو استعارہ بالکنایہ ہے (اور تیسری قسم)
الْأَقْسَامِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي مِثْلَ الْأَوَّلِ كَقَوْلِ الْأَعْرَابِيِّ أَبِي زَيْدَادٍ شِعْرٌ: وَلَمْ يَكْ أَكْثَرُ الْفُتَيَانِ مَالًا
اور ہو یہ ہے کہ ثانی اول کے برابر ہو (جیسے ابو زیاد اعرابی کا یہ شعر ممدوح جوانوں میں سب سے زیادہ مالدار تو نہ تھا
☆ وَلَكِنْ كَانَ أَرْحَبُهُمْ ذِرَاعًا . أَى أَسْحَاهُمْ يُقَالُ فَلَانٌ رَجَبُ الْبَاعِ وَالذَّرَاعُ وَرَحِيهُمَا أَى سَخِي
لیکن ان میں سب سے زیادہ سخی تھا) کہا جاتا ہے فلاں رجب الباع والذراع یعنی فلاں شخص سخی ہے
وَقَوْلُ أَشْجَعُ شِعْرٌ: وَلَيْسَ أَى الْمَمْدُوحُ يَعْنِي جَعْفَرُ بْنُ يَحْيَى بِأَوْسَعِهِمُ الضَّمِيرُ لِلْمُلُوكِ فِي الْعِنَى
(اور اشجعی کا یہ شعر اور نہیں ہے) یعنی ممدوح جعفر بن یحییٰ (سب بادشاہوں سے زیادہ مالدار، لیکن اس کا احسان ان کے احسان سے زیادہ وسیع ہے)
☆ وَلَكِنْ مَعْرُوفُهُ أَى إِحْسَانُهُ أَوْسَعُ فَالْبَيْتَانِ مُتَمَاثِلَانِ هَذَا وَلَكِنْ لَا يَعْنِي مَعْرُوفُهُ أَوْسَعُ وَأَمَّا غَيْرُ
پس یہ دونوں شعر برابر ہیں مگر مجھے ”معروفہ أوسع“ پسند نہیں (رہا غیر ظاہر سو اس میں سے یہ ہے
الظَّاهِرِ فَمِنْهُ أَنْ يَتَشَابَهَ الْمَعْنِيَانِ أَى مَعْنَى الْبَيْتِ الْأَوَّلِ وَمَعْنَى الْبَيْتِ الثَّانِي كَقَوْلِ جَرِيرٍ شِعْرٌ: فَلَا
کہ ہر دو معنی متشابہ ہوں یعنی شعر اول و شعر ثانی کے معنی متشابہ ہوں (جیسے جریر کا یہ شعر نہ روکیں تجھ کو ضرورت سے
يَمْنَعُكَ مِنْ أَرْبِ أَى حَاجَةٍ لِحَاهُمْ ☆ جَمْعُ لِحِيَةٍ يَعْنِي كَوْنُهُمْ فِي صُورَةِ الرِّجَالِ سِوَاءَ ذُو الْعِمَامَةِ
ان کی ڈاڑھیاں) لہیہ کی جمع ہے یعنی ان کا مردوں کی شکل میں ہونا (کیونکہ عمامے اور دو پٹے والے برابر ہیں)
وَالْحِمَارِ . يَعْنِي أَنَّ الرِّجَالَ مِنْهُمْ وَالنِّسَاءَ سِوَاءَ فِي الضَّعْفِ وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ شِعْرٌ: وَمَنْ فِي كَفِّهِ
یعنی ان کے مرد اور عورتیں کمزوری میں برابر ہیں (اور تہمتی کا یہ شعر ان میں سے جس کے ہاتھ میں نیزہ تھا
قَنَاةٌ ☆ كَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ حِصَابٌ . وَأَعْلَمُ أَنَّهُ يَجُوزُ فِي تَشَابُهِ الْمَعْنِيَيْنِ اخْتِلَافَ الْبَيْتَيْنِ نَسْبًا
وہ اس جیسا تھا جس کے ہاتھ میں مہندی تھی) یہ بھی یاد رہے کہ تشابہ معنی میں اختلاف بیتین نسبتاً
مَدِيحًا وَهَجَاءً وَافْتِخَارًا وَنَحْوَ ذَلِكَ فَإِنَّ الشَّاعِرَ الْحَادِقَ إِذَا قَصَدَ إِلَى الْمَعْنَى الْمُخْتَلِسِ لِنِظْمِهِ
افتخار وغیرہ کے لحاظ سے کیونکہ جب ماہر شاعر کسی دوسرے کے کلام سے کوئی معنی لے کر نظم کرنا چاہے

اِحْتَالَ فِي اِحْفَانِهِ فَغَيْرَهُ عَنْ لَفْظِهِ وَصَرَفَهُ عَنْ نَوْعِهِ وَوَزْنِهِ وَقَافِيَتِهِ وَالِي هَذَا اَشَارَ بِقَوْلِهِ وَمِنْهُ اَيُّ مِنْ
 تو اس کو انتہائی مخفی رکھتا ہوا الفاظ متخیر کر کے نوع ، وزن ، قافیہ سے منتقل کر دیتا ہے مصنف نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اس قول سے
 غَيْرِ الظَّاهِرِ اَنْ يَنْقُلَ الْمَعْنَى اِلَى مَحَلِّ اٰخَرَ كَقَوْلِ الْحُسْرَى شِعْرًا: سَلُّوْا اَيُّ ثِيَابِهِمْ وَاَسْرَقِ الدَّمَاءُ
 (سر قہ غیر ظاہر سے ہے معنی کو محل آخر کی طرف منتقل کر دینا جیسے حسری کا یہ شعر ان کے کپڑے کا لے گئے اور ان پر خون لپکتے تھے
 عَلَيْهِمْ ☆ مُحْمَرَّةٌ فَكَانَتْهُمْ لَمْ يُسَلُّوْا. لِاَنَّ الدَّمَاءَ الْمُسْرَقَةَ كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ ثِيَابٍ لَهُمْ وَقَوْلِ اَبِي
 پس گویا ان کے کپڑے نکالے ہی نہیں گئے) کیونکہ چمکتا ہوا خون ان کے لئے بمنزلہ کپڑوں کے تھا
 الطَّيِّبِ شِعْرًا: يَسَّ النَّجِيعُ عَلَيْهِ اَيُّ عَلَى السَّيْفِ وَهُوَ مُجَرَّدٌ ☆ عَنْ عَمْدِهِ فَكَانَمَا هُوَ مُعْمَدٌ .
 (اور تہمتی کا یہ شعر خشک ہو گیا خون تلوار پر حالانکہ وہ نیام سے باہر تھی پس گویا کہ وہ نیام ہی میں ہے)
 لِاَنَّ الدَّمَّ الْيَابِسَ بِمَنْزِلَةِ عَمْدٍ لَهُ فَتَقَلَّ الْمَعْنَى مِنَ الْقَتْلِ وَالْجِرْحِ اِلَى السَّيْفِ وَمِنْهُ اَيُّ مِنْ غَيْرِ
 کیونکہ خشک خون اس کے لئے بمنزلہ نیام کے ہے، پس تہمتی نے معنی کو مقتولین سے تلوار کی طرف منتقل کر دیا (اور غیر ظاہر سے ہے
 الظَّاهِرِ اَنْ يَكُوْنَ مَعْنَى الثَّانِي اَشْمَلُ مِنْ مَعْنَى الْاَوَّلِ كَقَوْلِ جَرِيْرِ شِعْرًا: اِذَا غَضِبْتَ عَلَيْكَ بَنُو تَمِيْمٍ ☆
 یہ کہ ثانی کے معنی اشمیل ہوں) اول کے معنی سے جیسے جریر کا یہ شعر جب ناراض ہو جائیں تجھ پر بنو تمیم ،
 وَجَدْتُ النَّاسَ كُلَّهُمْ غَضَابًا ☆ لِاَنَّهُمْ يَقُوْمُوْنَ مَقَامَ كُلِّهِمْ وَقَوْلِ اَبِي نُوَاسٍ شِعْرًا: وَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ بِمُسْتَنْكِرٍ ☆
 تو پایگا تو سب لوگوں کو ناراض) کیونکہ بنو تمیم کل لوگوں کے قائم مقام ہیں (اور ابو نواس کا یہ شعر خدا کی قدرت سے یہ کوئی دور نہیں ہے ،
 اَنْ يَحْمَعَ الْعَالَمَ فِي وَاٰحِدٍ ☆ فَانَّهُ يَشْمَلُ النَّاسَ وَغَيْرَهُمْ فَهُوَ اَشْمَلُ مِنْ مَعْنَى بَيْتِ جَرِيْرِ .
 کہ تمام جہانوں کو ایک ہی میں جمع فرمادے) عالم الناس سے اشمیل ہے پس یہ جریر کے شعر سے اشمیل ہے۔

توضیح المسانی:..... تائق چمک، ندی مجلس، مصقول یعنی منقح فتح الکلام اصلاح کرنا، غضب تیز تلوار، خرسان جمع خرص بھالا اسنہ جمع سان
 نیزے کا پھل تھیان جمع فنی نوجوان ارجم ذراعاً فایص نخ، ارب حاجت، خمار اور زھنی، قناتہ نیزہ، خضاب مہندی مخلص اختلاس سے ہے چھپٹ
 لینا جمع سیاہی مال خون۔ جرجی یعنی مجروح زخمی۔

تشریح المعانی:..... قوله وثابنها الخ کلام ثانی اول سے رتبہ میں کم ہو جیسے حسری کا یہ شعر۔ واذا تالت اه

اور تہمتی کا یہ شعر۔ کان السنتم اه

ان دونوں شعروں میں زبان کو آلہ حرب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے پہلے شعر میں تلوار کے ساتھ دوسرے میں نیزے کے ساتھ لیکن ان
 میں حسری کا شعر احسن ہے کیونکہ اس میں کلام کی طرف تائق صقال کو منسوب کیا ہے جو تلوار کے لوازمات میں سے ہے پس یہ ایسا ہے جیسے منیہ
 کے لئے اطفاء کا اثبات لہذا حسری کے شعر میں استعارہ بالکنایہ ہو جو تہمتی کے شعر میں نہیں ہے ۱۲۔

قوله وثالثها الخ دوسرا کلام پہلے کلام کے برابر ہو جیسے ابو زیاد عراقی کا یہ شعر۔ ولم یک اکثر اه

اور اشع کا یہ شعر۔ وایس باوسعہم یہ دونوں شعر متماثل ہیں کیونکہ ہر دو کا حاصل یہ ہے کہ ممدوح اپنے معصروں پر مالیت کے لحاظ
 سے نہیں بڑھا بلکہ جو دو کرم میں بڑھا ہوا ہے۔

قولہ واما غیر ظاہر الخ سرقہ ظاہرہ کی اقسام کے بعد سرقہ غیر ظاہرہ کو بیان کرتا ہے سرقہ غیر ظاہرہ کی بھی متعدد قسمیں ہیں جو تقریباً سب ہی مقبول ہیں یہاں صرف پانچ کا تذکرہ ہے۔ (۱) اول وثانی ہر دو شعر کے معانی آپس میں متشابہ ہوں جیسے جریر کا یہ شعر فلا یمنعک اہ اور متنبی کا یہ شعر۔ ومن فی کفہ اہ

یہ دونوں شعر معنی کے لحاظ سے متماثل ہیں کہ جو مفہوم ایک کا ہے وہی دوسرے کا ہے۔ ۱۲۔

قولہ ومنہ ان ینقل الخ (۲) مضمون کو ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف نقل کر لیا جائے جیسے بختری کا یہ شعر۔ سلبو الخ اور متنبی کا یہ شعر۔ ییس النجیع اہ

پہلے شعر میں گفتگو مقتولین اور زخمیوں کے سلسلہ میں ہے جن کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ ان کو خون نے اس طرح چھپا لیا تھا جیسے لباس بدن کو چھپا لیتا ہے اسی معنی کو متنبی نے تلواروں کے لیے نقل کر لیا (۳) شعر ثانی کے معنی شعر اول کے لحاظ سے شامل ہوں جیسے جریر کا یہ شعر۔

اذا غضبت الخ

اور ابونواس کا یہ شعر۔ لیس علی اللہ اہ

ان میں ابونواس کا شعر شامل ہے کیونکہ جریر نے تو بنو تمیم کے کل انسانوں کو قائم مقام کیا ہے اور ابونواس نے ممدوح ہارون الرشید کو تمام عام کے قائم مقام ٹھہرایا ہے اور ظاہر ہے کہ اناس کے مقابلہ میں عالم شامل تر ہے لان العالم یشمل علی الناس والملائکة والجن ۱۲۔

وَمِنْهُ أَى مِنْ غَیْرِ الظَّاهِرِ الْقَلْبُ وَهُوَ أَنْ یَكُونَ مَعْنَى الثَّانِی نَقِیْضُ مَعْنَى الْاَوَّلِ كَقَوْلِ اَبِی الشَّیْصِ (اور سرقہ غیر ظاہر سے ہے قلب اور وہ یہ ہے کہ معنی ثانی معنی اول کی نقیض ہو جیسے ابوالشیش کا یہ شعر

شِعْرٌ: اَجْدُ الْمَلَامَةِ فِی هَوَاكِ لَدَيْدَةٌ ☆ حُبًّا لِدُكْرِكَ فَلْيَلْمِنِی اللُّؤْمُ . وَقَوْلِ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ اَحْبَهُ میں تیری محبت میں ملامت کو لذیذ پاتا ہوں، تیری یاد کی محبت کی وجہ سے پس چاہئے کہ ملامت گر مجھ ملامت کرے اور متنبی کا یہ شعر کیا محبت کروں اس سے)

الاسْتِفْهَامُ لِلانْكَارِ وَالانْكَارُ بِاِعْتِبَارِ الْقَيْدِ الَّذِی هُوَ الْحَالُ اَعْنِی قَوْلُهُ وَاَحْبُ فِیهِ مَلَامَةٌ كَمَا یُقَالُ اسْتِفْهَامُ انْكَارِی ہے اور انکار قید حال کے اعتبار سے ہے (اس حال میں کہ اس کی محبت میں ملامت کو بھی گوارا کروں)

اتَّصَلِی وَاَنْتَ مُحَدَّثٌ عَلِی تَجْوِیْدٍ وَاوِ الْحَالِ فِی الْمُضَارِعِ الْمُثْبِتِ كَمَا هُوَ رَأِی الْبَعْضِ اَوْ عَلِی جیسے کہا جائے کیا تو نماز پڑھتا ہے اس حال میں کہ تو ناپاک ہے، مضارع مثبت میں واؤ حالیہ کی بناء پر یا حذف مبتدا کی تقدیر پر

حَذْفِ الْمُبْتَدَاءِ اَى وَاَنَا اَحْبُ وَيَجُوزُ أَنْ یَكُونَ الْاَوَّ لِلْعَطْفِ فَالانْكَارُ رَاجِعٌ اِلِی الْجَمْعِ بَیْنَ الْاَمْرَیْنِ ای وانا احب، یہ بھی ممکن ہے کہ واؤ برائے عطف ہو اور انکار جمع بین الامرین کی طرف راجع ہو

اَعْنِی مَحَبَّتَهُ وَمَحَبَّةَ الْمَلَامَةِ فِیهِ اَنَّ الْمَلَامَةَ فِیهِ مِنْ اَعْدَائِهِ ☆ وَمَا یَصْدُرُ مِنْ عَدُوِّ الْمَحْبُوبِ یعنی محبوب اور اس کے بارے میں ملامت ہر دو کو پسند کرنا (اس کے بارے میں ملامت تو اس کی دشمن ہے) اور جو محبوب کے دشمن سے صادر ہو

یَكُونُ مَبْغُوضًا وَهَذَا نَقِیْضُ مَعْنَى بَیْتِ اَبِی الشَّیْصِ لَكِنَّ كُلًّا مِنْهُمَا بِاِعْتِبَارِ اٰخَرَ وَلِهَذَا قَالُوا الْاَحْسَنُ فِی هَذَا النَّوْعِ اَنْ یُبَیِّنَ السَّبَبَ

مبغوض ہوتی ہے اور یہ ابوالشیش کے شعر کے معنی کی نقیض ہے لیکن ہر ایک کا اعتبار جداگانہ ہے اسی وجہ سے قوم نے کہا ہے کہ اس قسم میں سب کو بیان کر دینا بہتر ہے

توضیح السبانی:..... ہوئی عشق و محبت، لوم لائم کی جمع ہے ملامت، اعداد جمع عدد و شمن۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ القلب الخ (۴) دوسرے شعر کا مضمون پہلے شعر کے مضمون کی ضد ہو جیسے ابوالشیخ کا یہ شعر اجد الملامۃ اہ اور تبتی کا یہ شعر ااحبہ اہ

تبتی کے شعر کا مضمون ابوالشیخ کے شعر کے مضمون کی ضد ہے کیونکہ پہلے شعر میں ملامت کو بحیثیت عوام جائز قرار دیا گیا ہے اور دوسرے میں بعض ملامتوں کو بھی قابل برداشت نہیں سمجھا گیا اور ظاہر ہے کہ موجب کلیہ اور سالیہ جزئیہ میں تناقض ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَى مِنْ غَيْرِ الظَّاهِرِ اَنْ يُّوْخَذَ بَعْضُ الْمَعْنَى وَيُضَافُ اِلَيْهِ مَا يَحْسَنُهُ كَقَوْلِ الْاَفْوَهْ شِعْرًا: وَتَرَى
اور سرقہ غیر ظاہرہ سے ہے یہ کہ بعض معنی کو لے کر کچھ محنات کا اضافہ کر دیا جائے جیسے افوہ کا یہ شعر
الطَّيْرَ عَلَى اَثَارِنَا ☆ رَاى عَيْنِ اَى عِيَانًا ثِقَةً حَالٍ اَى وَاثِقَةً اَوْ مَفْعُولٌ لَهٗ مِمَّا يَتَضَمَّنُهُ قَوْلُهُ عَلَى اَثَارِنَا
دیکھتا ہے تو پرندوں کو ہمارے پچھے پیچھے صریح آنکھوں سے اس یقین پر (ثقتہ حال ہے بمعنی وثاقہ یا اس معنی کا مفعول لہ ہے جس کو علی آثارنا مضمون ہے

اَى كَائِنَةً عَلَى اَثَارِنَا لَوْ تُوْفِقَهَا اَنْ سَتَمَارُ ☆ اَى سَتُطْعَمُ مِنْ لُحُومٍ مَنْ نَقَلْتَهُمْ وَقَوْلِ اَبِي تَمَامٍ شِعْرًا:

ای کائتہ اہ (کہ غریب ان کو غذا دی جائے گی) یعنی متقولین کے گوشت سے کھائے جائیگے (اور ابوتام کا یہ شعر

وَقَدْ ظَلَمْتُ اَى اَلْفَى عَلَيْهَا الظَّلَّ فَصَارَتْ ذَوَاتُ ظِلِّ عِقْبَانٍ اَعْلَامِهِ ضَحَى ☆ بِعِقْبَانِ طَيْرٍ فِى الدَّمَاءِ

اور سایہ ڈال دیا گیا) پس وہ سائے والے ہو گئے (اس کے رنگا رنگ جھنڈوں پر چاشت کے وقت عقاب پرندوں کا جو خونوں سے سیراب تھے)

نَوَاهِلُ . مِنْ نَهْلٍ اِذَا رَوَى نَفِيضٌ عَطَشٍ اَقَامَتْ اَى عِقْبَانُ الطَّيْرِ مَعَ الرَّايَاتِ اَى الْاَعْلَامِ وَثَوْقًا بِاَنَّهَا

نہیل سے ہے بمعنی سیراب ہونا (کھڑے ہوئے ہیں) عقاب پرندے (جھنڈوں کے پاس) اس یقین پر

سَتُطْعَمُ مِنْ لُحُومِ الْقَتْلَى حَتَّى كَانَتْ اَى مِنْ الْجَيْشِ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ . فَاِنَّ اَبَا تَمَامٍ لَمْ يَلْمِ بِشَيْءٍ مِنْ

کہ ان کو متقولین کا گوشت کھلایا جائیگا (یہاں تک کہ گویا وہ پرندے لشکر میں سے ہیں مگر یہ کہ وہ قتال نہیں کرتے پس ابوتام نے قصد نہیں کیا افوہ کے قول راى میں کے معنی کا)

مَعْنَى قَوْلِ الْاَفْوَهْ رَاى عَيْنِ الدَّلَالُ عَلَى قُرْبِ الطَّيْرِ مِنَ الْجَيْشِ بِحَيْثُ تَرَى عِيَانًا لَا تَحْيِلًا

جو پرندوں کے لشکر سے قریب ہونے پر دال ہے کہ ان کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے جس سے ان کی شجاعت اور قتل اعداء کی تائید ہوتی ہے

وَهَذَا مِمَّا يُوْكَدُ شَجَاعَتَهُمْ وَقَتْلَهُمُ الْاَعَادِي وَلَا بِشَيْءٍ مِنْ مَعْنَى قَوْلِهِ ثِقَةً اَنْ سَتَمَارُ الدَّلَالُ

عَلَى وَثُوقِ الطَّيْرِ بِالْمَيْرَةِ لِاَعْتِيَادِهَا بِذَلِكَ وَهَذَا اَيْضًا مِمَّا يُوْكَدُ الْمَقْصُودُ

(اور نہ ثقہ اور ان ستار کے معنی کا قصد کیا ہے) جو اس پر دال ہے کہ پرندوں کو غذا پانے کا وثوق ہے کیونکہ وہ اس کے خوگر ہیں اور اس سے بھی مقصود کی تائید ہوتی ہے۔

توضیح السبانی:..... آثار نشانات۔ ثقہ وثوق۔ ظللت سایہ کئے گئے، ستار سین استقبال کے لئے ہے اور تمرا میرہ سے ہے خوراک دیئے جائیں

گے، عقبان جمع عقاب ایک قوی شکاری پرندہ، نواہل جمع ناہل سیراب، روی سیراب ہوا، عطش پیاس ریایات جمع رایتہ جھنڈے، لم یلم لم

یقصد، اعتیاد خوگر ہونا۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ ان یوخذ الخ (۵) کسی اور کے مضمون سے بعض معنی کا سرقہ کر کے اس کے ساتھ ایسی چیز منضم کر دی

جائے جس سے وہ اول کی نسبت لطیف تر ہو جائے جیسے افوہ کا یہ شعر و تری الطیر اہ

اور ابوتمام کا یہ شعر ۔ وقد ظلمت اہ

ان میں افوہ کا کلام معانی متعددہ پر مشتمل ہے۔ ا۔ "الطیر علی اثارنا" جو لشکر کی معیت میں پرندوں کے چلنے پر دال ہے۔

ب۔ "رای عین" چو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ پرندے لشکر کے اتنے قریب تھے کہ ان کا آنکھوں سے مشاہدہ ہو سکتا تھا جس سے ان

ن بہادری کا پتہ چلتا ہے۔

ج۔ "ثقة ان ستمار" یہ یہ بتلا رہا ہے کہ پرندوں کو قوی امید ہے کہ میں حسب دستور سابق دشمنوں کو قتل کرنے کے ذریعہ خوراک

سے کبھی محروم نہ کیا جائے گا، مگر ابوتمام نے اور معانی میں سے صرف تسائر الطیر کو لے کر کلام میں خوبی پیدا کرنے کے لئے چند چیزوں کا اضافہ

کر دیا۔ (۱) الا انها لم تقاتل (۲) فی الدماء نواہل (۳) اقامت مع الرايات.

قِيلَ اِنَّ قَوْلَ اَبِي تَمَامٍ ظَلَمْتُ الْمَمَّ بِمَعْنَى قَوْلِهِ رَأَى عَيْنٍ لَانَ وَقُوْعَ الظِّلِّ عَلٰى الرَّايَاتِ مُشْعِرًا بِقُرْبِهَا

کہا گیا ہے کہ ابوتمام کا قول ظلمت المام ہے جو رای عین کے معنی میں ہے کیونکہ جھنڈوں پر سایہ کا واقع ہونا پرندوں کے لشکر سے قریب ہونے کو بتلا رہا ہے

مِنَ الْجَيْشِ وَفِيهِ نَظْرٌ اِذْ قَدْ يَبْعُ ظِلُّ الطَّيْرِ عَلٰى الرَّايَةِ وَهُوَ فِي جَوِّ السَّمَاءِ بِحَيْثُ لَا يَرٰى اَصْلًا نَعْمَ

اور اس میں نظر ہے کیونکہ جھنڈے پر پرندہ کا سایہ تو پرندہ کے فضا میں ہوتے ہوئے بھی پڑ سکتا ہے

لَوْ قِيلَ اِنَّ قَوْلَهُ حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ الْجَيْشِ الْمَمَّ بِمَعْنَى قَوْلِهِ رَأَى عَيْنٍ فَاِنَّهَا اِنَّمَا تَكُونُ مِنَ الْجَيْشِ اِذَا

ہاں آ کر یہ کہا جائے کہ "حتی کا نہا من الجيش" المام ہے جو رای عین کے معنی میں ہے کیونکہ پرندوں کا لشکر سے ہونا اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ اس کے قریب ہوں

كَانَ قَرِيْبًا مِنْهُمْ وَمُخْتَلَطًا بِهِمْ لَمْ يَبْعُدْ مِنَ الصَّوَابِ لِكِنْ زَادَ اَبُو تَمَامٍ عَلَيْهِ اَيُّ عَلٰى الْاَفْوَهْ زِيَادَاتٍ

تو بچید از صواب نہ ہوگا (لیکن ابوتمام نے افوہ کے کلام پر) کچھ محسبات معنی کا (اضافہ کیا ہے)

مُحَسِّنَةً لِّلْمَعْنٰى الْمَاخُوْذِ مِنَ الْاَفْوَهْ اَعْنٰى تَسَايَرِ الطَّيْرِ عَلٰى اَثَارِهِمْ بِقَوْلِهِ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ وَبِقَوْلِهِ فِي

جو افوہ کے قول تسائر الطیر اہ سے ماخوذ ہے (اپنے قول الا انها لم تقاتل ، او فی الدماء نواہل ،

الدَّمَاءِ نَوَاهِلُ وَبِاقَامَتِهَا مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ الْجَيْشِ وَبِهَا اَيُّ بِاقَامَتِهَا مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا

اور اقامت مع الرايات اہ کے ساتھ اور اسی کے ذریعہ) یعنی جھنڈوں کے ساتھ پرندوں کے اس طرح کھڑے ہونے کے ذریعہ کہ گویا وہ لشکر ہی سے ہیں

مِنَ الْجَيْشِ يَتِمُّ حُسْنُ الْاَوَّلِ يَعْنِي قَوْلَهُ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ لِاَنَّهُ لَا يُحْسِنُ الْاِسْتِدْرَاكُ الَّذِي هُوَ قَوْلُهُ

(پورا ہو جاتا ہے حسن اول کا) یعنی الا انها اہ کا اس واسطے کہ الا انها لم تقاتل سے استدراک مستحسن نہیں ہے

اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ ذٰلِكَ الْحُسْنُ اِلَّا بَعْدَ اَنْ تُجْعَلَ الطَّيْرِ مُقِيْمَةً مَعَ الرَّايَاتِ مَعْدُوْدَةٌ فِي عِدَادِ الْجَيْشِ

مگر اس وقت جبکہ پرندوں کو جھنڈوں سے متصل اور لشکر کے اعداد میں شمار کر لیا جائے یہاں تک کہ یہ وہم ہونے لگے

حَتَّى يَتَوَهَّمَنَّ اَنَّهَا اَيْضًا مِنَ الْمُقَاتِلِيْنَ هٰذَا هُوَ الْمَفْهُومُ مِنَ الْاِيضَاحِ وَقِيلَ مَعْنٰى قَوْلِهِ وَبِهَا يَتِمُّ حُسْنُ

کہ وہ بھی مقاتلین میں سے ہیں ایضاح سے یہی مفہوم ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بہا یتیم حسن الاول سے مراد یہ ہے

الْاَوَّلِ اَيُّ بِهٰذِهِ الزِّيَادَاتِ الثَّلَاثَةِ يَتِمُّ حُسْنُ مَعْنٰى الْبَيْتِ الْاَوَّلِ وَاكْثَرُ هٰذِهِ الْاَنْوَاعِ الْمَذْكُوْرَةَ لِغَيْرِ

کہ ان تینوں زیادتیوں سے شعر اول کے معنی کا حسن پورا ہو جاتا ہے (اور یہ اکثر انواع)
 الظَّاهِرِ وَنَحْوَهَا مَقْبُولَةٌ لِمَا فِيهَا مِنْ تَوْعِ تَصَرُّفٍ بَلْ مِنْهَا أَى مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ مَا يُحْرِجُهُ حَسْنُ
 جو غیر ظاہر کی مذکور ہوئیں (اور ان کے مثل سب مقبول ہیں) کیونکہ ان میں قدرے تصرف ہوتا ہے
 التَّصَرُّفِ مِنْ قَبِيلِ الْإِتِّبَاعِ إِلَى حَيْزِ الْإِبْتِدَاعِ وَكَلَّمَا كَانَ أَشَدُّ خَفَاءً بَحِيثٌ لَا يَعْرِفُ كَوْنَهُ مَاخُوذًا
 (بلکہ ان میں بعض تو ایسی ہیں کہ حسن تصرف ان کو اتباع سے ابتداء تک پہنچا دیتا ہے اور کلام ماخوذ جتنا خفی تر ہوگا) کہ اس کا اول سے ماخوذ ہونا مزید تامل کے بغیر
 مِنَ الْأَوَّلِ الْأَبَعْدَ مَزِيدَ تَأَمُّلٍ كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْقَبُولِ لِكَوْنِهِ أَبَعَدَ مِنَ الْإِتِّبَاعِ وَأَدْخَلَ فِي الْإِبْتِدَاعِ هَذَا
 معلوم نہ ہو (اتنا ہی قبولیت کے قریب ہوگا) اتباع سے بعید تر اور ابتداء میں داخل ہونے کی وجہ سے (یہ) جو کچھ ظاہر و غیر ظاہر کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے
 الَّذِي ذُكِرَ فِي الظَّاهِرِ وَغَيْرِهِ مِنْ إِدْعَاءِ سَبْقِ أَحَدِهِمَا وَأَخِذَ الثَّانِي مِنْهُ وَكَوْنِهِ مَقْبُولًا أَوْ مَرْدُودًا
 یعنی ایک کے سابق ہونے کا دعویٰ اور دوسرے کا اس سے سرتہ کا مقبول یا مردود ہونا اور مذکورہ ناموں کے ساتھ موسوم ہونا
 وَتَسْمِيَةُ كُلِّ بِالْأَسْمَى الْمَذْكُورَةِ كُلِّهِ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا عَلِمَ أَنَّ الثَّانِي أَخَذَ مِنَ الْأَوَّلِ بَأَنَّ يَعْلَمَ أَنَّهُ كَانَ
 (سب سے اسی وقت ہے جب یہ معلوم ہو کہ ثانی نے اول سے لیا ہے) بایں طور کہ نظم کرتے وقت اس کو اول کا کلام محفوظ ہو یا وہ خود بتا دے
 يَحْفَظُ قَوْلَ الْأَوَّلِ حِينَ نَظَّمَ أَوْ بَأَنَّ يُخْبِرُهُ عَنْ نَفْسِهِ أَنَّهُ أَخَذَهُ مِنْهُ وَإِلَّا فَلَا يُحْكَمُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ
 کہ میں نے فلاں کے کلام سے لیا ہے ورنہ مذکورہ کسی چیز کا حکم نہیں کیا جاسکتا
 لِحَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْإِتِّفَاقُ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا أَوْ فِي الْمَعْنَى وَحْدَهُ مِنْ قَبِيلِ تَوَارِدِ الْخَوَاطِرِ أَى
 (کیونکہ ممکن ہے کہ اتفاق لفظ و معنی میں یا صرف معنی میں (از قبیل توارد ہو یعنی اتفاق سے دونوں کے ذہن میں ایک ہی معنی آگئے ہوں)
 مَجْبِيئُهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِتِّفَاقِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى الْأَخِذِ كَمَا يُحْكِي عَنْ ابْنِ مِيَادَةَ أَنَّهُ أَنْشَدَ لِنَفْسِهِ شِعْرًا
 باقصہ سرتہ جیسے ابن میادہ سے حکایت ہے کہ اس نے اپنا یہ شعر پڑھا ، ممدوح فائدہ بخش اور خرچہ لاپے
 مُفِيدٌ وَمِثْلَافٌ إِذَا مَا أَتَيْتُهُ ☆ تَهَلَّلٌ وَاهْتَرَّ اهْتِرَازُ الْمُهَنْدِ ☆ فَقِيلَ لَهُ أَيْنَ يَذْهَبُ بِكَ هَذَا لِلْحَطِيئَةِ
 جب تو اس کے پاس آئے تو خوش ہو کر ہندی تلوار کی طرح حرکت میں آجاتا ہے، تو اس سے کہا گیا یہ خیال تجھے کدھر لے جا رہا ہے یہ تو طویہ کا ہے
 فَقَالَ الْأَنْ عَلِمْتُ أَنِّي شَاعِرٌ إِذْ وَافَقْتُهُ عَلَى قَوْلِهِ وَلَمْ أَسْمَعُهُ
 اس نے کہا: اب مجھے یقین ہو گیا کہ میں شاعر ہوں کیونکہ میرا کلام اس کے موافق ہو گیا حالانکہ میں نے ان سے نہیں سنا
 فَإِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ الثَّانِي أَخَذَ مِنَ الْأَوَّلِ قِيلَ قَالَ فَلَانَ كَذَا وَقَدْ سَبَقَ إِلَيْهِ فَلَانَ فَقَالَ كَذَا
 (اور اگر یہ معلوم نہ ہو تو یوں کہا جائیگا کہ فلاں نے ایسا کہا ہے اور اس سے پہلے فلاں کہہ چکا ہے)
 لِيَعْتَنِمَ بِذَلِكَ فَضِيلَةَ الصِّدْقِ وَيَسْلُمَ مِنْ دَعْوَى عِلْمِ الْغَيْبِ وَنَسْبَةِ النَّقْصِ إِلَى الْغَيْرِ
 تاکہ فضیلت صدق بھی حاصل ہو جائے (اور علم غیب کے دعویٰ سے اور غیر کی تنقیص سے بھی بچ جائے۔

توضیح المسبانی: جو آسمان وزمین کا درمیانی حصہ، چیز جگہ، خواطر جمع خاطر، متلاف بہت ضائع کرنے والا، مہند ہندی تلوار۔

تشریح المعانی: قولہ قبیل الخ اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہا کہ ابوتمام نے بجز تساوی الطیر کے اور کسی معنی کو اخذ نہیں کیا درست نہیں کیونکہ ظلمت کے جو معنی ہیں وہی رای عین کے معنی ہیں اسی واسطے کہ جھنڈوں پر سایہ کے واقع ہونے کی یہی صورت ہے کہ پرندے لشکر کے بالکل قریب ہوں۔ جواب حصر مذکور غلط ہے کیونکہ سایہ بسا اوقات جھنڈے پر پڑتا ہے لیکن پرندہ بہت دور آسمان کے قریب دکھائی دیتا ہے بلکہ نظر نہیں آتا، ہاں اگر یہ کہا جائے کہ ابوتمام نے رای عین کو بصورت حسی کا نہماں الجیش سے اخذ کیا ہے تو بیجا نہ ہوگا کیونکہ پرندوں کا لشکر سے ہونا اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جب وہ لشکر کے نہایت قریب ہوں ۱۲۔

قولہ هذا الخ سرتہ ظاہرہ وغیرہ اور ان کی اقسام کے ذیل میں جو کچھ ذکر کیا گیا ہے یہ سب اس وقت ہے جب یقین کے ساتھ یہ معلوم ہو جائے کہ شاعر دوم نے شاعر اول کے کلام سے مضمون لیا ہے بایں طور کہ مثلاً جب شاعر متاخر نے مضمون نظم کیا تھا اس وقت اس کو شاعر متقدم کا شعر یاد تھا یا وہ خود اعتراف کر لے کہ میں نے یہ مضمون فلاں کے کلام سے لیا ہے اگر یہ بات معلوم نہ ہو تو سرتہ کا حکم نہیں لگایا جاسکتا کیونکہ ممکن ہے کہ لفظی و معنوی یا فقط معنوی طور پر ہر دو کلاموں کا اتفاق بطریق توارق ہو جیسے ابن میادیر ماج بن ابرو بن ثوبان شاعر کا قصہ ہے کہ اس نے اپنا یہ شعر پڑھا مفید و متلاف اھ

اس پر کسی نے کہا یہ شاعرانہ خیال تجھے کدھر لئے جا رہا ہے؟ یہ شعر تو حلیہ کا ہے اس نے جواب دیا کہ اب مجھے یقین ہو گیا کہ میں واقعی شاعر ہو گیا کیونکہ میرا کلام حلیہ کے موافق ہو گیا حالانکہ میں نے اس سے نہیں سنا ۱۳۔

وَمِمَّا يَنْصَلُ بِهِذَا أَى بِالْقَوْلِ فِي السَّرَقَاتِ الشَّعْرِيَّةِ الْقَوْلُ فِي الْاِقْتِبَاسِ وَالتَّضْمِينِ وَالْعَقْدِ وَالْحَلِّ (اور اس کے ساتھ متصل ہے) یعنی سرقات شعریہ کی گفتگو کے ساتھ (اقتباس تضمین، عقد حل، تلحیح کی بات چیت) وَالتَّلْمِيحِ بِتَقْدِيمِ اللَّامِ عَلَى الْمِيمِ مِنْ لَمَحَهُ إِذَا أَبْصَرَ وَذَلِكَ لِأَنَّ فِي كُلِّ مِنْهَا أَخَذَ شَيْءٍ مِنَ الْآخِرِ تلحیح میم پر لام کی تقدیم کے ساتھ لمحہ بمعنی البصر سے ہے، جب اس کی یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں ایک شئی کو دوسرے سے لینا ہے أَمَا الْاِقْتِبَاسُ فَهُوَ أَنْ يُضْمَنَ الْكَلَامُ نَظْمًا كَانَ أَوْ نَثْرًا شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ الْحَدِيثِ لَا عَلَى أَنَّهُ مِنْهُ أَى (ہر حال اقتباس تو یہ ہے کہ مضمون کر دیا جائے کلام کو) نظم ہو یا نثر قرآن یا حدیث کے کسی حصہ پر اس طرح کہ اس کا قرآن یا حدیث سے ہونا ظاہر نہ ہو) لَا عَلَى طَرِيقِهِ أَنْ ذَلِكَ الشَّيْءُ مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ الْحَدِيثِ يَعْنِي عَلَى وَجْهِ لَا يَكُونُ فِيهِ إِشْعَارٌ بَأَنَّهُ مِنْهُ یعنی قرآن یا حدیث کے کسی حصہ کو کلام میں انا ایسے طریقہ پر نہ ہو جو اس کے قرآن یا حدیث سے ہو سکتی طرف مشعر جو كَمَا يُقَالُ فِي أَثْنَاءِ الْكَلَامِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى كَذَا وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا وَنَحْوُ ذَلِكَ فَإِنَّهُ مثلاً درمیان کلام میں یوں کہہ دیا جائے قَالَ اللَّهُ تَعَالَى كَذَا، قَالَ النَّبِيُّ كَذَا، پس یہ اقتباس نہ ہوگا، لَا يَكُونُ اِقْتِبَاسًا وَمِثْلُ الْاِقْتِبَاسِ بِأَرْبَعَةِ أَمْثَلَةٍ لِأَنَّهُ أَمَا مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ الْحَدِيثِ وَكُلُّ مِنْهُمَا أَمَا فِي النَّثْرِ مصنف نے اقتباس کی چار مثالیں دی ہیں کیونکہ اقتباس قرآن سے ہوگا یا حدیث سے اور ان میں سے ہر ایک نثر میں ہوگا أَوْ فِي النَّظْمِ فَالْأَوَّلُ كَقَوْلِ الْحَرِيرِيِّ فَلَمْ يَكُنْ إِلَّا كَلْمَحَ الْبَصْرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ حَتَّى أَنْشَدَ وَأَغْرَبَ یا نظم میں پس اول (جیسے حریری کا قول پس پلک جھپکنے کے برابر بھی وقفہ نہ ہوا یہاں تک کہ اس نے نادر شعر شائے اور) وَالثَّانِي مِثْلُ قَوْلِ الْآخِرِ شَعْرًا أَنْ كُنْتُ أَرْمَعُ أَى عَزَمْتُ عَلَى هَجْرِنَا ☆ قُلْنَا شَاهَتِ الْوُجُوهُ

ثانی جیسے (دوسرے) کا یہ شعر اگر تو نے ارادہ کر لیا ہے پختہ ہماری جدائی کا، بغیر کسی جرم کے تو ہمارے لئے صبر جمیل ہے اور اگر تو نے کسی اور سے آنکھ لڑائی ہے تو اللہ ہمارا غیب
 اَى قُبَحَتْ وَهُوَ لَفْظُ الْحَدِيثِ عَلَى مَا رَوَى أَنَّهُ لَمَّا اشْتَدَّ الْحَرْبُ يَوْمَ حُنَيْنٍ أَخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَاذَكَرَ سَازِجَ (اور) ثالث (حریری کا یہ قول ہے ہم نے کہا ہے برے ہوں چہرے) یہ حدیث کے الفاظ ہیں کیونکہ روایت میں ہے کہ غزوہ حنین کے موقع پر
 وَسَلَّمَ كَفًّا مِنَ الْحَصَى فَرَمَى بِهَا وَجُوهَ الْمُشْرِكِينَ وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَاهَتِ الْوُجُودَ وَقُبِحَ
 جب لڑائی سخت ہوگئی تو حضور ﷺ نے ایک سختی شکر بڑے نے کر شرکین کے چہروں پر مارے اور فرمایا برے ہوں چہرے۔ (۱۰۰ براہوی) صحیح مسلموں سے
 عَلَى الْمَيْبِىِّ لِلْمَفْعُولِ اَى لَعْنٍ مِنْ قَبْحِهِ اللَّهُ بِالْفَتْحِ اَى اَبْعَدَهُ مِنَ الْخَيْرِ اللَّكْعُ اَى اللَّيْمُ وَمَنْ يَرْجُوهُ
 یعنی ملعون ہو قبیحہ اللہ سے ہے یعنی اللہ نے اس کو خیر سے دور کر دیا (کینہ اور جو اس سے امید کرے اور)
 وَالرَّابِعُ مِثْلُ قَوْلِ ابْنِ عَبَّادٍ شِعْرًا: قَالَ اَى الْحَبِيبُ لِي اَنْ رَقِيبِي ☆ سَيِّئُ الْخُلُقِ فِدَارُهُ . مِنَ الْمُدَارَاةِ
 رابع جیسے (ابن عباده کا یہ شعر: کہا) محبوب نے (مجھ سے کہ میرا رقیب بدخلق ہے تو اس کی تواضع کر) مداراة سے ہے بمعنی نرمی کرنا اور فریب دینا
 وَهِيَ الْمُلَاطَفَةُ وَالْمُحَاتَلَةُ وَصَمِيرُ الْمَفْعُولِ لِلرَّقِيبِ قُلْتُ دَعْنِي وَجَهْكَ ☆ الْجَنَّةُ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ
 اور مفعول کی ضمیر رقیب کے لئے ہے (میں نے کہا تو مجھے چھوڑو کیونکہ تیرا چہرہ جنت ہے جو مشقتوں سے گھیر دی گئی ہے)
 اِقْتِبَاسًا مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ اَى اِحْيَطَتْ يَعْنِي لَا بُدَّ
 یہ اس حدیث کا اقتباس ہے "جنت گھیر دی گئی ہے مشقتوں سے اور دوزخ شہوات سے"
 لِطَالِبِ جَنَّةٍ وَجَهْكَ مِنْ تَحْمَلِ مَكَارِهِ الرَّقِيبِ كَمَا لَا بُدَّ لِطَالِبِ الْجَنَّةِ مِنْ مَشَاقِّ التَّكَالِيفِ وَهُوَ
 یعنی تیرے دیدار کے طالب کے لئے رقیبوں کی سختیاں جھیلنا ضروری ہیں جیسے طالب جنت کے لئے مشقتوں اور تکالیف کا برداشت کرنا ضروری ہے
 اَى الْاِقْتِبَاسُ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا مَا لَمْ يَنْقُلْ فِيهِ الْمُقْتَبَسُ عَنْ مَعْنَاهُ الْاَصْلِي كَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْاِمْتِلَآةِ
 (اور وہ) یعنی اقتباس (دو قسم پر ہے) ایک (وہ جس میں لفظ مقتبس اپنے اصل معنی سے منتقل نہ کیا گیا ہو جیسا کہ گذر چکا) مثالوں سے
 وَالثَّانِي خِلَافُهُ اَى مَا نَقَلَ فِيهِ الْمُقْتَبَسُ عَنْ مَعْنَاهُ الْاَصْلِي كَقَوْلِهِ اَى قَوْلِ ابْنِ الرَّوْمِيِّ شِعْرًا: لَيْنُ
 (اور) ثانی (اس کے خلاف ہے) یعنی جس میں لفظ مقتبس کو اس کے اصلی معنی سے منتقل کر لیا گیا ہو (جیسے) ابن الرومی کا یہ (شعر اگر میں نے تیری مدح میں خطا کی
 اَخْطَاؤُ فِي مَدْحِكَ ☆ مَا اَخْطَاؤُ فِي مَنْعِي . لَقَدْ اَنْزَلْتَ حَاجَاتِي ☆ بَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ هَذَا
 تو تو نے مجھے نہ دینے میں غلطی نہیں کی ، بیشک میں نے اپنی ضروریات کو وادی غیر ذی زرع میں اتارا ہے)
 مُقْتَبَسٌ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى رَبَّنَا اِنِّى اَسْكُنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ
 یہ اقتباس ہے اس آیت کا "اے رب میں نے بپایا ہے اپنی اولاد کو میدان میں کہ جہاں کھیتی نہیں تیرے محترم گھر کے پاس
 لَكِنْ مَعْنَاهُ فِي الْقُرْآنِ وَاِدٍ لَا مَاءَ فِيهِ وَلَا نَبَاتٍ وَقَدْ نَقَلَهُ ابْنُ الرَّوْمِيِّ عَنْ هَذَا الْمَعْنَى
 اِلَى جَنَابٍ لَا خَيْرَ فِيهِ وَلَا نَفْعَ
 "یعنی قرآن میں واد سے مراد بے آب و گیاہ وادی ہے جس کو ابن الرومی نے ایسی فناء و جناب کی طرف منتقل کر لیا جس میں کوئی خیر اور نفع نہ ہو

توضیح المعانی:..... تلخیص اشارہ کرنا ملح سے ہے، و دزدیدہ نظر سے دیکھنا۔ شاہت الوجوہ چہرہ کا بد شکل ہونا، حسی کنکریاں۔ کعب کمینہ، رقیب تمہان دارہ مداراۃ سے امر سے نرمی برتنا۔ مخالفت فریب دینا۔ حفت حفت سے ہے، گھیرنا۔

تشریح المعانی:..... قولہ مسا يتصل الخ اقتباس، تفسیرین، حل و عقد، تلخیص و غیرہ کی گفتگو بھی سرقاٹ شعر یہ سے وابستہ ہے کیونکہ سرقہ کی طرح ان میں بھی اخذ شئی من الاثر ہوتا ہے اس لئے یہاں اقتباس و غیرہ سے بحث کرتا ہے، اقتباس کے یہ معنی ہیں کہ قائل اپنے کلام میں کلام الہی یا حدیث پاک کا کوئی حصہ اس طرح لے آئے کہ وہ بھی اس کا جز معلوم ہو یعنی اس میں یہ اشارہ نہ ہو کہ وہ قرآن کی آیت ہے یا حدیث ہے، اگر کلام میں اس قسم کا اشارہ ہو باں طور کہ اثناء کلام میں یوں کہہ دیا جائے قال اللہ تعالیٰ یا قال النبی صلعم تو یہ اقتباس نہ ہوگا، مصنف نے اس کی چار مثالیں دی ہیں کیونکہ اقتباس یا تو قرآن سے ہوگا یا حدیث سے، ان میں سے ہر ایک نثر میں ہوگا یا نظم میں (۱) نثر میں اقتباس قرآن کی مثال جیسے حریری کا یہ قول ” فلم یکن الا کلمح البصر او هوا قرب اوہ “ اس میں خط کشیدہ عبارت قرآن کی آیت ہے (۲) نظم میں اس کی مثال جیسے ابوقاسم ابن الحسن کا یہ شعر ہے۔ ان کت از معت اوہ

اس میں ” ففسر جمیل “ اور ” حسبنا اللہ ونعم الوکیل “ قرآن کی آیتیں ہیں (۳) نثر میں اقتباس حدیث کی مثال جیسے حریری کا یہ قول ” قلنا شاہت الوجوہ “ اوہ اس میں شاہت الوجوہ حدیث پاک کے الفاظ ہیں جو آنحضرت ﷺ نے غزوہ حنین کے موقع پر ایک مٹھی سنگریزے کا فروں کے چروں پر مار کر فرمائے تھے (۴) نظم میں اس کی مثال جیسے صاحب ابن عباد کا یہ شعر ہے۔ قال لی اوہ

اس میں ” الجنة حفت بالمکارہ “ حدیث ” حفت الجنة بالمکارہ اوہ “ کا اقتباس ہے۔ قولہ وهو ضربان الخ اقتباس کی دو قسمیں ہیں (۱) لفظ مقتبس کو اس کے اصلی معنی سے نقل نہ کیا جائے بلکہ اسی معنی میں استعمال کیا جائے جس میں وہ اپنے اصلی مقام میں مستعمل ہوا ہے جیسا کہ مثلاً سابقہ میں گزر چکا ہے (۲) لفظ مقتبس کو اس کے اصلی معنی سے نقل کر کے کسی اور معنی میں استعمال کر لیا جائے جیسے ابن رومی کا یہ شعر ہے۔ لنن اخطات الخ

یہاں آیت بود غیر ذی ذرع میں لفظ واد بے اب و گیاہ جنگل کے لئے مستعمل ہے اور شاعر نے اس کو اس معنی سے نقل کر کے اس فناء میں استعمال کیا ہے جس میں کوئی بھلائی نہ ہو۔

تشریح المعانی:..... قولہ ولا باس الخ وزن اور قافیہ بندی کی غرض سے اگر لفظ مقتبس میں معمولی تغیر کر لیا جائے تو کچھ حرج نہیں جیسے بعض مغار بہ کا کسی دوست کے مرنے پر یہ شعر ہے۔ وقد کان اوہ

اس میں ضرورت شعری کی بناء پر آیت ” انا للہ وانا الیہ راجعون “ میں تغیر کر لیا گیا۔

تنبیہ:..... اقتباس کی تعریف اولس کی اقسام تو آپ کے سامنے آگئیں لیکن شریعت کی نظر میں اقتباس کا کیا مقام ہے؟ اس سے ماتن نے کوئی تعرض نہیں کیا اور شارح بھی اس مقام میں خاموشی کے ساتھ گزر گیا اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس پر تنبیہ کر دی جائے،

سو جانا چاہئے کہ مالکیہ حضرات کے یہاں اقتباس قطعاً حرام ہے اور یہ لوگ اقتباس کرنے والے پر سختی کے ساتھ نکیر کرتے ہیں۔ علامہ سیوطی نے ذکر کیا ہے کہ میں نے شیخ شہاب جاززی کے یہ اشعار۔

مات ابن موسی وهو بحر کامل فہنا کم جمع الملائک مشترک
یا تیکم التابوت فیہ سکینة من ربکم وبقیة مما ترک

قاضی القضاة محیی الدین بن ابی القاسم انصاری کے سامنے پڑھے اور دریافت کیا کہ اس کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟
موسوف نے فرمایا: "ہذا کفر عندنا" شوافع میں سے شیخ محی الدین نویشارح مسلم نے وعظ و نصیحت کے طور پر صرف نثر میں جائز مانا ہے، شیخ اسماعیل بن المقرئ یمنی نے نظم میں بھی جائز کہا ہے بشرط یہ کہ وعظ و نصیحت کے طور پر ہو یا حضور ﷺ اور آپ کے اصحاب کی تعریف میں ہو، لیکن اکثر علماء نے اقتباس کو علی الاطلاق جائز مانا ہے نظم میں ہو یا نثر میں، وعظ و نصیحت میں ہو یا مدح میں، غزل و رسائل میں ہو یا قصص میں اس واسطے کہ جلیل القدر علماء نے اپنے اپنے اشعار میں اقتباس کیا ہے چنانچہ شیخ تاج الدین سبکی نے امام ابو منصور عبد القاہر بن طاہر بغدادی کے ترجمہ میں ان کے اشعار نقل کئے ہیں۔۔۔

یا من عدائکم اعتدی ثم اعترف ثم انتھی ثم ارعوا ثم اعترف
حافظ بیہقی نے شعب الایمان میں اپنے شیخ ابو عبد الرحمن سلمی سے نقل کیا ہے قال انشدنا احمد بن محمد بن مزید لنفسہ

سل اللہ من فضلہ واتقہ فان التقی خیر ماتکتسب
ومن یتق اللہ یجعل لہ ویرزقہ من حیث لا یحتسب

وانشد السیوطی۔

طوبی لأهل جنة طیبہ لا یتغوا النقلاب ولا تحویلا
دابية علیہم ظلا لها وذلت قطو فہا تذلیلا

ولہ ایضا۔

قد بلینا فی عصرنا بقضاة یظلمون الا نام ظلما عما
یاکلون التراث اکلالما ویحبون المال حیاجما

نعم لو کان الاقتباس فی معنی ہزل فینبغی ان لا یکون مباحاً بل ینبغی ان یکون حراماً کقولہ۔

اوحی الی عشاقہ طرفہ ہیہات ہیہات لما توعدون
وردفہ ینطق من خلفہ لمثل ذا فلیعمل العاملون

نعوذ باللہ من ذلک ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَأَمَّا التَّضْمِينُ فَهُوَ أَنْ يُضْمَنَ الشَّعْرُ شَيْئًا مِنْ شِعْرِ الْغَيْرِ بَيْتًا كَانَ أَوْ فَوْقَهُ أَوْ مِصْرَاعًا أَوْ مَا دُونَهُ
(بہر حال تضمین سو یہ ہے کہ اپنے شعر میں دوسرے کے شعر کا کچھ حصہ لے لیا جائے) شعر ہو یا اس سے زائد یا مصرعہ ہو یا اس سے کم
مَعَ التَّبْيِيهِ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى أَنَّهُ مِنْ شِعْرِ الْغَيْرِ إِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَشْهُورًا عِنْدَ الْبُلْغَاءِ وَبِهَذَا يَتَمَيَّزُ عَنِ
(اس پر تنبیہ کر دینے کے ساتھ) کہ وہ دوسرے کا ہے (اگر وہ بلغاء کے ہاں مشہور نہ ہو) اس قید کے ذریعہ تضمین اخذ و سرق سے ممتاز ہوگی

الْأَخَذِ وَالسَّرْقَةَ كَقَوْلِهِ أَيْ قَوْلِ الْحَرِيرِيِّ يَحْكِي مَا قَالَهُ الْغَلَامُ الَّذِي عَرَضَهُ أَبُو زَيْدٍ لِلْبَيْعِ شِعْرًا: عَلِيٌّ
 (جیسے حریری کا قول) اس غلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے جس کو ابو زید نے بیچ کے لئے پیش کیا تھا
 أَنِّي سَأَنْشُدُ عِنْدَ بَيْعِي ☆ أَضَاعُونِي وَأَيُّ فَتَى أَضَاعُوا. الْمِضْرَاعُ الثَّانِي لِلْعَرَجِيِّ وَتَمَامُهُ عَ لِيَوْمِ
 (سادہ اڑیں میں اپنی فروختی کے وقت یہ پڑھوگا انہوں نے مجھے ضائع کر دیا اور کیا ہی اچھے جوان کو ضائع کر دیا) دوسرا مصرعہ عربی کا ہے پورا شعر یوں ہے
 كَرِيهَةٌ وَسِدَادٌ تَعْرِ ☆ الْأَلَامُ فِي لِيَوْمِ لَامِ التَّوْقِيَةِ وَالْكَرِيهَةُ مِنْ أَسْمَاءِ الْحَرْبِ وَسِدَادِ الثَّغْرِ بِكَسْرِ
 "عین لڑائی اور حفاظت حدود ملکی کی ضرورت کے وقت" لیوم میں لام لام توقیت ہے اور کریہہ لڑائی کے ناموں میں سے ہے اور سداد ثغر بکسر السین
 السِّينِ سَدُّهُ بِالْخَيْلِ وَالرِّجَالِ وَالثَّغْرُ مَوْضِعُ الْمُحَافَةِ مِنْ فُرُوجِ الْبُلْدَانِ أَيْ أَضَاعُونِي فِي وَقْتِ
 یعنی گھوڑوں اور مردوں کے ذریعہ سرحد کی بندش تھو وہ جگہ جہاں سے ملک کو خطرہ لاحق ہو یعنی انہوں نے مجھے عین لڑائی اور حدود ملکی کی حفاظت کی ضرورت کے وقت
 الْحَرْبِ وَزَمَانَ سَدِّ الثَّغْرِ وَلَمْ يُرَاعُوا لِحَقِّي أَحْوَجُ مَا كَانُوا إِلَيَّ وَأَيُّ فَتَى أَيْ كَامِلًا مِنَ الْفَتَيَانِ
 ضائع کر دیا اور میرا کچھ بھی پاس نہ کیا ہے کہ وہ میرے انتہائی محتاج تھے اور انہوں نے کیا اچھا جوان ضائع کر دیا ،
 أَضَاعُوا وَفِيهِ تَنْدِيمٌ وَتَحْطِئَةٌ لَهُمْ وَتَضْمِينُ الْمِضْرَاعِ بِذَوْنِ التَّبْيِهِ لِشَهْرَتِهِ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْرًا
 ان کی غلطی کا اظہار مقصود ہے بوجہ شہرت بلا تشبیہ تشمین مصرعہ کی مثال یہ شعر ہے میں نے کہا اس وقت جبکہ لکھو
 قَدْ قُلْتُ لَمَّا أَطْلَعْتُ وَجَنَاتُهُ حَوْلَ الشَّقِيقِ الْغَضِّ رَوْضَةَ اسِ أَعْدَارُهُ السَّارِي الْعَجُولُ تَوْقَفًا ☆
 اس کے رخسار نے ہرے بھرے شقیق کے ارد گرد ریحان کا باغ اے سیاہی مائل جلد باز رخسارے ذرا توقف کر

مَا فِي وَقُوفِكَ سَاعَةً مِنْ بَأْسِ. الْمِضْرَاعُ الْآخِرُ لِأَبِي تَمَامٍ

کیونکہ تیرے تھوڑی دیر ٹھہرنے میں کوئی حرج نہیں، دوسرا مصرعہ ابو تمام کا ہے

توضیح المہبانی:..... کریہہ لڑائی کی سختی۔ سداد بندش۔ ثغر دو ملکوں کی سرحد۔ فروج جمع فرج راستہ۔ وجنات جمع وجنہ رخسار شقیق سرخ
 گلاب۔ غض تر و تازہ عذار رخسارہ عجول جلد باز۔

تشریح المعانی:..... قولہ اما التضمین الخ تضمین اس کو کہتے ہیں کہ شاعر اپنے کلام میں کسی دوسرے کا شعر یا مصرعہ یا اس سے کچھ کم لے
 آئے پس اگر وہ شعراء میں کس کے نام سے مشہور نہ ہو تو اس امر کو ظاہر کر دینا چاہئے کہ یہ فلاں کا ہے میرا نہیں ہے تاکہ سرقہ کا احتمال نہ رہے جیسے
 حریری نے اس غلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے کہا ہے جس کو ابو زید سروجی نے بیچ کے لئے پیش کیا تھا۔ علی انی سانشد اھ
 اس شعر کا ثانی مصرعہ عبد اللہ بن عمرو بن عثمان بن عفان عربی (یا امیہ بن ابی الصلت) کا ہے جس کا اقتباس کیا گیا ہے اور
 عربی چونکہ مشہور نہیں ہے اس لئے غلام نے "سانشد" کہہ کر اس پر تشبیہ کر دی کہ یہ مصرعہ میرا نہیں ہے۔ اور اگر وہ شعریا مصرعہ کسی کے نام سے
 مشہور ہو تو شاعر منسوب الیہ کی طرف نسبت کرنا ضروری نہیں جیسے اس شعر میں ہے۔ قد قلت الخ

اس میں دوسرا مصرعہ یعنی "ما فی وقوفک الخ" ابو تمام کا ہے جو مشہور ہونے کی وجہ سے بدون تشبیہ اقتباساً ذکر کر دیا گیا۔ ۱۲

محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

وَاحْسَنَهُ اَيُّ احْسَنُ التَّصْمِيْنِ مَا زَادَ عَلٰى الْاَصْلِ اَيُّ شِعْرِ الشَّاعِرِ الْاَوَّلِ بِنَكْتَةٍ لَا تَوْجَدُ فِيْهِ كَالْتَوْرِيَّةِ
(سب سے اچھی سورت تسمین کی وہ ہے جو زائد ہو اصل پر) یعنی شاعر اول کے شعر پر (اسی نکت کے ساتھ) (جیسے توریہ) (یعنی ایہام
اَيُّ الْاِيْهَامِ وَالْتَشْبِيْهِ فِيْ قَوْلِهِ شِعْرٌ اِذَا الْوَهْمُ اَبْدَى اَيُّ اَظْهَرَ لِيْ لَمَاهَا ☆ اَيُّ سَمْرَةَ شَفِيْئِهَا وَتَغْرَهَا
) اور تشبیہ اس شعر میں جب وہم نے ظاہر کیا میرے لئے محبوبہ کے ہوتوں کی سرخی اور دانتوں کی چمک کو
تَذَكَّرْتُ مَا بَيْنَ الْعُدَيْبِ وَبَارِقِ ☆ وَيُذَكِّرُنِيْ مِنَ الْاَذْكَارِ مِنْ قَدَّهَا وَمَدَامِعِيْ مَجْرَعُو الْاِيْنَا وَمَجْرِي
تو کیا کیا میں نے ان حالات کو جو عذیب اور بارق کے درمیان واقع ہوئے ہیں اور وہم یاد دلاتا ہے مجھے اسکے تو کہ جو تیز و تیزان طرف سے آتے آتے
السَّوَابِقِ. اِنْتَصَبَ مَجْرَعٌ عَلٰى اَنَّهُ مَفْعُوْلٌ ثَانٍ لِيُذَكِّرُنِيْ وَفَاعِلُهُ ضَمِيْرٌ يُّعُوْدُ اِلَى الْوَهْمِ وَقَوْلُهُ تَذَكَّرْتُ
اور میرے آنسوؤں کو جو تیز رفتار گھوڑوں کی رفتار کی طرح بہنے والے ہیں) مجر منصوب ہے کیونکہ یہ یاد کرنے کا مفعول ثانی ہے اور اس کا فاعل ضمیر ہے
مَا بَيْنَ الْعُدَيْبِ وَبَارِقِ ☆ مَجْرَعُو الْاِيْنَا وَمَجْرِي السَّوَابِقِ ☆ مَطْلَعُ قَصِيْدَةٍ لِّاَبِي الطَّيِّبِ وَالْعُدَيْبِ
جو وہم کی طرف راجع ہے اور شاعر کا قول ”تذکرت اہ“ متنبی کے قصیدہ کا مطلع ہے اور عذیب و بارق دو جگہ ہیں
وَالْبَارِقُ مَوْضِعَانِ وَمَا بَيْنَ ظَرْفٍ لِلتَّذَكُّرِ اَوْ لِلْمَجْرَعِ اَوْ الْمَجْرِي اِتِّسَاعًا فِيْ تَقْدِيْمِ الظَّرْفِ عَلٰى عَامِلِهِ
او ”ما بین“ تذکر کا یا مجر کا کا یا مجری کا طرف ہے بنا بر آئکہ طرف کو اس کے عامل پر جو مصدر ہو مقدم کرنیکی گنجائش ہے
الْمَصْدَرِ اَوْ يَكُوْنُ مَا بَيْنَ مَفْعُوْلٍ تَذَكَّرْتُ وَمَجْرَعٍ بَدَلًا مِنْهُ وَالْمَعْنٰى اَنَّهُمْ كَانُوْا نَزُوْلًا بَيْنَ هَذَيْنِ
یا لفظ ما بین تذکرت کا مفعول ہے اور مجر اس سے بدل ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ وہ عذیب و بارق کے درمیان اترتے تھے
الْمَوْضِعَيْنِ وَكَانُوْا يَجْرُوْنَ الرِّمَاحَ عِنْدَ مَطَارِدَةِ الْفُرْسَانِ وَيُسَابِقُوْنَ عَلٰى الْخَيْلِ وَالشَّاعِرُ الثَّانِي اَرَادَ
اور سواروں کی باہمی مدافعت نیزہ کشی اور گھڑ دوڑ میں سبقت بازی کرتے تھے، پس دوسرے شاعر نے عذیب سے عذیب کی تغیر کا ارادہ کیا ہے
بِالْعُدَيْبِ تَصْغِيْرُ الْعُدْبِ يَعْنِيْ شَفَةَ الْحَبِيْبِ وَبَارِقِ تَغْرَهَا الشَّبِيْهَةُ بِالْبَرْقِ وَبِمَا بَيْنَهُمَا رِقْفَهَا وَهَذَا
یعنی محبوب کے ہونٹ کا اور بارق سے اس کے دانتوں کا جو بجل جیسے تپیلے ہیں اور ما بین سے اس کے لعاب کا اور یہ توریہ ہے
تَوْرِيَّةٌ وَشَبَّهَ تَبَخَّرْتُ قَدَّهَا بِتَمَائِلِ الرُّمْحِ وَتَتَابَعِ دُمُوْعِهِ بِجَرِيَانَ الْخَيْلِ السَّوَابِقِ وَلَا يَضُرُّ فِي التَّصْمِيْنِ
اور اس کے قد کی نزاکت کو حرکت نیزہ کے ساتھ اور آنسوؤں کے بہنے کو گھوڑوں کی رفتار کیساتھ تشبیہ دی ہے (اور مضمینیں ہے تھوڑا سا تغیر کر دینا) اس لفظ میں
التَّغْيِيْرُ الْيَسِيْرُ لِمَا قَصِدَ تَضْمِيْنُهُ لِيَدْخُلَ فِيْ مَعْنٰى الْكَلَامِ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ فِيْ يَهُودِيٍّ بِهٖ دَاءُ الثَّلْبِ
جس کی تسمین مقصود ہے تاکہ پورے طور پر معنی کلام میں داخل ہو جائے جیسے ایک یہودی کے بارے میں جو داء الثعلب کے مرض میں مبتلا تھا
شِعْرٌ اَقُوْلُ لِمَعَشَرَ غَلَطُوا وَغَضُوا ☆ مِنَ الشَّيْخِ الرَّشِيْدِ وَانْكُرُوْهُ ☆ هُوَ ابْنُ جَلَاءٍ وَطَلَّاعُ الشَّنَايَا ☆
شاعر کا یہ شعر: میں اس جماعت سے کہہ رہا ہوں جس نے غلطی کی ہے اور آنکھوں کو بند کر لیا ہے ایسے شیخ سے جو حق پر ہے اور انہوں نے اس کا انکار کر دیا ہے
مَتٰى يَضَعُ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُوْهُ. الْبَيْتُ لِسَحِيْمِ بْنِ وَثِيْلٍ وَهُوَ اَنَا ابْنُ جَلَاءٍ عَلٰى طَرِيْقَةِ التَّكْلُمِ فَغَيَّرَهُ اِلٰى
وہ اس کا بیٹا ہے جس کا امر واضح ہے اور مصائب شاقہ پر قابو پاتا ہے، جب دستار رکھتا ہے تو تم اس کو پہچان لینے ہو اصل شعر سحیم بن وثیل کا ہے جو ”انا ابن جلاء“ بطریق تکلم تھا
طَرِيْقَةُ الْغِيْبَةِ لِيَدْخُلَ فِي الْمَقْصُوْدِ وَرُبَّمَا يُسْمٰى تَضْمِيْنُ الْبَيْتِ فَمَا زَادَ عَلٰى الْبَيْتِ اسْتِعَانَةً وَتَضْمِيْنُ

شاعر ثانی نے غائب کی صورت میں بدل دیا تاکہ مقصود میں داخل ہو جائے (اور پورے شعر یا اس سے زیادہ کی تضمین کو استعانت کہتے ہیں المصراع فما ذونہ ایداعا کائنہ اودع شعرہ شیئا قلیلاً من شعر العیر ورفوا کائنہ رفا حرق شعرہ اور ایک مصرعہ یا اس سے کم کی تضمین کو ایداع کہتے ہیں) گویا شاعر نے اپنے شعر میں دوسرے کا کچھ حصہ ودیعت رکھ دیا ہے (دور رفا) گویا اس کے اپنے شعر کی کوئی شئیء من شعر غیرہ واما العقد فهو ان ینظم نثر قرآنا کان او حدیثا او مثلاً او غیر ذلک لا علی دوسرے کے شعر سے دور کیا ہے (بہر حال عقد سو نثر کو نظم کرنا ہے) قرآن ہو یا حدیث مثل ہو یا غیر مثل (بلاطریق اقتباس) طریق الاقتباس یعنی ان کان النثر قرآنا او حدیثا فنظمہ انما یکون عقدا اذا غیر تغیرا کثیرا یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ہو تو اس کو نظم کرنا عقد اس وقت ہوگا جب اس میں کثیر تغیر کر لیا جائے او اشیر الی انه من القرآن او الحدیث وان کان غیر القرآن والحدیث فنظمہ عقد کف ما کان یا اس طرف اشارہ کر دیا جائے کہ وہ قرآن یا حدیث سے ہے اور اگر قرآن و حدیث کے علاوہ ہو تو اس کو نظم کرنا عقد ہے جس طرح بھی ہو اذ لا دخل فیہ للاقتباس کقولہ شعر: مابال من اولہ نطفة ☆ وجيفة اخره یفخر. الجملة حال ای کیونکہ اس میں اقتباس کو دخل نہیں جیسے شعر کیا حال ہے اس کا جس کی ابتداء نطفہ ہے اور انتہا مردہ پھر بھی وہ فخر کرے، ما بالہ مفتخرًا عقد قول علی رضی اللہ عنہ ما لابن ادم والفخر وانما اولہ نطفة و اخره جيفة. شاعر نے حضرت علیؑ کے اس قول کا عقد کیا ہے ”انسان اور فخر کو کیا نسبت؟ جبکہ وہ ابتداء میں نطفہ ہوتا ہے اور آخر میں مردہ

بتشریح المعانی:..... قولہ واحسنہ الخ تضمین کی بہتر صورت وہ ہے جس میں شاعر اول کے شعر پر کسی ایسے نکتہ کا اضافہ ہو جو شاعر اول کے شعر میں نہ ہو جیسے توریہ، تشبیہ وغیرہ جیسے صاحب تحیر ابن ابی الاصلح نے اذالوہم اھ میں متنی کے شعر تذکرت ما بین اھ کی تضمین کی ہے جس میں توریہ و تشبیہ کی خوبی ہے بایں طور کہ شاعر ثانی نے عزیز اور باریق کے قریبی معنی (مقامات مخصوصہ) کو چھوڑ کر بعیدی معنی کا ارادہ کیا ہے یعنی عزیز (عذب کی تصریح) بمعنی لب محبوب، باریق بمعنی دانت، ما بین بمعنی لعاب دہن مراد ہے اور استقامت قد محبوبہ کو نیزوں کی حرکت کے ساتھ اور لگا تار آنسوؤں کو سبقت کرنے والے گھوڑوں کے جاری ہونے کے ساتھ تشبیہ دی ہے ۱۲۔

قولہ ولا یضر الخ جس مصرعہ یا شعر کی تضمین مقصود ہو اس میں معمولی تغیر کر لینا جس سے وہ پورے طور پر کلام ثانی کا جزء بن جائے کوئی حرج کی بات نہیں ہے جیسے ایک یہودی کے متعلق جو داء الثعلب میں (جس میں بال گر جاتے ہیں) مبتلاء تھا ضیاء الدین موسیٰ الکاتب کا یہ شعر اقول لمعشر اھ

اس میں دوسرا شعر تحیم بن وثیل کا ہے جو ”انا ابن جلاء“ اور ”تعر فونی“ بصیغہ تکلم ہے شاعر ثانی نے تکلم کو غائب کے ساتھ بدل دیا ۱۳۔ قولہ اما العقد الخ عقد یہ ہے کہ کسی نثر کو (قرآن ہو یا حدیث یا مثال) نظم کر دیا جائے بشرط یہ کہ اقتباس کے طریق پر نہ ہو جیسے ابو

العتاہیہ کا یہ شعر ما بال من اھ

اس میں حضرت علیؑ کے قول ”ما لابن ادم اھ“ کو نظم کیا گیا ہے ۱۲۔

فائدہ:..... مسنف نے عقد قرآن اور عقد حدیث کی مثال نہیں دی، عقد قرآن کی مثال یہ شعر ہے

فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبه الوجوه

يقول اذا تدا ينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه

عقد حدیث کی مثال ابوالحسن طاہر بن معوذ الاشعری کا یہ شعر ہے

عمدة الدين عندنا كلمات قالهن خير البريه

اتق الشبهات وزهد ودع ما ليس يعينك واعلمن نبیه

اس میں چار حدیثوں کو نظم کیا گیا ہے (۱) انما الاعمال بالنیات اہ (۲) الحلال بین والحرام بین و بینہما مشتہات اذ (صحیحین) (۳) از هدفی الدنیا یحبک اللہ و از هدفیما فی ایدی الناس یحبک الناس (ابن ماجہ) (۴) من حسن اسلام السراء ترکہ مالا یعینہ (ترمذی) ۱۲ .

وَأَمَّا الْحَلُّ فَهُوَ أَنْ يَنْثُرَ نَظْمًا وَإِنَّمَا يَكُونُ مَقْبُولًا إِذَا كَانَ سَبْكُهُ مُخْتَارًا لَا يَتَقَاصِرُ عَنْ سَبْكِ النَّظْمِ

(بہر حال حل سو وہ نظم کو نثر کرنا ہے) اور یہ اس وقت مقبول ہوگا جب اس کا سبب پسندیدہ ہو اسلوب نظم سے کم نہ ہو وَاَنْ يَكُونَ حُسْنَ الْمَوْقِعِ مُسْتَقْرًا فِي مَحَلِّهِ غَيْرَ فَلَئِ كَقَوْلِ بَعْضِ الْمَغَارِبَةِ فَإِنَّهُ لَمَّا قَبِحَتْ فِعْلَاتُهُ

اور یہ کہ متقاضی حال کے مطابق ہو اور موجب اضطراب نہ ہو (جیسے بعض مغارِبہ کا قول ہے جب اس کے افعال برے ہو گئے اور اس کی کجیوں کے پھل یعنی اذکار وَحَنَظَلْتُ نَخْلَاتُهُ أَيْ صَارَتْ ثِمَارُ نَخْلَاتِهِ كَالْحَنْظَلِ فِي الْمَرَارَةِ لَمْ يَزَلْ سُوءَ الظَّنِّ يَقْتَادُهُ أَيْ يَقُودُهُ

اندازین کی طرح کڑوے ہو گئے تو برا گمان اس کی قیادت کرنے لگا) یعنی فاسد خیالات اور باطل توہمات کی طرف کھینچنے لگا

إِلَى تَخِيلَاتٍ فَاسِدَةٍ وَتَوْهَمَاتٍ بَاطِلَةٍ وَيُصَدِّقُ هُوَ تَوْهَمَهُ الَّذِي يَعْتَادُهُ مِنَ الْاِعْتِيَادِ حَلُّ قَوْلِ أَبِي

(اور وہ اپنے وہم کی تصدیق کرنے لگا جس کا وہ عادی ہے ، اس عبارت میں تمہنی کے اس شعر کا حل ہے

الطَّيِّبُ شِعْرًا: إِذَا سَاءَ فِعْلُ الْمَرْءِ سَاءَتْ طُنُونُهُ ☆ وَصَدَقَ مَا يَعْتَادُهُ مِنْ تَوْهَمٍ . يَشْكُو سَيْفَ الدَّوْلَةِ

” جب آدمی کا فعل برا ہو جائے تو اس کے گمان بھی برے ہو جاتے ہیں اور اپنے معتاد توہمات کو سچ جانتے لگتا ہے سیف الدولہ کی شکایت کر رہا ہے

وَاسْتِمَاعَهُ لِقَوْلِ أَعْدَائِهِ وَأَمَّا التَّمْلِيحُ صَحَّ بِتَقْدِيمِ اللَّامِ عَلَى الْمِيمِ مِنْ لَمَحَهُ إِذَا أَبْصَرَهُ وَنَظَرَ إِلَيْهِ

کہ وہ دشمنوں کی باتوں سے متاثر ہو جاتا ہے (بہر حال تلمیح) بتقدیم اللام المیم سے ہے بمعنی البصرہ

وَكَثِيرًا مَا تَسْمَعُهُمْ يَقُولُونَ لَمَحَ فُلَانٌ هَذَا الْبَيْتَ فَقَالَ كَذَا وَفِي هَذَا الْبَيْتِ تَلْمِيحٌ إِلَى قَوْلِ فُلَانٍ

اور بسا اوقات تو ان کو یوں کہتے ہوئے سنے گا ” لَمَحَ فُلَانٌ هَذَا الْبَيْتَ فَقَالَ كَذَا “ فی ہذا البیت تلمیح الی قول فلان

وَأَمَّا التَّمْلِيحُ بِتَقْدِيمِ الْمِيمِ عَلَى اللَّامِ بِمَعْنَى الْاِتِّبَانِ بِالشَّيْءِ الْمَلِيحِ كَمَا فِي التَّشْبِيهِ وَالِاسْتِعَارَةِ فَهُوَ

ربا تلمیح بتقدیم المیم بمعنی کسی ٹھیکین چیز کو کلام میں لانا جیسا کہ تشبیہ اور استعارہ میں ہوتا ہے سو یہ یہاں باطل نطق سے

هَهُنَا غَلَطٌ مَحْضٌ وَإِنْ أُخِذَ مَذْهَبًا فَهُوَ أَنْ يُشَارَ فِي فَحْوَى الْكَلَامِ إِلَى قِصَّةٍ أَوْ شِعْرٍ أَوْ مَثَلٍ سَائِرٍ مِنْ

گو اس کو مذہب بنا لیا گیا (سو یہ ہے کہ اشارہ کیا جائے) قوی کلام میں (کسی قصہ یا شعر کی طرف) یا کہات کی طرف

غَيْرِ ذِكْرِهِ أَيْ ذَكَرَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِصَّةِ أَوْ الْمَثَلِ فَالتَّمْلِيحُ أَمَّا فِي النَّظْمِ أَوْ فِي النَّثْرِ وَالْمُشَارُ إِلَيْهِ

(اس کو ذکر کے بغیر) یعنی قصہ کو یا شعر کو یا کہادت کو ذکر کے بغیر ، پس تلحیح یا تو نظم میں ہوں یا نثر میں فی کلّ منهما اما ان ینکون قصۃ او شعرا او مثلاً یصیر سبۃ اقسام والمدکور فی الکتاب مثال اور ان میں سے ہر ایک میں مشار الیہ یا تو کون قصہ ہوگا یا شعر ہوگا یا کہادت ہوں یہ چھ قسمیں ہوں گی۔ کتاب میں صرف وہ تلحیح مذکور ہے التلمیح فی النظم الی القصۃ والشعر کقولہ شعر: فوالله ما ادری ااحلام نائم ☆ الّمت بنا ام کان جو نظم میں ہو اور اشارہ قصہ یا شعر کی طرف ہو (جیسے شعر بخدا میں نہیں جانتا کہ سونے والے کے خواب ہم پر نازل ہو گئے یا قافلہ میں حضرت یوشع ہیں) فی الرّکب یوشع . وصف لحوقه بالاحبة المرّجلین وطلوع شمس وجه الحیب من جانب شاعر نے رحلت کنندہ اجہاء کے ساتھ اپنے ملائی ہونے کو اور رات کی تاریکی میں پردے سے محبوب کے سورج جیسے چہرے کے طلوع ہونے کو ذکر کیا ہے الخدر فی ظلمة اللیل ثم استعظم ذلک واستغرب وتجاهل تحیرا وتدللها وقال أهذا حلم اراه فی پھر اس کو نادر اور عجیب سمجھ کر مثلاً بطریق حیرت کہتا ہے کہ کیا یہ کوئی خواب ہے جو میں دیکھ رہا ہوں النوم ام کان فیما بین الرّکب اشع النبی صلی اللہ علی نبینا وعلیہ والسلام فردّ الشمس بدعائه یا قافلہ میں حضرت یوشع علیہ السلام آموں ہونے کے دعا سے سورج غروب ہونے سے رک گیا أشار الی قصۃ یوشع علیہ السلام واستیقافہ الشمس علی ما روی انه قاتل الجبارین یوم الجمعة (اشارہ کیا ہے حضرت یوشع علیہ السلام اور آپ کی دعا سے سورج کے رک جانے کے قصہ کی طرف) ما کہ مروی ہے کہ آپ قوم جبارہ سے جمعہ کے روز جہاد کر رہے تھے فلما ادبرت الشمس خاف ان تغیب قبل ان تفرغ منهم ویدخل السبت آفتاب غروب ہونے لگا آپ نے اس اندیشہ سے کہ کہیں فراغت سے پہلے غروب نہ ہو جائے اور سبّیح کا دن آجائے فلا یحلّ له قتالہم فیہ فدعا اللہ تعالیٰ فردّ له الشمس حتی فرغ من قتالہم تو قتال بائز نہ رہے دعا کی اللہ نے سورج کو لوٹا دیا یہاں تک کہ آپ قتال سے فارغ ہوئے۔

توضیح المبانی:..... قتل اضطراب۔ فعلات افعال۔ حظلت، الشجرة کڑوے پھل والا ہونا۔ نخلات مضاف محذوف ہے ای شمار نخلات مشارع شمرہ پھل۔ حظل اندر این جو کڑوا ہونے میں ضرب المثل ہے۔ مرارہ تلحیح، کروا ہٹ۔ یقتادہ قناد۔ الدابۃ: اس نے جانور کھینچا۔ اختیار خوگر ہونا۔ احلام جمع حلم خواب۔ الامت بنا لاحق ہونا، نازل ہونا خدر پردہ تدر مد ہوش۔

تشریح المعانی:..... قولہ واما الحل الخ حل عقدی ضد ہے یعنی نظم کو نثر کر دینا۔ اس کے مقبول ہونے کی دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ نثر کا اسلوب نظم سے کم مرتبہ کا نہ ہو دوسرے یہ کہ نثر بلاغت کے مقضی کے مطابق اور اپنے طبعی مقام میں مستقر ہو اور موجب اضطراب نہ ہو جیسے مغار بنہ کا یہ قول ہے ”فانه لما قبحت فعلاته اه“ اس میں متنبی کے اس شعر کا حل ہے۔ ”اذا ساء فعل المرء اه“ اس میں متنبی نے سیف الدولہ سے شکایت کا اظہار کیا ہے کہ وہ اس کے دشمنوں کی باتوں سے متاثر ہوتا رہتا ہے۔

قولہ واما التلمیح الخ تلحیح بتقدیم لام ہے جو لمعنی البصرہ سے ماخوذ ہے یقال فی هذا البیت تلمیح الی قول فلان یعنی اس شعر میں فلاں کے قول کی طرف اشارہ ہے۔ یہاں تلحیح بتقدیم میم بمعنی کلام میں تمکینی پیدا کرنا جس کا ذکر تشبیہ واستعارہ کی بحث میں گزرا ہے درست نہیں کیونکہ تلحیح اور شے ہے اور تلحیح اور شے ہے ان دونوں میں مساوات خیال کرنا قطب الدین شیرازی شارح مفتاح کی غلطی ہے

جو ان سے صادر ہوگئی ہے اور پھر یہ غلطی کے بعد دیگرے ہوتی رہی یہاں تک کہ عدم امتیاز کی بنا پر اسی کو مذہب تصور کر لیا گیا ۱۲۔

قولہ فہو ان یشار الخ نتیجہ ہے کہ اثناء کلام میں کسی قصہ یا شعر یا مثال کی طرف اشارہ کیا جائے بدون اس کے کہ وہاں کسی ایک کا ذکر ہو اس کی چھ قسمیں ہیں کیونکہ تلمیح یا تو نظم میں ہو اور اشارہ قصہ یا شعر کی طرف ہو جیسے ابوتمام کا یہ شعر۔ فواللہ ما ادری الخ

اس میں شاعر نے حضرت یوشع بن نون کے مشہور قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ قوم جبارہ سے جمعہ کے روز جہاد کر رہے تھے سورج غروب ہونے لگا فتح میں کچھ دیر تھی آپ نے محسوس کیا کہ اگر سورج فتح سے پہلے غروب ہو گیا تو لڑائی ختم کرنا پڑے گی کیونکہ ہفتہ کے روز لڑائی ممنوع تھی پس آپ نے سورج کے ٹھہر جانے کی دعا مانگی اور وہ قبول ہوئی سورج رک گیا اور ان کی آن میں آپ کو کفار پر فتح کا مسیحا ہوا یہ تلمیح نظم میں ہے اور اشارہ ایک قصہ کی طرف ہے جو یہاں مذکور نہیں ہے ۱۲۔

وَ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: لَعَمْرُو وَاللَّامُ لِلْإِبْتِدَاءِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ مَعَ الرَّمُضَاءِ أَيْ الْأَرْضِ الْحَارَّةِ الَّتِي تَرْمُضُ فِيهَا (اور جیسے شعر البتہ عمرو) لام ابتدائیہ ہے اور عمرو مبتداء ہے (کرم زمین کے ساتھ) رمضاء گرم زمین جس میں پائوں تلکتے ہوں

الْقَدَمُ أَيْ تَحْتَرِقُ حَالَ مِنْ الضَّمِيرِ فِي أَرْقٍ وَالنَّارُ مَرْفُوعٌ مَعْطُوفٌ عَلَى عَمْرٍو أَوْ مَجْرُورٌ مَعْطُوفٌ بِهٖ اِرْقٍ كِي ضَمِيرٍ سَعَالٍ (اور آگ) عمرو پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے یا مجرور ہے اور رمضاء پر معطوف ہے

عَلَى الرَّمُضَاءِ تَلَطَّى حَالَ مِنْهَا وَمَا قِيلَ إِنَّهَا حِصْفَةٌ عَلَى حَذْفِ الْمَوْصُولِ أَيْ النَّارِ الَّتِي تَلَطَّى تَعَسَّفَ (بجڑتی ہوئی) نار سے حال ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ بحذف موصول صفت ہے اسی النار یعنی تلتطی محض تعسف ہے

لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ أَرْقٍ خَبَرُ الْمُبْتَدَأِ مِنْ رَقٍ لَهُ إِذَا رَحِمَهُ وَاحْفَى مِنْ حَفَى عَلَيْهِ تَلَطَّفٌ وَتَشَفَّقٌ مِنْكَ فِي (زیادہ نرم) مبتدا کی خبر ہے رقی کہ سے ہے بمعنی رحم کرنا (اور مہربان ہے) حفی علیہ سے ہے بمعنی مہربان ہونا (تجھ سے مصیبت کے وقت

سَاعَةَ الْكُرْبِ ☆ اشعاراً إِلَى الْبَيْتِ الْمَشْهُورِ وَهُوَ قَوْلُهُ شِعْرًا: الْمُسْتَجِيرُ أَيْ الْمُسْتَعِيثُ بِعَمْرٍو عِنْدَ (ایک مشہور شعر کی طرف اشارہ ہے) اور وہ یہ شعر ہے (عمرو کی پناہ لینے والا) اچنی مصیبت کے وقت

كُرْبَتِهِ الضَّمِيرُ لِلْمَوْصُولِ أَيْ الَّذِي يَسْتَعِيثُ عِنْدَ كُرْبَتِهِ بِعَمْرٍو كَالْمُسْتَجِيرِ مِنَ الرَّمُضَاءِ بِالنَّارِ ☆ (ایسا ہے جین کوئی گرم زمین سے بھاگ کر آگ کی پناہ لے)

وَعَمْرٍو هُوَ جَسَّاسُ ابْنِ مُرَّةٍ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا رَمَى كَلْبِيًّا وَوَقَّفَ فَوْقَ رَأْسِهِ قَالَ لَهُ كَلْبِيَّتُ (اور عمرو وہ جساس بن مرہ ہے قصہ یہ ہے کہ اس نے کلب کے تیر مارا اور اس کے اوپر چڑھ بیٹھا کلب نے کہا اے مرہ تجھے ایک گھونٹ پانی پلا)

يَا عَمْرُو أَغْنَيْ بِشْرَبَةِ مَاءٍ فَأَجْهَزْ عَلَيْهِ فَقِيلَ الْمُسْتَجِيرُ بِعَمْرٍو الْبَيْتِ (تو عمرو نے اس کو قتل کر ڈالا اس پر یہ شعر کہا گیا "المستجير بعمرو اھ")

توضیح المسبانی: رمضاء دھوپ کی تیزی کی وجہ سے گرم زمین۔ ترمض بمعنی تخرق یعنی پاؤں جلنا۔ تلتطی آگ کا بھڑکنارق لہر م کرنا۔ حفی علیہ بمعنی تلطف یعنی نرمی کرنا۔ تشفق شفقت کرنا۔ کرب مصیبت، نجی۔ اچھن علیہ مار ڈالنا۔

تشریح المعانی: قولہ و کقولہ شعر الخ تلمیح نظم میں ہو اور اشارہ شعر کی طرف ہو جیسے یہ شعر۔ لعمر و مع الرمضاء اھ

اس میں ایک مشہور شعر کی طرف اشارہ ہے اور وہ شعر یہ ہے۔ المستحیر بعمر و اھ
 اس کا قصہ یہ ہے کہ امرا القیس کا مہم کلب بن ربیعہ قبیلہ تغلب کا ایک باعزت فرد تھا اور جس اس بن مرہ عمر بن وائل کے خاندان سے
 تھا مدینہ طیبہ کے ارگرد کی زمینیں کلب کی نگہداشت میں تھیں جن میں کلب اور جس اس کے اونٹوں کے علاوہ اور کسی کا اونٹ نہیں چرسا تھا،
 ایک روز جس اس کی خالہ بسوس اپنی بہن ہیلہ (یہیلہ) کی ملاقات کے لئے اپنے ایک پروسی کے ساتھ آئی جو قبیلہ ہرمزان زمان سے تھا اس کے
 وقت جب جس اس کے اونٹ کلب کی زمین میں چرنے کے لئے گئے تو جریمی کی اونٹنی بھی ان کے ساتھ نکل گئی کلب نے اس کو اٹھ جان کر
 ایک تیر مارا جس سے اس کا تھن خراب ہو گیا، جب بسوس کو اس کی اطلاع ملی تو وہ چلانے لگی ”واذلاہ واغربتاہ“ جس اس نے کہا خالہ تیر مارو
 نہیں میں اس کے بدلے میں اس کا بہترین اونٹ ماروں گا چنانچہ جس اس موقع کی تاک میں رہا یہاں تک کہ ایک روز کلب تنہا جنگل کی
 طرف دور نکل گیا جس اس بھی اس کے پیچھے ہولیا اور ایک جگہ موقعہ پا کر تیر سے مار گرایا، کلب نے جس اس سے کہا مجھے ایک گھونٹ پانی پلا دے،
 جس اس نے کہا پانی تو میں پیچھے چھوڑ آیا۔ اور یہ کہہ کر واپس ہو گیا۔ اس کے بعد عمرو بن الحرث پہنچا کلب نے اس سے بھی پانی طلب کیا عمرو نے
 اس کے پانی پلانے کے اس کو فوراً قتل کر دیا، اس پر یہ شعر کہا گیا۔ المستحیر اھ

کہا جاتا ہے کہ واقعہ کے بعد ہر دو قبیلوں میں چالیس سال تک جنگ جاری رہی اور ہر سال قبیلہ تغلب غالب رہا ۱۲۔

فَضْلٌ مِنَ الْخَاتِمَةِ فِي حُسْنِ الْإِبْتِدَاءِ وَالتَّخْلِصِ وَالْإِنْتِهَاءِ يَنْبَغِي لِلْمُتَكَلِّمِ شَاعِرًا كَانَ أَوْ كَاتِبًا أَنْ
 (یہ فصل ہے) خاتمہ کی حسن ابتداء تخلص ، انتہاء کے بیان میں (متکلم کو چاہئے) خواہ وہ شاعر ہو یا کاتب ہو
 يَتَأَنَّ أَيُّ يَتَّبِعُ الْإِنْقِ أَيْ الْأَحْسَنُ يُقَالُ تَأَنَّ فِي الرَّوْضَةِ إِذَا وَقَعَ فِيهَا مُتَبَّعًا لِمَا يُؤْنَفُهُ أَيْ يُعْجِبُهُ فِي
 (یہ کہ اچھے سے اچھا طریقہ اختیار کرے) کہا جاتا ہے تائق فی الروضۃ جب وہ بان میں مرغوب شے کا متلاشی ہو (اپنے کلام میں تین جگہ
 ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلاثة أعذب لفظاً بأن يكون في غاية البعد عن
 یہاں تک کہ وہ تین جہیں الفاظ کے لحاظ سے شیریں ہوں) بایں طور کہ تانفر اور نقل وغیرہ سے بالکل دور ہو
 التَّنَافُرِ وَالتَّثَلُّفِ وَأَحْسَنُ سَبْكَاً بَأَنَّ يَكُونُ فِي غَايَةِ الْمُبْعَدِ مِنَ التَّعْقِيدِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ الْمُلْبَسِ وَأَنْ
 (اور نظم کے اعتبار سے بہتر ہوں) بایں طور کہ تعقید، تقدیم، تاخیر وغیرہ سے خالی ہو
 يَكُونُ الْإِلْفَاطُ مُتَقَارِبَةً فِي الْجَزَالَةِ وَالْمَتَانَةِ وَالرَّقَّةِ وَالسَّلَاسَةِ وَيَكُونُ الْمَعْنَى مُتَنَاسِبَةً لِالْفَاطِهَا مِنْ
 در الفاظ عمدگی و سنجیدگی ، متانت و جزالت ، رقت و سلاست میں مناسب ہوں اور معانی الفاظ کے مناسب ہوں
 غَيْرَ أَنْ يَكْتَسِيَ اللَّفْظُ الشَّرِيفُ الْمَعْنَى السَّخِيفَ أَوْ عَلَى الْعَكْسِ بَلْ يُصَاغَانِ صِيَغَةً تَنَاسُبُ
 نہ یہ کہ ناقص و ریک معانی کو عمدہ الفاظ کا جامہ پہنا دیا جائے یا اس کے برعکس ہو بلکہ الفاظ و معانی کو ایک تناسب کے ساتھ ڈھالا جائے
 وَتَلَاوُثٌ وَأَصَحُّ مَعْنَى بَأَنَّ يَسْلَمَ مِنَ التَّنَاقُضِ وَالْإِمْتِنَاعِ وَالْإِبْتِدَالِ وَمُخَالَفَةِ الْعُرْفِ وَنَحْوِ ذَلِكَ
 (اس معنی کی رو سے صحیح تر ہوں) بایں طور کہ تناقض ، امتناع ، ابتدال ، مخالفت عرف وغیرہ سے خالی ہو۔

توضیح المہمانی: يتائق تائق فی کذا امور میں عمدگی اختیار کرنا، یعنی بہتر صورت اختیار کرے۔ آئق بہت عمدہ (قال الدسوقي بكسر
 البون والسد كما ذكره بعضهم وفتح النون والقصر كما صرح به بعضهم انتهى قال المصحح كلا الضبطين خطأ

بل هو بفتح النون والمد افعال التفضيل) روصتہ باغ۔ اعذب شیرین ترین۔ جزالۃ الفاظ کی عمدگی۔ متانتہ تنجیدگی سخیف ناقص و کمزور۔ صیافتہ و ہائنا۔ تلاؤم تناسب۔

تشریح المعانی:..... قولہ ینبغی للمتکلم الخ یعنی متکلم ناظم ہو یا ناشر اس کو چاہئے کہ وہ تین موقعوں پر خصوصیت کے ساتھ اپنے کلام کی تحسین کا نہایت اہتمام کرے اور بہتر سے بہتر انداز اختیار کرتا ہوا حتی الوسع اس کی رعایت کرے کہ الفاظ پاکیزہ، شیریں، سلیس خوشنما ہوں بایں طور کہ کلام کے مفردات متافر و ثقات پر مشتمل نہ ہوں اور کلمات بہتر اسلوب پر ہوں بایں طور کہ مرکبات تعقید، تقدیم، تاخیر وغیرہ کے عیوب سے پاک ہوں اور الفاظ تنجیدگی و متانت رقت و سلاست میں متقارب ہوں، التباس اور عدم مناسبت سے بری ہوں، استعارات ظنیف ہوں، خیالات بلند ہوں اور معنی کے اعتبار سے صحیح تر ہوں بایں طور کہ ان قیود کا لحاظ ہو جن کے ذریعہ کلام ناقص امتناع، ابتدائی مخالفت عرف وغیرہ سے بالکل پاک ہو ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

أَحَدَهَا الْإِبْتِدَاءُ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَا يُقْرَعُ السَّمْعَ فَإِنْ كَانَ عَذْبًا حُسْنُ السَّبْكِ صَحِيحَ الْمَعْنَى أَقْبَلَ السَّمِيعُ (پہلا موقع ابتداء ہے) کیونکہ یہ سب سے پہلے سامع کے کان میں پڑتی ہے اگر یہ شیریں اور بہتر انداز پر ہوگی تو سامع باقی کلام کو متوجہ ہو کر محفوظ کر لے گا

عَلَى الْكَلَامِ فَوَعَى جَمِيعَهُ وَالْأَعْرَاضُ عَنْهُ وَإِنْ كَانَ الْبَاقِي فِي غَايَةِ الْحُسْنِ فَلَا يُبْدَأُ الْحُسْنَ فِي وَرْدِهَا مِنْ أَعْرَاضِ كَرِيحًا كَمَا بَقِيَ الْكَلَامُ كَتَابِي خُوبٌ كَيْونَ نَهْ يُوْيسَ اِبْتِدَاءَ حَسَنٍ اِحْجَاءَ اَوْرَانِ كَيْ مَسَاكِنَ وَمَنَازِلَ كَيْ تَذَكُّرُهُ مِيْنِ تَذَكُّارِ الْاِحْبَةِ وَالْمَنَازِلِ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: (۱) قِفَا نُبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَ مَنَزِلٍ مَلَا بِسِقْطِ اللّوَى بَيْنَ يَحِيءِ شِعْرًا ذَرَا مَهْرَجًا، تَاكُ اَهْمُ يَادِ حَبِيبٍ اَوْرَا اِسْ كِي مَنَزِلٍ پَرِ جُو دَخُولِ وَحَوْلِ كَيْ دَرْمِيَانِ رِيْتِ كَيْ مَوْزِ پَرِ وَاَقْعِ سَيْ تِي مَحْرُورِ رِيْتِ اِ

الدُّخُولِ فَحَوْمَلٍ . السَّقْطُ مُنْقَطِعُ الرَّمْلِ حَيْثُ يَذُقُّ وَاللّوَى رَمْلٌ مُعَوَّجٌ يَلْتَوِي وَالدُّخُولُ وَحَوْمَلٌ سَقَطَ رِيْتِ كَيْ نِيْلِدَ كَانْتَهَى جُو بَارِيكُ هُوَ لَوَى رِيْتِ كَا مَوْثُ ، دَخُولِ اَوْرِ حَوْلِ دُو جَنَابِيْنِ هِيْنِ مَطْلَبُ يِهْ هِيْ كَيْ جُو مَنَزِلِ دَخُولِ وَحَوْلِ كَيْ دَرْمِيَانِ وَاَقْعِ سَيْ مَوْضِعَانِ وَالْمَعْيِيْنِ اَحْزَاءُ الدُّخُولِ وَحَوْمَلٍ وَفِي وَصْفِ الدَّارِ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: قَصْرٌ عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ وَ سَلَامٌ (اور) اوصاف امكنہ ميں (جيسے شعر اس مكان پر تحية و سلام ہو جس پر زمانہ نے اپنا لباس حسن نکال کر ڈال رکھا ہے)

خَلَعَتْ عَلَيْهِ جَمَالَهَا الْاَيَّامُ . خَلَعَ عَلَيْهِ اَي نَزَعَ ثَوْبَهُ وَطَرَحَهُ عَلَيْهِ وَيَنْبَغِي اَنْ يَجْتَسِبَ فِي الْمَدْحِ نَعْلُ عَلَيْهِ كَيْزَا اَتَارْنَا اَوْرِ كَسِي پَرِ ذَالِ دِيْنَا (اور مناسب ہے) يِهْ كَيْ اَحْزَاءِ كَرِ سِي اِبْتِدَاءَ مَدْحِ مِيْنِ اِن جِيْزُوْنِ سِنْتِ جُو بَدَفَالِي كِي هُوْنِ مِمَّا يَنْتَظِرُ بِهْ اَي يَنْشَأُمُ كَقَوْلِهِ ع مَوْعِدُ اَحْبَابِكُ بِالْفُرْقَةِ عَدُ مَطْلَعُ قَصِيْدَةٍ لِابْنِ مُقَاتِلِ الضَّرِيْرِ (جيسے مصرع تيرے احباب کے نکلنے کی جگہ كل كو مقام فرقہ ہے) يِهْ مَقَاتِلِ ضَرِيْرِ كَيْ قَصِيْدِہْ كَا مَطْلَعِ سِي

أَنْشَدَهَا (۲) لِلدَّاعِي الْعُلُوِي فَقَالَ لَهُ الدَّاعِي هُوَ مَوْعِدُ اَحْبَابِكُ يَا اَعْمَى وَلَكَ الْمَثَلُ السُّوْءُ وَاَحْسَنُهُ جَبِ اس نے داعی علوی کے سامنے پڑھا تو داعی نے کہا: اے اندھے يِهْ وَعَدِہْ تِيْرِي سِي دُو سْتُوْنِ كَا هُوْكَ اَوْرِ تِيْرَا سِي بَرَا حَالِ هُوْكَ

(۱) قيل لما سمعه صلعم قال: قاتل الله الملك الضليل وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب ومنزله في مصراع واحد ۱۲ عروس

(۲) روى ان الضرير دخل على داعي في يوم المهرجان فانشده. لا نقل بشري ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان

فطير به الداعي وقال له يا اعمى يتبدأ بهذا يوم المهرجان يوم الفرح والسرور والقاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه، وروى انه لما بنى المعتصم بالله قصره بميدان بغداد وجلس فيه وانشده اسحق الموصلي

يادار غير ك البلي ومحاك يا ليت شعري ما الذي اهلك ☆ فطير المعتصم وامر بهلده ۱۲ دسوقي

أَيُّ أَحْسَنِ الْإِبْتِدَاءِ مَا نَأْسَبَ الْمَقْصُودَ بِأَنْ يَشْتَمَلَ عَلَى إِشَارَةٍ إِلَى مَا سَبَقَ الْكَلَامَ لِأَجْلِهِ وَيُسَمَّى
 (اور بہترین ابتداء وہ ہے جو مقصود کے مناسب ہو) پائے طور کہ اس میں اس چیز کی طرف اشارہ ہو جس کے لئے کلام الایگیا ہے
 كَوْنُ الْإِبْتِدَاءِ مُنَاسِبًا لِلْمَقْصُودِ بَرَاعَةٌ الْإِسْتِهْلَالِ مِنْ بَرَعِ الرَّجُلِ إِذَا فَاقَ أَصْحَابَهُ فِي الْعِلْمِ وَغَيْرِهِ
 (اور موموں سے) ابتداء کا مناسب مقصود ہونا (براعت استہلال کیا تھ) برع الرجال سے ہے بمعنی علم وغیرہ میں اپنے ہمسروں سے بڑھ جانا
 كَقَوْلِهِ فِي التَّهْنِئَةِ شَعْرٌ بُشْرَى فَقَدْ أَنْجَرَ الْأَقْبَالَ مَا وَعَدَا ^{لَا} وَكَوَكَبُ الْمَجْدِ فِي أَفْقِ الْعُلَى صَعْدًا
 (بیت مبارکبادی کے موقع پر) یہ شعر خوشخبری کی بات ہے کہ نصیب سے جو وعدہ کیا اس کو اس نے پورا کر دیا) اور بزرگی کا ستارہ آسمان کی بلندی پر جا پہنچا
 مَطْلَعُ قَصِيدَةٍ لِأَبِي مُحَمَّدٍ الْخَارِزْمِيِّ الصَّاحِبِ بَوْلِدٍ لِابْنَتِهِ وَقَوْلُهُ فِي الْمَرْثِيَةِ شَعْرٌ: هِيَ الدُّنْيَا
 (اور خمر نازن کے قصیدہ کا مطلع ہے جو صاحب کے نواسہ کی مبارکبادی میں ہے) اور جیسے مرثیہ میں یہ شعر دنیا باواز بلند کہتی ہے
 تَقُولُ بِمَلَأَ فِيهَا حَذَارٍ حَذَارٍ أَيُّ أَحْذَرُ مِنْ بَطْشِي أَيُّ أَخَذِي الشَّدِيدِ وَفَتَكِي أَيُّ قَلْبِي بَعْتَهُ فَإِنَّهُ مَطْلَعُ
 (پتہ پتہ میری سخت کپڑا اور اچانک قتل کر دینے سے) یہ ابوالفرج سادوں کے قصیدہ کا مطلع ہے جو فخر الدولہ کے مرثیہ میں ہے
 قَصِيدَةٍ لِأَبِي فُرَجِ السَّوَوِيِّ يَرْثِي فَخْرَ الدَّوْلَةِ وَثَانِيهَا أَيُّ ثَانِي الْمَوْضِعِ الَّتِي يَنْبَغِي لِلْمُتَكَلِّمِ أَنْ يَتَأَنَّقَ
 (اور دوسرا موقع) جہاں تکلم کو اچھے سے اچھا طریقہ اختیار کرنا چاہئے (تخلص) یعنی نکلتا ہے
 فِيهَا التَّخْلُصُ أَيُّ الْخُرُوجُ مِمَّا شَبَّ الْكَلَامُ بِهِ أَيُّ ابْتِدَاءٍ وَافْتِتَحَ قَالَ الْإِمَامُ الْوَاحِدِيُّ مَعْنَى التَّشْبِيبِ
 (ان چیز سے جس کے ساتھ کلام کو شروع کیا گیا ہے) امام واحدی نے بیان کیا ہے کہ تشبیب کے معنی
 ذِكْرُ أَيَّامِ الشَّبَابِ وَاللَّهُوِ وَالغَزْلِ وَذَلِكَ يَكُونُ فِي ابْتِدَاءِ قَصَائِدِ الشَّعْرِ فُسْمَى ابْتِدَاءُ كُلِّ أَمْرٍ
 ایام جوانی اور لہو، غزل وغیرہ کو ذکر کرنا ہے اور یہ قصائد کے ابتدائی اشعار میں ہوتا ہے پھر ہر امر کی ابتداء کو تشبیب کہنے لگے
 تَشْبِيبًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي ذِكْرِ الشَّبَابِ مِنْ تَشْبِيبٍ أَيُّ وَصْفٍ لِلْجَمَالِ أَوْ غَيْرِهِ كَالْأَدَبِ وَالْإِفْتِخَارِ
 کو وہ جوانی کے ذکر میں نہ ہو (تشبیب یعنی وصف جمال) وغیرہ سے) جیسے ادب، افتخار، شکایت وغیرہ
 وَالشَّكَايَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ إِلَى الْمَقْصُودِ مَعَ رِعَايَةِ الْمُلَانِمَةِ بَيْنَهُمَا أَيُّ بَيْنَ مَا شَبَّ بِهِ الْكَلَامُ وَبَيْنَ الْمَقْصُودِ
 (تشبیب کی طرف ان دونوں کے درمیان مناسبت کی رعایت کے ساتھ) یعنی ما شب بہ الکلام اور مقصود کے درمیان

توضیح المبالغی:..... بقرع ای نصیب وہی محفوظ کر لے گا، تہ کار یا دکرنا۔ سقط بمعنی منقطع الرمل یعنی ریت کے ٹیلہ کا ہنسی۔ یدق باریک ہو۔
 لوی۔ ریت کا موڑ۔ تطیر تطیر بدفالی، بد شگونی۔ ضریر نابینا۔ علوی حضرت علی کی طرف منسوب ہے براتہ فوقیت۔ تہنئہ مبارک بادی۔ بشری
 خوشخبری، ہوا فیہا منہ بھر کر۔ حذار اسم فعل بمعنی بچو۔ بطش کپڑا کا قتل کر دینا۔

تشریح المعانی:..... قولہ احدھا الخ پہلا موقعہ آغاز کلام ہے جو بلاغت کی جان ہے کلام کا آغاز خوبی عبارت اور پاکیزگی لفظ کے ساتھ
 ہونا چاہئے کیونکہ یہ کلام کا وہ حصہ ہے جس سے سامع کے کان سب سے پہلے متاثر ہوتے ہیں اگر یہ بہتر طریقہ پر ہو تو سامع ہمہ تن متوجہ ہو کر
 پورے کلام کو رغبت کی ساتھ سنے گا اور اسے محفوظ کرنے کی کوشش کرے گا ورنہ وہ شروع ہی سے متفرق ہو جائے گا اور باقی کلام خواہ کتنا ہی پاکیزہ

ہوا ابتداء کے بخونڈے الفاظ سکر کبھی اس کو سننا گوارا نہ کرے گا۔ اب یہ پسندیدہ ابتداء کبھی تو ذکر احباب و منازل پر مشتمل ہونے کی صورت میں ہوتی ہے اور کبھی اوصافِ ممکنہ کے لحاظ سے۔ اول جیسے امر اللیس کا یہ شعر۔ قفانک اھ

ثانی جیسے (شیخ سلمی) کا یہ شعر۔ قصر علیہ تحبہ اھ

یہ جو ضروری ہے کہ ابتداء مدح میں ایسے الفاظ سے احتراز کرے جو بدشعوبی پرداں ہوں جیسے مصرع موعدا احبابک اہ یہ ابن مقائل نایمان نے قصیدہ کا مطلع ہے جو اس نے داعی علوی کے روبرو پڑھا تھا جس پر داعی نے کہا تھا کہ یہ وعدہ تیرے دوستوں کا ہوگا ۱۲۔

قولہ واحسنہ الخ کلام کی عمدہ ابتدا کی ایک نہایت حسین نوع برائتہ استہلال ہے اور وہ یہ ہے کہ آغاز کلام اس چیز پر مشتمل ہو جس سے آئندہ کلام کی غرض معلوم ہو جائے جیسے۔ بشری اھ

یہ شعر ابو محمد خازن کے قصیدہ کا مطلع ہے جو اس نے صاحب ابن عباد کے نو اس کی پیدائش کے موقع پر مبارک باد دیتے ہوئے کہا تھا ۱۳۔

وَاحْتَرَزَ بِهَذَا عَنِ الْاِقْتِصَابِ وَارَادَ بِقَوْلِهِ التَّخْلُصَ مَعْنَاهُ اللَّغْوَى وَالْا فَالتَّخْلُصُ فِي الْعُرْفِ هُوَ

اور احتراز کیا ہے اس قید کے ذریعہ اقتصاب سے اور تخلص سے اس کے لغوی معنی مراد ہیں ورنہ تخلص عرفاً منتقل ہوتا ہے

الانْتِقَالُ مِمَّا افْتَتَحَ بِهِ الْكَلَامُ اِلَى الْمَقْصُودِ مَعَ رِعَايَةِ الْمُنَاسَبَةِ وَاِنَّمَا يَنْبَغِي اَنْ يَتَأَنَّ فِي التَّخْلُصِ لِاَنَّ

اس سے جس سے کلام کو شروع کیا گیا ہے مقصود کی طرف رعایت مناسبت کے ساتھ، تخلص میں اچھا طریقہ اختیار کرنا اس لئے بہتر ہے

السَّمْعِ يَكُونُ مُتَرَقِّبًا لِلانْتِقَالِ مِنَ الْاِفْتِتَاحِ اِلَى الْمَقْصُودِ كَيْفَ يَكُونُ فَاِنْ جَاءَ حَسَنًا مُتَلَانِمَ الطَّرْفَيْنِ

کہ سامع منتظر ہوتا ہے افتتاح سے مقصود کی طرف منتقل ہونے کا کہ دیکھیں وہ کس طرح ہوتا ہے پس اگر وہ بہتر ہو تو اس کی نشاط میں جوش آنے کا

حَرَكَ مِنْ نِشَاطِهِ وَاَعَانَ عَلَيَّ اِصْغَاءَ مَا بَعْدَهُ وَالْا فَبِالْعَكْسِ فَالتَّخْلُصُ الْحَسَنُ كَقَوْلِهِ اَيُّ اَبِي تَمَامٍ

اور وہ باقی کلام کے سننے میں معین ہوگا ورنہ برعکس ہوگا پس تخلص حسن (جیسے) ابوتام کا (یہ شعر کہا بتام قومس میں)

شِعْرٌ يَقُولُ فِي قَوْمَسٍ اِسْمٌ مَوْضِعٍ يُقَالُ لَهُ دَامَغَانٌ قَوْمِي وَقَدْ اَخَذْتُ ☆ مَنَا الشَّرِي اَيُّ اَثْرِ فِينَا السَّيْرِ

جس کو دامغان بھی کہتے ہیں (میری قوم نے ایسی حالت میں کہ رات کے سفر کی بہت)

بِاللَّيْلِ وَنَقَصَ مِنْ قُوَانَا وَخَطَى الْمَهْرِيَةَ عَطَفَ عَلَيَّ الشَّرِي لَا عَلَيَّ الْمَجْرُورِ فِي مَنَا كَمَا سَبَقَ اِلَيَّ

جس نے ہمارے قومی میں ضعف کر دیا تھا (اور تیز رفتار اونٹوں کے چلنے کی وجہ سے متاثر تھے) سری پر معطوف ہے نہ کہ منا کے مجرور پر جیسا کہ بعض کو وہم ہو گیا ہے۔

بَعْضُ الْاَوْهَامِ وَهِيَ جَمْعُ حُطْوَةٍ وَاَرَادَ بِالْمَهْرِيَةِ الْاِبِلَ الْمَنْسُوبَةَ اِلَى مَهْرَةَ بِنِ حَيْدَانَ اَبِي قَبِيْلَةَ

اور وہ خطوۃ کی جمع ہے اور مہریہ سے وہ اونٹ مراد ہیں جو مہرہ بن حیدان نامی شخص کی طرف منسوب ہیں

الْقَوْدِ الطَّوِيلَةِ الظُّهُورِ وَالْاَعْنَاقِ جَمْعُ اقْوَدٍ اَيُّ اَثْرِ فِينَا مُرَاوَلَةَ الشَّرِي وَمَسَايِرَةَ الْمَطَايَا بِالْخَطَى

(جو بنی ابی پشت اور سردنوں والے تھے) قود اقود کی جمع ہے، یعنی رات کا سفر اور سواریوں کی تیز رفتاری ہم میں اثر کر چکی تھی بقول کا مفعول یہ قول ہے

وَمَفْعُولٌ يَقُولُ هُوَ قَوْلُهُ اَمَطَّلَعَ الشَّمْسُ تَبَعِي اَيُّ تَطَلَّبُ اَنْ تَوْمَّ اَيُّ تَقْضُدُ بِنَا ☆ فَقُلْتُ كَلَّا رَدُّعٌ

(کیا تو مطلع الشمس کو چاہتا ہے جو ہمارے ساتھ چلنے کا قصد کرے؟ میں نے کہا ہرگز نہیں)

الْقَوْمِ وَتَنْبِيْهُ وَلَكِنْ مَطَّلَعَ الْجُودِ. وَقَدْ يَنْتَقِلُ مِنْهُ اَيُّ مِمَّا يُشَبَّبُ بِهِ الْكَلَامُ اِلَى مَا يُلَاِمُهُ وَيَسْمَى

بلکہ میں مطلع الجہ کو چانتا ہوں اور کبھی انتقال کیا جاتا ہے، ما شیبہ - اکلام سے غیر مناسب کلام کی طرف اور ہم رکھا جاتا ہے
 ذلک الانتقال الاقْتِصَابُ وَهُوَ فِي اللَّعَةِ الْاِقْطِطَاعُ وَالْاِرْتِجَالُ وَهُوَ اَيُّ الْاِقْتِصَابِ مَذْهَبِ الْعَرَبِ
 اس انتقال کا (اقتصاب) جو لفظ کاٹنا اور فی البدیہہ کہنا ہے (اور وہ) یعنی اقتصاب (شعراء جاہلیت اور شعراء مخضرمین کا مذہب ہے)
 الْجَاهِلِيَّةِ وَمَنْ يَلِيهِمْ مِنَ الْمُخَضْرَمِينَ بِالْحَاءِ وَالضَّادِ الْمُعْجَمَتَيْنِ اَيُّ الدِّينِ اَدْرَكُوا الْجَاهِلِيَّةَ
 مخضرمین کی اور حاء کے ساتھ وہ لوگ جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے پائے ہوں جیسے لیبید
 وَالْاِسْلَامِ مِثْلَ لَيْبِدٍ قَالَ فِي الْاَسَاسِ نَاقَةَ مُخَضْرَمَةٍ جُدَعَ نِصْفُ اُذُنِهَا وَمِنْهُ الْمُخَضْرَمُ الَّذِي اَدْرَكَ
 اس میں سے ناقہ مخضرمہ نصف کان کی دونوں اونی ہی سے ہے مخضرم وہ شخص جس نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے پائے ہوں
 الْجَاهِلِيَّةِ وَالْاِسْلَامِ كَانَتْمَا قَطَعَ نِصْفَهُ حَيْثُ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: لَوْ رَأَى اللهُ اَنْ فِي الشَّيْبِ
 گویا اس نے نصف زمانہ کو کاٹ دیا جو جاہلیت میں تھا (جیسے شعر اگر خدا بڑھاپے میں کوئی بھلائی دیکھتا
 خَيْرًا لَجَاوَرْتُهُ الْاَبْرَارُ فِي الْخُلْدِ شَيْبًا . جَمْعُ اَشْيِبٍ وَهُوَ حَالٌ مِنَ الْاَبْرَارِ ثُمَّ اِنْتَقَلَ مِنْ هَذَا
 تو اس کے پڑھی نیک لوگ جنت میں بڑھے ہوتے) شیب جمع اشیب ابرار سے حال ہے پھر شاعر اس کلام سے غیر مناسب کی طرف منتقل ہو کر
 الْكَلَامِ اِلَى مَا لَا يَلَائِمُهُ فَقَالَ كُلُّ يَوْمٍ تُبْدِي اَيُّ تَظْهَرُ صُرُوفُ اللَّيَالِي ☆ خُلُقًا مِنْ اَبِي سَعِيدٍ غَرِيْبًا
 کتاب سے ہر روز ظاہر کرتی ہے گردش شب ابوسعید کے وجود سے اخلاق غریب

توضیح المیبانی: مترقب منتظر - نشاط مسرت - سرنی رات کا سفر - خطی جمع خطوہ چلنے کے وقت دو قدموں کے درمیان کا فاصلہ جسے عوام نشہ
 کہتے ہیں - مہر یہ اونٹ مہرہ ابن حیدان کی طرف منسوب ہے تو جمع اتودلہبی پیٹھ اور مضبوط گردن والا گھوڑا - اقتصاب کاٹنا - ارتجال فی
 البدیہہ کہنا - مخضرم وہ شعراء جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام کو پایا ہو - ناقہ مخضرمہ وہ اونٹنی جس کے کان کا نصف حصہ کٹا ہوا ہو - شیب
 جمع اشیب سفید سر والا - صروف الیالی حوادث زمانہ -

تشریح المعانی: قولہ فالنتخلص الحسن الخ مواقع ثلثہ مذکورہ میں سے دوسرا موقعہ تخلص ہے اور وہ یہ ہے کہ متکلم تشبیہ، ادب، افتخار،
 شکایت، مدح، ہجو، توسل سے گریز کر کے اصلی مقصود کی طرف نہایت لطیف طریقہ پر منتقل ہو جائے اور اس انتقال کے وقت اس قدر دقیق معنی
 اس کے اندر پیدا کر دے کہ سامع کو انتقال کا پتہ ہی نہ چلے اور اگر معلوم بھی ہو تو اس وقت جب کہ متکلم امر اول سے امر دوم کی طرف منتقل ہو چکے
 ، اس موقعہ پر مزید اہتمام کی وجہ یہ ہے کہ سامع شروع ہی سے اس امر کا منتظر ہوتا ہے کہ دیکھئے متکلم تشبیہ وغیرہ کو چھوڑ کر کس طرح مقصود شروع
 کرتے ہیں پس اگر یہ چھوڑنا اور شروع کرنا بہتر انداز میں ہوگا تو اس کی نشاط میں جوش پیدا ہوگا اور بدوق و شوق پورے کلام کو سنے گا ورنہ بے
 اہتمامی برتے گا جیسے عبداللہ بن طاہر کی تعریف میں ابوتمام کا یہ شعر - یقول فی قومس اھ

اس میں شاعر نے مطلق الشمس سے مطلع الجہود (ممدوح کی طرف انتقال کیا ہے جس کے اندر ابتدائے کلام اور غرض کلام میں جس
 مناسبت کی رعایت ملحوظ ہے وہ بدرجہ اتم موجود ہے کیونکہ مطلع الشمس اور مطلع الجہود دونوں طلوع امر محمود کا مکمل ہیں ۱۲۔

تنبیہ: ابو العلاء محمد بن غانم نے یہ کہہ کر سخت غلطی کی ہے کہ قرآن میں حسن تخلص کی قسم سے کوئی بات نہیں ہے کیونکہ اس میں تکلف ہوتا
 ہے اور تکلف فصاحت و بلاغت کے منافی ہے وہ کہتا ہے کہ قرآن کا ورود محض اقتصاب (فی البدیہہ کہنے) کی نوع پر ہوا ہے جو ایک غیر مناسب

امر کی طرف انتقال کرنے کے قبیل سے اہل عرب کا طریقہ ہے، مگر یہ بات ہرگز نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید میں ایسے عجیب و غریب تخصصات پائے جاتے ہیں کہ قتل و دگر رہ جاتی ہے، مثال کے طور پر سورہ اعراف کو دیکھو کہ اس میں انبیاء کے قصے اور گزشتہ قوموں کے حالات کے بعد موتی کا تذکرہ ہے تا آنکہ ستر آدمیوں کا غصہ اور موتی کا ان کے لئے اور اپنی تمام امت کے واسطے بددعا کرنا مذکور ہے اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلعم کے مناقب کی جانب تخلص فرمایا ہے اور تخلص آنحضرت صلعم کی طرف اپنے قول "عذابی اصیب بہ من اتساء وحمق وسعت کل شیئی اہ" کے ساتھ تخلص کرنے کے بعد آیا ہے ۱۲۔

قولہ وقدر ینقل الخ اور کبھی ایسی چیز کی طرف بھی انتقال ہوتا ہے جس کو آغاز کلام سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی اس انتقال وافتخاب کہتے ہیں جو شعراء جاہلیت امر القیس، زہیر بن ابی سلمہ، طرفہ بن عبدمنذرہ، اور ان کے قریبی دور والے مخضرمین لبید، حسان بن ثابت، کعب بن زہیر وغیرہ کا مذہب ہے جیسے ابوتمام کا یہ شعر۔

پہلے شعر میں بڑھاپے کی برائی ہے اور دوسرے شعر میں ابوسعید ممدوح کی تعریف ہے اور ظاہر کہ ان میں کوئی مناسبت نہیں ہے ۱۲۔

ثُمَّ كَوْنُ الْاِفْتِصَابِ مَذْهَبِ الْعَرَبِ وَالْمُخَضَّرِ مِمَّنْ اَتَى ذَابُهُمْ وَطَرِيفَتُهُمْ لَا يُنَافِي اَنْ يَسْلُكَ

چونکہ افتخاب کا عرب جاہلیت اور مخضرمین کا مذہب یعنی انکی عادت اور طریقہ نہیں منافی ہے اس کے کہ اپنا میں اس کو شعراء اسلام

الاسلامیون ویتبعونہم فی ذلک فان البیتین المذکورین لابی تمام وهو من الشعراء الاسلامیة فی

اور اتباع کریں اس میں ان کی کیونکہ مذکورہ ہر دو شعر ابی تمام کے ہیں اور وہ شعراء اسلام میں سے ہے جو عباسی دور حکومت میں ہوئے

ناؤلة العباسیة وهذا المعنی مع وضوحہ قد خفی علی بعضهم حتی اعترض علی المصنف بان ابا

اور یہ معنی واضح ہونے کے باوجود بعض پر مخفی رہے اور محض پر اعتراض کر دیا کہ ابوتمام تو شعراء جاہلیت میں سے نہیں ہے

تمام لم یکن فی الجاہلیة فكيف یكون من المخضرمین ومنه اى من الاقتصاب ما یقرب من

چونکہ وہ تمہیں سے ایسے ہو سکتا ہے (اور افتخاب کی ایک صورت وہ ہے جو تخلص کے قریب ہے)

التخلص فی انه یشوبه شیء من المناسبة كقولك بعد حمد الله تعالى اما بعد فإنه كان كذا وكذا

ہاں معنی کہ اس میں ایک قسم کی مناسبت ہوتی ہے (یسے حمد و ثنا کے بعد تو کہے اما بعد) فانہ کان کذا وکذا پس یہ افتخاب ہے ہاں ہجت کہ حمد و ثنا کے بعد

فهو اقتصاب من جهة الانتقال من الحمد والثناء الى كلام اخر من غير ملائمة لكنه یشبه التخلص

دوسرے کلام کی طرف انتقال بلا مناسبت ہے لیکن یہ تخلص کے مشابہ ہے ہاں حیثیت

حيث لم یؤت بالكلام الاخر فجاءة من غير قصد الى ارتباط وتعلق بما قبله بل قصد نوع من الربط

کہ دوسرا کام اپنا تک اور ماقبل کے ساتھ کسی مناسبت اور ارتباط کے بغیر نہیں لایا گیا بلکہ ایک گونہ ربط مقصود ہے

على معنى مهما یکن من شیء بعد الحمد والثناء فإنه كان كذا وكذا قيل وهو اى قولهم بعد حمد

کیونکہ اما بعد کی اصل مہما کیکن اہ بصورت شرط وجزا ہے جن میں مناسبت موجود ہے (کہا گیا ہے کہ وہی) یعنی ان کا قول حمد کے بعد اما بعد ہے

الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثیر والذی اجمع علیه المحققون من علماء بیان ان فصل

(فصل خطاب ہے) ابن اثیر نے کہا ہے کہ محققین علماء بیان کا اس پر اتفاق ہے کہ فصل خطاب سے مراد اما بعد ہے

الْحِطَابِ هُوَ أَمَّا بَعْدُ لِأَنَّ الْمُصَنَّفَ يَفْتَحُ كَلَامَهُ فِي كُلِّ أَمْرٍ ذِي شَأْنٍ بِذِكْرِ اللَّهِ وَتَحْمِيدِهِ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ
یَبْدَأَ مَصْنَفَ ہر امر ذی شان میں اپنے کلام کو اللہ کے ذکر اور اس کی حمد سے شروع کرتا ہے اور جب وہ اپنی عرض کی طرف جس کے لئے کلام لایا گیا ہے
يُخْرِجُ مِنْهُ إِلَى الْغُرُضِ الْمَسْبُوقِ لَهُ الْكَلَامَ فَصَلَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ذِكْرِ اللَّهِ بِقَوْلِهِ أَمَّا بَعْدُ وَقِيلَ فَصَلَّ
آنا چاہتا ہے تو اس کے درمیان اور اللہ کے ذکر کے درمیان ما بعد سے فصل کر دیتا ہے اور کہا گیا ہے کہ فصل خطاب بمعنی
الْحِطَابِ مَعْنَاهُ الْفَاصِلُ مِنَ الْحِطَابِ أَيْ الَّذِي يَفْصِلُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ عَلَى أَنَّ الْمَصْدَرَ بِمَعْنَى
الفاصل من الخطاب ہے یعنی وہ خطاب جو حق و باطل کے درمیان فصل کر دے۔ باطل کے درمیان فصل کر دے۔ باطل کے درمیان فصل کر دے۔ باطل کے
فَاعِلٍ وَقِيلَ الْمَفْصُولُ مِنَ الْحِطَابِ الَّذِي يَتَّبِعُهُ مَنْ يُخَاطَبُ بِهِ أَيْ يَعْلَمُهُ بَيْنًا لَا يَلْتَبِسُ عَلَيْهِ فَهُوَ
اور کہا گیا ہے کہ بمعنی المفعول من الخطاب ہے یعنی وہ خطاب جس کو ہر مخاطب واضح پائے پس مصدر بمعنی مفعول ہے
بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ كَقَوْلِكَ بَعْدَ حَمْدِ اللَّهِ يَعْنِي مِنَ الْاِقْتِصَابِ الْقَرِيبِ
(اور جیسے اللہ کا قول) قول سابق کقولک بعد حمد اللہ پر معطوف ہے یعنی اقتصاب قریب از تخلص کی ایک صورت وہ ہے
مِنَ التَّخْلِصِ مَا يَكُونُ بِلَفْظِ هَذَا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى بَعْدَ ذِكْرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنَّ لِلطَّاغِيْنَ لَشَرَّ مَا بٍ فَهُوَ
جو لفظ ہذا کے ذریعہ سے جو جیسے اہل جنت کے تذکرہ کے بعد قول باری (یہ مومنین کا حال ہے اور سرکشوں کے لئے برا ٹھکانا ہے)
اِقْتِصَابٌ فِيهِ نَوْعٌ اِرْتِبَاطٍ لِأَنَّ الْوَاوَ لِلْحَالِ وَلَفْظُ هَذَا أَمَّا خَبَرٌ مُبْتَدَأٌ مَحذُوفٌ أَيْ الْأَمْرُ هَذَا وَالْحَالُ
پس یہ اقتصاب ہے جس میں قدرے ارتباط ہے کیونکہ واو برائے حال ہے اور ہذا یا تو مبتداء محذوف کی خبر ہے (یعنی حال یہ ہے ، یا)
كَذَا أَوْ مُبْتَدَأٌ مَحذُوفٌ الْخَبَرِ أَيْ هَذَا كَمَا ذَكَرَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى بَعْدَ مَا ذَكَرَ جَمْعًا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ
مبتداء محذوف خبر ہے (یعنی) یہ ہے وہ جو ذکر کیا گیا ، اور جیسے قول باری (بعد اس کے کہ چند انبیاء علیہم السلام کو ذکر فرمایا
السَّلَامَ وَأَرَادَ أَنْ يَذْكَرَ بَعْدَ ذِكْرِهِمُ الْجَنَّةَ وَأَهْلَهَا هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لِحُسْنِ مَا بٍ بِأَثَابِ الْخَبَرِ
اس کے بعد جنت اور اہل جنت کو ذکر کرنا چاہا تو فرمایا (یہ تو ذکر ہے انبیاء کا اور بیشک متقیوں کیلئے ہے اچھا ٹھکانا)
أَعْنَى قَوْلِهِ ذِكْرٌ وَهَذَا مُشْعِرٌ بِأَنَّهُ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِيْنَ مُبْتَدَأٌ مَحذُوفٌ الْخَبَرِ
خبر یعنی ذکر کے اثبات کے ساتھ اور یہ بتلا رہا ہے کہ آیت ” ہذا وان للطاغین “ میں ہذا مبتداء محذوف خبر ہے
قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ لَفْظُ هَذَا فِي مِثْلِ هَذَا الْمَقَامِ مِنَ الْفَصْلِ الَّذِي هُوَ أَحْسَنُ مِنَ الْوَصْلِ
ابن اثیر نے کہا ہے کہ لفظ ہذا اس جیسے موقع پر از قبیل فصل ہوتا ہے جو وصل سے کہیں بہتر ہے
وَهِيَ عِلَاقَةٌ وَكَيْدَةٌ بَيْنَ الْخُرُوجِ مِنْ كَلَامٍ إِلَى كَلَامٍ آخَرَ
اور یہ ایک نہایت موکلہ علاقہ ہے ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف منتقل ہونے کے لئے۔

توضیح المبانی: داب: عادت طریقہ۔ یشوبہ: بمعنی یخاطبہ۔ جاء: اچانک طائین شریرو سرکش، ماب ٹھکانا۔ وکیدہ: بمعنی قویہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ ثم کون الاقتضاب الخ دفع اعتراض ہے، اعتراض یہ ہے کہ مذکورہ بالا اشعار ابوتمام کے ہیں اور ابوتمام شعراء اسلام میں سے ہے کیونکہ یہ دولت عباسیہ کے دور میں ہوا ہے پس مصنف کا ابوتمام کو مخضر میں سے شمار کرنا صحیح نہیں۔ جواب مخضر میں کا صنعت اقتضاب کو اختیار کرنا اس کو تسلیم نہیں کہ کوئی اسلامی شاعر اس کو اپنا نہیں سکتا پس ابوتمام کا اس معاملہ میں ان کی اتباع کر کے ایسا کرنا اس کے منافی نہیں ہے ۱۲۔

قولہ و کقولہ الخ سامع کو مستعد اور چوکنا کرنے کے لئے ایک بات سے دوسری بات کی طرف اس طرح منتقل ہونا کہ نئی بات کو پہلی بات سے لفظ ہذا کے ساتھ الگ کر دیا جائے یہ بھی حسن تخلص کے قریب قریب ہے مثلاً سورہ ص میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد فرمایا ہے ”ہذا ذکر وان للمتقین لحسن مآب“ اور جب انبیاء کا ذکر جو کہ تزیل کی ایک نوع ہے ختم ہو گیا تو اللہ نے ایک دوسری نوع کو ذکر کرنا چاہا اور وہ جنت اور اہل جنت کا حال ہے پھر جب اسے بھی بیان کر دیا تو ارشاد فرمایا ”ہذا وان للطاغین لشر مآب“ یعنی دوزخ اور دوزخیوں کا ذکر فرمایا۔ ابن اثیر فرماتے ہیں کہ اس مقام میں لفظ ہذا اس طرح کا فصل ہے جو کہ وصل سے بہت اچھا ہوتا ہے اور وہ ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف انتقال کے لئے نہایت موکلہ علاقہ ہے۔

فائدہ:..... اسی کے قریب قریب حسن مطلب ہے زنجانی اور طبری نے بیان کیا ہے کہ حسن مطلب اس کو کہتے ہیں کہ پہلے وسیلے کو بیان کیا جائے بعدہ غرض کو جیسے ”ایاک نعبد“ کہ اس میں پہلے وسیلہ یعنی عبادت کا ذکر ہے اس کے بعد غرض یعنی مدد چاہنے کا تذکرہ ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ أَى وَمِنَ الْاِقْتِضَابِ الْقَرِيبِ مِنَ التَّحْلِصِ قَوْلُ الْكَاتِبِ هُوَ مُقَابِلُ الشَّاعِرِ عِنْدَ الْاِنْتِقَالِ مِنْ اور اقتضاب قریب از تخلص کے قبیل سے ہے (کاتب کا قول) ایک بات سے دوسری بات کی طرف منتقل ہوتے وقت حَدِيثِ اِلَى حَدِيثٍ اٰخَرَ هٰذَا بَابٌ (۱) فَاِنَّ فِيْهِ نَوْعٌ اِرْتِبَاطٍ حَيْثُ لَمْ يُبْتَدِىْ بِالْحَدِيثِ الْاٰخَرَ بَعْتَةً وَثَالِثُهَا (ہذا باب) کہ اس میں بھی ایک گونہ ارتباط ہے باری حیثیت کہ دوسری بات کو دفعتاً شروع نہیں کیا گیا (اور تیسرا موقدہ) اَى ثَالِثُ الْمَوَاضِعِ الَّتِیْ یَنْبَغِیْ لِلْمُتَكَلِّمِ اَنْ یَّتَأَنَّ فِیْهَا الْاِنْتِهَاءُ (۲) لِاِنَّهُ اٰخِرُ مَا یَعِیْهِ السَّمْعُ وَیَرْتَسِمُ فِی جہاں تکلم کو بہتر سے بہتر طریقہ اختیار کرنا چاہئے (انتہاء کلام ہے) کیونکہ یہ کلام کا وہ آخری حصہ ہے جس کو سامع محفوظ کرتا ہے اور اس کے دل پر نقش ہوتا ہے النَّفْسِ فَاِنْ كَانَ حَسَنًا مُّخْتَارًا تَلَقَّاهُ السَّمْعُ وَاسْتَلَذَّهُ حَتّٰی جَبَرَ مَا وَقَعَ فِیْمَا سَبَقَهُ مِنَ التَّقْصِیْرِ وَالْاَ اگر یہ دل پذیر ہوگا تو سامع اس کو قبول کر لے گا حتیٰ کہ پہلی کوتاہیوں کا بھی تدارک ہو جائے گا ورنہ معاملہ اس کے برعکس ہوگا كَانَ عَلٰی الْعَكْسِ حَتّٰی رُبَّمَا اَنْسَاہُ الْمَحَاسِنَ الْمَوْرُوْدَةَ فِیْمَا سَبَقَ فَاِلَاِنْتِهَاءُ الْحَسَنِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: (۳)

اور سابقہ خوبیاں بھی فراموش کر دے گا، پس انتہاء حسن (جیسے یہ شعر ہے) وَاِنِّیْ جَدِیْرٌ اَى خَلِیْقٌ اِذْ بَلَغْتُكَ بِالْمُنٰی ☆ اَى جَدِیْرٌ بِالْفَوْزِ بِالْاِمَانِی میں کامیابی کا مستحق ہوں جبکہ میں تیرے پاس آرزوئیں لے کر پہنچ گیا ہوں اور تو اس کے لائق ہے جس کا میں تجھ سے آرزو مند ہوں

(۱) ہومن هذا القبیل لفظہ ایضا عند الفراغ من غرض وارید الایمان بغرض آخر لانه يشعر بان الثانی یرجع بہ علی المقدم وهذا المعنی فیہ ربط فی الجملة بین السابق واللاحق ولم یوت بالشافی فجاءة ۱۲ مواہب.

(۲) ختم المصنف کتابہ بالكلام علی حسن الانتہاء لاجل ان یكون فیہ حسن انتہاء حیث اعلم بفراغ کلامہ وانتہاءہ فیہ براعة مقطع.

(۳) فی اتیان المصنف بہذین البیتین توریة لانه معناہما القریب ما قصده الشاعر والبعید ما قصده المصنف وهو ان کتابہ قد ختمہ وبلغ منہ فیہ وبعد ذلك یطلب من مولاه ان یقبلہ منہ ویسبہ علیہ ۱۲ دسوقی.

وَأَنْتَ بِمَا أَمَلْتُ مِنْكَ جَدِيرٌ ☆ فَإِنْ تَوَلَّيْتِ أَى تُعْطِينِي مِنْكَ الْجَمِيلَ فَأَهْلُهُ ☆ أَى فَأَنْتِ أَهْلٌ

پس اگر تو میری تمناؤں کو اچھی طرح پورا کرے تو تو اس کا اہل اور لائق ہے

لِإِعْطَاءِ ذَلِكَ الْجَمِيلِ وَالْأَفَانِي عَاذِرٌ أَيَّاكَ وَشُكُورٌ . لِمَا صَدَرَ عَنْكَ مِنَ الْإِضْغَاءِ إِلَى الْمَدِيحِ

درد میں تجھے معذور جانوں گا اور شکر گزار ہوں گا) اس بناء پر کہ تو نے میری پیش کردہ مدح کو سن لیا ہے یا عطایا سابقہ سے مرہون بنا رکھا ہے

أَوْ مِنَ الْعَطَايَا السَّابِقَةِ وَأَحْسَنُهُ أَى أَحْسَنُ الْإِنْتِهَاءِ مَا أَدْنُ بِإِنْتِهَاءِ الْكَلَامِ حَتَّى لَا يَبْقَى لِلنَّفْسِ تَشَوُّقٌ

(اور سب سے خوہتر انتہا وہ ہے جو کلام کے ختم ہونے کو بتلا دے) تاکہ دل میں اس کے مابعد کا اشتیاق نہ رہے

إِلَى مَا وَرَاءَ هُوَ كَقَوْلِهِ ^(۱) شِعْرٌ: بَقِيَتْ بَقَاءَ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ ☆ وَهَذَا دُعَاءٌ لِلْبَرِيَّةِ شَامِلٌ .

(جیسے یہ شعر ہے تو باقی رہے جب تک زمانہ باقی رہے اے اہل زمانہ کی جائے پناہ اور یہ دعا ساری مخلوق کو شامل ہے)

لِأَنَّ بَقَاءَكَ ^(۲) سَبَبٌ لِنِظَامِ أَمْرِهِمْ وَصَلَاحِ حَالِهِمْ وَهَذِهِ الْمَوَاضِعُ الثَّلَاثَةُ يُبَالِغُ الْمُتَأَخَّرُونَ

کیونکہ تیری بقاء اہل زمانہ کے نظام وصلاح حال کا سبب ہے ان تینوں مواقع کو بہتر سے بہتر بنانے میں

فِي التَّأْتِي فِيهَا وَأَمَّا الْمُتَقَدِّمُونَ فَقَدْ قَلَّتْ عِنَايَتُهُمْ بِذَلِكَ .

متاخرین بہت تکلف کرتے ہیں لیکن حقدمین اس کی زیادہ رعایت نہیں کرتے۔

توضیح المسبانی:..... بغتہ اچانک۔ یعنی محفوظ کرتا ہے۔ السمع ای سمع السامع۔ یوتسم ای یبقی۔ مختار پسندیدہ۔ تلقاہ قبول کر لے گا

جر پورا ہو جائے گا۔ تفسیر کوتاہی۔ انساہ بھلا دے گا۔ جدیر خلق۔ لائق۔ منی جمع منیہ آرزو۔ فوز: کامیابی امالی: جمع امیہ آرزو۔ عاذر کرنے

والا۔ اصغاء کان لگا کر سننا۔ اذن بمعنی العلم۔ تشوف اوپر سے جھانکنا۔ مراد انتظار کرنا۔ کہف غار، پناہ۔ بریہ مخلوق۔

تشریح المعانی:..... قولہ وثالثها الخ تیسرا موقعہ جہاں مزید اہتمام کی ضرورت ہوتی ہے انتہاء اور مقطع کلام ہے کہ اس کو بھی خاص طور سے

عمدہ پیرایہ میں ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ مقطع کے خوہتر ہونے سے پہلے کوتاہیوں کا بھی تذکرہ ہو جاتا ہے اور اگر مقطع دلپذیر نہ ہو تو سابقہ محاسن

کلام بھی فراموش کر دیئے جاتے ہیں اس کی مثال نصیب بن عبد الحمید کی تعریف میں ابو نواس کا یہ شعر ہے۔ وانی جدید اہ

اس میں کل شاہد ”عاذرو شکور“ ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مدوح نے اس کے عذر کو قبول کر لیا اور جب عذر قبول ہو گیا تو

بات ہی ختم ہوگی وقال بعضهم الذی حصل به الانتہاء فی المثال جمیع البیتین ۱۲ .

قولہ واحسنه الخ حسن انتہاء کی بہترین صورت وہ ہے جو شہنی کلام کو بتلا دے اس کو براعت مقطع کہتے ہیں اور یہ کبھی تو ایسے الفاظ کے

ذریعہ ہوتی ہے جن کا مدلول عرفی یہی ہوتا ہے کہ بات ختم ہوگی جیسے رسائل و مکتوب کے آخر میں لفظ ”والسلام“ ذکر کر دیتے ہیں۔ اس کی مثال ابو

العلاء معری کا یہ شعر ہے۔ بقیت بقاء اللہواخ

اس میں دعا سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس کے بعد گفتگو کا سلسلہ ختم ہے کیونکہ متعارف یہی ہے کہ دعا کلام کے آخر میں آیا کرتی ہے ۱۲۔

(۱) ای الشاعر وهو ابو العلاء المعری کذا فی المطول ونسبہ ابن فضل اللہ لابن الطیب المتنبی قال فی معاهد التنصيص ولم ار هذا البیت فی دیوان واحد منهما ۱۲ دسوقی۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

(۲) وجه الشارح الشمول بقولہ ”لان بقاء ک سبب الخ“ وحاصله انه لما کان بقاءها سببا لنظام البریة ای کونهم فی نعمۃ سببا لصلاح حالهم برفع الخلاف فیما بینهم ودفع ظلم بعضهم عن بعض وتمکن کل واحد من بلوغ مصالحه کان الدعاء ببقائه دعاء برفع العالم و مراده بالبریة الناس وما یصلق بهم وانما اذن هذا الدعاء بانتہاء الکلام لانه قد تعرف الاتیان بالدعاء فی الآخر فاذا سمع السامع ذلک لم یتشوف لشی وراءه ومثل ذلک قول المتنبی۔ قد شرف اللہ ارضاء انت ساکنها وشرف الناس اذ سواک انسانا

فان هذا یقتضی تقرر کل ما مدح به مملوح فلعلم انه قد انتہی کلامه ولم یبق للنفس تشوق لشی وراءه ۱۲ دسوقی۔

وَجَمِيعُ فَوَاتِحِ السُّورِ وَخَوَاتِمِهَا وَارِدَةٌ عَلَى أَحْسَنِ الْوُجُوهِ وَأَكْمَلَهَا مِنَ الْبَلَاغَةِ لِمَا فِيهَا مِنَ التَّفْنِينِ
(اور قرآن حکیم کی جملہ سورتوں کے اوائل وادخر بلاغت کی احسن واکمل وجوہ پر ہیں) کیونکہ ان میں سے کسی میں تفنن ہے
وَأَنْوَاعِ الْإِشَارَةِ وَكُونِهَا بَيْنَ أَدْعِيَةٍ وَوَصَايَا وَمَوَاعِظٍ وَتَحْمِيدَاتٍ وَعَبْرٍ ذَلِكَ مِمَّا وَقَعَ مَوْقِعُهُ
تو کسی میں طرح طرح کے اشارے کسی میں دعائیں ہیں کسی میں وصیتیں کسی میں نصیحتیں کسی میں تحمیدات وغیرہ اور ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے موقع وگن میں
وَأَصَابَ مَحْزَرَهُ بَحِيثٌ تَقْصُرُ عَنْ كُنْهِ وَصِفِهِ الْعِبَارَةُ وَكَيْفَ لَا وَكَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى وَسُبْحَانَهُ فِي الرَّتْبَةِ
اس طرح ثبت ہیں کہ اس کی تصویر کشی سے عبارت قاصر ہے اور کیوں نہ ہو جبکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا کلام بلاغت کے مراتب عالیہ
الْعُلْيَا مِنَ الْبَلَاغَةِ وَالْعَالِيَةِ الْقُصْوَى مِنَ الْفُصَاحَةِ وَقَدْ أَحْجَزَ مَصَاقِعَ الْبُلْغَاءِ وَأَحْرَسَ شَقَاشِقَ الْفُصْحَاءِ
اور فصاحت کے مراتب رفیعہ پر محتوی ہے جس نے بے بے زبان آور بقاء کو عاجز اور چوٹی کے فصحاء کو گونگا کر دیا
وَلَمَّا كَانَ هَذَا الْمَعْنَى مِمَّا قَدْ خَفِيَ عَلَى بَعْضِ الْأَذْهَانِ لِمَا فِي بَعْضِ الْخَوَاتِمِ وَالْفَوَاتِحِ مِنْ ذِكْرِ
مگر چونکہ بعض ذہنوں پر یہ چیز مخفی رہی اس وجہ سے کہ بعض خواتم اور بعض فواتح میں ہولناک چیزوں کا تذکرہ
الْأَهْوَالِ وَالْإِفْزَاعِ وَأَحْوَالِ الْكُفَّارِ وَأَمْثَالِ ذَلِكَ إِشَارَ إِلَى إِزَالَةِ هَذَا الْخِيفَةِ بِقَوْلِهِ يَظْهَرُ ذَلِكَ
اور کفار کے حالات کا ذکر ہے اس لئے معصف اس خفاء کے ازالہ کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کرتا ہے کہ (یہ سب غور کرنے سے آشکارا ہو جاتا ہے
بِالتَّأَمُّلِ مَعَ التَّذَكُّرِ لِمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأُصُولِ وَالْقَوَاعِدِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْفُنُونِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي لَا يُمَكِّنُ
جبکہ اصول و قواعد کو محفوظ رکھا جائے) جو فنون ثلاثہ میں مذکور ہیں جن کی تفاریح و تفصیل پر اطلاع
الْإِطْلَاعَ عَلَى تَفَارِيعِهَا وَتَفَاصِيلِهَا إِلَّا لِعَلَامِ الْغُيُوبِ فَإِنَّهُ يَظْهَرُ بِتَذَكُّرِهَا أَنَّ كُلًّا مِنْ ذَلِكَ وَقَعَ مَوْقِعُهُ
بجز علام الغیوب کے اور کسی کو نہیں ہو سکتی، بلاشبہ اصول مذکورہ کے ملحوظ خاطر ہونے سے بالکل عیاں ہو جاتا ہے کہ ہر چیز مقتضی حال کے مطابق بر محل ہے
بِالنَّظَرِ إِلَى مُقْتَضِيَاتِ الْأَحْوَالِ وَأَنَّ كُلًّا مِنَ السُّورِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى الَّتِي تَتَضَمَّنُهُ مُشْتَمَلَةٌ
اور ہر سورت اس معنی کے لحاظ سے جس کو وہ مضمین ہے لطف فاتحہ اور حسن خاتمہ پر مشتمل ہے
عَلَى لُطْفِ الْفَاتِحَةِ وَمُنْطَوِيَّةٍ عَلَى حُسْنِ الْخَاتِمَةِ خَتَمَ اللَّهُ لَنَا بِالْحُسْنَى وَيَسَّرَ لَنَا الْفُورَ بِالذُّخْرِ
اللہ تعالیٰ ہم سب کا خاتمہ بخیر فرمائے اور الفروع بخیرہ کے ساتھ کامیابی
الْأَسْنَى بِحَقِّ النَّبِيِّ وَالِهِ الْاَكْرَمِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
آسان فرمائے اپنے نبی اور آپ کی برتریہ آل کے صدقہ میں والحمد لله رب العالمین (آمین)

توضیح المبانی:..... فواتح آغاز سورت قرآنی۔ خواتم سورتوں کے اواخر، تفنن قسم بہ قسم ہونا۔ ادعیہ جمع دعاء ووصایا جمع وصیت۔ مواعظ جمع مواعظ۔
نصیحت محر اصلی مقام۔ کہہ حقیقت۔ قصوی بعید مصراع جمع مصتقع بلند آواز والا فصیح وبلغ۔ احرص گونگا بنادیا۔ شقاشق اونٹ کی وہ آواز جو مستی کی
حالت میں نکلے۔

تشریح المعانی:..... قولہ وجميع فواتح السور الخ سور قرآنیہ کے فواتح بلاغت کی اہل ترین وجوہ پر مشتمل ہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کی سورتوں کا افتتاح کلام کی دس انواع کے ساتھ فرمایا ہے۔

(۱) نوع اول ثناء اس کی دو قسمیں ہیں ایک اللہ کے لئے صفت مدح کا اثبات، دوسرے صفات نقص کی نفی، قسم اول سے پانچ سورتوں میں تمہید اور دو میں تبارک کہنے کے ساتھ اور قسم دوم سے سات سورتوں میں تسبیح کے ساتھ ابتداء ہوئی ہے۔

(۲) نوع دوم حروف تہجی، ان کے ساتھ آتیس ۲۹ سورتوں کو شروع کیا ہے۔

(۳) نوع سوم نداء، یہ دس سورتوں میں آئی ہے پانچ میں رسول اللہ ﷺ کو نداء دی گئی ہے جن کے نام یہ ہیں۔ (۱) احزاب (۲) طلاق (۳) تحریم، (۴) منزل، (۵) مدثر اور پانچ میں امت کو جن کے نام یہ ہیں، (۱) نساء، (۲) مائدہ، (۳) حج، (۴) حجرات (۵) ممتحنہ۔

(۴) نوع چہارم جہلبائے کبریہ۔ یہ تیس ۲۳ سورتوں میں آئے ہیں اور وہ یہ ہیں: یساکو تک (۱) عن الانفال، (۲) براہ، (۳) اتی امر اللہ (۴) اقرب للناس، (۵) قد افلح، (۶) سورۃ انزلناھا، (۷) تنزیل الکتاب، (۸) الذین کفروا، (۹) انا فتحنا، (۱۰) اقتربت الساعۃ (۱۱) الرحمن، (۱۲) قد سمع اللہ، (۱۳) الحاقہ، (۱۴) سأل سائل، (۱۵) انا ارسلنا نوحا، (۱۶) انا اقم بیوم القیمۃ، (۱۷) لا اقسم بہذا الیلد (۱۸) عیس، (۱۹) انا انزلناہ، (۲۰) لم یکن، (۲۱) القارعہ، (۲۲) الیکم النکار، (۲۳) انا اعطینک۔

(۵) نوع پنجم قسم۔ اس کے ساتھ پندرہ سورتوں کا آغاز ہے۔ صفات میں ملائکہ کی، بروج و طارق میں افلاک کی نجم میں ثریا کی، فجر میں دن کے مبداء کی، شمس میں آیت النہار کی۔ لیل میں زمانہ کے نصف حصہ کی۔ ضحیٰ میں دن کے نصف کی، عصر میں دن کے آخری حصہ کی (یا تمام زمانہ کی) ذاریات و مرسلات میں ہوا کی، طور میں مٹی کی، تین میں نبات کی، نازعات میں حیوان ناطق کی، عادیات میں چرند جانوروں کی قسم کھائی گئی ہے۔

نوع ششم شرط۔ یہ سات سورتوں میں آئی ہے: واقعہ، منافقون، بکور، الغطار، اشقاق، زلزله، نصر۔

نوع ہفتم امر۔ یہ چھ سورتوں میں آیا ہے: قل اوحی، اقرا، قل یا ایہا الکافرون، قل ہو اللہ قل اعوذ برب الفلق، قل اعوذ برب الناس۔

نوع ہفتم استغفار۔ یہ بھی چھ سورتوں میں آیا ہے۔ بل اتی، عم، بل اتاک، الم نشرح، الم تر کیف ارأیت۔

نوع نہم بدعاء۔ صرف تین سورتوں کے آغاز میں آئی ہے۔ ویل للمطفقین، ویل لکل ہمزہ، تبت۔

نوع دہم تعلیل کلام۔ محض ایک سورت لایلاف قریش کی ابتداء میں ہے۔

ابوشامہ نے فواتح سور کی مذکورہ بالا تفصیل کے ساتھ یہی مضمون ذیل کے دو شعروں میں نظم کیا ہے۔

اثنی علمی نفسہ سبحانہ بشیر
ت الحمد والسلب لما استفتح السورا

والا مرو الشرط والتعلیل والقسم الد
عاحروف التہجی استفتح الخبرا

سور قرآنیہ کے فواتح کی طرح ان کے اواخر بھی حسن و خوبی میں طاق ہیں کیونکہ سورتوں کے خاتمے دعاؤں، نصیحتوں، فرائض، تمجید، تہلیل، مواعظ، وعدہ و وعید وغیرہ پر مشتمل ہیں مثلاً سورہ فاتحہ کے خاتمے میں پورے مطلب کی تفصیل ہے اور سورہ بقرہ کا اختتام دعا پر ہے اور آل عمران کا نصیحت پر اور سورہ نساء کا فرائض پر، سورہ مائدہ کا تعظیم پر، سورہ انعام کا وعدہ و وعید پر سورہ اعراف کا حال ملائکہ پر سورہ انفال کا جہاد اور سلسلہ جہاد پر، سورہ برات کا صفات نبی صلعم پر، سورہ یونس کا تسلی و دلاساہ پر، سورہ یوسف کا وصف قرآن پر، سورہ رعد کا تکذیب کرنے والے کی تردید پر، سورہ

ابراہیم کا تبلیغ پر سورہ حجر کا عبادت اور ذکر موت پر، سورہ زلزلہ کا حساب و کتاب پر، سورہ نصر کا اشارہ موت پر۔
غرض آنکہ جس طرح قرآن کی ہر آیت فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر ہے اسی طرح آیات کے فوایح و خواتم، اوائل و اواخر بھی رعایت تناسب میں ایسے بر محل ہیں کہ بالائی حصہ ثمر دار ہے تو زیریں حصہ شکر بار ۱۲۔

قد تم نیل الامانی شرح مختصر المعانی بفضل منزل المثنی

فالحمد لمن ليس له ثانی

قد وقع الفراغ من المجلد الثاني من شرح مختصر المعانی، الذي فيه تكميل للفنون من البديع والبيان والمعانی، فالحمد لمن اكرم الناس بالنطق والبيان . وجعل اللسان ترجمان الجنان، محامده اجل من الا حراز، وغايته الا طناب فيها نهاية الا يجاز، تذييل كل حامد محاد غيره بمحامد غيرها خال عن التكميل والتميم وكائنات الا زل الى الا بد في جنب قدرته تخصيص بعد التعميم فسأله تو فيقا به كمال الاتصال بحسن المآب، وكمال الا نقطاع عن الجهل والخطاء والا اضطراب، وصلى الله على رسوله النبي الكريم، وعلى اله واصحابه اجمعين .

وانا عبده الضعيف محمد حنيف غفر له گنگوهی



معیاری اور ارزاں
مکتبہ دارالاشاعت کراچی کی مطبوعہ چند درسی کتب و شروحات

حضرت مفتی محمد عاشق الہی البرنی	تسبیل الضروری مسائل القدوری عربی مجلد یکجا
حضرت مفتی کفایت اللہ	تعلیم الاسلام مع اضافہ جوامع الہکم کامل مجلد
مولانا محمد میاں صاحب	تاریخ اسلام مع جوامع الہکم
مولانا مفتی محمد عاشق الہی	آسان نماز مع چالیس مسنون دعائیں
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع	سیرت خاتم الانبیاء
حضرت شاہ ولی اللہ	سیرت الرسول
مولانا سید سلیمان ندوی	رحمت عالم
مولانا عبدالحکیم فاروقی	سیرت خلفائے راشدین
حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی	مدلل بہشتی زیور مجلد اول، دوم، سوم
(کمپیوٹر کتابت)	بہشتی گوہر
حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی	تعلیم الدین
(کمپیوٹر کتابت)	مسائل بہشتی زیور
حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی	احسن القواعد
(کمپیوٹر کتابت)	ریاض الصالحین عربی مجلد مکمل
امام نووی	اسوہ صحابیات مع سیر الصحابیات
مولانا عبدالستار انصاری	قصص النبیین اردو مکمل مجلد
حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی	شرح اربعین نووی اردو
ترجمہ و شرح مولانا مفتی عاشق الہی	تفہیم المنطق
ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی	مظاہر حق جدیدہ شرح مشکوٰۃ شریف ۵ جلد اعلیٰ
مولانا عبداللہ جاوید غازی پوری	تنظیم الاشارات شرح مشکوٰۃ اول، دوم، سوم یکجا
(کمپیوٹر کتابت)	اصح النوری شرح قدوری
مولانا محمد حنیف گنگوہی	معدن الحقائق شرح کنز الدقائق
مولانا محمد حنیف گنگوہی	ظفر کھصلین مع قرۃ العیون (حالات مصطفین درس نظامی)
مولانا محمد حنیف گنگوہی	تحفۃ الادب شرح فقہ العرب
مولانا محمد حنیف گنگوہی	نبیل الامانی شرح مختصر المعانی
مولانا محمد حنیف گنگوہی	تسبیل جدیدین الہدایہ مع عنوانات پیرا گرافنگ (کمپیوٹر کتابت)
مولانا انوار الحق قاسمی مدظلہ	

ناشر:- دارالاشاعت اردو بازار کراچی فون ۶۸-۲۲۱۲۷۱-۲۶۳۱۸۶۱