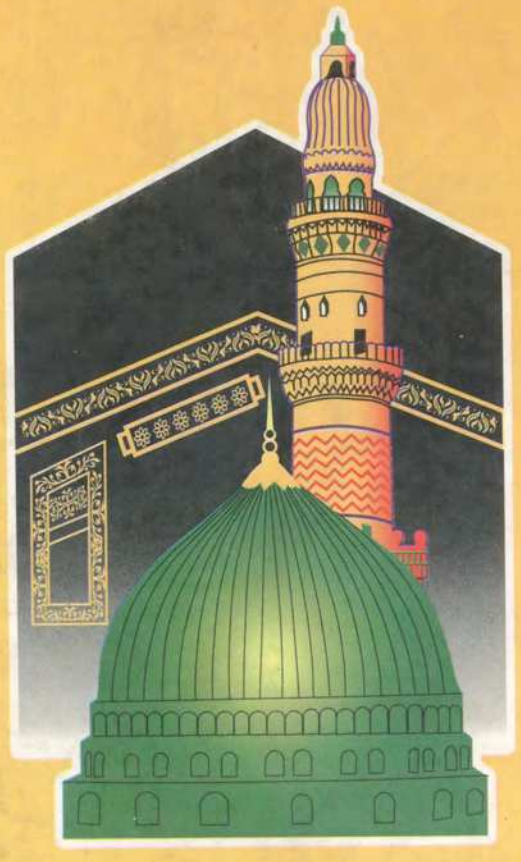


لتسہیل المبانی

شرح اردو

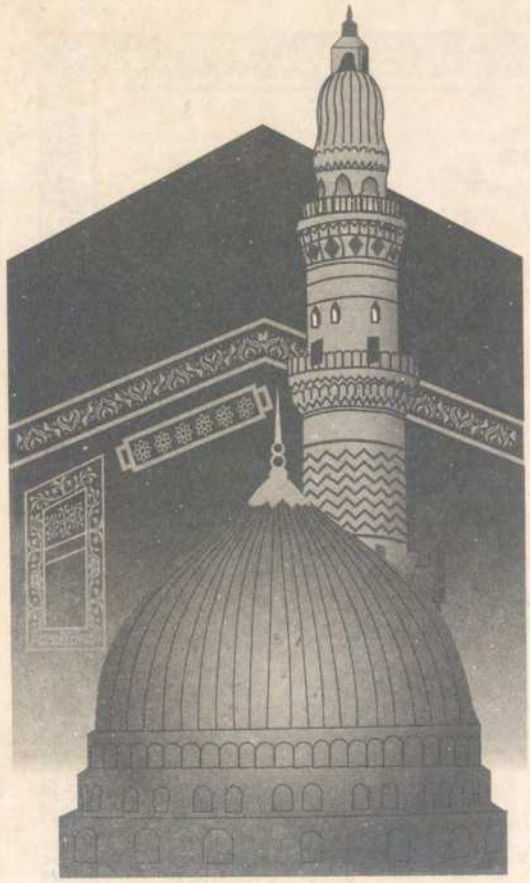
مختصر المعانی

از

فخر المدرسین حضرت مولانا

الحاج محمد مہر الدین مدظلہ العالی

برکاتی پبلشرز کراچی



لتسہیل المبانی

شرح اردو

مختصر المعانی

از

فخر المدرسین حضرت مولانا

الحاج محمد مہر الدین مدظلہ العالی

برکاتی پبلشرز کراچی

پیش لفظ

پیش نظر کتاب "تھسیل المبانی شرح مختصر المعانی" فخر المدرسین حضرت علامہ محمد مہرالدین علیہ الرحمۃ سابق شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ کی تصنیف لطیف ہے جس میں فاضل موصوف نے قیل وقال اور تطویل الاطائل سے اعراض کرتے ہوئے بہت سہل انداز اور جامع طرز میں توضیح عبارات اور ساتھ ساتھ حل لغات و شرح مصطلحات بھی فرمائی ہے جو طلبہ کے لئے بے حد مفید ہے۔ ان خصوصیات کی بناء پر اسے مختصر المعانی کی سب سے معیاری اردو شرح قرار دینا بجا ہے۔ بازار میں دستیاب دیوبندی شروحات اغلاط کا پلندہ اور گمراہ کن ہیں چنانچہ ضرورت اس امر کی ہے کہ سنی علماء کی تصنیف کردہ اردو شروحات کو زیور طبع سے آراستہ کیا جائے۔ **"برکاتی پبلشرز"** ادارہ قابل صد مبارک باد ہیں کہ وہ دیگر اسلامی کتب کے ساتھ ساتھ درسی کتب کی اشاعت پر بھی توجہ دے رہے ہیں۔ باری تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو نافع تر بنائے اور **"اہلسنّت و جماعت"** کو ہر میدان میں پیش قدمی کی توفیق عطا فرمائے۔

آمین. بجاہ النبی الامین سید المرسلین

خادم العلم و العلماء

عبید الرضا ابوالبرکات محمد ثاقب اختر القادری

۷ اکتوبر ۲۰۰۰ء ۱۲ رجب المرجب ۱۴۲۱ھ

فہرس

۱	حالاتِ شارح مدظلہ العالی	۵	۳۳	بیان	۱۳۶	۶۶	تقسیم	۲۵۲
۲	(مقدمہ) علم بلاغت کی ضرورت	۶	۳۴	ابدال	۱۳۷	۶۷	القصر بالعطف	۲۶۱
۳	علم بلاغت کا ابتدائی تصور	۶	۳۵	العطف علیہ	۱۳۹	۶۸	القصر بالنفی والاستثناء	۲۶۳
۴	کتب ہائے مستندہ	۷	۳۶	تعقیب بضمیر الفصل	۱۴۳	۶۹	القصر بانما	״
۵	خطبۂ کتاب	۹	۳۷	تقدیم	۱۴۴	۷۰	״ بالتقدیم	۲۶۷
۶	ابحاث متعلقہ حمد	۱۶	۳۸	ما انا قلت	۱۴۷	۷۱	جمع النفی بانما والتقدیم	۲۶۹
۷	مقدمہ	۲۹	۳۹	مسلک السکاکی فی المتقدم	۱۵۰	۷۲	استعمال النفی والاستثناء فی المجہول	۲۷۰
۸	مقدمۂ علم اور مقدمۂ کتاب کی تحقیق	۳۰	۴۰	تقدیم للدلالۃ علی العموم	۱۵۸	۷۳	استعمال انما فی المعلوم	۲۷۱
۹	مقدمۂ علم اور مقدمۂ کتاب میں فرق	۳۱	۴۱	تقدیم للشمول وعدمہ	۱۶۴	۷۴	مزیت علی العطف	۲۷۴
۱۰	فصاحت کی تعریف اور اس کی تقسیم	۳۲	۴۲	تاخیرہ	۱۶۶	۷۵	استعمالہ فی التعریض	״
۱۱	تعریف الفصاحۃ فی المفرد	۳۴	۴۳	التفات	۱۷۳	۷۶	تقدیم المقصور علیہ اداۃ الاستثناء علی المقصور	۲۷۵
۱۲	״ فی الکلام	۳۹	۴۴	تلقی المخاطب بغیر ما یترقب	۱۷۸	۷۷	وجہ افادۃ الجمیع القصر	۲۷۶
۱۳	״ فی المتکلم	۴۶	۴۵	او السائل بغیر ما یتطلب	۱۷۹	۷۸	الانشاء	۲۷۷
۱۴	البلاغۃ فی الکلام	۴۷	۴۶	القلب	۱۸۲	۷۹	التمنی	۲۷۸
۱۵	״ فی المتکلم	۵۵	۴۷	احوال المسند	۱۸۳	۸۰	الاستفہام بالہمزۃ	۲۸۱
	الفن الاول علم المعانی	۵۸	۴۸	اما ترکہ	۱۸۳	۸۱	״ بہل	۲۸۲
۱۶	تقسیم الکلام	۶۳	۴۹	اما ذکرہ	۱۸۹	۸۲	الاستفہام بباقی الالفاظ الاستفہامیۃ	۲۸۸
۱۷	تنبیہ علی تفسیر الصدق والکذب	۶۷	۵۰	اما افرادہ	۱۸۹	۸۳	استعمال الکلمات الاستفہامیۃ فی غیر الاستفہام	۲۹۲
۱۸	احوال الاسناد الخبری	۷۳	۵۱	کونہ فعلا	۱۹۲	۸۴	الامر	۲۹۶
۱۹	اسناد حقیقی	۸۴	۵۲	کونہ اسما	۱۹۳	۸۵	النہی	۳۰۱
۲۰	اسناد مجازی	۸۸	۵۳	تقیید الفعل بالشرط	۱۹۵	۸۶	النداء	۳۰۳
۲۱	احوال المسند الیہ	۱۰۶	۵۴	بیان ان واذا ولو	۱۹۶	۸۷	الفصل والوصل وتعریفہما	۳۰۶
۲۲	حذف المسند الیہ	۱۰۶	۵۵	التغلیب	۲۰۱	۸۸	کمال الانقطاع	۳۱۲
۲۳	ذکر المسند الیہ	۱۱۰	۵۶	کون الشرط والجزاء غیر فعلیۃ استقبالیۃ	۲۰۳	۸۹	کمال الاتصال	۳۱۳
۲۴	تعریفہ بالاضمار	۱۱۲	۵۷	تنکیر المسند	۲۱۸	۹۰	الاستیناف وتقسیمہ	۳۱۹
۲۵	״ بالعلمیۃ	۱۱۳	۵۸	تخصیصہ وتعریفہ	״	۹۱	تقسیم الجامع بین الجملتین	۳۲۵
۲۶	״ بالموصولیۃ	۱۱۷	۵۹	کونہ جملۃ	۲۲۵	۹۲	تذنیب	۳۳۴
۲۷	״ بالاشارۃ	۱۲۱	۶۰	تاخیرہ	۲۲۸	۹۳	ایراد الضمیر والواو وترکہما فی الجملۃ الحالیۃ	۳۳۶
۲۸	״ باللام	۱۲۳	۶۱	تقدیمہ	״	۹۴	الایجاز والاطناب والمساواۃ	۳۴۵
۲۹	״ بالاضافۃ	۱۲۹	۶۲	احوال متعلقات الفعل	۲۳۲	۹۵	تعریف الایجاز والاطناب	۳۴۷
۳۰	تنکیرہ	۱۳۱	۶۳	حذف المفعول	۲۳۹	۹۶	المساواۃ	۳۵۲
۳۱	وصفہ	۱۳۳	۶۴	تقدیم معمولات الفعل علیہ	۲۴۵	۹۷	تقسیم الایجاز	۳۵۳
۳۲	توکیدہ	۱۳۵	۶۵	القصر وتعریفہ	۲۵۲			

٩٨	الاخطاب	٣٥٢	١٢٨	شرائط حسن الاستعارة	٥٠٦	١٥٦	الهزل وتجاهل العارف	٥٦٧
٩٩	التوشيع	٣٦٣	١٢٩	للمجاز معنى آخر	٥٠٩	١٥٧	القول بالموجب	٥٦٩
١٠٠	الايغال	٣٦٥	١٣٠	الكناية	٥١٠	١٥٨	الاطراد	٥٧٠
١٠١	التذييل	٣٦٦	١٣١	〃 ثلاثة اقسام	٥١٣	١٥٩	اللفظ والجناس	٥٧١
١٠٢	تقسيم	٣٦٧	١٣٢	المجاز والكناية ابلغ	٥٢١	١٦٠	الجناس قسمان	٥٧٢
١٠٣	التكميل	٣٦٨		**الفن الثالث علم البديع**		١٦١	تقسيم آخر للجناس	٥٧٣
١٠٤	التتميم	٣٦٩		**وتعريفه**	٥٢٣	١٦٢	الجناس المضارع	٥٧٦
١٠٥	الاعتراض	٣٧٠	١٣٣	وجوه تحسين الكلام قسمان المعنوي		١٦٣	الجناس المقلوب والمزدوج	٥٧٨
	الفن الثاني علم البيان وتعريفه	٣٧٧		والمطابقة		١٦٤	رد العجز على الصدر	٥٨٠
١٠٦	تعريف الدلالة وتقسيمها	٣٧٩	١٣٤	مراعاة النظير	٥٢٩	١٦٥	السجع	٥٨٥
١٠٧	التشبيه	٣٨٦	١٣٥	الارصاد	٥٣١	١٦٦	الموازنة	٥٩٠
١٠٨	اركان التشبيه	٣٨٨	١٣٦	المشاكلة	٥٣٢	١٦٧	المماثلة	٥٩١
١٠٩	تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين	٣٨٩	١٣٧	المزاوجة	٥٣٤	١٦٨	القلب والتشريع	٥٩٢
١١٠	〃 باعتبار الوجه	٣٩٦	١٣٨	العكس	٥٣٥	١٦٩	لزوم مالا يلزم	٥٩٤
١١١	〃 باعتبار الغرض	٤١٢	١٣٩	الرجوع	٥٣٦	١٧٠	خاتمة في السرقات الشعرية	٥٩٧
١١٢	〃 باعتبار الاجمال والتفصيل	٤٢٠	١٤٠	التورية	٥٣٧	١٧١	النسخ والانتحال	٦٠٠
١١٣	〃 باعتبار الغرض اما مقبول الخ	٤٢٨	١٤١	الاستخدام	٥٣٨	١٧٢	الاغارة والمسخ	٦٠٢
١١٤	〃 باعتبار قوة المبالغة والخاتمة	٤٢٩	١٤٢	اللف والنشر	٥٣٩	١٧٣	الالمام وتقسيمه	٦٠٥
١١٥	الحقيقة والمجاز	٤٣٠	١٤٣	الجمع والتفريق والتقسيم	٥٤١	١٧٤	الاقتباس	٦١٢
١١٦	المجاز المفرد والمركب	٤٣٦	١٤٤	الجمع مع التفريق	٥٤٢	١٧٥	التضمين	٦١٥
١١٧	الاستعارة	٤٤٢	١٤٥	〃 مع التقسيم	٥٤٣	١٧٦	العقد	٦١٧
١١٨	تقسيم الاستعارة باعتبار الجامع	٤٥٥	١٤٦	الجمع مع التفريق والتقسيم	٥٤٤	١٧٧	الحل والتسليح	٦١٨
١١٩	الاستعارة عامية الخ	٤٥٨	١٤٧	التجريد	٥٤٧	١٧٨	فصل من الخاتمة في حسن	
١٢٠	لها تقسيم آخر	٤٥٩	١٤٨	المبالغة المقبولة وتقسيمها	٥٥٠		الابتداء والتخلص والانتهاء	٦٢٠
١٢١	لها ثلاثة اقسام	٤٧١	١٤٩	المذهب الكلامي	٥٥٤	١٧٩	براعة الاستهلال	٦٢٢
١٢٢	المجاز المركب	٤٧٥	١٥٠	حسن التعليل	٥٥٦	١٨٠	التخلص	٦٢٣
١٢٣	الاستعارة بالكناية والتخييلية	٤٧٨	١٥١	التفريع	٥٦٠	١٨١	الاقتضاب	٦٢٤
١٢٤	مباحث الحقيقة والمجاز الخ	٤٨٤	١٥٢	تاكيد المدح بما يشبه الذم	٥٦١	١٨٢	فضل الخطاب	٦٢٥
١٢٥	الاعتراضات على الحقيقة والمجاز	٤٨٦	١٥٣	تاكيد الذم بما يشبه المدح	٥٦٤	١٨٣	الانتهاء	٦٢٦
١٢٦	تفسير الاستعارة التخييلية	٤٩٤	١٥٤	الاستتباع	٥٦٥	١٨٤	تمت	٦٢٨
١٢٧	تفسير التبعية	٥٠١	١٥٥	الادماج والتوجيه	٥٦٦		- - - - - - - - -	-

مختصر حالاتِ شارح

فخر المدرسین استاذ الاساتذہ حضرت مولانا الحاج محمد سراج الدین ظلہٗ بن چوہدری روشن دین علیہ الرحمۃ تقریباً ۱۹۰۱ء میں پیدا ہوئے۔ آپ راجپوت قوم سے تعلق رکھتے ہیں۔ آپ کا خاندان ضلع جالندھر سے منتقل ہو کر موضع جمال پور ضلع لاہور میں آباد ہو گیا۔ جب آپ کی عمر ایک سال تین ماہ کی ہوئی تو والدہ ماجدہ کا وصال ہو گیا اور تقریباً سات برس کی عمر میں والدِ ماجد بھی داغِ مفارقت دے گئے اور آپ کی کفالت کا بوجھ آپ کے برادرِ اکبر میراں بخش اور برادرِ صغر فضل دین کے کندھوں پر آ پڑا۔ آپ کو شروع ہی سے دین کیساتھ محبت تھی چنانچہ آپ نے خواجہ خواجگان چشت سلطان الہند حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مزارِ انور پر حاضر ہوئے اور تحصیلِ علومِ دینیہ کی دعا کی اور پھر اسی مقصد کے لئے سید الاولیا حضرت داتا گنج بخش رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے روضۂ انور پر حاضری دی چنانچہ ایک صوفی بزرگ غلام رسول علیہ الرحمہ آپ کو ساتھ لے گئے، آپ نے ان سے ڈیڑھ سال میں تقریباً سات سیپارے باترجمہ پڑھے اور ان کی معیت میں سرہند، لبی، جالندھر، انبالہ، لائلپور، ہوشیار پور، عالم پور، کوٹلہ اور گورداسپور وغیرہ کے مزاراتِ مقدسہ پر حاضری دی۔

اس کے بعد آپ موضع ہنجا لوانی ضلع گوجرانوالہ میں پہنچے لیکن یہاں غیر مقلد علماء سے تحصیلِ تعلیم کو غیر مناسب سمجھا اور گوجرانوالہ تشریف لے گئے۔ یہاں ایک جامع مسجد میں مولوی محمد ابراہیم سے چھ ماہ میں مکمل قرآن کریم باترجمہ پڑھا اور ساتھ ہی کریما، نام حق، بوستاں اور میزان الصرف وغیرہ پڑھیں۔ پھر جامعہ نعمانیہ لاہور میں آ گئے اور وہاں سے جامعہ فتحیہ اچھرہ میں چلے گئے، وہاں منتہی طلباء سے کچھ اسباق پڑھے۔ پھر جامعہ کریمیہ جالندھر میں داخل ہوئے اور حکیم محمد عبداللہ اور مولوی احمد بخش سے ایک سال میں ہدایۃ النحو اور قدوری پڑھنے کے بعد دوبارہ جامعہ فتحیہ میں چلے آئے۔ مولانا محمد چراغ، مولانا محمد ابراہیم اور سید حبیب اللہ شاہ سے شرح وقایہ، کنز الدقائق، کافیہ اور شرح تہذیب وغیرہ پڑھیں۔ جب مولانا محمد چراغ کسی وجہ سے مدرسہ چھوڑ گئے تو ان کی جگہ مولانا سرمحمد صاحب (شیخ الحدیث جامعہ بہاولپور، تلمیذِ رشید مولانا غلام محمد گھوٹوی) کا تقرر ہوا تو ان سے علمِ معقول کے علاوہ فقہ، معانی اور اصول وغیرہ کی کتابیں پڑھیں۔

سات سال میں تمام علوم حاصل کرنے کے بعد دورۂ حدیثِ پاک کے لئے اہلِ سنت کے مرکزی دار العلوم حزب الاحناف میں داخلہ لیا اور سید المحدثین حضرت علامہ ابو محمد سید محمد دیدار علی شاہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے دورۂ حدیث پڑھا، اسی دوران مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ سید احمد شاہ دامت برکاتہ سے بھی علمی استفادہ کیا۔ آپ تقریباً ۱۹۲۹ء میں فارغ التحصیل ہوئے۔ ۱۹۵۴ء میں دار العلوم طب جدید مشرقی شاہدرہ لاہور سے "افتخار الاطباء" کی سند حاصل کی۔

بعد ازاں حزب الاحناف، جامعہ نعمانیہ لاہور، لائلپور، ہرسہ کوٹ اور گجرات کے مدارس میں مدرس رہے اور پھر چاہ میراں میں مدرسہ لاثانیہ کے نام سے دار العلوم کی بنیاد رکھی جو آج تک کام کر رہا ہے۔ آپ کے مشہور تلامذہ یہ ہیں:۔

۱۔ حضرت مولانا ابو النور محمد بشیر ایڈیٹر ماہنامہ طیبہ کوٹلی لوہاراں۔ ۲۔ حضرت مولانا سعید محمود احمد رضوی، شارح بخاری و مدیر "رضوان" لاہور

۳۔ حضرت مولانا ابو العلیٰ محمد عبداللہ قادری مہتمم دار العلوم جامعہ حنفیہ رجسٹرڈ قصور۔ ۴۔ پیرزادہ علامہ اقبال احمد فاروقی ناظم مکتبہ نبویہ لاہور۔

علاوہ ازیں سندھ، سوات، بنیر اور امب کے بکثرت علماء نے بھی آپ سے نسبتِ تلمذ قائم کی ہے۔ ۱۹۳۸ء میں ہرسہ کوٹ لائل پور میں حضرت پیر سید جماعت علی شاہ لاثانی علی پوری سے سلسلۂ نقشبندیہ میں بیعت ہوئے۔

علمی مشاغل کے ساتھ ساتھ آپ نے تالیف و تصنیف کی طرف بھی توجہ دی اور مندرجہ ذیل کتابیں لکھیں:۔

۱۔ تسہیل المبانی شرح مختصر المعانی۔	۲۔ شرح قطبی	۳۔ فیصلہ شرعیہ بر حرمتِ تعزیہ
۴۔ حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام	۵۔ مفہوم بدعت	۶۔ مسائلِ رمضان
۷۔ شبِ برات	۸۔ خاکساریت	۹۔ الندا بحرف الیاء وغیرہ

آج کل آپ جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ لاہور میں شیخ الحدیث کے منصب پر فائز ہیں۔

کچھ تسہیل المبانی کے بارے میں

یہ شرح آپ کی اہم ترین تصنیف ہے جسے آپ نے بڑی عرق ریزی سے تحریر کیا ہے اور اس کے ذریعہ آپ نے علماء و طلباء کی دیرینہ خواہش کو پورا کیا ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کی تالیف کے وقت آپ کے پیشِ نظر یہ کتابیں رہیں، مطول، حاشیہ مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی، حاشیہ چلپی، حاشیہ سید السند جرجانی، حاشیہ شیخ زادہ، تجرید اور دسوقی وغیرہ۔ انداز یہ رکھا ہے کہ پہلے متن کے مشکل الفاظ کی لغوی و اصطلاحی تشریح کرتے ہیں پھر مشکل مقامات کا حل نہایت نفیس طریقہ سے کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ اساتذہ سے حاصل کردہ خصوصی ابحاث کو بھی نہایت سلیقہ سے بیان کرتے چلے جاتے ہیں اور لطف کی بات یہ ہے کہ اس کی زبان نہایت سادہ ہے اور معمولی پڑھا لکھا بھی اس سے بآسانی استفادہ کر سکتا ہے، موجودہ دور کے طلباء کے لئے یہ شرح نعمت غیر مترقبہ ہے۔

(۱۲ر دسمبر ۱۹۷۶ء) خادم العلماء: شاہ محمد چشتی سیالوی خوشنویس عفی عنہ محلہ محمود پورہ قصور

مقدّمہ

علمِ بلاغت کی ضرورت

کائناتِ ارضی وسماوی کے مطالعہ سے یہ بات پورے طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ جیسے ہر ذرہ کسی نہ کسی غرض کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور اسکی ایجاد کسی خاص فائدہ کی بنا پر وجود میں آئی ہے اسی طرح ایجادِ انسانی بھی کسی مخصوص نظریہ پر متفرع ہے کوئی اس کی غایت ہے، بلا فائدہ معرضِ ظہور میں نہیں آئی جیسا کہ اس پر کلامِ الٰہی میں بھی تنبیہ موجود ہے اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ یُّتْرَکَ سُدًی (کیا انسان اس خیال میں ہے کہ وہ بیکار چھوڑ دیا جائے گا؟) نیز فرمایا اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّکُمْ اِلَیْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ ۝ (کیا تم نے یہ خیال کر لیا ہے کہ ہم نے تم کو عبث اور بے فائدہ پیدا کیا ہے اور تم ہماری طرف نہیں لوٹائے جاؤ گے! ہرگز نہیں)۔

رہا یہ امر کہ وہ غرض ہے کیا؟ تو وہ یہ ہے کہ جیسے موجوداتِ علوی وسفلی کا ایک ایک فرد اپنے خالق ومالک کی اظہارِ نیازمندی میں ہمہ وقت مشغول نظر آتا ہے، قرآنِ مجید میں ہے وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ (ہر چیز اپنے رب کی تسبیح وتحمید کرتی ہے) یونہی اشرف المخلوقات انسانی گروہ کو بھی اپنے رب کی یاد میں دائمی انہماک کی ضرورت ہے جیسا کہ قرآنِ مجید میں ہے مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنَ (ہم نے جنوں اور انسانوں کو اپنی معرفت وعبادت کے لئے پیدا کیا ہے)

خدا کی پہچان میں ایک والہانہ ومخلصانہ اقدام چاہیئے۔ حیاتِ مستعار کا ایک ایک لمحہ، زندگی کا ایک ایک سیکنڈ آثارِ ربوبیت، انوارِ الوہیت کی حریمِ پاک میں وقف ہونا چاہیئے، طبیعت کا ماحول عبادتِ الٰہیہ کا مجسمہ ہونا چاہیئے۔ القصہ انسان کو معرفتِ الٰہیہ کا مظہرِ تام ہونا چاہیئے اور تخلیقِ انسانی کا نظریہ حصولِ معرفتِ الٰہیہ بجز قرآنی ارشادات وہدایات غیر ممکن ہے، خدائی معرفت اور اس کے وسائل واسباب، انواع واقسام صرف قرآن ہی بیان کر سکتا ہے کیونکہ قرآنِ مجید ان تمام دلائل کا مجموعہ ہے جو وجودِ صانع پر قائم کئے جا سکتے ہیں، ان جملہ شواہد وعلامات پر مشتمل ہے جو انوارِ قدسیہ کے حصول کا ذریعہ بنتے ہیں۔ ان ناقابلِ ترمیم وتنسیخ قواعد وضوابط پر محتوی ہے جو ذاتِ بحتہ کا شعور پیدا کرنے میں مشعلِ راہ بنتے ہیں، اپنے اسلوبِ نظم اور ایضاحِ معنی میں بے مثل وبے ہمتا ہیں، حقیقت وطریقت، معرفت وشریعت یعنی حصولِ بصیرتِ الٰہیہ کے مفید ترین مراسم کا منبع ہے، جذب وسلوک، ظہور وبطون کے منازل ومناصب کا بلا مبالغہ مصدر رہے، ملکی انتظامات، ملی اہتمامات کا نہ مٹنے والے الفاظ میں بے بہا خزینہ ہے۔ مختصر یہ کہ وہ انسانی کمالاتِ رفیعہ وسعاداتِ سنیہ وحصولِ معرفتِ ذاتِ سرمدیہ میں عرفِ آخر ہے۔

رہی یہ بات کہ قرآنِ مجید کے ماحولِ مذکور اور اس کے کمالاتِ مشمولہ کا پتہ کیسے چلے تو اس کا کفیل علمِ بلاغت ہے۔ کیونکہ علمِ بلاغت ہی وہ علم ہے جس سے قرآنِ حکیم کا معجز ہونا، بے مثل ہونا اور خدائی کلام ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ قرآنِ مجید مافوق طاقتِ بشریہ اسرار ودقائق پر مشتمل ہونے کی وجہ سے فصاحت وبلاغت کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہے، انسانی احاطۂ قدرت سے ایسا کلام بنانا خارج ہے، اسی سے پتہ چلتا ہے کہ یہ خدائی کلام ہے اور اس کے لانے والے خدا کے سچے رسول ہیں (صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم) جس کے اعتراف سے دنیوی واخروی سعادتوں سے مشرف ہونے کا موقع میسر آتا ہے، یہی حقائقِ تنزیل اور دقائقِ تاویل کی صحیح معنی میں رہنمائی کرتا ہے، اسی سے دلائلِ اعجاز واسرارِ بلاغت کی تشریح وتفصیل ہوتی ہے، دنیوی معاملات کے ذرائعِ انکشاف اسی کے ضوابط ہیں، اخروی مناہج ومناصب کے حصول کا ترشح اسی کے قواعد ہیں، ملکی مہمات ومشکلات کا حل اسی کے اسالیب ہیں اور ملی مفصلات کا انکشاف اسی کی ترکیب۔

خلاصہ یہ کہ علمِ بلاغت قرآنِ مجید کے حقائق ودقائق کا مشرح ومبیّن ہے، جمیع سعادات کے حصول کا ذریعہ ہے۔ معارفِ الٰہیہ کے وصول کا پیش خیمہ ہے اور ظاہر ہے کہ یہ نتائجِ مقصودہ کس قدر اہم اور وقیع ہیں اور کس شان سے ایجادِ انسانی کے فطری نظریہ کا مظہرِ تام ہیں بنا بریں علیہ علمائے اسلام نے علمِ بلاغت کی بنیاد رکھی۔

علمِ بلاغت کا ابتدائی تصوّر

کسی زبان کی تہ تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے کہ علمِ بلاغت کے اصول وضوابط کو اپنایا جائے کیونکہ جب تک تراکیب واسالیبِ کلام بحیثیت مقدم ومؤخر، معرفہ، نکرہ، مؤکد، غیر مؤکد معلوم نہ کئے جائیں یہ ممکن نہیں کہ کسی کلام کی گہرائی تک رسائی ہو، اسی کے پیشِ نظر بالخصوص اسلامیات کے حصول کے لئے علماءِ دین نے سب سے پیشتر اسی کی بنیاد رکھی تاکہ غیر عرب کے سامنے قرآنی اعجاز ثابت کیا جا سکے اور یہ بتایا جا سکے کہ قرآنی ارشادات انسانی زندگی بلکہ کائناتی زندگی کے لئے اصولی طور پر حرفِ

آخر کی حیثیت رکھتے ہیں پھر رفتہ رفتہ عربی زبان میں علم بلاغت پایۂ تکمیل تک پہنچ گیا۔

"تاریخ بتاتی ہے کہ غالباً سب سے پیشتر اس علم میں جعفر بن یحییٰ برمکی متوفی ۱۸۷ھ نے اس علم کے متعلق چند ابتدائی اصول لکھے مگر وہ اصول اور ان کا محلِ اقتباس اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہے اور نہ ہی کسی مصنف نے ان کی طرف رہنمائی کی ہے۔

خیال گزرتا ہے کہ جیسے سیدنا امیر المؤمنین علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابو الاسود الدؤلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو علمِ نحو یعنی لفظی گرائمر کے چند جامع و مانع اصول اشارۃً فرمائے تھے مثلاً الفاعل مرفوع، المفعول منصوب، المضاف الیہ مجرور یعنی ہر فاعل مرفوع ہے، ہر مفعول منصوب ہے، مضاف الیہ مجرور ہوتا ہے۔ یونہی جعفر بن یحییٰ مذکور نے چند ابتدائی اصول ذکر کئے ہوں گے۔ جعفر برمکی کے بعد ہمیں شہزادہ عبداللہ بن معتز بن متوکل (م ۲۹۶ھ) نظر آتے ہیں۔ آپ علمِ ادب کے ماہر اور بڑے خوش مذاق عالم تھے، ان کی کتاب "تذکرۃ الشعراء العباسیہ" یورپ سے شائع ہو چکی ہے، آپ نے علمِ بلاغت میں "کتاب البدیع" تحریر فرمائی جسے کسی جرمن سکالر نے شائع کر دیا ہے۔ اس میں علمِ بلاغت کے توابع یعنی علمِ بدیع سے بحث کی ہے جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے۔ ان کی یہ کتاب اس وجہ سے قابلِ قدر ہے کہ وہ ایک عالی دماغ بادشاہ کی لکھی ہوئی ہے۔ بعد ازاں اس میں علماءِ کرام کچھ نہ کچھ لکھتے آئے۔ عمرو بن الجاحظ نے اپنی کتاب "البیان والتبیین" میں اس فن کے متعلق جستہ جستہ چند مفید اشارے فرمائے ہیں۔ یہ عمرو بن بحر بن محبوب ابو عثمان الجاحظ معتزلی ہے، "البیان والتبیان"، "کتاب الحیوان" اور "کتاب المرجان" وغیرہ کا مصنف ہے، اس کی وفات ۲۵۵ھ میں ہوئی (بغیۃ الوعاۃ ص ۳۶۵)

بعدہٗ شیخ عبدالقاہر الجرجانی (م ۴۷۱ھ) نے فنِ بلاغت میں دو مفید ترین کتابیں "اسرار البلاغۃ" اور "دلائل الاعجاز" تالیف کیں۔ یہ دونوں کتابیں متداول ہیں۔ شیخ عبدالقاہر شافعی اشعری ہیں۔ شیخ علوم عربیہ اور بلاغت میں مسلم امام تھے، مغنی، شرح الایضاح، اعجاز القرآن، الجمل اور العوامل وغیرہ ان کی مشہور تصانیف ہیں۔ (بغیۃ الوعاۃ ص ۳۱۱)۔

پھر میں اسی زمانہ میں ایک یمنی فاضل جو امیر المؤمنین یحییٰ کے نام سے مشہور تھے انہوں نے بھی اس فن میں ایک نہایت مقبول اور نفیس کتاب لکھی "جو کتاب الطراز" کے نام پر مصر میں شائع ہو چکی ہے، بڑی مشہور اور سہل الوصول ہے۔ ان دونوں بزرگوں کی کتابیں دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی میدان میں علمی جولانیاں دکھا رہے ہیں مگر ایک دوسرے کے حالات سے بالکل ناواقف ہیں، کاش یہ دونوں بزرگ ایک دوسرے سے ملاقات کرتے اور باہمی تبادلۂ خیالات کے بعد کچھ اتفاقی طور پر زیبِ تحریر فرماتے تو غالباً یہ فن ان دونوں کی علمی سرگرمیوں سے تکمیل کے قریب پہنچ جاتا۔

بعدہٗ علامہ ابو یعقوب یوسف بن محمد سکاکی کا دور آیا۔ آپ نے اپنی مشہور اور مایہ ناز تالیف "مفتاح العلوم" تحریر فرمائی اور اس میں مختلف فنون پر بحث کی جن کی تعداد تقریباً چودہ بنائی جاتی ہے ان میں سے ایک حصہ علمِ بلاغت سے متعلق ہے، علامہ موصوف نے علمِ بلاغت کے ہر سہ فنون (معانی، بیان، بدیع) پر سیر کن بحث کی ہے اور ان کے اصول و قواعد بیان کرنے میں انتہائی جانفشانی سے کام لیا ہے۔ علامہ ابو یعقوب نیشاپور کے نواح میں "سکاکہ" نام کی ایک بستی کے رہنے والے تھے مگر صحیح یہ ہے کہ خوارزم کے رہنے والے تھے اور ان کا تعلق کسی شاہی محکمہ سے تھا، سکاکہ میں رہنے کی وجہ سے انہیں سکاکی کہا جاتا ہے۔ علومِ متداولہ صرف، نحو، استدلال، عروض، شعر، کلام اور بالخصوص علمِ بلاغت میں مسلم امام تھے، ان کی ولادت ۵۵۵ھ میں ہوئی اور خوارزم میں ۶۲۶ھ میں فوت ہوئے۔ (بغیۃ الوعاۃ ص ۴۳۵)

جب متاخرین میں مشکل و اختصار پسندی کا تصور پیدا ہوا تو متقدمین کی کتابوں کی تلخیصیں شائع ہوئیں جو بفحوائے "خیر الکلام ما قل ودل" مقبولِ عام ہوئیں، اسی وجہ سے قاضی القضاۃ جلال الدین محمد بن عبدالرحمٰن قزوینی دمشقی (م ۷۳۹ھ) نے مفتاح العلوم کے تینوں فنونِ مذکورہ کی تلخیص لکھی جسے علماء نے بنظرِ استحسان دیکھا اور اسے داخلِ درس کر لیا۔

تلخیصِ مذکور چونکہ فنِ بلاغت کے ایک ماہر فاضل کے نظریات کا مرقع اور نہایت مفید تھی اس لئے نامی گرامی علماء و فضلاء اس کی شرح کرنے پر کمربستہ ہو گئے چنانچہ تلخیص کے مشہور ترین شُرّاح میں سے کامل یگانہ فاضلِ زمانہ، عالمِ بے بدل ماہرِ اجل علامہ سعد الدین بن عمر تفتازانی کا نام نامی دہاں زدِ خواص و عوام ہے آپ نے شرح تلخیص (جو مطوّل کے نام سے مشہور ہے) ۷۴۷ھ میں بمقام ہرات سپردِ قلم فرمائی اور اس کا مختصر ۷۵۶ھ میں بمقام مزار جام پورا فرمایا۔

مختصر حالاتِ مصنّف

علامہ سعد الدین تفتازانی بہت بلند پایہ عالم تھے۔ آپ سلطان تیمور لنگ کے ہاں بڑے معزز و مؤقر تھے۔ زبان میں قدرے لکنت تھی۔ علامہ میر سید السند الشریف الجرجانی کے ہمعصر تھے اور آپس میں رقابت سی رہتی تھی۔ ایک مرتبہ میر سید شریف نے علامہ تفتازانی کی اس عبارت پر اعتراض کر دیا جو "شرح کشاف" میں استعارہ تبعیہ اور تمثیلیہ کے جوازِ اجتماع کے متعلق تھی۔ اس پر امیر تیمور کے دربار میں مناظرہ کی شکل پیدا ہو گئی۔ دونوں فاضلوں نے فیصلہ کے لئے لقمان معتزلی کو حکم تسلیم کر لیا۔ ہر فریق نے اپنے اپنے مدعیٰ پر دلائل پیش کیے۔ لقمان نے میر سید کے دلائل کو وزنی سمجھ کر ان کے حق میں فیصلہ دے دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امیر نے علامہ تفتازانی پر علامہ میر سید شریف کو فوقیت دے دی۔ اگرچہ یہ ایک وقتی بات تھی مگر علامہ تفتازانی کو سخت صدمہ ہوا، ایک تو اس لئے کہ علامہ موصوف عوام و خواص میں کافی شہرت رکھتے تھے اور یہ امر زبان زد تھا کہ آپ سب میں مسلّم بزرگ عالم ہیں اور دوسری وجہ یہ تھی کہ دربارِ تیمور میں میر سید کی رسائی محض آپ ہی کی وجہ سے ہوئی تھی۔ چنانچہ یہ صدمہ بڑھ گیا اور آپ صاحبِ فراش ہو گئے، علاج کی طرف کافی توجہ دی گئی مگر آپ روبصحت نہ ہوئے اور آخر کار ۷۹۱ھ میں بمقام سمرقند آپ نے وصال فرمایا، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

علامہ موصوف کے مذہب کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ آپ حنفی تھے یا شافعی، ایک جماعت نے ان کی فقہی تصانیفِ کثیرہ کی بنا پر یہ کہا ہے کہ وہ حنفی تھے جیسا کہ شیخ زین بن نجیم مصری نے "فتح الغفار" کے دیباچہ میں اس کی تصریح کی ہے اور علامہ سید احمد الطحطاوی نے اسے ثابت رکھا ہے اور یونہی علامہ علی القاری الحنفی نے "طبقات الحنفیہ" میں ذکر کیا ہے۔ اور دوسری جماعت انہیں شافعی قرار دیتی ہے جیسے کہ صاحبِ کشف الظنون نے کشف الظنون میں، علامہ حسن چلپی نے حاشیہ مطول کی بحث متعلقاتِ فعل میں، علامہ الکفوی نے ترجمۃ السید السند الشریف میں اور علامہ سیوطی نے اپنی تصنیفات میں ذکر کیا ہے۔

علامہ موصوف علوم متداولہ صرف، نحو، بلاغت، فقہ، اصولِ فقہ، اصولِ تفسیر، منطق اور کلام وغیرہا میں مسلّم امام تھے، آپ کی مشہور تالیفات یہ ہیں :-

مطول شرح تلخیص، المختصر، شرح زنجانی، تلویح شرح المختصر فی المطول، شرح قسم ثالث مفتاح العلوم، شرح مراح الارواح، شرح ایساغوجی، شرح شمسیہ، شرح عقائد، رسالہ فی تحقیق الایمان، حاشیہ آفندی، شرح مختصر ابن حاجب وغیرہا۔

محمد مہر الدین عفی عنہ

ماخذ و مراجع

اس شرح کو لکھتے وقت مندرجہ ذیل کتب پیشِ نظر رکھی گئیں :-

۱۔ مطول	۲۔ حاشیہ سید السند
۳۔ حاشیہ [illegible]	۴۔ حاشیہ عبد الحکیم سیالکوٹی
۵۔ حاشیہ شیخ زادہ	۶۔ تجرید
۷۔ دسوقی (وغیرہا)	

مندرجہ بالا کتب و حواشی سے اخذِ مطالب میں سیاق و سباق کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور حتی الوسع یہ کوشش کی گئی ہے کہ مضامین پر جملہ مفاہیم مؤیدہ سے استناد کیا جائے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدک یا من شرح صدورنا بالتلخیص البیان فی ایضاح المعانی ونور قلوبنا بلوامع التبیان من مطالع المثانی ونصلی علی نبیک محمد المؤید بدلائل اعجازہ باسرار البلاغۃ وعلی الہ واصحابہ المحوزین قصبات السبق فی مضمار الفصاحۃ والبراعۃ

حل لغات وشرح مصطلحات

نحمد حمد سے مشتق ہے اور حمد کا معنیٰ ہے محمود کی اختیاری خوبی کو زبان سے سراہنا جیسے "حَمِدتُ زیداً علی علمہ"۔ یا حرفِ ندا ہے اس کے استعمال میں اختلاف ہے لیکن حق یہ ہے کہ قریب وبعید ہر دو کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ شرح کھولنا۔ صدور جمع صدر بمعنیٰ روح، بطریقِ مجازِ مرسل یعنی اطلاق المحل علی الحال مستعمل ہے گویا اس میں دو مرتبہ مجاز ہے ایک صدر بمعنیٰ قلب، دوسرا قلب بمعنیٰ روح۔ تلخیص وہ کلام جو حشو وطوالت سے خالی ہو۔ بیان وہ کلامِ فصیح جس سے انسان اپنے مافی الضمیر کو اداکر سکے ایضاح روشن کرنا۔ فی ایضاح المعانی، فی بمعنی مع یعنی وقت واضح کرنے معنوں کے۔ تنویر القلوب دلوں میں نور ڈالنا۔ لوامع جمع لامعہ، روشن چیز کو کہتے ہیں۔ تبیان وہ بیان جو دلیل سے ثابت ہو، برخلافِ قیاس بابِ تفعیل کا مصدر ہے۔ لوامع التبیان، یا تو مشبہ بہ کی اضافت مشبہ کی طرف ہے "ای بالتبیان الذی کالانجم اللوامع فی الاہتداء" یعنی وہ بیان جو کہ روشن ستاروں کی طرح ہدایت کرتا ہے۔ مطالع المثانی، مطالع مطلع کی جمع ہے وہ جگہ جہاں سے ستارہ طلوع کرتا ہے اور مراد یہاں پر قرآنِ مجید کے الفاظ ہیں جن کو مواضع طلوعِ شمس سے تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ طلوعِ شمس کی طرح الفاظِ قرآن سے بھی معانی ظاہر ہوتے ہیں۔ مثانی مثنیٰ کی جمع ہے جو اسمِ مکان ہے یا مثنیٰ بالتشدید کی جمع ہے برخلافِ قیاس یعنی دوگنا کیا ہوا، اور اس سے مراد قرآنِ پاک ہے کیونکہ اس کی سورتیں اور قصص واحکام تکرار سے پڑھے جاتے ہیں یا بعض کا نزول مکرر ہوا ہے۔ من مطالع، من سببیہ ہے اور یہ یا تبیان سے حال ہے "ای کائنا بسبب تدبر مطالع المثانی" یا اس کی صفت ہے "ای الکائن المتہ" اور یہ اس وقت ہے جبکہ تبیان کو معنیٰ مصدریت پر رہنے دیا جائے، اور اگر اس کو مبنی للمفعول ای المبین بہ کر لیا جائے تو من بیانیہ ہے۔ نصلی، صلوٰۃ سے ہے بمعنی افاضۂ خیر۔ دلائل جمع دلیل، وہ چیز جس سے دوسری چیز کا علم حاصل ہو جائے۔ اعجاز عاجز کرنا، مقصود اس سے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے معجزات ہیں جن کے مقابلے سے مخالف عاجز آ گئے اور یہ معجزے گو متعدد ہیں لیکن یہاں مراد صرف قرآنی سورتیں ہیں۔ بلاغت کلامِ فصیح کا مقتضیٰ حال کے مطابق لانا یعنی مخاطب کی حالت کے موافق کلام کہنا مثلاً وہ اگر منکرِ حکم ہے تو کلام میں تاکید لانا۔ اسرارِ بلاغت وہ امور جن کو متکلم مخاطب کے حالات کو دیکھ کر اپنے کلام میں اعتبار کرتا ہے مثلاً تاکید، تقدیم، تنکیر وغیرہ، اور یہاں اضافت سبب کی مسبب کی طرف ہے یعنی بلاغت جو کہ ان امورِ مذکورہ کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے یعنی آپ کے ہمقابل افراد کو عاجز کرنے والے دلائل۔ سورِ قرآنیہ کی اس بلاغت سے تائید کی گئی ہے جو کہ امورِ مذکورہ سے حاصل ہوتی ہے۔ اور دلائلِ اعجاز سے قرآن کے دلائلِ اعجاز بھی مراد ہو سکتے ہیں یعنی وہ قرآن جس کے دلائلِ اعجاز کی تائید اسرارِ بلاغت اور امورِ محصلۂ بلاغت سے کی گئی ہے، یعنی قرآن کے امارات اعجاز کو بکثرت ہیں لیکن سب سے اقویٰ کمالِ بلاغت ہے جو کہ اسرارِ مذکورہ سے حاصل ہوتا ہے، اس صورت میں اضافت ادنیٰ ملابست کی بنا پر ہوگی یعنی دلائلِ اعجازِ قرآن جو آپ پر نازل ہوا یا آپ کی طرف منسوب ہے۔ آل سے مراد اہلِ بیت ہیں۔ اصحاب جمع صَحَب، یا صحیب یا صحب، اور بعض کے نزدیک معنوی طور پر صاحب کی جمع ہے، وہ جس نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا اور آپ پر ایمان لایا اور ایمان ہی پر اس کا خاتمہ ہوا۔ احراز جمع کرنا۔ قصبات جمع قصبہ، اس چھوٹے سے تیر کو کہتے ہیں جو میدانِ دوڑ کی آخری جانب اس لئے گاڑا جاتا ہے کہ جو آگے بڑھے وہ لے جائے۔ مضمار مدتِ لضمیرِ فرس کو کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ گھوڑے کو تقریباً چالیس روز خوب چارہ کھلایا جائے حتیٰ کہ وہ موٹا تازہ ہو جائے، بعدہٗ اس کو پہلی حالت پر دوڑ وغیرہ کی وجہ سے لے آنا، اور میدانِ مسابقت پر بھی بولا جاتا ہے۔ فصاحۃ ظہور اور کلام کا تنافر، کلمات اور ضعفِ تالیف اور تعقیدِ معنوی سے خالی ہونا۔ براعۃ بلندی وکمال۔

خلاصۂ ترجمہ: حمد کرتے ہیں ہم تیری اے وہ ذاتِ پاک کہ جس نے ہمارے سینوں کو اس لئے کھول دیا ہے کہ جب ایضاحِ معانی کا ارادہ کریں تو بیان کو کس طرح سے ملخص کریں، اور جس نے ہمارے قلوب ونفوس کو اس مدلل بیان سے جو کہ چمکتے ہوئے ستاروں کی طرح موجبِ ہدایت ہے، یا ان انکشافاتِ ظاہرہ سے منور فرمایا ہے جو کہ بسببِ تدبرِ آیاتِ قرآنیہ حاصل ہے یا الفاظِ قرآنیہ سے حاصل ہے، اور درود بافاضۂ رحمتِ کاملہ مانگتے ہیں تیرے اس نبیِ نامی وگرامی کے لئے جن کا نامِ مقدس جناب محمد (مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) ہے، جن کے دلائلِ اعجاز کی تائید اسرارِ بلاغت سے کی گئی ہے اور ان کی آلِ اطہار اور ان کے صحابہ کرام (رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) کے لئے جو کہ فصاحت اور بلاغت اور تفوقِ کمال کے میدانوں میں پیشقدمی لے گئے۔

فوائد

فائدۂ اولیٰ: شارح نے مقامِ تعریف میں حمد کو اختیار فرمایا ہے حالانکہ شکر اور مدح سے بھی تعریف ہو سکتی تھی کیونکہ شکر یہ ہے کہ کوئی ایسا فعل کیا جائے جس سے اپنے منعم اور مُعطی کی تعظیم ثابت ہو، اور مدح یہ ہے کہ ممدوح کی کسی خوبی پر تعریف کی جائے، اوّلاً اس لئے کہ قرآنِ مجید کی اتباع ثابت ہو کیونکہ قرآنِ مجید میں مقامِ تعریف میں حمد ہی کو اختیار کیا گیا ہے، ثانیاً یوں کہ حدیثِ خیرالانام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اقتداء ہو، حدیث میں ہے "کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بالحمد للہ فہو اجزم (او کما قال) ابوداؤد ونسائی) یعنی جو امرِ ذیشان الحمدللہ کے بغیر شروع کیا جائے وہ بے برکت ہوتا ہے، ثالثاً بدیں وجہ کہ حمد چونکہ صرف زبان ہی سے ہوتی ہے لہٰذا التعظیم محمود برحسبِ وظاہراً دلالت کرتی ہے برخلاف شکر کے کیونکہ شکر صرف زبان ہی سے نہیں بلکہ ہاتھ اور دل سے بھی متحقق ہوتا ہے جیسے کہ شاعر نے کہا ہے ؎ اَفَادَتکم النعماء منّی ثلاثۃ ۔ یدی ولسانی والضمیر المحجبا ۔ یعنی تمہاری نعمت کا میرا ہاتھ اور زبان اور دل تعریف کر رہا ہے۔" لہٰذا اگر کسی نے دل سے شکر کیا تو گو وہ باطنی طور پر

وبعدُ فیقول العبد الفقیر الی اللہ الغنی مسعود بن عمر المدعو بسعد التفتازانی

مشعر تعظیم ہے لیکن حسی طور پر اس کا ثبوت مشتبہ ہے۔ یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ شکر، حمد سے عام ہے اور حمد، شکر کا بہترین محل ہے یہی وجہ ہے کہ حدیث شریف " اَلحمدُ رأس الشکر ما شکر اللہ من لم یحمدہ " میں حمد کو رأس الشکر کہا گیا ہے۔ رابعاً اس وجہ سے کہ مدح میں امور مذکورہ کے علاوہ اللہ تعالیٰ کا فاعلِ مختار ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا کیونکہ مدح میں یہ ضروری نہیں کہ ممدوح کی وہ خوبی جو موجبِ مدح ہو رہی ہے خود اس کی اختیاری ہو بخلاف حمد کے کہ اس میں شرط ہے کہ محمود کی وہ خوبی جو موجبِ تعریف ہے وہ اس کی اکتسابی اور اختیاری ہو لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ ہم اس کی حمد کرتے ہیں جو اپنے افعال میں فاعلِ مختار ہے۔

فائدۂ ثانیہ :- شارح نے مقامِ مدح اور حمد میں جملہ فعلیہ مضارعیہ کو جملہ فعلیہ ماضویہ اور جملہ اسمیہ پر اختیار فرمایا ہے باوجودیکہ ان ہر دو سے بھی مطلوب یعنی تعریف، حاصل ہو جاتا ہے۔ اوّل اس لئے کہ مقصود یہاں چونکہ اس نعمت کا شکریہ ہے جو وقتاً فوقتاً علی سبیل التجدد والدوام یعنی " نعمتِ شرح الصدور للتلخیص المذکور ونور القلوب " حاصل ہے اور جملہ فعلیہ مضارعیہ ہی اس پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ اپنے مضمون کے تجدد پر دائمی طور پر دلالت کرتا ہے بخلاف جملہ فعلیہ ماضویہ کے کہ وہ صرف حدوثِ مضمون پر دلالت کرتا ہے اور جملہ اسمیہ صرف استمرارِ ثبوتی پر۔ دوم اس لئے کہ جملہ فعلیہ مضارعیہ استمرار اور تجدد پر معاً دلالت کرتا ہے بخلاف جملہ اسمیہ اور ماضویہ کے کہ وہ صرف ایک ایک پر دلالت کرتا ہے۔

فائدۂ ثالثہ :- اس لئے کہ یہ مقامِ خضوع ہے نہ کہ مقامِ انانیت، لیکن چونکہ اس میں مقام کی جلالتِ شان کی طرف اشارہ ہے اور یہ کہ ایک آدمی اللہ سبحانہ کی کیا تعریف کر سکتا ہے، بناءً علیہ شفقۃً دوسروں کو اپنے ساتھ شریک فرمایا ہے لہٰذا اگر کوئی قباحت نہیں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ شارح چونکہ نفس الامر میں ایک بہت بڑے فاضل ہیں جن پر باری تعالیٰ کا بڑا فضل ہے لہٰذا انہوں نے بطریقِ تحدیثِ نعمت اپنی ہی ذات مراد لی ہو۔

فائدۂ رابعہ :- شارح نے اسمِ ظاہر اور علمِ جلالت سے عدول کرتے ہوئے کافِ خطاب کو اختیار فرما کر اشارہ کیا ہے کہ میری یہ حمد پوری توجہ اور اقبالِ کامل سے متحقق ہو رہی ہے، گویا میں اب باری عزاسمہٗ کی مشافہۃً تعریف کر رہا ہوں جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہے " اَن اعبد اللہ کانک تراہُ " (الحدیث)۔ یہ کہنا کہ شارح کا تعریف میں یا مَن الخ استعمال کرنا اس مشافہۃً اور اقبال کی تردید کر رہا ہے کیونکہ یا ہذا بُعد کے لئے آتا ہے اور کلمۂ مَن نے تو اس پر مزید مُہرِ بُعدیت ثبت کر دی ہے کیونکہ مَن اسمِ ظاہر ہونے کی وجہ سے غیوبت پر دلالت کرتا ہے، درست نہیں ہے کیونکہ یا کا استعمال ہر دو کے لئے آتا ہے جیسا کہ اوپر گزرا، نیز خالق و مخلوق کے درمیان بعد رتبی، اقبال اور توجہ کے قطعاً منافی نہیں ہے۔

بَعدُ ظرفِ زمان ہے، اس کی تین حالتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا مضاف الیہ مذکور ہو، دوسری یہ کہ محذوف نسیاً منسیاً ہو اور تیسری یہ کہ محذوف منوی ہو۔ پہلی دو حالتوں میں یہ معرب ہوتا ہے اور تیسری حالت میں مبنی، یہاں چونکہ مضاف الیہ محذوف منوی ہے یعنی بعد الحمد والصلوٰۃ الخ لہٰذا مبنی بر ضم ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ سب سے پہلے اس لفظ کو کس نے استعمال کیا؟ بعض نے کہا کہ داؤد علیہ السلام نے، بعض نے کہا یعقوب علیہ السلام نے، بعض نے کہا سحبان بن وائل نے، بعض نے کہا یعرب بن قحطان نے اور بعض نے کہا کہ کعب بن لوئی نے استعمال کیا ہے۔

البحث :- اول یہ کہ اس کے بعد کلام خبری ہے اور ماقبل انشاء، پس انشاء پر خبر کا عطف لازم آیا جو کہ مذموم ہے۔ جواب، اوّلاً یہ کہ خبر کا عطف انشاء پر مطلقاً ناجائز ہونا ممنوع ہے کیونکہ انشاء جب محلِ مفرد میں واقع ہو اس وقت خبر کا عطف جائز ہوتا ہے۔ ثانیاً یہ کہ معطوف بھی انشاء ہے کیونکہ اس سے مراد انشاءِ مدحِ علم و کتاب مختصر ہے دوم جب یہاں پر اَمّا کا ذکر نہیں تو فاء کیسے آرہی ہے؟ جواب، اوّل یوں کہ یہاں پر اَمّا مقدر ہے لہٰذا فاء کا داخل کرنا صحیح ہے، مگر یہ جواب مخدوش ہے کیونکہ مقدر شے بمنزلۂ مذکور ہوتی ہے تو گویا اَمّا یہاں مذکور ہے حالانکہ عرب العرباء سے ایسے مواقع میں اَمّا بعد کا استعمال سنا ہی نہیں گیا، نیز شیخ رضی نے بیان کیا ہے کہ اَمّا کو وہاں مقدر مانا جاتا ہے جہاں فاء کے بعد امر یا نہی واقع ہو اور ماقبل اس کے اسمِ منصوب ہو جیسے ربکَ فکبّر لہٰذا حق یہ ہے کہ یہاں بعدُ ظرف جاری مجری الشرط ہے جس کی وجہ سے فاء لائی گئی ہے یا فاء زائدہ ہے محض اس پر تنبیہ کرنے کے لئے لائی گئی ہے کہ یہ ما بعد کی طرف مضاف نہیں ہے، اور یہ کہنا کہ یہاں اَمّا بطریقِ توہم موجود ہے یعنی عقل نے بوجہ غلبۂ وہم یہ خیال کر لیا کہ یہاں اَمّا مذکور ہے حالانکہ واقعۃً ایسا نہیں تو یہ بلا دلیل ہے۔

حلِ لغات و شرحِ مصطلحات مسعود بن عمر شارح کا نام ہے۔ المدعوّ بمعنی المسمّٰی، یہاں پر یہ اعتراض فضول ہے کہ المسمّٰی باب تفعیل، بلا واسطہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور یہاں پر دوسرے مفعول کی طرف بواسطۂ باء متعدی ہے، دیکھئے قرآنِ مجید میں ہے اَتُمَارُونَہٗ عَلٰی مَا یَرٰی اسم تسمونہ الخ، اور اگر برائے تقویتِ معنیٰ کسی لفظ کو لانا بھی تھا تو لام کا لانا متعارف ہے نہ کہ باء کا، کیونکہ باب مذکور بواسطہ اور بلا واسطہ ہر دو طریق سے مستعمل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے تسمیتہ زیداً وسمیتہ بزید، اور آیتِ مذکورہ کے معنیٰ بھی صاحبِ کشاف نے یوں کئے ہیں " فلا اسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا ای فسموہ بہا " جس سے مدعا اور بھی مضبوط ہو جاتا ہے۔

بسعد التفتازانی سعد الدین آپ کا لقب ہے، بطورِ اختصار یا اس وجہ سے کہ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دین کی سعادت ان کی وجہ سے ہے لہٰذا (انکسارًا) جزوِ لفظ حذف کر دی۔ تفتازان، خراسان کے علاقہ میں ایک قصبہ ہے جس کی طرف آپ منسوب ہیں۔ آپ اپنے وقت کے بہت بڑے فاضل اور یکتائے زمانہ تھے، ریاستِ علم

هداه الله سواء الطريق واذاقه حلاوة التحقيق قد شرحت فيما مضى تلخيص المفتاح

واغنيته بالاصباح عن المصباح واودعته غرائب نكت سمحت به الانظار ووشحته بلطائف فقر سبكتها

يد الافكار ثم رأيت الكثير من الفضلاء والجم الغفير من الاذكياء يسألونني صرف

الهمة نحو اختصاره والاقتصار على بيان معانيه وكشف استاره لما شاهدوا

ان پر ختم تھی، فضلاءِ دینِ متین اور کملاءِ شرعِ مبین کے عینِ اعیان تھے، نحو، صرف، معانی، بیان، منطق وغیرہ علومِ متداولہ میں مسلّم امام تھے، گو بظاہر مذہباً شافعی تھے لیکن طبیعت نہایت منصفانہ اور محققانہ تھی۔ آپ کی تصانیف بکثرت ہیں جن میں سے چند ایک کے نام ذکر کئے جاتے ہیں، شرح توضیح، حاشیہ تفسیر کشاف، حاشیہ عضدی، شرح مختصر ابن حاجب، مقاصد، شرح مقاصد، مختصر معانی، مطول، تہذیب المنطق والکلام، شرح مفتاح العلوم، الارشاد، سعدیہ، شرح ایساغوجی المشہور بہ کبروزی، شرح مراح الارواح وغیرہ۔ سلطان امیر تیمور لنگ کے اقتدار میں آپ نے آخری اوقات عزیزہ صرف فرمائے اور سید الشریف سید السند صاحبِ تصانیفِ کثیرہ کے ہمعصر تھے۔ آپ کی ولادت ۷۲۱ھ اور رحلت ۷۹۱ھ میں ہوئی۔ **ھداہ** ہدایت بطریقِ تلطف کسی کو راہ دکھانا، دو معنوں پر بولا جاتا ہے ایک مطلوب کا راستہ دکھانا اور دوسرا مطلوب تک پہنچا دینا۔ پہلا مسلکِ جمہور ہے اور دوسرا خیالِ معتزلہ، **سواء الطریق** مصدر بمعنی استواء مبنی للمفعول ہے اور یہاں اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے یعنی "الطریق المستوی" چونکہ مشہور یہ ہے کہ جب ہدایت بواسطہ حرفِ جر دوسرے مفعول کی طرف متعدی ہو تو وہاں پر ارادۃ الطریق والامعنی مراد ہوتا ہے جیسا کہ قرآنِ مجید میں ہے ان ھذا القرآن یھدی للتی ہی اقوم اور انک لتھدی الی صراط مستقیم، یعنی قرآنِ مجید اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام صراطِ مستقیم اور مطلوبِ حق کی راہ دکھاتے ہیں۔ اور جب بلا واسطہ حرفِ جر متعدی ہو تو ایصال الی المطلوب مراد ہوتا ہے بنا علیہ شارح نے بھی ہدایت کو بلا واسطہ حرفِ جر استعمال کیا ہے اور وصول الی المطلوب کی کوشش کی ہے۔ **اذاقہ** چکھایا **حلاوۃ** شیرینی۔ **تحقیق** مسئلہ کو دلیل سے ثابت کرنا۔ **تلخیص المفتاح** مختصر المعانی کا متن ہے۔ **اغنیتہ** میں نے اسے بے پرواہ کر دیا۔ **الاصباح** صبح کے وقت میں داخل ہونا، مراد معنی لازمی ہے یعنی محض صبح۔ **مصباح** چراغ، بطور استعارہ صبح مراد ہے۔ مطول شرح تلخیص المفتاح اور چراغ سے وہ شروحِ تلخیص المفتاح مراد ہیں جو غیروں نے کی ہیں۔ **اودعتہ** امانت رکھی میں نے۔ **غرائب** جمع غریبہ بمعنی عجیبہ۔ **نکت** جمع نکتہ، نادر چیز، اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے یعنی نکاتِ عجیبہ۔ **سمحت** سماحت سے، بمعنی جود، **انظار** جمع نظر اور نظر بمعنی فکر، ترتیبِ امورِ معلومہ سے عبارت ہے جو تحصیلِ شیءِ مجہول کا باعث ہوتی ہے۔ **وشحتہ** مزین کیا میں نے **لطائف** جمع لطیفہ، نادر چیز۔ **فقر** جمع فقرہ، اس زیور کو کہتے ہیں جو پیٹھ کے مہروں کی شکل پر بنا ہو، بطریق استعارہ تصریحیہ کلام کے نکات اور لطائف سے عبارت ہے یعنی لطائفِ کلام کو فقراتِ مذکورہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آگے جا کر **سبکتہا الافکار** بطور ترشیح مجاز استعمال کیا ہے۔ **سبکت** بنایا ہے۔ **افکار** جمع فکر بمعنی مذکور۔

خلاصۂ ترجمہ: اور بعد تسمیہ اور صلوٰۃ کے پس کہتا ہے عبد جو کہ اپنے جمیع مہمہ امور میں خداوندِ کریم کی طرف محتاج ہے جس کا نام مسعود بن عمر المشہور بسعد الدین تفتازانی ہے، اللہ تعالیٰ اسے صراطِ مستقیم پر پہنچائے اور حلاوتِ تحقیق سے محظوظ فرمائے، بلاشبہ گذشتہ ایام میں میں نے تلخیص المفتاح کی شرح کی تھی جس کی وجہ سے میں نے اسے ان تمام شروح سے مستغنی کر دیا تھا جو اس کی مشکلات کے حل اور مضامینِ مغلقہ کی شرح کے لئے بڑے بڑے فضلاء و کملاء کی توجہاتِ خاصہ سے معرضِ ظہور میں آئیں اور میں نے اس میں وہ عجیب و غریب نکات بیان کئے جو افکارِ خاصہ کا تر شح تھے اور ان لطیف فقروں سے مزین کیا جو افکارِ صحیحہ کا تفضل تھے۔

حل لغات و شرح مصطلحات | **ثم** شرحت پر عطف ہے۔ **رأیت** رؤیت سے ہے بمعنی دیکھنا۔ اگر علمی رؤیہ مراد ہو تو **الکثیر** مفعولِ اول اور جملہ یسألوننی مفعولِ ثانی ہے، اور اگر رؤیتِ بصری مراد ہو تو جملہ یسألوننی محلِ نصب میں حال ہے۔ **الفضلاء** جمع فاضل، بہت بزرگی والا۔ **الجم الغفیر** الجم جموم سے ہے بمعنی کثرت، اور الغفیر غفر سے ہے بمعنی ستر، یعنی وہ کثرت جو دوسری چیز کو ڈھانپ لے، اور جماعتِ کثیرہ بھی چونکہ زمین کو یا اپنے ماوراء کو ڈھانپ لیتی ہے لہٰذا اسے جمِ غفیر کہتے ہیں۔ **الاذکیاء** جمع ذکی، وہ شخص جو سریع الفہم اور کامل العقل ہو، اور فضلاء میں بہ نسبتِ اذکیاء علم وافر ہوتا ہے لہٰذا ان کے ذکر میں کوئی تکرار نہیں ہے۔ **الھمۃ** عرف میں نفس کی اس حالت کو کہتے ہیں جس کے بعد کسی چیز کے حاصل ہو جانے کی قوی امید ہوتی ہے، اور مراد ارادہ ہے" ای یسألوننی ان اصرف ارادتی الخ **اختصار** چھانٹ لینا۔ **اقتصار** کسی چیز کو چھوٹا کر دینا، لفظِ اختصار سے چونکہ یہ وہم پڑتا تھا کہ شاید ان کی مراد یہ ہے کہ مطول کے جملہ مضامین کو تھوڑے لفظوں میں بیان فرما دیں اور یہ ناممکن ہے بایں وجہ لفظِ اقتصار سے یہ وہم اڑا کر فرمایا ہے کہ مراد یہ ہے کہ جو اس میں زوائد وغیرہ ہیں ان کو اڑا دیا ہے اور مضامینِ ضروریہ پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ **کشف استار** بیانِ مخفیات۔ **لما شاھدوا** یسألوننی کے متعلق ہے ای لما علموا علماً فاشیاً کالمشاہدۃ الخ۔ اور یہ لمّا اگر مخفف ہے تو یسألوننی کی علت ہے اور اگر مشدد ہے تو یسألوننی کے لئے ظرف ہے یعنی سوال

من ان المحصلين قد تقاصرت همهم عن استطلاع طوالع انواره وتقاعدت عزائمهم عن استكشاف

خبيات اسراره وان المنتحلين قد قلبوا احداق الاخذ والانتهاب ومدوا اعناق المسخ على ذلك الكتاب

وكنت اضرب عن هذا الخطب صفحا واطوي دون مرامهم كشحا علما مني بان مستحسن

الطبائع باسرها ومقبول الاسماع عن اخرها امر لا يسعه مقدرة البشر وانما هو شان خالق القوى والقدر و

ان هذا الفن قد نضب اليوم ماؤه فصار جدا لا بلا اثر وذهب رواؤه فعاد خلافا بلا ثمر حتى طارت

بقية آثار السلف ادراج الرياح وسالت باعناق مطايا تلك الاحاديث

اس لئے تھا کہ انہوں نے مشاہدہ کیا تھا یا سوال کیا تھا جبکہ انہوں نے مشاہدہ کیا الخ **شاهدوا** شہادۃ سے ہے بمعنے حضور۔ **المحصلين** یعنی تحصیل علوم مطول کا ارادہ کرنے والے۔ **تقاصرت** رک گئیں۔ **همم** جمع ہمۃ، ارادہ۔ **استطلاع** سین اور تاء طلب کے لئے یا محض کلام میں حسن پیدا کرنے کے لئے ہیں بمعنی ادراک و فہم۔ **طوالع** جمع طالعہ روشن۔ **انوار** جمع نور وہ روشن چیز جو دوسری چیز کو بھی روشن کردے، اضافتِ صفت بسوئے موصوف " ای انواره الطالعة الظاهرة۔ **تقاعدت** سخت سست ہوگئیں۔ **عزائم** جمع عزیمۃ پختہ ارادہ۔ **استكشاف** سین وتاء کمام، کشف بمعنے ظہور۔ **خبيات** جمع خبیئۃ بمعنی پوشیدہ۔ **اسرار** جمع سر بھید اور پوشیدہ بات، اضافتِ صفت بسوئے موصوف ای الاسرار الخبيئة ای الخفيه۔ **المنتحلين** جمع منتحل، وہ شخص جو دوسرے کے کلام کو اس کی طرف منسوب کرنے کی بجائے اپنی طرف منسوب کرے۔ **قلبوا** پھیرا۔ **احداق** جمع حدقہ، آنکھ کی سیاہی مراد ہے، شدتِ عنایت اور کمالِ اہتمام سے کنایہ ہے۔ **اخذ** غنیمت، بقرینۂ مابعد۔ **الانتهاب** کسی کا مال زبردستی سے قبضہ میں لینا۔ **مدوا** کھینچا۔ **اعناق** جمع عنق گردن۔ **مسخ** ایک صورت کو اس سے ادنیٰ اور گھٹیا صورت میں بدل دینا، اس میں اشارہ ہے کہ انہوں نے مضامینِ مطول کاٹے ہیں مگر ان کی عبارات میری عبارات سے قطعاً مقابلہ نہیں کرسکتیں۔

خلاصۂ ترجمہ:۔ پھر دیکھا میں نے فضلاء اور ادباء کی بڑی جماعت کو کہ مجھ سے یہ سوال کررہے ہیں کہ میں تلخیص کے مضامینِ ضروریہ (بلا اضافۂ شیئ آخر) کی طرف اپنی توجہ مبذول کروں اور اس کے نکاتِ لطیفہ اور حقائقِ دقیقہ کو نہایت آسان اور واضح بیان میں الم نشرح کروں کیونکہ انہوں نے یہ مشاہدہ کیا تھا کہ جو حضرات مطول کو پڑھنا چاہتے ہیں جب وہ اس کے غوامض اور رازہائے سربستہ کو نہیں پہنچ سکتے تو بالآخر مایوس ہوکر بیٹھ جاتے ہیں اور کفِ افسوس ملتے رہتے ہیں، پھر جب یہ چیز بھی پیدا ہوچکی ہو کہ جو لوگ طالبِ شہرت ہوتے ہیں اور اپنی علمی فرومائیگی محسوس کرتے ہیں، انہوں نے مطول کے مضامین و مطالب کو بلکہ اصل عبارات بھی کاٹنا شروع کردی ہوں اور اس کو مالِ غنیمت سمجھ کر اپنی شُدھ بُدھ سے ردی عبارات میں ملا کر عوام الناس کو اپنی طرف مائل کرنا شروع کردیا ہو تو اس پر مزید مُہر ثبت ہوجاتی ہے کہ مطول کو مضامینِ ضروریہ پر مقتصر کرنا ازبس ضروری ہے کیونکہ ان کی خُرد بُرد سے بچانے کی یہی صورت ہے کہ مطول کو مختصر کردیا جائے تاکہ لوگ اس کو پڑھیں اور اسی کو محبوبِ نظر بنائیں اور دوسری کسی بھی شرح کی پرواہ نہ کریں پس وہ یقیناً یہ خُرد بُرد چھوڑ دیں گے کیونکہ آخر وہ عوام کو مائل کرنے کے لئے ہی تو ایسا کرتے ہیں اور جب عوام ان کا پیچھا چھوڑ دیں گے تو ان کی قطع و بُرید کا قطعاً خاتمہ ہوجائے گا۔

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات **اضرب** رکتا تھا، قرآنِ مجید میں ہے **أفنضرب عنكم الذكر صفحا** سے ترک۔ **خطب** امرِ عظیم الشان **صفحا** اعراض کرنا، مفعول مطلق ہے یعنی اضرب صفحا واعرض اعراضا، یا مفعول لہٗ ہے یعنی اضرب للاعراض، یا حال ہے یعنی اضرب معرضا **اطوي** طویٰ سے ہے یعنی لپیٹتا۔ **دون** سوائے۔ **مرام** مقصود۔ **كشحا** پہلو۔ **علما** مفعول لہٗ **مني** صفت ہے ای علما کائنا مني۔ **بان** علما کے ساتھ متعلق ہے۔ **مستحسن** اچھا۔ **طبائع** جمع طبیعت بمعنے حقیقت **باسرها** یعنی بجميعها محاورہ ہے ذهب الامير باسره ای بجميعه جیسے ذهب برمته اے بجميعه **عن آخرها** ای بكليتها، محذوف کے ساتھ متعلق ہے ای قبولا ناشیا عن آخرها۔ **مقدرة** بضم الدال وفتحها، بمعنے مصدر میمی، قدرت۔ **القوى** جمع قوة۔ **القدر** جمع قدرة **نضب** خشک ہوگیا، علم کے چلے جانے سے کنایہ ہے۔ **جدا** جھگڑا **رواء** رونق۔ **خلاف** نزاع، اور ایک ایسا درخت جس کے پھل نہیں لگتا۔ **طارت** ای ذهبت، چلے گئے۔ **آثار** جمع اثر نشان۔ **سلف** گزرنا، مراد قوم کے وہ رہنما ہیں جو زمانۂ ماضی میں گزر گئے۔ **ادراج** جمع درج، لپیٹ اور طریق، نیز میانہ حصہ کو بھی کہتے ہیں، محاورہ ہے ذهب دُرَاي الريح۔ **رياح** جمع ریح بمعنے ہوا۔ (مراد ائمہ سلف ہیں ای طارت فوائد السلف، یا فنِ بلاغت کا رواج مقصود ہے ' ذهب رواج الفن، یا مقدرفن فصاحت و بلاغت علم بلاغت ای طار وذهب تاثير الفن۔ **سالت** سارت، سیر کیا۔ **اعناق** جمع عُنق گردن **مطايا** جمع مطیہ، سواری، اونٹ۔ **احاديث** جمع حدیث، مراد وہی آثارِ مذکورہ ہیں۔

البطاح واما الاخذ والانتهاب فامر يرتاح به اللبيب ع فللارض من كأس الكرام نصيبُ

وكيف ينهر عن الانهار السائلون ولمثل هٰذا فليعمل العاملون ثم ما زادتهم

مدافعتي الا شغفاً وغراماً وظمأً في هواجر الطلب واوامّا فانتصبت لشرح الكتاب

على وفق مقترحهم ثانياً ولعنان العناية نحو اختصار الاول ثانياً مع جمود القريحة

بطاح جمع البطح برخلافِ قیاس، وہ وسیع نالہ جس میں چھوٹے چھوٹے سنگریزے ہوتے ہیں۔ اس کلام میں بطریق مجازِ عقلی سیر کی اسناد بطاح کی طرف کی گئی ہے کیونکہ سیر مطایا کی طرف ان کی وصف ہونے کے لحاظ سے منسوب ہونا چاہئے تھا، اصل عبارت یوں ہے 'سارت المطایا بتلک الاحادیث فی البطاح'، گویا احادیث کو ان سواریوں کے ساتھ علی سبیل الکنایہ تشبیہ دی ہے جو وسیع نالوں میں چل رہی ہوں، وہ ان کو بہالئے جا رہے ہوں پس وہ سواریاں ضائع ہوگئیں اور پھر اعناق کو جو کہ مشبہ بہ غیر مذکور کے لوازم میں سے ہے مشبہ مذکور کے لئے ثابت کیا اور یہ استعارہ تخییلیہ ہے اور سیلانِ بطاح کا ذکر استعارہ ترشیحیہ ہے پھر مبالغۃً بطاح کی طرف سیر کو منسوب کیا، یعنی نالوں میں سواریاں اس کثرت سے چلیں کہ وہ نالے گویا خود چل پڑے۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ احادیث کو مطایا کے ساتھ علی سبیل تمثیل الماء، تشبیہ دی ہو یعنی وہ احادیث جو بہ جانے یا بے اثر ہونے میں سواریوں کی مثل ہیں، اور اعناق و سیلانِ بطاح تشبیہ کے لئے ترشیح ہوں، اور ظاہر یہ ہے کہ تمثیل علی وجہ التشبیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ وجہ التشبیہ متعدد اشیاء سے منتزع ہو اور ہر دو طرف مفرد، یعنی احادیث کے جانے کو ان چیزوں کے جانے کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو سواریوں پر نالوں میں جاری ہوں اور ان کے سیلان کو سواریوں کی گردنوں کے ساتھ مطلب یہ ہوا کہ احادیث فنِ بلاغت کی سواریوں کی گردنوں کو ان حوادث و مکروہات کے نالے اپنے سیلابوں میں لے آئے ہیں جو یومًا فیومًا علماءِ اسلام پر وارد ہو رہے ہیں پس یہ احادیث یک بیک ایسی چل گئیں اور دل سے محو ہوئیں جیسے وسیع نالوں کا پانی اونٹوں کو بہا کر لے جاتا ہے۔ **اما الاخذ والانتهاب** اوپر یہ کہا تھا کہ ایک جم غفیر اور جماعت معتد بہا نے مجھے مجبور کیا کہ میں دوبارہ مطول کی طرف توجہ دوں اور اسے مختصر کروں، اور پھر فرمایا کہ میں نے انکار کر دیا کہ مجھ سے یہ نہیں ہوسکتا، یہ بہت مشکل ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ فن کے گرد یدہ ختم ہو چکے ہیں، علم کی رونق مٹ چکی ہے، علمی محاسن کالعدم ہیں اور پھر تمام طبیعتوں کو خوش کرنا تو طاقتِ بشریہ سے بالاتر ہے یہ محض خالقِ حقیقی اور قادرِ مطلق کا کام ہے، باقی رہا یہ کہ فرض مندافراد نے قطع و برید، اخذ و انتہاب شروع کر دیا ہے اور کتاب کو مسخ کرنے کے درپے ہیں سو کوئی بات نہیں کہ اس سے کوئی عقلمند غمزدہ نہیں ہوتا بلکہ خوش ہوتا ہے کیونکہ وہ اس سے راضی ہوتا ہے کہ اس کے کلام سے دوسرے خوشہ چینی کریں اور فائدہ اٹھائیں جیسا کہ شاعر نے کہا ہے ؎ فللارض من كأس الكرام نصيب، تمام شعریوں ہے ؎ شربنا وہراقنا على الارض جرعة ؛ كذاك شراب الطيبين يطيب ، شربنا شرابا طيبا عند طيب ؛ كذاك شراب الطيبين يطيب ، يعنی ہم نے عیب حضرات کے پاس طیب شراب پی اور طیبوں کی شراب یونہی پاک ہوتی ہے، ہم نے پی اور زمین پر بھی ایک چلّو گرا دیا ہے کیونکہ کریم لوگوں کے پیالے میں سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے"۔ شارح نے بجائے واؤ کے فا رکھ کر اقتباس کیا ہے کیونکہ اسے ماقبل کی علت ٹھہرایا ہے اور اپنے نفس کو کرام کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور نفسِ مطول کو کاس کے ساتھ اور منتخلین کو زمین کے ساتھ، یہاں سے ایک سوال کا جواب بھی ہوگیا، تقریرِ سوال یہ ہے کہ لفظِ اما تفسیر کے لئے آتا ہے حالانکہ یہاں پہلے کوئی اجمال ہی نہیں جس کی تفصیل کی جائے لہٰذا یہاں پر اس کا لانا درست نہیں؟ جواب کی تقریر یہ ہے کہ یہاں لفظِ اما تفصیل کے لئے ہے کیونکہ جب پہلے ایک جماعت نے اختصار و اقتصار کا سوال کیا اور ساتھ ہی علتِ اقتصار بھی بیان کر دی کہ ایک تو اتنی بڑی لمبی کتاب کی تحصیل و تعلیم ناممکن ہے اور دوسرے اخذ و انتہاب کا سلسلہ شروع ہو چکا ہے تو اس کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ دیکھئے ہمارے سوال کا کیا جواب ملتا ہے اور ہماری بیان کردہ علت کا کیا حل ہے، لہٰذا تفصیل فرمادی اور ان کی تعلیل کا بطریقِ احسن رد فرمایا۔ **ارتیاح** خوش ہونا، صرف لام سے متعدی ہوتا ہے۔ **ینهر نهر** سے بمعنی منع، قرآن مجید میں ہے 'وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ' ای فلا تمنع، **لمثل** اپنے ما بعد 'فلیعمل' سے متعلق ہے۔ **مدافعة** دور کرنا۔ **شغفا** محبت و عشق جو عین و سطِ قلب میں موجود ہو۔ **غراما** پیاس۔ **ظمأ** پیاس کی شدت، نصف یوم سے زائد کا دن کی دوپہر، مع شدتِ حرارت ہے۔ **اوامّا** پیاس کی حالت۔ **انتصبت** پاؤں پر کھڑے ہونا۔ **اقتراح** بلا سوچے کسی چیز کو طلب کرنا۔ بطور مبالغہ فرمایا ہے کہ گویا وہ اقتراح سے ہی طلب تھے کہ منگ کرنے کے بغیر ہی کہہ دیتے کہ ضرور مہربانی فرمائیے۔ **عنان** باگ۔ **عنایت** توجہ، مراد کمال اہتمام ہے۔ **ثانیاً** دوسری مرتبہ ثانیاً پھیرنے والا۔ **ولعنان العنایة** میں واؤ عطف نہ ہوتی تو بہتر تھا کیونکہ بر تقدیرِ عطف، 'ثانیاً' کا عطف پہلے 'ثانیاً' پر ہی ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ پہلا ثانیاً یا تو حال ہے ای انتصبت انتصاباً ثانیاً، یا ظرف ہے ای فی المرة ثانیة، سو ان دو صورتوں کے یہ کچھ اور نہیں بن سکتا، حال اس لئے نہیں کہ واؤ حالیہ جملہ پر آتی ہے مفرد پر نہیں آتی لہٰذا صحتِ عبارت کیلئے ضروری ہے کہ یا تو انتصبتُ سے ایک اور حال مقدر کیا جائے تاکہ یہ اس پر معطوف ہو جیسے انتصبت مجتهدًا وثانیاً لعنان العنایة، یا ایک فعل مقدر کیا جائے جو کہ انتصبت پر معطوف ہو اور یہ اس کے فاعل سے حال ہو جیسے انتصبت وشرعت ثانیاً لعنان العنایة۔ **جمود** مرجھا جانا اور بستہ ہو جانا۔ **القریحة** طبیعت، اصل میں

بصر البليات وخمود الفطنة بصر صر النكبات وترامي البلدان بي والاقطار ونبو الاوطان عني و الاوطار حتى طفقت اجوب كل اغبر قاتم الارجاء واحرر كل سطر منه في شطر من الغبراء شعر فيوماً بحزوى ويوماً بالعقيق ؛ وبالعذيب يوماً ويوماً بالخليصاء ، ثم لما وفقت بعون الله تعالى وتائيده للاتمام وقوضت عنه خيامه بالاختتام بعد ما كشفت عن وجوه خرائده اللثام ووضعت كنوز الفرائد على طرف الثمام فجاء بحمد الله كما يروق النواظر ويجلو صدأ الاذهان ويرهف البصائر ويضيئ الباب ارباب البيان ومن الله التوفيق والهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية وهو حسبي ونعم الوكيل ؛

اس پانی کو کہتے ہیں جو پہلی مرتبہ کنوئیں سے نکالا جائے، پھر استعارۃً، علم میں اس وجہ سے کہ دونوں ہی سببِ حیات ہیں، مستعمل ہے کیونکہ پانی اگر حیاتِ انسانی کا موجب اور سبب ہے تو علم حیاتِ روحانی کا سبب ہے، بعد میں بربناءِ مجازِ مرسل یعنی تسمیۃ الشیئ باسم حالہ، محلِ علم یعنی طبیعت پر اطلاق کیا جاتا ہے، گویا اس میں دو مرتبہ مجاز ہے، پانی بمعنی علم اور علم بمعنی حیات، مراد عدمِ انبساط القریحہ ہے یعنی طبیعت کھلتی نہیں۔ صر سخت سردی جس سے پانی بھی جم جائے۔ بليات جمع بلیۃ، غم واندوہ۔ خمود آگ کا بجھ جانا۔ فطنة، ذہن کی وفاست۔ صرصر سخت ہوا۔ نكبات جمع نکبۃ، مصیبت ترامي پھینکنا۔ بلدان جمع بلد، شہر، مراد عدمِ استقرار ہے۔ اقطار جمع قطر بالضم، کنارہ اور وہ خط جو دائرہ کو نصف کردے، مراد اول ہے۔ نبوّ دور۔ اوطان جمع وطن، وہ جگہ جہاں انسان کے اہل وعیال ہوں۔ اوطار جمع وطر، حاجت۔ حشّی نبوالاوطان کی غایت ہے۔ طفقت بمعنے جلت، اور ترامی البلدان پر تفریع بھی ہوسکتی ہے۔ اجوب الجواب سے ہے، کاٹنا۔ غبر غبار والی قاتم تاریک۔ ارجاء جمع رجاء بالکسر بمعنی طرف، احرّر تحریر سے ہے، وہ کلام جو زوائد سے خالی ہو۔ سطر منه یعنی شرح تلخیص المفتاح المسمّٰی بہ مختصر معانی۔ شطر ٹکڑا۔ غبراء زمین پر اطلاق کیا جاتا ہے حزوی بضم عقيق بضم العین وسکون الیاء، اسی طرح عذيب وخليصاء بھی مصغر، علاقۂ حجاز میں چار جگہوں کے نام ہیں۔ شارح کا مطلب یہ ہے کہ میرا حال بھی اس شاعر کی طرح ہے یعنی میں نے مصائب مذکورہ کے باوجود مختلف جگہوں میں شرح مذکور تحریر کی ہے، اگر کوئی جگہ قابلِ اصلاح ہو، تو محلِ تعجب نہیں۔ ثم تراخی فی الخارج کے لئے آیا ہے۔ وفقت توفیق سے ہے اور وہ مطلوبِ خیر کے حصول کے لئے اسباب کو بہم پہنچانا ہے۔ تائید پکّا۔ اتمام کامل کرنا، مراد اتمام شرح ہے۔ قوضت تقویض سے ہے، توڑنا اور الگ الگ کرنا۔ خيام جمع خیمہ۔ اختتام ختم کرنا یعنی کرنے کے ساتھ میں نے اس شرح کے خیموں کو توڑا، مطلب یہ ہے کہ شرح پہلے مکمل ہونے کے لوگوں سے غائب ہونے کیوجہ سے یوں تھی جیسے کسی چیز پر خیمہ لگایا جاتا ہے اور جبکہ میں نے اسے مکمل کردیا اور لوگوں کے سامنے رکھا حتیٰ کہ ہر خاص وعام، قریب وبعید اس سے منتفع ہونے لگا تو گویا میں نے اس کے خیموں کو جو کہ محض پوشیدگی سے عبارت ہے، توڑ دیا۔ وجوه جمع وجہ، مراد چہرہ ہے۔ خرائد جمع خریدہ، خوبصورت طوعت، مراد بہتر مضامین۔ لثام بالکسر پردہ، یعنی شرح کے لطائف ومضامین عجیبہ، مطلب یہ ہوا کہ پیشتر اس کے کہ اس کو ظاہر کیا جائے میں نے اس کے لطائف الم نشرح کئے بعد میں لوگوں پر ظاہر کردیا۔ كنوز جمع کنز بمعنی مکنوز، دبائی ہوئی چیز۔ فرائد جمع فریدہ بمعنی یکتا۔ طرف کنارہ۔ ثمام بالضم، ایک نرم سی گھاس ہوتی ہے، بسا اوقات اس سے گھروں کے سوراخوں اور روشندانوں کو بند کیا جاتا ہے۔ فجاء فانتصبت پر عطف ہے اور فاعل ضمیر ہے جو شرح کتاب کی طرف لوٹتی ہے۔ بحمد الله متعلق ہوکر حال ہے ضمیر سے۔ كما کاف اسمیہ بمعنی مماثل ومشابہ ہے، حال مترادفہ یعنی دوسرا حال ہے ضمیرِ مذکور سے، ای جاء الشرح متلبسا بحمد الله مشابہا للشیئ یروق الخ یروق یعنی یعجب۔ النواظر جمع ناظرہ، آنکھ۔ یجلو زائل کرے صدء زنگ ومیل۔ اذهان جمع ذہن۔ یرهف تیز کرے۔ بصائر جمع بصیرۃ، عقل یضیئ روشن کرے۔ الباب جمع لُب، عقل۔ ارباب جمع رب، صاحب، بیان ظہور، قولِ فصیح۔ توفیق مطلوبِ خیر کے لئے اسباب مہیا کرنا۔ توکل بھروسہ۔ بدایۃ ابتداء۔ نہایۃ انتہاء۔

خلاصۂ ترجمہ :۔ اور میں ان کے ایسے عظیم الشان مقصود کو پورا کرنے سے کُلیتہً انکار کرتا اور پہلوتہی کرتا تھا، کیونکہ میں جانتا تھا کہ کسی ایسی چیز کا بنانا جس کو ہر ایک طبیعت بہ نظرِ استحسان دیکھے اور ہر خاص وعام کی نگاہ میں مقبول بھی ہو، انسانی طاقت سے باہر ہے، اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کی طاقت نہیں، اور پھر مجھے یہ بھی باور ہوچکا تھا کہ آج فنِ بلاغت کی رونق اُٹھ چکی ہے حتیٰ کہ صرف جھگڑا ہی جھگڑا رہ گیا ہے جس کا کچھ نتیجہ نہیں نکلتا، اور اس کی شان وشوکت مٹ چکی ہے حتیٰ کہ محض بے فائدہ خلاف ہی خلاف رہ چکا ہے، یہاں تک کہ سلف صالحین کے بقیہ آثار اور ان کے فوائدِ جلیلہ کالعدم ہوگئے اور ان کے اقوالِ مرضیہ وپسندیدہ ختم ہوگئے باقی رہا اخذ وانتہاب تو یہ بفحوائے قولِ شاعر فلا رض من كأس الكرام نصيب ، ایسی چیز ہے جس سے عاقل خوش ہوتا ہے، اور پھر سائلین کو رد کا بھی کیسے جاسکتا ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ○ الحمد ھو الثناء باللسان علی قصد التعظیم سواء تعلق بالنعمۃ او بغیرھا والشکر ینبئ عن تعظیم المنعم لکونہ منعما سواء کان باللسان او بالجنان او بالارکان فمورد الحمد

جبکہ حصولِ ثواب کے لئے ہمیں جو کہ اخذ وانتساب وغیرہ سے حاصل ہوتا ہے، اس قسم کی تصانیف ظہور میں لائی ہیں، پھر جوں جوں میں نے ان کو روکا اور ان کے حصولِ مطلوب سے انکار کیا توں توں وہ اس کی حرص وہوا میں اور بڑھ گئے (حتیٰ کہ مجھے مجبور کر دیا) تو میں ان کی خواہش پر شرحِ تلخیص اور اختصارِ مطول کی طرف دوبارہ متوجہ ہو گیا، سخت مصائب کی وجہ سے طبیعت رک گئی تھی، زبردست دقتوں کے باعث فراست ضعف پکڑ گئی تھی، مختلف شہروں اور اطراف واکناف کے گردشِ زمانہ کیوجہ سے چکر لگا رہا تھا، وطن اور وسائلِ ضروریہ سے دور تھا حتیٰ کہ وسیع میدانوں کو اس طرح کاٹتا تھا کہ کچھ اس جگہ لکھا اور کچھ وہاں جا کر، اسی طرح بقولِ شاعر "فنیما بجزوی الخ" میری حالت یہ تھی کہ کہیں قرار نہ تھا، میں سخت مشکلات میں گرفتار تھا، پھر جب اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے شرح کو مکمل کرنے کی توفیق وتائید ملی تو میں نے شرح کے لطائف واسرار سے پردۂ خفا کو اٹھا دیا اور اس میں مضامینِ نادرہ وعجیبہ کے خزانوں کو اس طور پر رکھا کہ الفاظ سنتے ہی وہ مضامین دل کی گہرائیوں میں اتر جاتے ہیں، پس خدا کے فضل وکرم سے یہ شرح ایسی ہو گئی ہے کہ آنکھوں کو ٹھنڈک کرتی ہے، ذہنی آلودگیوں کو صاف کرتی ہے، عقلوں کو تیز کرتی ہے اور اربابِ بیان کی فراست کو چمکا دیتی ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ سے ہدایت وتوفیق کی امید ہے، ابتدا وانتہا میں اسی پر بھروسہ ہے، وہ مجھے کافی ہے اور وہی بہترین کارساز ہے

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات الحمد، معنی گزر چکے ہیں، الثناء ذکرِ خیر، علیٰ بمعنی مع، تعظیم بلند کرنا، سواء اسم مصدر بمعنی مصدر یعنی استواء، جنان بالکسر دل واعتقاد۔ ارکان جمع رکن، مراد فعل ہے۔ ینبئ خبر دیتا ہے۔ نعمۃ عطیہ۔ مورد محل۔

قولہ: ھو الثناء الخ شارح کا مقصود حمد وشکر میں مفہوم ومصداق میں فرق بیان کرنا ہے اور وہ یوں کہ ان دونوں میں عام وخاص کی نسبت ہے کیونکہ ان کا مادہ اجتماعی ہے اور دو افتراقی، اس لئے کہ حمد یہ ہے کہ محمود کی اختیاری خوبی پر زبان سے تعریفی کلمات کہے جائیں عام ازیں کہ کسی احسان وعطیہ کیوجہ سے یا بغیر انعام واکرام کے، اور شکر یہ ہے کہ کوئی ایسا کام کیا جائے جس سے منعم کے منعم ہونے کی تعظیم ہو عام ازیں کہ یہ فعل زبان سے ہو یا اعتقاد اور جوارح سے، اس سے واضح ہوا کہ حمد کا صدور صرف زبان سے ہوتا ہے اگرچہ مقابلے میں نعمت ہو یا نہ ہو، اور شکر کا متعلق صرف نعمت وعطیہ ہوتا ہے اگرچہ اس کا صدور زبان ودل وغیرہ سب سے ہو جاتا ہے، اب اس صورت میں کہ نعمت کے مقابلہ میں زبان سے تعریف کی جائے شکر اور حمد دونوں متحقق ہوں گے اور یہ مادۂ اجتماعی ہے، اور زبان سے تعریف نہ ہو بلکہ دل یا ہاتھ سے ہو تو اس صورت میں شکر ہو گا مگر حمد نہ ہو گی اور اگر زبان سے تعریف کی جائے اور مقابلہ میں نعمت نہ ہو تو اس صورت حمد ہے شکر نہیں، اور یہ دونوں مادے افتراقی ہیں، اور چونکہ ان دونوں مادوں میں سے ہر ایک دوسرے سے الگ پایا جاتا ہے کہ جہاں ایک ہوتا ہے وہاں دوسرا نہیں ہوتا تو ہر ایک دوسرے سے من وجہ خاص ہوا، پس حمد صرف متعلق کے لحاظ سے شکر سے عام ہے اور شکر صرف صدور کے لحاظ سے، اس سے ایک اعتراض کا بھی اندفاع ہو گیا۔ تقریرِ اعتراض یہ ہے کہ شارح کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ متن کے الفاظ کی تشریح وتفصیل کرے، زائد اور خارجی ابحاث کو فکلہ اس کے لئے شغل بما لا یعنی ہوتا ہے لہٰذا شکر کا تذکرہ بلاشبہ غیر مناسب ہے، جواب کی تقریر یہ ہے کہ حمد وشکر میں چونکہ ایک مادہ میں اتحاد بھی ہے لہٰذا ذکرِ حمد مستلزمِ ذکرِ شکر ہے، تو شکر کا ذکر مقصدِ مصنف ہوا، اور اس قول سے مذمت خارج ہو گئی کیونکہ یہ ذکرِ خیر ہے نہ کہ ذکرِ شر۔

قولہ: علیٰ قصدِ التعظیم الخ اس سے تہکمیہ اور استہزاء کو نکالنا مقصود ہے کیونکہ یہ بھی اسی طرح سے ہوتا ہے مثلاً جب یہ کہا جائے زیدٌ عالمٌ تو کبھی اس سے زید کی تعظیم مقصود ہوتی ہے اور کبھی استہزاء وتہکمیہ اور کبھی کچھ بھی نہیں ہوتا، پہلی دو صورتوں میں لغت کے لحاظ سے گو حمد ہے لیکن اصطلاحاً حامد نہیں ہے حالانکہ کلام ایک ہی ہے، یا یوں کہئے کہ لغت میں اعلیٰ درجہ کی حمد وہ ہوتی ہے جو علیٰ وجہ التعظیم ہو اور یہاں چونکہ مقامِ مدح ہے لہٰذا یہی مراد ہے، اور استہزاء وتہکمیہ کی صورت میں اگرچہ حمد ہوتی ہے مگر چونکہ بروجہِ تعظیم نہیں ہوتی لہٰذا خارج ہو گئی۔

قولہ: فعل ینبئ الخ اس پر ایک مشہور اعتراض ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ عرف میں جب بھی فعل بولا جاتا ہے تو قول واعتقاد کے مقابلہ میں واقع ہوتا ہے پس وہ فعل جو کہ شکر کی تعریف میں ماخوذ ہے، شکرِ خیالی اور لسانی کو شامل نہ ہوا، کیونکہ شکرِ لسانی کو قول کہتے ہیں اور اعتقادی کو کیفیتِ نفسانیہ اور "سواء کان الخ" سے جو تعمیم مفہوم ہوتی ہے وہ چونکہ اسی تعریف پر مبنی ہے لہٰذا وہ بھی فاسد ہوئی۔ جواب یہ ہے کہ فعل سے مراد امر اور شان ہے کیونکہ اہلِ لغت اپنی اصطلاح میں عموماً اسی معنیٰ پر اطلاق کرتے ہیں نہ کہ قول واعتقاد کے مقابلہ میں، اور یہ کہنا کہ شکرِ اعتقادی تعظیم کا مشعر نہیں ہوتا کیونکہ اگر شاکر کے لحاظ سے ہو تو بے معنی ہے اور اگر غیر کے لحاظ سے ہے تو اعتقاد نہ رہیگا کیونکہ اس کی یہی صورت ہے کہ شاکر کے قول یا فعل سے اپنے فی الضمیر کو مطلع کرے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں شکرِ اعتقادی نہ ہو گا بلکہ قولی یا فعلی ہو گا) قطعاً غلط ہے کیونکہ مراد یہ ہے کہ مبنیٔ کی معرفت مُنبئ عنہ کی معرفت کی مفید ہو اور وہ موجود ہے اور معرفتِ مبنیٔ معلوم نہ ہو تو جہالت عذر نہیں۔

فوائد: ۱۔ اول یہ کہ بابِ حمد میں محمود کی جس خوبی کے مقابلہ میں حمد واقع ہوتی ہے، اختلاف ہے کہ آیا اختیاری ہو یا غیر اختیاری؟ اس میں تین اقوال ہیں، ایک یہ کہ اختیاری ہونی

متعلقه يكون النعمة وغيرها ومتعلق الشكر لايكون الا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره

فالحمد اعم من الشكر باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس

چاہئے بخلاف مدح کے کہ اس میں یہ شرط نہیں ہے بلکہ اس میں عام ہے کہ اختیاری ہو یا غیر اختیاری۔ یہی وجہ ہے کہ کہا جاتا ہے "مدحت اللؤلؤ علیٰ صفائہا الخ" (میں نے موتی کی اس کی صفائی پر مدح کی) اور یہ نہیں کہا جاتا حمدت اللؤلؤ علیٰ صفائہا الخ (میں نے موتی کی صفائی پر اس کی حمد کی) یہ قول علامہ تفتازانی کا ہے۔ اور دوسرا یہ ہے کہ حمد کی طرح مدح میں بھی خوبی کا اختیاری ہونا شرط ہے اور مثال مدحت اللؤلؤ علیٰ صفائہا جعلی اور مصنوعی ہے، عرب العرباء سے مسموع نہیں ہے حالانکہ کلام عرب ہی میں گفتگو ہے۔ یہ قول صاحب کشاف کا ہے، اور تیسرا یہ ہے کہ حمد اور مدح ہر دو میں خوبی کا اختیاری ہونا قطعاً نہیں ہے ہاں اتنا ضرور ہے کہ حمد میں محمود علیہ اختیاری ہوتا ہے اور مدح میں ممدوح علیہ عام ہے کہ اختیاری ہو یا غیر اختیاری، یہ بعض کا مذہب ہے۔ الثانیہ، حمد میں چند چیزیں ضرور ملحوظ ہوتی ہیں، ایک حامد (تعریف کرنے والا) دوسری محمود (جس کی حمد کیجائے) تیسری محمود بہ (جس کے ساتھ تعریف کی جائے یعنی کمالاتِ تعریفیہ) چوتھی محمود علیہ (وہ خوبی جس پر حمد کی جائے جیسے علم و کرم و شجاعت وغیرہ) اور اسی طرح مدح میں بھی یہ چیزیں یقیناً ملحوظ ہوتی ہیں، ان میں سے ہر ایک چیز ظاہر ہے، صرف محمود علیہ میں ذرا سا اشتباہ ہے کہ وہ محمود بہ سے کیسے ممتاز ہوا، سو وجہِ امتیاز یہ ہے کہ وہ وصفِ حسن جب یوں اعتبار کیا جائے کہ وہ محمود کی طرف منسوب ہے، اس کو محمود بہ کہتے ہیں، اور اگر یوں لحاظ کیا جائے کہ محمود واقعۃً یا ہمارے اعتقاد میں اس کے ساتھ متصف ہے تو اس کو محمود علیہ کہتے ہیں، پس اس صورت میں محمود بہ اور محمود علیہ میں فرق صرف اعتباری نکلا۔ اور بعض نے فرق یوں کیا ہے کہ محمود علیہ وہ ہوتا ہے جو کلمۂ علیٰ کا مدخول ہو بنا بریں دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی کیونکہ ہر مدخولِ علیٰ بوجہ ایسے حسن کے جو محمود کی طرف منسوب ہے محمود بہ ہے اور عکس نہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ جو وصفِ محمود ہو، مدخولِ علیٰ بھی ہو۔ اور مشہور یوں ہے کہ محمود علیہ وہ وصف ہوتا ہے جو حمد کا باعث ہو لہٰذا دونوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی یعنی ایک مادہ میں جمع ہوں گے جیسے عمرو نے زید کو ایک درہم دیا اور زید نے اس کی تعریف کر دی، ای حمدت زیدًا علیٰ اعطاءہ الدرہم، تو اعطائے درہم باعثِ حمد ہونے کی بنا پر محمود علیہ ہے اور بوجہ اس وصفِ حسن کے جو محمود کی طرف منسوب ہے، محمود بہ بھی ہے۔ اور اسی صورت میں اگر عمرو کے علم پر تعریف ہو اور کہا جائے حمدتُ علیٰ علمہ تو ہر دو متفارق ہیں، اعطاءِ درہم محمود علیہ ہے اور علم محمود بہ۔ ان دونوں تفسیروں پر محمود علیہ اور محمود بہ نفس الامر میں الگ الگ متحقق ہو سکتے ہیں، یہاں سے واضح ہوا کہ جہاں حمد کے ماتحت مدح کا ذکر بھی کیا جاتا ہے وہ صحیح ہے کیونکہ جب بعض کے نزدیک ایک ہی چیز سے عبارت ہیں تو ایک کا ذکر بعینہٖ دوسرے کا ذکر ہے، کما ذکرہ البعض۔

ابحاث: (بحثِ اول) حمد کی تعریف میں چونکہ ثنا لسانی ماخوذ ہے لہٰذا یہ انہی افراد پر صادق ہوگی جو زبان سے سرزد ہوں اور یہ غلط ہے کیونکہ اس وقت حمد کے بہت سے افراد جو واقع میں اس کے افراد ہیں، حمد ہونے سے نکل جائیں گے مثلاً اللہ تعالےٰ کی اپنی ذات و صفات کی حمد، جیسے حدیث میں آتا ہے اَنْتَ کما اثنیت علیٰ نفسک کیونکہ یہ زبان سے واقع نہیں ہوئی۔ اسی طرح جمادات و نباتات وغیرہا جو کہ ہر وقت اللہ تبارک و تعالےٰ کی حمد کرتے ہیں کیونکہ یہ حمد زبان سے صادر نہیں ہوئی۔ جواب کئی وجہ سے ہے (۱) حمد سے مراد مخلوق کی حمد ہے فافہم۔ (۲) یہ کہ بر تقدیرِ تسلیم اللہ تعالیٰ کی حمد کو جو وہ اپنی ذات و صفات وغیرہ کی کرتا ہے حقیقۃً حمد نہیں بلکہ اظہارِ صفاتِ کمالیہ سے مجاز ہے یا یہ مطلب ہے کہ اس نے اپنی حمد بندوں کی زبان پر پیدا کی ہے جیسے حدیث شریف میں ہے قال اللہ تعالیٰ علیٰ لسانِ عبدہٖ سَمِعَ اللہُ لمن حمدہ، یعنی اپنے نفس اور صفات پر مخلوق سے صفت کرائی ہے۔ (۳) یہ کہ مراد زبان سے قول ہے اور اللہ تعالیٰ کی تعریف کے قول ہونے میں کچھ اشتباہ نہیں اور قول کا صدور چونکہ زبان سے ہی ہوتا ہے بنا علیہ زبان سے تعبیر فرمایا ہے۔ (۴) یہ کہ مراد مصدر التعبیر ہے اور زبان بایں معنیٰ ربِ باری عزاسمہٗ میں حتمی طور متحقق ہے۔ (بحثِ دوم) حمد یا مدح میں محمود علیہ یا محمود بہ کا اختیاری ہونا قطعاً باطل ہے۔ قرآنِ مجید میں ہے عسیٰ ان یبعثک ربک مقامًا محمودًا، اور ظاہر ہے کہ مقام میں نہ شعور ہے نہ ارادہ، اسی طرح اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنی ذات و صفات کی تعریف فرمائی ہے حالانکہ صفات کا صدور و تحقق اس کے اختیار کے ماتحت نہیں ہوا ورنہ استحالۂ حدوث لازم آئے گا، اسی طرح ملکاتِ نفسانیہ اور اوصافِ وہبیہ پر بھی حمد کی جاتی ہے حالانکہ یہ سب غیر اختیاری ہوتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ میں مقامًا محمودًا سے مقامِ محمود مجازًا مراد ہے اسی طرح اللہ تبارک و تعالیٰ کی حمد بھی مجازًا حمد ہے، کما مر۔ (بحثِ سوم) یہ کہ مطول میں شارح نے جو حمد کی تعریف کی ہے اور یہاں کی تعریف حمد میں نسبتِ عموم خصوص من وجہ ہے کیونکہ یہاں "علی الجمیل الاختیاری" کی قید نہیں کی ہے اور "علیٰ قصدِ التعظیم" کی قید ذکر کی ہے اور وہاں اس کا عکس کیا ہے۔ اب یہ تعریف اس حمد پر صادق آئے گی جو بطریقِ تعظیم سرزد ہو، گو محمود علیہ اختیاری خوبی نہ ہو، اور وہ صادق نہیں آئے گی اور تعریف اس حمد پر صادق آئیگی جو اختیاری خوبی پر ہو اگرچہ بطریقِ تعظیم نہ ہو۔ پس اگر حمد میں دونوں چیزیں معتبر ہوں تو دونوں تعریفیں ایک ایک چیز پر مشتمل نہ ہونے کی وجہ سے غیر صحیح ہوں گی اور اگر "علیٰ جہۃ التعظیم" اور "علی الجمیل" میں سے ایک ضروری ہے تو دونوں میں سے ایک درست ہوگی اور دوسری باطل؟ جواب یہ ہے کہ دوسری تعریف صحیح ہے۔ رہا خوبی محمود علیہ کا اختیاری یا غیر اختیاری ہونا تو اس کی تنقیح اوپر گزر چکی ہے کہ خوبی اختیاری ہونی چاہئے یہاں اگرچہ یہ قید نہیں بڑھائی مگر یہ مفہوم ضرور ہے کیونکہ انسان کی وہی تعریف حمد کہلانے کی مستحق ہے جو صفاتِ اختیاریہ اور افعالِ اکتسابیہ پر کی جائے۔

لله هو اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد والعدول الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبوت

قولہ هو اسم للذات الواجب الوجود الخ اسم سے مراد علم ہے۔ یہاں پر دو وصف ذکر فرمائے ہیں ایک وجوبِ ذات اور دوسرا استجماعِ جمیع صفات۔ اول اس لئے کہ جملہ صفاتِ کمالیہ وجوبِ ذاتی پر متفرع ہیں تفصیل یہ ہے کہ صفات باعتبار خوبی ہونے کے تین قسم پر ہیں، ایک کمالیہ، دوسرے ناقصہ، تیسرے نہ کمالیہ اور نہ ناقصہ پچھلی دو قسمیں اللہ رب العزت کی طرف منسوب ہونے کے لائق نہیں اور قسم اول اسی صورت میں متحقق ہو سکتی ہے جب منسوب الیہ وجوبِ ذاتی کے ساتھ متصف ہو مثلاً علم بایں معنیٰ وصفِ کمال ہے کہ وہ تفصیلی، ازلی ابدی اور محیط ہے اور ظاہر ہے کہ یہ کسی چیز میں اسی وقت متحقق ہو سکتی ہے جب وہ بذاتِ خود واجب ہو، اور یہی وجہ ہے کہ ممکن اور حادث کا علم وصفِ کمال نہیں کیونکہ یہ امور مذکورہ کا فاقد ہے۔ دوم اس لئے کہ ہر کمال مستحقِ حمد ہے اور جملہ صفاتِ کمالیہ چونکہ رب باری عزاسمہٗ کی ذاتِ مقدسہ میں بروجہ اتم متحقق ہیں لہٰذا وہی جمیع محامد کا مستحق ہے کیونکہ اب اگر ایک فرد بھی حمد کا کسی اور میں پایا گیا تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس میں کوئی بھی کمال پایا جاتا ہے اور یہ قطعاً باطل ہے، کما مر۔ اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ انسان اگر کسی مخلوق کی حمد کرتا ہے تو گو بظاہر یہ اس کی حمد ہے لیکن درحقیقت اس کی حمد نہیں کیونکہ حمد صفاتِ کمالیہ کے تحقق و ثبوت پر متفرع ہے اور ممکنات میں ان کا وجود نہیں بلکہ واقع میں اس کی حمد ہے جو خالقِ کمالات ہے جس کی تائید اس آیتِ کریمہ سے ہوتی ہے "ہو الذی خلقکم وما تعملون" (وہ ذاتِ مقدسہ ہے جس نے تمہیں اور تمہارے اعمال کو پیدا فرمایا ہے)۔ اس میں ایک لطیف اشارہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا علم صفاتِ کمالیہ کا مستجمع ہے اس طور پر کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ اس علم کے ضمن میں مشہور ہے حتیٰ کہ جب یہ علم جلالت اطلاق کیا جائے، اس کے ضمن میں جملہ صفات کے ساتھ اتصاف بھی سمجھا جاتا ہے جیسے حاتم جو جُود کے وصف سے مشہور ہے جب اس پر حاتم کا لفظ بولا جائے تو اس کے ضمن میں وصفِ جود بھی سمجھا جاتا ہے اور فرعون جو وصفِ ظلم کے ساتھ معروف ہے جب لفظِ فرعون بولا جائے تو بلا تعویق وصفِ ظلم بھی سمجھ میں آجاتا ہے۔ اور یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی ذاتِ مبارکہ کا صفاتِ کمالیہ کے ساتھ اتصاف مشہور ہے، پس جو علم ذاتِ باری عزاسمہٗ پر دلالت کرے گا وہ قطعاً ان صفات پر بھی کرے گا بخلاف اس اسم کے جو ایک مفہوم کلی ہو کر گو وہ استعمال میں ایک ہی ذات کے ساتھ خاص کیوں نہ ہو گیا ہو جیسے الرحمٰن، لیکن ایسی ذات پر قطعاً دلالت نہیں کرتا اور نہ ہی اس سے متصف سمجھی جا سکتی ہیں۔

قولہ والعدول الى الجملية الاسمية الخ یعنی اصل میں یہ جملہ فعلیہ تھا جیسے حمدت اللہ حمدًا یا حمدت حمدًا اللہ، اور مشہور قول کی بنا پر یہ ثبوت و دوام پر دلالت نہیں کرتا اور مقصود دوام ہے کیونکہ یہ مدح اور تعریف کا مقام ہے، بنائً علیہ جملہ فعلیہ کو اسمیہ سے بدل دیا ہے بایں طور کہ فعل مع فاعل حذف کر دیا ہے اور مصدر مرفوع کو اسکی جگہ قائم کر دیا ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہے کہ بیانِ مذکور سے پتہ چلتا ہے کہ جملہ اسمیہ دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے بخلاف جملہ فعلیہ کے کہ وہ دلالت نہیں کرتا، اور یہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ شیخ عبدالقاہر مقننِ فنِ بلاغت نے صاف تحریر کیا ہے کہ جملہ اسمیہ (جیسے زید منطلق، عمرو طویل، بکر قصیر) فقط ثبوت پر دلالت کرتا ہے، استمرار و دوام قطعاً اس کا مدلول نہیں، اور یہ جواب دینا درست نہیں کہ شیخ نے فقط یہ لکھا ہے کہ محض اسمیتِ جملہ کی دوام پر دلالت نہیں کرتی نہ یہ کہ جملہ اسمیہ میں کسی خارجی قرینہ سے بھی دوام پیدا نہیں ہو سکتا اور شارح نے بھی جملہ اسمیہ کی دوام پر دلالت نہیں بتائی بلکہ عدول الی الاسمیۃ یا عدول مع الاسمیۃ کو مفیدِ استمرار و دوام بتایا ہے جیسا کہ اس کے الفاظ سے ظاہر ہے کیونکہ شارح آگے جا کر بتائے گا کہ جملہ اسمیہ صرف دوام پر دلالت کرتا ہے نہ کہ عدول الی الاسمیۃ، جیسا کہ عبارت اس پر شاہدِ عدل ہے (کونہ (ای المسند) اسمًا لافادۃ الدوام والثبات لاغراض یتعلق بذالک الخ) جواب یہ ہے کہ جملہ اسمیہ دو دلالتوں پر مشتمل ہے ایک لفظی، دوسری عقلی، لفظی کے لحاظ سے فقط ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور عقلی کے لحاظ سے دوام و استمرار پر، جیسا کہ صفتِ مشبہ میں شیخ علیہ الرحمۃ نے بیان کیا ہے کہ صفتِ مشبہ جب کہ تجدد و حدوث پر دلالت نہیں کرتی تو بمقتضائے عقل دوام پر دلالت کرے گی کیونکہ اصل ہر چیز میں جو ثابت ہو جائے، دوام و استمرار ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جملہ اسمیہ گو بدلالتِ لفظ دوام و استمرار پر دلالت نہیں کرتا لیکن بمعاونتِ عقل یا دیگر قرائنِ خارجیہ کی وجہ سے جو دوام و استمرار کے مقتضی ہوں، یقیناً دوام پر دلالت کرتا ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ "الحمد للہ" وہ جملہ اسمیہ ہے جس کی خبر ظرف حکمی ہے اور علماءِ فن نے تصریح کی ہے کہ وہ جملہ اسمیہ جس کی خبر صریح جملہ فعلیہ ہو (جیسے زید قائم) وہ فعلیہ کی طرح تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے اور وہ جملہ اسمیہ جس کی خبر ظرف ہوتی ہے وہ ظرف بھی چونکہ فعل ہی کے مقدر ہوتی ہے لہٰذا اس جملہ اسمیہ کا حکم بھی اس جملہ اسمیہ کی طرح ہو گا جس کی خبر صریح جملہ فعلیہ ہو پس ثابت ہوا کہ یہ جملہ (الحمد للہ) تجدد و حدوثِ حمد پر دلالت کرتا ہے نہ کہ دوام پر، جواب یہ ہے کہ وہ جملہ اسمیہ جس کی خبر ظرف ہو وہ اس وقت تجدد پر دلالت کرے گا جب وہاں داعی و قرینۂ دوام موجود نہ ہو اور اگر وہاں دوام و استمرار کا داعی اور قرینہ پایا جاتا ہو (جیسے عدول الی الاسمیۃ وغیرہ) تو اس پر حمل کر لیا جائے گا، اور یہی وجہ ہے کہ علماء نے تصریح کی ہے کہ جملہ "سلام علیک" اور "انا معکم" باوجود یکہ ان کی خبر ظرف ہے) دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہ کہنا غلط ہے کہ اگر کسی داعی کی وجہ سے دوام پر حمل کرنا صحیح ہے تو لازم آئے گا کہ وہ جملہ اسمیہ جس کی خبر صریح جملہ فعلیہ ہو، وہ بھی باقتضاءِ داعیٔ دوام پر محمول کیا جا سکے حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ اس کی تصریح کی گئی ہے کہ جملہ اسمیہ جس کی خبر فعلیہ ہو، وہ فعلیہ کی طرح تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے، بلکہ جملہ فعلیہ بھی باستعارہ داعی دوام کا فائدہ دے سکتا ہے، وہو کما تری۔ کیونکہ تحقیق یہ ہے کہ جملہ اسمیہ جس کی خبر صریح جملہ فعلیہ ہو، وہ قطعاً دوام پر دلالت کرتا ہے، غایۃ ما فی الباب یہ کہ اس کی خبر جملہ فعلیہ پر مشتمل ہے جو کہ حدوث و تجدد پر دلالت کرتی ہے مگر حرج نہیں کیونکہ اس جملہ فعلیہ کی نسبتِ تجددی اس کو مستلزم نہیں ہو سکتی کیونکہ

فلما هو ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرطية يليه فعل ماض لفظا ومعنى كان علم البلاغة

اللہ لاتحصوہا" لاتعد ولاتحصے ہے، احاطۂ بیان میں آ ہی نہیں سکتا لہذا ترک کر دیا گیا ہے۔ دوم اس لئے کہ منعم بہ کے متعدد افراد میں سے اگر کسی کا نام بھی لیتا تو یہ وہم پڑتا کہ شائد رب العزت اسی وصف کی وجہ سے مستحقِ حمد ہے، مثلاً اگر یوں کہا جاتا الحمد للہ علی ما خلق تو وہم پڑتا کہ استحاقِ حمد صرف اس لئے ہے کہ وہ خالق ہے نہ یہ کہ وہ رازق ہے، غفور ہے، رحیم ہے حالانکہ وہ ان اوصاف کی وجہ سے بھی مستحقِ حمد ہے۔ یہاں یہ اعتراض ہے کہ احاطہ سے مراد اگر احاطۂ اجمالی ہے یعنی ایسی عبارت ذکر کرنا جو منعم بہ پر اجمالی طور پر مشتمل ہو تو یہ قطعاً متحقق ہے، اس میں کچھ قصور نہیں، اور اگر احاطۂ تفصیلی مراد ہے یعنی ایسی عبارت ذکر کرنا جو منعم بہ پر تفصیلی طور پر حاوی ہو تو عبارت میں حقیقۃً قصور ہے نہ کہ ایہاماً۔ جواب یہ ہے کہ احاطہ سے احاطۂ اجمالی و تفصیلی ہر دو بطریقِ عموم مجاز مراد ہیں اور احاطۂ اجمالی میں گو حقیقۃً قصور نہیں ہے لیکن ابہام ضرور ہے اور احاطۂ تفصیلی میں بھی چونکہ حذفِ منعم بہ قصورِ عبارت پر دلالت نہیں کرتا اس لئے کہ ممکن ہے کہ کسی اور وجہ سے منعم بہ کو حذف کر دیا گیا ہو نہ کہ قصورِ عبارت کی وجہ سے، لہذا ابہام ہی رہا۔

قولہ: وعلم من عطف الخاص الخ ما لم یعلم، علّم کا دوسرا مفعول ہے اور مفعولِ اول محذوف ہے یعنی علّمنا، عطف خاص کا عام پر اس طرح ہے کہ نعمتِ بیان اللہ سبحانہ وتعالے کے انعامات سے ایک انعام ہے جن کا تذکرہ علیٰ ما انعم کے تحت ہو چکا ہے، اور یہ دو وجہ سے کیا ہے ایک رعایتِ براعتِ استہلال اور دوسری نعمتِ بیان پر تنبیہ۔

قولہ: قدم رعایۃ للسجع الخ یعنی حق تو یہ تھا کہ من البیان کو ما لم نعلم کے بعد ذکر کیا جاتا کہ اس کے متعلقات سے ہے لیکن بلحاظ حصولِ رعایتِ سجع مقدم کر دیا ہے۔

قولہ: وکل کلام وافق الخ از قبیلۂ عطف العام علی الخاص ہے کیونکہ ہر وہ بات جو حق اور نفس الامر کے مطابق ہو وہ شریعت نہیں، مثلاً الواحد نصف الاثنین کلام موافقِ حق و نفس الامر ہے اور شریعت نہیں، عطف عام کا خاص پر ہے کیونکہ ہر وہ کلام جو نفس الامر میں ہو شریعت نہیں ہو سکتی جیسے ایک، دو کا آدھا ہے، کلام ہے جو واقع کے عین مطابق ہے لیکن شریعت ہرگز نہیں۔

قولہ: وترک فاعل الایتاء الخ دفعِ دخلِ مقدر ہے، تقریر یہ ہے کہ "اُوتی" فعلِ مجہول ہے جس میں ضمیر واحد غائب مستتر ہے اور ضمیر غائب کا مرجع قطعاً مقدر ہوتا ہے جو یہاں مفقود ہے۔ تقریرِ دفع یہ ہے کہ ضمیرِ غائب کا مرجع یہاں حکماً مقدم ہے کیونکہ یہ فعل بجز اللہ تبارک وتعالے کے کسی اور سے متصور نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ اشتباہ واقع ہو۔

قولہ: ای الخطاب المفصول الخ یعنی فصل مصدر مبنی للمفعول ہے یا مبنی للفاعل اور اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے۔ تقدیرِ اول پر معنیٰ یہ ہوئے کہ آپ اُن حضرات میں سے بہترین ہیں جنہیں کلامِ مفصول دیا گیا جسے سنتے ہی مخاطب سمجھ جائے اور شتبہ نہ رہے، تقدیرِ ثانی پر معنیٰ یہ ہیں کہ آپ ان حضرات میں سے افضل ترین ہیں جنہیں کلامِ عنایت کیا گیا، ایسا کلام جو حق اور باطل کے درمیان فیصلہ کرتا ہے۔ یہاں ایک اور احتمال یہ ہے کہ فصل اپنے ہی معنیٰ پر ہو اور بطورِ مبالغہ صفت واقع ہوا ہو، یعنی وہ خطاب جو فیصلہ کرتے کرتے خود فصل بن گیا ہو جیسے زیدٌ عدلٌ اور انما ہی اقبالٌ وادبارٌ بطریقِ مجازِ عقلی، مبالغۃً کہہ دیا کرتے ہیں۔

قولہ: اصلہ اہیل الخ یعنی قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی کلمہ کی اصل معلوم کرنی ہو تو اس کی تصغیر کیا کرتے ہیں جیسے ارض مؤنث ہے کیونکہ اس کی تصغیر اُرَیضۃ آتی ہے، اسی طرح اَل کی تصغیر بھی چونکہ اُہیل آتی ہے تو معلوم ہوا کہ اَلٌ اصل میں اَہلٌ تھا، پھر ہاء، ہمزہ سے بدل دی گئی جیسے ماءٌ اصل میں ماہٌ تھا پھر ہاء کو ہمزہ سے بدلا تو ماء ہو گیا، لیکن یہ خلافِ تحقیق ہے کیونکہ امام کسائی نے بعض اہلِ عرب سے یہ نقل کیا ہے اہلٌ واُہیلٌ واَلٌ واُوَیلٌ جس سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اُہیلٌ اَلٌ کی تصغیر نہیں ہے بلکہ اہلٌ کی ہے

قولہ: خص استعمالہ، یعنی اس کا استعمال ان لوگوں میں آتا ہے جو کسی شرافت کے مالک ہوں گو وہ شرافت دنیاوی ہی کیوں نہ ہو۔

قولہ: والاصل مہما یکن الخ اکثر شارحین رحمہم اللہ تعالیٰ کا خیال ہے کہ یہاں سے شارح کا مقصود اما کی اصلیت بیان کرنا ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ اما بعد کا اصل مہما یکن من شیئ بعد الحمد والصلوٰۃ الخ تھا، مہما اسم ظرف متضمن معنیٰ شرط اور یکن من شیئ جملہ فعلِ شرط، بعدہ مہما مع فعلِ شرط حذف کر دیا اور اما کو اس کے قائمقام کر دیا گیا، اور چونکہ مہما یہاں پر مبتدا واقع ہوتا ہے جسے اسمیت لازم ہے اور یکن فعلِ شرط ہے جس کی جزاء پر غالب طور پر فاء آیا کرتی ہے لہذا اما کو جو مہما کا نائب ہونے کی وجہ سے معنیٰ ابتدار و شرط پر مشتمل ہے لزومِ فاء اور لصوقِ اسمیت ضروری ہے تاکہ بقولِ مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ، وجودِ فاء اپنے ملزوم یعنی جزاء شرط پر، اور لصوقِ اسمیت اپنے ملزوم یعنی مبتدا پر فی الجملہ دلالت کرے اور بعض کا خیال ہے کہ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ صرف معنیٰ بیان کرتے ہیں اور وہ یہ کہ اما اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ما بعد فاء اما، ماقبلِ فاء اما کو لازم ہے نہ یہ کہ اس کا اصل مہما یکن من شیئ تھا بلکہ اس کا اصل إن یکن من شیئ الخ تھا، پھر فعلِ شرط کو حذف کر دیا گیا اور "ما" بڑھا کر نونِ إن شرطیہ کو "ما" میں بقاعدہ یرملون ادغام کر کے ہمزہ مفتوح کر دیا گیا۔

قولہ: اقامۃ للملازم الخ لزومِ فاء اور لصوقِ اسمیت ہر دو کی الگ الگ تعلیل ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ معاً دونوں کی تعلیل ہو۔

قولہ: فی الجملۃ۔ اس میں دو چیزوں کی طرف اشارہ ہے ایک یہ کہ اقامت و ابقاء اثر من کل الوجوہ نہیں ہے۔ دوسری یہ کہ یہ اقامت و ابقاء اثر من بعض الوجوہ ضرور ہے۔ اول کی تشریح یہ ہے کہ اقامتِ فاء من کل الوجوہ شرط کی جگہ پر واقع نہیں ہوئی کیونکہ فاء کو بعدُ پر داخل کرنا چاہئے تھا حالانکہ وہ بعدُ کے بعد واقع ہے۔ اسی طرح مبتدا کو اسمیت لازم ہے اور مبتدا کی جگہ پر واقع نہیں ہوئی بلکہ اس کی جگہ پر اما قائم کیا گیا ہے جو کہ حرف ہے۔ اور ظاہر ہے کہ حرف [illegible] اما کو لازم ہے وہ مبتدا کی جگہ کھڑی نہیں ہو سکتی

هو المعانی والبیان وعلم توابعه، اما هو البدیع من اجل العلوم قدرا واد قها سرا اذ به ای بعلم البلاغة وتوابعها لا بغیره

من العلوم کاللغة والنحو والصرف یعرف دقائق العربیة واسرارها فیکون من ادق العلوم سرا ویکشف عن وجوه

الاعجاز فی نظم القرآن استارها ای به یعرف ان القرآن معجز لکونه فی اعلی مراتب البلاغة لاشتماله علی الدقائق و

الاسرار الخارجة عن طوق البشر وهذا وسیلة الی تصدیق النبی علیه السلام وهو وسیلة الی الفوز بجمیع السعادات

فیکون من اجل العلوم لکون معلومه وغایته من اجل المعلومات والغایات وتشبیه وجوه الاعجاز بالاشیاء

المحتجبة تحت الاستار استعارة بالکنایة واثبات الاستار لها تخییلیة وذکر الوجوه ایهام وتشبیه الاعجاز بالصور

الحسنة استعارة بالکنایة واثبات الوجوه له تخییلیة وذکر الاستار ترشیح ونظم القرآن تالیف کلماته

اور ابقاء اثر بھی یونہی ہے کیونکہ لزوم لصوق کے لحاظ سے مبتدا کو اسمیت لازم تھی جس کا اثر باقی نہیں ہے کیونکہ اس کی جگہ اما کو لایا گیا ہے جو حرف ہے اور لزوم فا کی رُو سے یہ ضروری تھا کہ فا کو جزاء کے شروع میں ذکر کیا جاتا اور یہ اثر بھی مفقود ہے کیونکہ فا متصل نہیں بلکہ بعد میں واقع ہے۔ دوسرے کی تفصیل یہ ہے کہ اقامتِ فا کے لحاظ سے فا اگرچہ بظاہر اجزائے جزاء کے درمیان واقع ہے لیکن درحقیقت یہ اقامت، اجزائے جزاء میں نہیں ہے کیونکہ یہ وقوع عارضی ہے، وجہ یہ ہے کہ اگر فا کو اس جگہ کی بجائے اپنی جگہ یعنی اجزائے جزاء کے ابتداء میں داخل کریں تو لازم آتا ہے کہ اما شرطیہ اور فا جزائیہ جمع ہو جائیں اور یہ اجتماع مکروہ ہے پس بوجہ مذکور جب یہ وقوع عارضی ہوا تو اس کا کچھ اعتبار نہیں لہذا اقامتِ فا اپنی جگہ پر قائم ہے اور لزوم لصوق کے لحاظ سے یوں کہ مبتدا کو اسمیت لازم ہے اور اما کے ساتھ جب اسم ذکر کیا گیا تو گویا اسمیت ذکر کی گئی کیونکہ اسمیت اسم کو لازم اور اس کی وصف ہے تو بربنا ذکر الموصوف یستلزم ذکر الصفة، اسمیت مذکور ہوئی۔ اور ابقاء اثر بھی فا کے لحاظ سے تو ظاہر ہے اور لزوم لصوق کے لحاظ سے یوں کہ اما کے ساتھ لزوم لصوقِ اسم لصوقِ اسمیت کے حکم میں ہے کیونکہ لصوقِ موصوف لصوقِ صفت کو مستلزم ہے پس وہ اسمیت جو کہ ایسے اما کو متعلق ہے جو مبتدا کی جگہ کھڑا ہے واقعی ایک ایسا اثر ہے جو مبتدا محذوف سے ابھی تک باقی ہے۔

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | **اجل العلوم** تمام علوم سے بڑھ کر۔ **قدرًا** مرتبہ۔ **ادق** بہت دقیق، مراد لطائف ہیں۔ **دقائق** جمع دقیقہ بمعنے لطیفہ۔ **اسرار** جمع سر بمعنے نکتہ۔ **وجوہ** جمع وجہ، چہرہ۔ **اعجاز** عاجز کرنا، اعلیٰ مراتبِ بلاغت سے عبارت ہے۔ **استار** پردے۔ **تصدیق** اقرار، اعترافِ قلبی۔ **فوز** کامیابی۔ **سعادت** جمع سعادۃ، نیک بختی۔ **معلوم** موضوعِ علم پر اطلاق کیا جاتا ہے، یہاں پر مراد مسائلِ علم ہیں جو موجبِ اعجازِ قرآن ہیں کیونکہ علم بلاغت میں محمولاتِ مسائل دقائق اور وہ اسرار جو دقائق پر مشتمل ہوتے ہیں، واقع ہوئے ہیں اور ایسے ہی اسرار قرآنی بھی جیسے ہذا الکلام مع الحسن کہ فجب تاکید، مذف جزء الکلام یوجب الایجاز، وقوع المجاز فی نظم القرآن یفید ازدیاد البلاغة، یہ مسائل ایسے محمولات پر مشتمل ہیں جو موجبِ کمالِ بلاغت ہیں اور یہ کمال موجبِ اعجازِ قرآنی ہے۔ اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ معلوم سے مراد یہ ہے جو علمِ بلاغت سے معلوم ہو یعنی قرآن کا اعجاز۔ **غایۃ** مراد سعادتِ اخرویہ ہے اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تصدیق بھی مراد ہو سکتی ہے۔ **تشبیہ** ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ کسی وصف میں شریک کرنا۔ **استعارہ** مانگنا، مشبہ بہ کا لفظ مشبہ پر اطلاق کرنا مراد ہے۔ **کنایہ** مراد لینا۔ **استعارہ بالکنایہ** ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ نفس ہی نفس میں تشبیہ دینا اور ارکانِ تشبیہ میں سے مشبہ کے سوا کسی کو ذکر نہ کرنا۔ **استعارہ تخییلیہ** یہ ہے کہ غیر مذکور مشبہ بہ کے لوازم کو مشبہ مذکور کے لئے ثابت کیا جائے۔ **استعارہ ترشیحیہ** یہ ہے کہ غیر مذکور مشبہ بہ کے مناسبات کو ذکر کیا جائے جیسے "انشبت المنیۃ اظفارہا" میں ہے۔ منیۃ میں استعارہ بالکنایہ ہے کیونکہ اس سے مراد حیوانِ مفترس (شیر) ہے، اور اظفار میں استعارہ تخییلیہ ہے کیونکہ یہ (اظفار) مشبہ بہ کے لوازم سے ہیں، اور انشاب میں استعارہ ترشیحیہ ہے کیونکہ یہ مشبہ بہ کے مناسبات سے ہے۔ **ترشیح** مزین کرنا۔ **ایہام** اگر ایک لفظ کے دو معنے ہوں ایک قریبی معنی اور دوسرا بعید تو لفظ بول کر معنیٔ بعید مراد لینے کو ایہام کہا جاتا ہے حالانکہ مخاطب قریبی معنی مراد لے رہا ہوتا ہے تو گویا متکلم مخاطب کو وہم میں ڈال دیتا ہے۔ **نظم** پرونا۔ **قرآن** وہ جو متلو جو ہم تک بنقلِ متواتر پہنچی ہے۔ **تالیف** چند چیزوں کو اس طور پر جمع کرنا کہ آپس میں باہم مرتبط ہوں۔

مترتبة المعانی متناسقة الدلالات علی حسب مایقتضیہ العقل لا تواليها فی النطق وضم بعضها الی بعض کیف ما اتفق۔

ترتیب ہر چیز کو اپنی جگہ پر رکھنا۔ **معانی** وہ امور مراد ہیں جن کو بلغاء اپنے کلام میں ملحوظ رکھتے ہیں جیسے تاکید، تقدیم، حذف، اضمار وغیرہ۔ مطلب یہ ہے کہ جہاں تقدیم کی ضرورت ہو وہاں تقدیم لائیں، جہاں تاکید کی ضرورت ہو وہاں تاکید لائیں؛ اور پھر جہاں ایک تاکید کی ضرورت ہو وہاں ایک تاکید لائیں اور جہاں دو کی ضرورت ہو، دو لائیں وقس علی ہذا۔ **تناسق** متصل و موافق ہونا۔ **دلالات** جمع دلالت، مراد دلالتِ مطابقی، تضمنی اور التزامی ہے۔ دلالتِ مطابقی یہ کہ لفظ اپنے موضوع لہ پر دلالت کرے، تضمنی یہ کہ موضوع لہٗ کی جزء پر دلالت کرے اور التزامی یہ کہ موضوع لہٗ کے خارج لازم پر دلالت کرے۔ مطلب یہ کہ یہ دلالتیں مقتضی الحال کے متماثل اور مشابہ ہوں، اور وہ اس طرح کہ حال اگر دلالتِ مطابقی کو چاہے تو وہی لائی جائے اور اگر تضمنی کا مقتضی ہو تو اسی کا لحاظ رکھا جائے، وعلیٰ ہذا القیاس۔ اس سے واضح ہوا کہ اس تعریف میں تکرار نہیں ہے کیونکہ ترتیب معانی میں ہے اور تناسق دلالتوں میں ہے۔ **توالی** پے در پے ضم ملانا۔ **کیف ما اتفق** جیسے اتفاق ہو۔ یعنی نظمِ قرآن یہ نہیں ہے کہ تالیفِ کلمات کو کسی رعایت اور مناسبت کے بغیر خیال کر لیا جائے بلکہ نظمِ قرآن اسی تالیفِ کلمات پر بولا جائے گا جو مذکورہ بالا حیثیت پر مشتمل ہو، ہاں نظمِ حروف ضرور ایسی تالیف پر بولا جاتا ہے جس میں رعایتِ مذکورہ کا لحاظ نہ ہو حتیٰ کہ اگر مَرَبَ کی جگہ رَبَضَ کہہ دیا جائے تو کچھ حرج نہیں۔ عبارت بلحاظ ترکیب یوں ہے "نظم القرآن ای تالیف کلمات حالۃ کون معانیہا مترتبۃ ولالاتہا متناسقۃ ای متشابہۃ متماثلۃ فی المطابقۃ لمقتضی الحال کائنا ذلک الترتیب والتناسق علی حسب مایقتضیہ العقل الخ یعنی نظمِ قرآن ان کلمات کی تالیف کو کہتے ہیں جو اپنے معنوں پر باترتیب دلالت کریں اور مطابقتِ مقتضی الحال میں بایں طور متماثلۃ الدلالات ہوں کہ وہ مقتضی عقل ہو نہ یہ کہ بغیر کسی رعایت و مناسبت کے الفاظ کو جمع کر دیا جائے۔ اس سے روشن ہوا کہ اعجازِ قرآن کا منشا یہی نظمِ مذکور ہے اور غالباً یہی وجہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے نظمِ قرآن کہا ہے نہ لفظ القرآن۔ اور ممکن ہے کہ نظم کا معنی چونکہ یہ ہے کہ موتیوں کو لڑی میں پرو دیا جائے۔ مصنف نے قرآن مجید کو موتیوں کی لڑی کے ساتھ علی سبیل الکنایہ تشبیہ دی ہو، اور نظم کو بطورِ تخییل ثابت کیا ہو اور ذکرِ استعارہ ترشیح ہو۔

قولہ فلما ہو ظرف الخ یہ اس لئے کہ اِذ بھی لما کی طرح گزشتہ زمانے کے لئے ظرف واقع ہوتا ہے۔ یہاں سے فنِ بلاغت میں تصنیف کی وجہ بیان کرنا چاہتا ہے یعنی جب علمِ بلاغت و توابع بلاغت جملہ علوم سے مرتبہ اور شرافت میں زائد ہیں اور اس کے ضبطِ مسائل کے لئے اگرچہ مختلف تالیفات مرتب ہوئیں لیکن مفتاح العلوم (جو فاضل بے بدل ابو یعقوب سکاکی کی مایۂ ناز تصنیف ہے) کی قسم ثالث جس طور پر مسائلِ فنِ بلاغت پر مشتمل و محتوی ہے وہ اپنی نظیر آپ ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ اس میں بعض حشویات و زوائد ایسے ضرور ہیں جو موجبِ ملال ہونے کے علاوہ محلِ فہم بھی ہیں بنا علیہ میں نے یہ مختصر تالیف کی ہے اور اگرچہ یہ اسی قسم ثالث سے ماخوذ ہے لیکن اس میں وہ تطویل و حشو اور دیگر اسباب جو موجبِ ملال ہوں، موجود نہیں۔

قولہ علم توابعہا الخ تقدیر مضاف سے بتایا ہے کہ توابعہا کا عطف، بلاغت پر ہے اور یہ علم کے ماتحت درج ہے۔ یہاں ایک مشہور اعتراض یہ ہے کہ تفسیر کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ علمِ بلاغت سے شارح علیہ الرحمہ نے معنیٔ اضافی مراد نہیں لیا بلکہ معنیٔ علمی مراد لیا ہے اور توابعہا میں بھی تقدیرِ مضاف سے سمجھ میں یہ آتا ہے کہ اس سے بھی علمی معنیٰ مراد لیا ہے حالانکہ یہ دونوں غلط ہیں کیونکہ اس صورت میں جزء کا کل پر عطف لازم آتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ معنیٔ اضافی مراد ہے یعنی وہ علم جس کو بلاغت کے ساتھ زائد اختصاص ہے، اسی طرح توابع بھی ہے۔

قولہ اذ بہ الخ یہ تعلیلِ اولویتِ بلاغت ہے علی سبیل غیر ترتیب اللف۔ **قولہ: لا بغیرہ من العلوم الخ** یعنی تقدیم ظرف سے جو حصر مستفاد ہے وہ حصرِ اضافی ہے یعنی علوم کے لحاظ سے نہ کہ الہام اور کشف وغیرہ کے لحاظ سے، کیونکہ الہام وغیرہ سے لغتِ عربیہ کے دقائق معلوم ہو سکتے ہیں۔ **قولہ فیکون من ادق العلوم الخ** یہاں پر ایک اعتراض ہے کہ ادق العلوم اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ علم دقیق ہے نہ کہ ادقیتِ علم پر۔ جواب یہ ہے کہ ادقیتِ علم پر جو ایک مقدمۂ مشہورہ اگرچہ ادعائیہ ہی سہی کے ہے اور وہ یہ ہے: دقائق العربیۃ ادق من دقائق العلوم۔ **قولہ: ای لیعرف ان القرآن الخ** یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ نے علمِ بلاغت کی جو وجہِ اجلّیت بیان کی ہے اس کی تشریح کرنا چاہتا ہے یعنی علم ایسا بزرگ و افضل ہوتا ہے جس کا معلوم اچھا اور غایت بہتر ہو اور بلاغت کے یہ دونوں علم اچھے ہیں لہٰذا لامحالہ دوسرے علوم پر اس کی شرافت ثابت ہوئی، کیونکہ اس میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ قرآنِ مجید اعلیٰ مراتبِ بلاغت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے معجز ہے کیونکہ اعلیٰ مراتبِ بلاغت اسی سے عبارت ہے کہ شے ان دقائق و اسرار پر مشتمل ہو جو طاقتِ بشریہ سے خارج ہوں اور دقائقِ قرآن کی یہی شان ہے اور یہ اعجاز چونکہ اس تصدیقِ نبوت کا ذریعہ بن رہا ہے جو تمام اخروی سعادتوں کا وسیلہ ہے لہٰذا اس کے بہتر اور افضل ہونے میں کیا شبہ رہا؟ اور یہی امر اعجازِ بلاغت کا معلوم اور اس کی غایت ہے پس چونکہ بلاغت کا معلوم تمام معلومات سے بہتر اور اس کی غایت تمام غایات سے افضل ترین ہے لہٰذا علمِ بلاغت کا مرتبہ اور اس کی سیادت و شرافت تمام علوم سے بدرجہا بڑھ کر ہے وہو المطلوب

قولہ تشبیہ وجوہ الاعجاز الخ شارح علیہ الرحمہ نے عبارتِ متن کی دو توجیہیں کی ہیں، ایک تو وجوہِ اعجاز کو اشیاءِ مخفیہ کے ساتھ علی سبیل الکنایہ تشبیہ دی ہے اور استعارہ کو بطورِ تخییل مشبہ مذکور کے لئے ثابت کیا ہے اور ذکرِ وجوہ بنا بر ایہام ہے، دوسری یہ کہ اعجاز کو صورِ حسنہ کے ساتھ بنا بر کنایہ تشبیہ دی ہے اور صورِ حسنہ

وکان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذی صنفه الفاضل العلامة ابو یعقوب یوسف السکاکی

تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف فیه ای فی علم البلاغة و توابعها من الکتب المشهورة

بیان لما صنف نفعا تمییز من اعظم لکونه ای القسم الثالث احسنها ای احسن الکتب المشهورة

ترتیبا هو وضع کل شیئ فی مرتبته ولکونه اتمها تحریرا هو تهذیب الکلام و اکثرها ای اکثر

الکتب للاصول هو متعلق بمحذوف یفسره قوله جمعا لان معمول المصدر لا یتقدم علیه

والحق جواز ذلک فی الظروف لانها مما تکفیه رائحة من الفعل۔

کے لئے علی سبیل التمثیل وجوہ کو ثابت کیا ہے اور استار کا ذکر بنا بر ترشیح ہے۔ یہاں پر ایک مشہور اعتراض ہے تقریر سوال یہ ہے کہ شرافتِ علم بلاغت کی وجہ اعجازِ قرآن کا حصول معلوم ہوتا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ اگر نفسِ اعجازِ قرآن کی معرفت مقصود ہے (یعنی علم بلاغت۔ سے قرآن کا اعجاز معلوم ہوتا ہے) تو حصر غلط ہے، کیونکہ اس قسم کا اعجاز علمِ کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس میں بھی یہ بیان کیا جاتا ہے کہ قرآن آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معجزہ ہے اور اس کی بلاغت حدِ اعجاز تک پہنچی ہوئی ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ علمِ بلاغت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن پاک کا اعجاز بلاغت کے اعلیٰ ترین مراتب پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ہے تو حصر پھر بھی باطل ہے کیونکہ یہ معرفت بھی علمِ کلام سے حاصل ہے جیسا کہ علمِ کلام کے مباحثِ نبوت سے ظاہر ہے۔ جواب یہ ہے کہ علمِ بلاغت کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآنی اعجاز، اعلیٰ مراتبِ بلاغت پر حاوی ہونے کی بنا پر ہے اور ظاہر ہے کہ اعلیٰ مراتبِ بلاغت پر مشتمل ہونے کا یقین علمِ بلاغت کے سوا کسی اور علم سے حاصل نہیں ہوتا۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آگے جا کر بیان ہوگا کہ طرفِ اعلیٰ اور قریب من الاعلیٰ ہر دو حدِ اعجاز ہیں جس سے واضح ہوا کہ بلاغتِ قرآن طرفِ اعلیٰ اور قریب من الاعلیٰ ہر دو پر قطعاً مشتمل ہے اور واقعۃً یونہی ہے کیونکہ آیاتِ قرآنیہ کی فصاحت و بلاغت علی سبیل التفاوت ہے نہ یہ کہ صرف طرفِ اعلیٰ کی بلاغت پر مشتمل ہے، حالانکہ یہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ اعلیٰ مراتبِ بلاغت پر حاوی ہونے کی وجہ سے معجز ہے؟ جواب یہ ہے کہ مراتبِ اعلیٰ سے مراد عام ہے خواہ طرفِ اعلیٰ ہو خواہ قریب من الاعلیٰ۔

حلِ لغات و شرحِ مصطلحات | **کان** پہلے کَانَ پر معطوف ہے۔ **مفتاح العلوم** بہت سے علوم کی کنجی۔ اس میں نو علوم جمع ہیں اور یہ تین اقسام پر مشتمل ہے، قسمِ اول میں نحو، صرف، اشتقاق بیان کیا ہے، قسمِ دوم میں عروض، قوافی اور منطق کو بیان کیا ہے اور قسمِ سوم میں معانی، بیان اور بدیع کا بیان کیا ہے۔ **ابو یعقوب** کنیت ہے، یوسف عَلَم ہے، سکاکی منسوب ہے "سکاکر" کی طرف جو علاقۂ یمن یا عراق یا نیشاپور میں ایک بستی کا نام ہے، یا اپنے جدِ امجد کی طرف منسوب ہیں جو سکاک تھے۔ **تغمد** رحمت سے ڈھانپ لینا۔ **غفران** بنا بر تجرید ہے کیونکہ "تغمد" میں مغفرت خود ملحوظ ہے۔ **اصول** جمع اصل، مراد شواہد و قواعد ہیں۔ **تحریر** کلام کو زوائد سے خالی کرنا۔ **رائحہ**، خوشبو، مراد وہ شے ہے جو معنیٔ فعل کے ساتھ مناسبت رکھے اگرچہ وہ مناسبت دور ہی کی کیوں نہ ہو جیسے مصدر بوجہ جزءِ فعل ہونے کے عامل بنا ہے اور اس کی مناسبت کو جو کہ علی وجہ الجزئیۃ ہے، عمل میں کافی تصور کیا جاتا ہے۔

قولہ: اعظم ما صنف الخ یعنی یہ قسمِ ثالث ان کتابوں میں سے بہترین ہے جو فنِ بلاغت میں تالیف ہو چکی ہیں۔ یہاں اعتراض یہ ہے کہ اس ترکیب سے تو لازم آتا ہے کہ قسمِ ثالث کی جزو نہ ہو بلکہ خود مستقل کتاب ہو، کیونکہ اسمِ تفضیل جب مضاف کیا جائے جیسے یہاں اعظم ہے، تو وہ اپنے مضاف الیہ کا بعض ہوتا ہے، اور مضاف الیہ یہاں کتابیں ہیں تو ثابت ہوا کہ قسمِ ثالث بھی کتاب ہے حالانکہ یہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ قسمِ ثالث جزو کتاب ہے نہ کتاب، جواب یہ ہے کہ قسمِ ثالث لغوی معنی کے لحاظ سے کتاب ہے کیونکہ لغت میں کتاب کے معنی ضم اور جمع کرنے کے ہیں اور قسمِ ثالث میں اس معنی کا تحقق ہے پس کوئی حرج نہیں، یا دیگر کتابوں کی طرح اس کتاب کی تدوین بھی چونکہ مستقل طور پر ہے لہٰذا یہ بایں معنی کتاب ہے۔ اور یہ احتمال ہے کہ چونکہ یہ مفتاح العلوم میں سے یہ جزو عمدہ ہے لہٰذا قسمِ ثالث ہی کل کتاب ہے۔

قولہ: تمییز من اعظم الخ یعنی اعظم جو ما صنف کی طرف جو نسبت ہے اس میں ابہام تھا کہ شاید عظمت کس چیز میں ہے تو بتایا کہ نفع میں ہے، اس سے واضح ہوا کہ مفضل (قسمِ ثالث) کی طرف بھی نفع متعدد کرنا ضروری ہے کیونکہ یہی تو وجہ ہے جس کی بنا پر قسمِ ثالث دیگر کتبِ مشہورہ پر فضیلت رکھتی ہے، تقدیرِ عبارت یوں ہوئی فلما کان

ولکن کان القسم الثالث غیر مصون ای غیر محفوظ عن الحشو وھو الزائد المستغنی عنہ

والتطویل وھو الزائد علی اصل المراد بلا فائدۃ وستعرف الفرق بینھما فی بحث الاطناب والتعقید

وھو کون الکلام مغلقا لا یظھر معناہ بسھولۃ قابلا لخبر بعد خبر ای کان قابلا للاختصار لما فیہ من التطویل

مفتقرا ای محتاجا الی الایضاح لما فیہ من التعقید والی التجرید لما فیہ من الحشو الفت جواب

لما مختصرا یتضمن ما فیہ ای فی القسم الثالث من القواعد جمع قاعدۃ وھی حکم کلی

ینطبق علی جمیع جزئیاتہ لیتعرف احکامھا منہ کقولنا کل حکم مع منکر یجب توکیدہ ویشتمل علی

ما یحتاج الیہ من الامثلۃ وھی الجزئیات المذکورۃ لایضاح القواعد والشواھد

نفع القسم الثالث من اعظم منافع ما صنف فیہ الخ قولہ: ای احسن الکتب الخ یعنی دیگر کتب کی ترتیب حسن ہے اور قسم ثالث کی احسن، اس پر شبہ ہو سکتا ہے کہ آگے جا کر کہا ہے کہ قسم ثالث حشو، تطویل وغیرہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے قابل تجرید و ایضاح ہے تو پھر ترتیب احسن کیسے ہوئی؟ جواب یہ ہے کہ قسم ثالث کے احسن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے مسائل علیہ پر واقع ہیں اگرچہ اس رفعت میں متفاوت ہیں اور ظاہر ہے کہ قسم ثالث کا حشو وغیرہ پر مشتمل ہونا ترتیب بمعنی مذکور کے ہرگز منافی نہیں کیونکہ اس اشتمال سے مسائل کی رفعت اور ان کے اپنی جگہ پر واقع ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا۔

قولہ: اتمھا تحریرا الخ یعنی قسم ثالث کی تحریر و تہذیب دیگر کتب مشہورہ سے بدرجہا زائد ہے۔ اس پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ لفظ تمام، شے کی نہایت سے عبارت ہے اور نہایت غیر منقسم ہے، زیادتی و نقصان کی متحمل نہیں، لہذا اس سے اسم تفضیل متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ زیادتی پر مشتمل ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ تمام سے مراد قرب ہے اور وہ متفاوت ہے لہذا معنی یہ ہوئے کہ قسم ثالث دیگر کتب مشہورہ کی بہ نسبت اتمیت تحریر کے بہت قریب ہے۔

قولہ: لان معمول المصدر الخ امر محذوف کی علت ہے، ای لیس للاصول متعلقا بجمعا المذکور لان المعمول الخ یعنی للاصول جار مجرور جمعا کے ساتھ (گو بہ معنی فعل ہے) متعلق نہیں بلکہ جمعا کے ساتھ وابستہ ہے جو محذوف ہے کیونکہ جمعا مذکور مصدر ہے اور مصدر چونکہ بوجہ مشابہت فعل عمل کرتا ہے جس کی وجہ سے اس کا عمل کمزور ہے لہذا اسی صورت میں عمل کرے گا جب اس کا معمول اس کے بعد مذکور ہو، مگر حق یہ ہے کہ ظروف میں معمول کی تقدیم جائز ہے اگرچہ وہ کمزور ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ ظروف ہمیشہ معمول واقع ہوتے ہیں، اور عمل درحقیقت فعل کے لئے ہے لہذا فعل یا وہ چیز جس میں فعل کی ادنیٰ مشابہت موجود ہو وہ ظرف میں عمل کر سکتی ہیں، عام ازیں کہ ظرف سے متقدم ہو یا متاخر، اور مصدر کی فعل سے مناسبت موجود ہے کیونکہ اس پر بحیثیت کل ہونے کے مشتمل ہے لہذا وہ ظرف میں عمل کر سکتا ہے چاہے وہ کہیں بھی ہو۔ قولہ: ولکن کان القسم الثالث الخ قسم ثالث کی چونکہ ایسی اوصاف بیان ہو چکی تھیں جن سے ثابت ہوتا تھا کہ وہ نہایت مہذب و منقح ہے اور واقع میں یوں نہ تھا لہذا وہم کو اڑایا ہے کہ گو وہ بہ نسبت دیگر کتب مشہورہ عظیم فوائد پر مشتمل ہے لیکن فی نفسہ عیوب سے خالی نہیں کیونکہ اس میں حشو و تطویل اور تعقید وغیرہ نقائص کثرت سے موجود ہیں۔

حل لغات و شرح مصطلحات تطویل لمبا ہونا۔ تعقید گرہ دینا، کلام کا مشکل الفہم ہونا۔ تجرید خالی کرنا۔ تضمن اشتمال حکم کلی محکوم علیہ کے جملہ افراد پر حکم لگانا۔ تعرف پہچاننا۔ ایضاح واضح کرنا، روشن کرنا۔ جزئیات جمع جزئی کی ہے، مراد وہ مفہوم ہے جو ایک چیز پر صادق آئے۔ اخص دوسری چیز سے خاص۔ لم آلُ آلو سے ہے (بلفظ الہمزۃ وسکون اللام) بمعنی استطاعت و قدرت، متعدی ہے، یا آلُوٌ (بضم اللام وبضم الواو المشددۃ علی وزن الفعول) سے ہے بمعنی تقصیر، فعل لازم ہے اور کبھی آلُوٌ بمعنی آلٌ (شذوذاً) آجاتا ہے اور مجازاً بربناء مشہور یا تضمین، معنی منع میں استعمال کیا جاتا ہے۔ تضمین یہ ہے کہ ایک فعل یا معنی فعل میں دوسرے فعل یا معنی فعل کا لحاظ کیا جائے بایں طور کہ دوسرا پہلے کی قید بن جائے اور دوسرے کے متعلقات ذکر کئے جائیں تاکہ وہ تضمین پر دلالت کریں جیسے یؤمنون بالغیب میں باء چونکہ ایمان کا صلہ واقع نہیں ہو سکتی لہذا ثابت ہوا کہ اس میں تضمین ہے یعنی یصدقون بالغیب۔ جھدا بالضم طاقت، و بالفتح مشقت۔

وهی الجزئیات المذکورة لاثبات القواعد فهی اخص من الامثلة ولم ال من الالوو هو التقصیر جهدًا ای اجتهادًا

وقد استعمل الالو هٰهنا متعدیا الی مفعولین وحذف المفعول الاول والمعنی لم امنعک جهدًا

فی تحقیقه ای المختصر یعنی فی تحقیق ماذکر فیه من الابحاث وتهذیبه ای تنقیحه

قولہ: وستعرف الفرق بینهما الخ یعنی گو ذرا سا فرق تو بظاہر یہاں سے بھی مفہوم ہو رہا ہے لیکن معتد بہ فرق بحث الاطناب میں آئے گا کیونکہ اس جگہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حشو و تطویل میں عموم و خصوص مطلق ہے کیونکہ تطویل کو "بلا فائدہ کے ساتھ مقید کر دیا ہے، یعنی تطویل وہ کلام ہے جو اصل مراد سے محض بلا فائدہ زائد ہو، اور حشو کو مطلق رکھا ہے، لہٰذا جو کلام بغیر فائدہ کے زائد ہوگا اس پر حشو و تطویل دونوں ہی صادق آئیں گی اور جو کلام اصل مراد پر فائدہ کے لئے زائد ہوگا اس پر صرف حشو صادق آئے گی نہ کہ تطویل، لیکن بحثِ اطناب میں جو معتد بہ فرق ہے وہ یہ ہے کہ دونوں میں تباین کلی ہے کیونکہ وہاں حشو کی تفسیر یہ ہے کہ وہ ایسا لفظ ہے جو اصل مراد پر زائد ہو مگر متعین ہو، اور تطویل وہ لفظ ہے جو اصل مراد پر تو زائد ہو مگر غیر متعین ہو۔

قولہ: وهو کون الکلام الخ دفع دخل مقدر ہے، تقریر یہ ہے کہ تعقید کو قسمِ ثالث کی صفت بنانا ممنوع ہے کیونکہ تعقید متکلم کی صفت ہے نہ کہ قسمِ ثالث کی جیسا کہ اس کے معنی سے ظاہر ہے۔ تقریرِ دفع یہ ہے کہ تعقید سے مراد کون الکلام الخ ہے یعنی مصدر مبنی للمفعول ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ قسمِ ثالث کی صفت ہے نہ کہ متکلم کی۔ **(فائدہ)** تعقید کی تین اقسام ہیں، تعقیدِ لفظی، اور وہ یہ ہے کہ خلل لفظی یعنے تقدیم تاخیر وغیرہ سے کلام میں پیدا ہوتی ہے۔ تعقیدِ معنوی، معنیٰ لغوی سے معنیٰ مقصودی کی طرف انتقال کرنے میں کبھی خلل واقع ہوتا ہے یعنی بوجہ کثرتِ وسائط و بُعدِ قرائن، ذہن مرادی معنیٰ کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔ تعقیدِ بوجہ ضعفِ تالیف، جو کلام کے قوانینِ نحوی کے برخلاف واقع ہونے سے پیدا ہوتی ہے۔ ان کی تفصیل آئے گی، یہاں غالباً تینوں ہی مراد ہیں، ازالۂ تطویل کے لئے اختصار اور تعقید کے لئے الیضاح اور حشو کے لئے تجرید کا ذکر چونکہ مناسب تھا لہٰذا تین الفاظ اغراض کے موافق ذکر فرمائے ہیں۔

قولہ: الفت مختصرًا الخ فلما کان، کا جواب ہے یعنی جب قسمِ ثالث حشو و تطویل وغیرہ عیوب سے خالی نہ تھی تو میں نے ایک مختصر تالیف کی جو قسمِ ثالث کے مسائلِ مہمہ پر مشتمل ہے۔ اِختصرتُہ نہیں کہا باوجودیکہ یہ مختصر تھا، وجہ یہ ہے کہ اس کا مقصود یہ نہیں کہ میں قسمِ ثالث ہی کو مختصر کرنا چاہتا ہوں اور اس میں کوئی چیز داخل نہیں کروں گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ میں نے ایک مختصر تالیف کی ہے جو اگرچہ قسمِ ثالث کے عظیم فوائد پر بھی مشتمل ہے مگر مزید نایاب مسائل و فوائد بھی درج کئے گئے ہیں۔ اس سے یہ اعتراض بھی دور ہوگیا کہ جب یہ قسمِ ثالث سے مختصر ہے جو اس کے بہت سے مباحث مثلاً علمِ جدل، استدلال، عروض و قوافی، وغیرہ اس میں کیوں ذکر نہیں کئے گئے؟ کیونکہ قسمِ ثالث کے معظم مسائل کو لیا گیا ہے نہ کہ ہر اس چیز کو جو قسمِ ثالث میں موجود ہے۔

قولہ: وهی حکم کلی الخ قاعدہ چونکہ اصل، مسطر کتاب، حکمِ کلی وغیرہ پر بولا جاتا ہے لہٰذا بتایا ہے کہ یہاں قاعدہ سے حکمِ کلی مراد ہے یعنی قاعدہ وہ حکم کلی ہے جو اپنے تمام جزئیاتِ موضوع پر مشتمل و صادق ہو حتی کہ اس سے ان جزئیات کے احکام پہچانے جاسکیں، اور وہ یوں کہ جزئیات میں سے ایک جزئی کو موضوع بنایا جائے اور اس حکمِ کلی اور قضیۂ کلیہ کا موضوع لیکر اس پر محمول کیا جائے، یہ صغریٰ ہوا، پھر اس قضیۂ کلیہ کو کبریٰ بنایا جائے، اس طرح بطریق شکلِ اول، حدِ اوسط کو ساقط کرنے سے اس موضوع کی جزئی کا نتیجہ نکل آئے گا۔ مثلاً کل کلام مع المنکر یجب توکیدہ، ایک کلی حکم اور قاعدۂ کلیہ ہے اور ہم اس کلامِ جزئی یعنی زیدٌ قائمٌ کا حکم معلوم کرنا چاہتے ہیں تو یوں کہیں گے: هذا الکلام (زید قائم) مع المنکر، وکل کلام مع المنکر یجب توکیدہ، فهذا الکلام (زید قائم) یجب توکیدہ، لہٰذا یوں کہیں گے اِنّ زیدًا قائمٌ، کیونکہ جب مخاطب وسامع حکم کا منکر یا اس میں متردد ہو تو اِنّ وغیرہ کے ساتھ تاکید کی جاتی ہے تاکہ مؤکداتِ کلام سے اس کا انکار زائل ہوجائے۔

قولہ: یشتمل علی ما یحتاج الخ یعنی ان امثلہ و شواہد پر مشتمل ہے جو اشد ضروری ہیں اسمیں تعریض ہے کہ قسمِ ثالث ایسی امثلہ و شواہد پر حاوی ہے جو یقیناً زائد و موجبِ ملال ہیں۔

قولہ: اخص من الامثلة الخ یعنی شواہد یہ ہیں جو قواعد کے اثبات کے لئے ذکر کئے جائیں اور امثلہ یہ کہ صرف قواعد کی وضاحت کے لئے معرضِ ظہور میں آئی ہوں لہٰذا ہر شاہد مثال ہے یعنی جو چیز شاہد بننے کی صلاحیت رکھتی ہو وہ مثال بن سکتی ہے اور عکس نہیں، وجہ یہ ہے کہ شاہد میں یہ ضروری ہوتا ہے کہ قرآن و حدیث سے ہو یا اس شخص کے کلام سے ہو جس کا کلام محاورات میں معتمد علیہ مانا گیا ہو اور مثال میں یہ کوئی ضروری نہیں تفصیل یہ ہے کہ شاہد کا معنیٰ اگر یہ کیا جائے کہ جو چیز شاہد کی صالح ہو وہ مثال کی بھی صالح ہو سکتی ہے اور عکس نہیں جیسا کہ مذکور ہوا تو دونوں میں عموم خصوص مطلق ہے یعنی شاہد خاص مطلق ہے اور مثال عام مطلق، اور اگر شاہد کا معنیٰ یہ کیا جائے کہ شاہد وہ ہوتا ہے جو محض اثباتِ قواعد کے لئے ذکر کیا جائے اور بس، اور مثال وہ جو الیضاحِ قواعد کے لئے مذکور ہو اور بس، تو دونوں میں تباین ہے کیونکہ اس وقت ہر دو میں الگ الگ ایک ایسی چیز کا اعتبار کیا گیا ہے جو دوسرے میں نہیں ہے۔ اور اگر شاہد کا معنیٰ یہ ہو کہ شاہد وہ ہے جو اثباتِ قواعد کے لئے ہو عام ازیں کہ

ورتبته ای المختصر ترتیبا اقرب تناولا ای اخذا من ترتیبه ای ترتیب السکاکی او القسم الثالث اضافة المصدر الی الفاعل او المفعول به ولم ابالغ فی اختصار لفظه تقریبا مفعول له لما تضمنه معنی لم ابالغ ای ترکت المبالغة فی الاختصار تقریبا لتعاطیه ای تناوله وطلبا لتسهیل فهمه علی طالبیه والضمائر للمختصر وفی وصف مؤلفه

کہ ایضاح کے لئے ہو یا نہ ہو۔ اور مثال کا معنی یہ ہے کہ ایضاح کے لئے ہو، اثبات کے لئے ہو یا نہ ہو، تو دونوں میں عموم وخصوص من وجہ ہوگا۔

قولہ قد استعمل الخ یہاں سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اَنْ کا حقیقی معنی تقصیر اگرچہ درست ہے اور اس کا مراد ہونا بھی ممکن ہے لیکن اس کا معنی منع میں استعمال کرنا جو بنا بر مشہور یا بنا بر تضمین اس کا محل ہے) بہت مناسب ہے کیونکہ یہ فعل جب کبھی جہد وغیرہ سے مقترن ہوتا ہے تو غالباً دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو کر مستعمل ہوتا ہے تفصیل یہ ہے کہ "لم آلُ" میں چند وجہ ہیں اول یہ کہ آلَ بمعنی اقصر ہے اور جہدًا اقصر کے فاعل سے حال ہے ای لم اقصر جہدًا "یعنی میں تحقیق وتہذیب میں کمی نہیں کروں گا درانحالیکہ کوشش کرنے والا ہوں" یا حالِ مقدرہ کا مصدر ہے ای لم اقصر مجتہدًا یعنی کمی نہیں کروں گا درانحالیکہ کوشش کرنے والا ہوں کوشش کرنا یا نسبتِ تقصیر جو فاعل کی طرف سے تمیز ہے اور تمیز درحقیقت چونکہ محوّل عن الفاعل یعنی معنی میں فاعل ہوتی ہے لہٰذا معنی کی رُو سے مجازًا فاعل ہے، ای لا یقصر اجتہادی، یعنی میری کوشش کمی نہیں کرے گی، یا منصوب بنزع الخافض ہے ای لم اقصر فی اجتہادی، یعنی میں اپنی کوشش میں کمی نہیں کروں گا۔ اور دوسری وجہ یہ کہ آلَ معنی منع کو متضمن ہے اور جہدًا مفعولِ ثانی ہے اور اول محذوف، ای لم امنعک جہدًا یعنی میں تجھ سے اپنی کوشش نہیں روکوں گا اور تیسری وجہ یہ کہ آلَ معنی ترک کو متضمن ہے اور جُہدًا مفعول بہ ہے، ای لم اترک جہدًا یعنی میں نے کوشش ترک نہیں کی، اور چوتھی وجہ یہ کہ آلَ افعالِ ناقصہ میں سے ہے بمعنی لم ازل، اور جہدًا بمعنے مجتہدًا خبر ہے، ای لم ازل مجتہدًا، یعنی میں کوشش کرتا رہا۔ اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے وجہِ ثانی کو اختیار فرمایا ہے کیونکہ وہ غایتِ شیوع میں ہے گویا مجازِ مشہور کی تمام اقسام سے راجح ہے۔

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات التناول کسی شے کو پکڑنے کے لئے ہاتھ لمبا کرنا، مجازًا اخذِ شے میں مستعمل ہے۔ اضافۃ ایک شے کو دوسری شے کی طرف مضاف کرنا۔ اضافۃ المصدر الی الفاعل میں اضافت یا مفعول مطلق ہے اور خبرِ مبتدأ محذوف ہے، پہلی تقدیر پر عبارت یوں "اضیفت اضافۃ المصدر" اور دوسری تقدیر پر "ہذہ الاضافۃ اضافۃ المصدر الخ۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حال ہو اور حال اس میں معنی ای تفسیر یہ سے ماخوذ ہے ای افسر ترتیبہ، بما ذکر حال کو نہ اضافۃ المصدر الخ ترتیبہ، میں ضمیر کا مرجع علامہ سکاکی یا قسمِ ثالث ہے اور باقی تمام ضمیریں "مختصر" کی طرف راجع ہیں۔ تسہیل آسان کرنا۔ تقریب قریب کرنا۔

قولہ ترتیب السکاکی الخ تقدیرِ اول پر یہ معنی ہیں کہ میری ترتیب، ترتیبِ سکاکی علیہ الرحمہ سے بہت اچھی ہے اور دوسری تقدیر پر یہ کہ میری ترتیب قسمِ ثالث کی ترتیب سے بہت بہتر ہے۔ **قولہ مفعول لہ لما تضمنہ الخ** دفعِ اعتراض ہے جس کی تقدیر یہ ہے کہ "تقریبًا" اور "طلبًا" بظاہر مفعول لہ معلوم ہوتے ہیں حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ مفعول لہٗ یا تو کلمۂ لم جحدیہ کے ہوں گے یا فعل منفی یعنی ابالغ کے ہوں گے یا لم اُبالغ بمعنے انتفی المبالغۃ کے، اور کوئی معنی درست نہیں، شقِ اول اس لئے درست نہیں کہ کلمۂ لم غیر مستقل بالمفہومیۃ ہے نیز مفعول لہٗ فعل یا شبہ فعل کا ہوتا ہے اور لم حرف ہے۔ اور شقِ ثانی اس لئے نہیں کہ اس تقدیر پر خلافِ مقصود لازم آتا ہے اور وہ یہ کہ مفعول لہٗ فعلِ معلل بہ کی قید ہوتا ہے جو یہاں اُبالغ ہے لہٰذا اُبالغ مفعول لہٗ کی قید سے مقید ہوا اور لم جحدیہ نافیہ اس مقید پر داخل ہوا۔ اور قاعدہ مشہورہ ہے کہ حرفِ نفی جب کلامِ مقید پر داخل ہو تو قید کو اڑاتا ہے بنا بریں یہاں بھی لم نے قیدِ تقریبًا کو اڑا دیا، تو معنی یہ ہوا کہ میں نے تقریبِ معانی کے لئے اختصار میں مبالغہ نہیں کیا بلکہ کسی اور مطلب کے لئے، حالانکہ یہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ مختصر میں مبالغہ سرے سے ہے ہی نہیں۔ (فائدہ) یاد رکھنا چاہئے کہ حرفِ نفی کے ورود سے پہلے اگر قیدِ فعلِ منفی کی بن سکے تو وہ حرفِ نفی، قید کو اڑائے گا ورنہ مقید کو، اور شقِ ثالث اس لئے نہیں کہ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ فعلِ معلل بہ اور مفعول لہٗ کا فاعل متحد نہ رہے کیونکہ فعلِ منفی کا فاعل مبالغہ ہے کما مرّ، اور تقریب کا مصنف علیہ الرحمہ، حالانکہ مفعول لہٗ کی نصب کے لئے یہ شرط ملحوظ ہے۔ تقریرِ جواب یہ ہے کہ "تقریبًا" اور "طلبًا" اس فعلِ مثبت کا مفعول لہٗ ہے جسے فعلِ منفی متضمن ہے یعنی ترکتُ المبالغۃ۔

قولہ معنی لم ابالغ الخ شارح علیہ الرحمہ نے تضمنی معنی بیان کرنے میں لفظِ معنی کا اضافہ کرتے ہوئے اشارہ فرمایا ہے کہ "ترکت المبالغۃ بعینہٖ"، "لم اُبالغ" کا معنی نہیں ہے کیونکہ متضمن اسمِ فاعل اور متضمن اسمِ مفعول میں فرق بدیہی ہے۔ **قولہ وفی وصف مؤلفہ الخ** یعنی مصنف علیہ الرحمہ نے قسمِ ثالث میں حشو وتعقید وتطویل بیان کرنے میں کسی قدر افراط سے کام لیا ہے گویا ضمناً یہ دعویٰ کیا ہے کہ میری کتاب مختصر (جو کہ آلفتُ مختصرًا ولم ابالغ فی اختصارہ سے ماخوذ ہے) منقح (جو تحقیق وتہذیب

بانه مختصر منقح سهل المأخذ تعريض بانه لا تطويل فيه ولا حشو

ولا تعقيد كما في القسم الثالث و اضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها

فوائد عثرت اى اطلعت في بعض كتب القوم عليها اى على تلك الفوائد وزوائد لم اظفر

اى لم افز في كلام احد بالتصريح بها اى بتلك الزوائد ولا بالاشارة اليها بان يكون كلامهم

على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها وسميته تلخيص المفتاح

ليطابق اسمه معناه وانا اسأل الله قدم المسند اليه قصدًا الى جعل الواو للحال

سے ماخوذ ہے) سہل المأخذ ہے (جو طلباً تسہیل فہم سے ماخوذ ہے) اور علامہ سکاکی رحمہ اللہ تعالیٰ پر تعریض ہے کہ اس کی کتاب میں تطویل حشو اور تعقید وغیرہ ہے۔

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | تنقیح چھانٹنا۔ سہل المأخذ جس کا اخذ کرنا آسان ہو۔ تعریض اشارہ کرنا۔ عثرت عثر سے ماخوذ ہے، کسی چیز پر اطلاع پانا۔ فوائد جمع فائدہ، فیدٌ سے ہے، مراد وہ ثمرہ جو امر کے کرنے پر مرتب ہو۔ زوائد جمع زائد، اصل مطلب سے زائد یا بمعنی فضیلت۔ ظفر علی کامیابی۔ تصریح ظاہر کرنا۔ مطابقت موافقت۔

قولہ المذکور من القواعد وغیرہا الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریرِ اعتراض یہ ہے کہ ذالک کا اشارہ مختصر کی طرف ہے تو لازم آیا کہ یہ فوائد مختصر پر زائد اور اس کے ساتھ مضموم ہوں حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ فوائد جزءِ مختصر ہیں۔ تقریرِ دفع یہ ہے کہ ذالک کا مشار الیہ مختصر نہیں بلکہ قواعد، امثلہ اور شواہد ہے۔ اس پر شبہ ہو سکتا تھا کہ ذالک اسمِ اشارہ واحد ہے اور قواعد وغیرہ جمع ہے اور شے واحد سے جمع کی طرف اشارہ کرنا درست نہیں لہذا جواب دیا کہ قواعد وغیرہ بتاویلِ لفظِ مذکور مشار الیہ ہے اور یہ چونکہ لفظِ واحد ہے لہذا اس کی طرف اشارہ کرنا درست ہے۔

قولہ وزوائد الخ مصنف نے اپنے مخترعات کو زوائد سے تعبیر کیا ہے اس کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں اول یہ کہ اس کے مخترعات ان فوائد کے مقابلے میں ہیچ ہیں جو کتبِ قوم میں موجود ہیں، اس صورت میں یہ قول کسرِ نفسی کے اوپر محمول ہوگا، دوسرا یہ کہ اس کے ملتقطات کو قوم کے فوائد پر غیر معمولی فضیلت حاصل ہے، دونوں میں فرق ظاہر ہے۔

قولہ بان یکون کلامہم الخ منفی یعنی اشارہ کی تصویر ہے اور اشارہ کا یہ مطلب ہے کہ کتبِ قوم کی عبارات اس طور پر ہوتیں کہ ان سے یہ فوائد اخذ کئے جا سکتے اگرچہ قوم کے یہ مطالب نہ ہوتے۔ قولہ تلخیص المفتاح الخ مراد یہ ہے کہ یہ مفتاح العلوم کے بزرگ ترین حصہ کی تلخیص ہے نہ یہ کہ اس کے مجموعۂ اجزاء کی تلخیص ہے۔

قولہ لیطابق اسمہ الخ یعنی تلخیص المفتاح اس لئے نام رکھا ہے کہ اسم اور مسمّٰی مطابق ہو جائیں۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ تلخیص المفتاح، مختصر کا علم ہے اور علم کی خبر معنیٰ کے جزو پر چونکہ دلالت نہیں کرتی لہذا اسم کی مسمّٰی پر دلالت نہ ہوئی فلا مطابقۃ فیہما ولا مناسبۃ۔ تقریرِ جواب یہ ہے کہ تلخیص المفتاح کے اسمِ علمی کا وہ معنیٰ جو الالفاظ المخصوصۃ الدالۃ علی المعانی المخصوصۃ سے عبارت ہے اس کے اصلی معنیٰ (جو تنقیح وتہذیب سے عبارت ہے) کے ساتھ مناسب ہے لہذا یہ بلاشبہ درست ہے۔

قولہ قدم المسند الیہ قصدًا الخ دفعِ اعتراض ہے جس کی تقریر یہ ہے مسند الیہ جب حرفِ نفی کے ساتھ متصل نہ ہو تو مسند فعلی پر اس کی تقدیم کبھی تخصیص کے لئے آتی ہے اور کبھی تقویت کے لئے (جیسا کہ اس کی تشریح آگے آرہی ہے) اور یہاں تخصیص وتقوی دونوں میں سے کوئی بھی متصور نہیں ہو سکتی کیونکہ تخصیص کا یہ مطلب ہے کہ سوال صرف میں ہی کرتا ہوں اور کوئی شخص میرے ساتھ شریکِ سوال نہیں، اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی خوبی نہیں، بلکہ بہتر یہ ہے کہ دعا میں غیر کو شریک کر لیا جائے تاکہ دعا اقرب الی الاجابۃ ہو، کیونکہ جب ایک جماعت مل کر سوال کرے گی تو ممکن ہے کہ ان میں کوئی ایسا شخص بھی موجود ہو جو مقبول الدعوات ہونے کی وجہ سے مستجاب الدعوات ہو لہذا سب کی دعا قبول ہوگی۔ اسی طرح تقوی کا یہ مطلب ہے کہ اسنادِ سوال کو (جو تمام اسکیم میں ملحوظ ہے) پختہ اور مضبوط کر دیا جائے اور ظاہر ہے کہ یہ بھی کوئی ضروری نہیں کیونکہ تاکیدِ اسناد اس وقت ضروری ہوتی ہے جب سامع اور مخاطب کو حکم کے تسلیم کرنے میں تردد وتامل ہو اور وہ یہاں پر معدوم ہے۔ تقریرِ دفع یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے مسند الیہ کو اس وجہ سے مقدم کیا ہے تاکہ واؤ کو حالیہ بنانا درست ہو جائے، وجہ یہ ہے کہ سوال کی جمیع ماسبق (تالیف، ترتیب، اضافت اور تسمیہ وغیرہ) کے ساتھ مقارنت ملحوظ ہے اور یہ اسی صورت میں متصور ہو سکتی ہے جب حال کو بصورتِ

من فضله حال من ان ینفع به ای بهذا المختصر کما نفع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث منه

انه ای الله تعالیٰ ولی ذلك النفع وهو حسبی ای محسبی وکافی ونعم الوکیل عطف اما علی جملة وهو

حسبی والمخصوص محذوف واما علی حسبی ای وهو نعم الوکیل فالمخصوص هو الضمیر المتقدم

علی ما صرح به صاحب المفتاح وغیره فی نحو زید نعم الرجل وعلی

کلا التقدیرین قد عطف الانشاء علی الاخبار

جملہ اسمیہ مع واؤ وار دکیا جائے کیونکہ اگر جملہ فعلیہ بغیر واؤ کے حال بنایا جاتا تو بظاہر اس سے استیناف سمجھا جاتا نہ کہ حال، اور اگر واؤ کے ساتھ بنایا جاتا تو واؤ کا عطف کے لئے ہونا ظاہر ہے نہ کہ حال کے لئے، علاوہ ازیں یہ لازم آئے گا فعل مضارع مثبت واؤ کے ساتھ حال واقع ہو حالانکہ یہ صراحۃً باطل ہے، مگر یہ تقریر اعتراض مذکور کو دفع نہیں کر سکتی کیونکہ تقدیم مسند الیہ جو تخصیص یا تقوی کے ہوتی ہے) یہاں پر غیر متصور ہے، ہاں یہ کہا جائے کہ شارح کا مقصود یہ ہے کہ جملہ اسمیہ کے اختیار کرنے کا منشا کیا ہے؟

حل لغات ولی بروزن فعیل بمعنے فاعل ای متولی ذالک النفع ومعطیہ، ضمیر علیہا، فوائد کی طرف راجع ہے اور بہا والیہا میں زوائد کیطرف، مخصوص مراد مخصوص بالمدح۔

قولہ من فضلہ حال الخ یعنی "من فضلہ" مصدر مؤول (ان ینفع بہ جو سوال کا مفعول بہ واقع ہو رہا ہے) سے حال ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے "انا اسأل اللہ النفع بہ حال کونہ کائنا من فضلہ" اور تقدیم حال صرف اہتمام کے لئے ہے۔

قولہ انہ ای اللہ الخ ان بفتح الہمزۃ علی تقدیر حذف لام جر ہے کیونکہ یہ سوال کی علت ہے، اور بکسر ہمزہ بھی ہو سکتا ہے، اس صورت میں استیناف بیانی ہوگا یعنی سوال مقدر کا بیان ہے، تقدیر عبارت یہ ہے لانی شیئ سألتہ دون غیرہ انہ ولی ذلک۔

قولہ وہو محسبی الخ یہ تقدیر بایں وجہ ہے کہ حَسْبِی کا بوجہ مصدر ہونے کے حمل درست نہیں ہے، یا یہ بنایا ہے کہ حَسْبِی بمعنی مُحْسِبِی اسم فاعل ہے نہ کہ اسم فعل۔

قولہ نعم الوکیل الخ متعلق بقصد عموم حذف کر دیا گیا ہے تقدیر عبارت یہ ہے نعم الوکیل فی جمیع المہمات او فی ہذا السوال۔

قولہ عطف اما علی الخ یعنی نعم الوکیل میں واؤ عاطفہ ہے نہ کہ غیر ازیں، تفصیل یہ ہے کہ واؤ میں چند احتمال ہیں ایک یہ کہ حالیہ ہو، دوم یہ کہ اعتراضیہ ہو، سوم یہ کہ عاطفہ ہو۔ پہلے دو احتمال درست نہیں، اول یہ کہ جملہ انشائیہ ہے اور حال کے لئے لازم ہے کہ جملہ خبریہ ہو، دوم اس لئے کہ اعتراض کے لئے شرط ہے کہ وہ نکتہ مجزیلہ اور لطیفہ مہمہ پر مشتمل ہو نیز یہ کہ وہ وسط کلام میں واقع ہو جو یہاں پر مفقود و معدوم ہے، پس تیسرا احتمال صحیح اور درست ہے، اول اس لئے کہ اور احتمالات باطل ہیں۔ دوم اس لئے کہ اصل اس میں عطف ہے اور عطف جملۂ وہو حسبی پر متعین ہے کیونکہ اس سے قبل تین جملے ہیں ایک انا اسأل اللہ، دوسرا انہ ولی ذلک اور تیسرا وہو حسبی۔ پہلے دو پر عطف صحیح نہیں، اول پر اس لئے نہیں کہ دونوں میں جامع مفقود ہے کیونکہ ایک خبریہ ہے اور دوسرا انشائیہ، نیز وہ حال واقع ہوا ہے اور یہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ جملۂ معللہ خبر ہوتا ہے کہ انشاء، پس تیسرے پر عطف متعین ہوا۔ ہاں اب یہ امر باقی ہے کہ عطف ہو حسبی کے مجموعہ پر ہے یا اس کی کسی جزو پر، تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر عطف اس کے مجموعہ پر ہوگا تو مخصوص بالمدح محذوف ہوگا اور تقدیر عبارت یہ ہوگی "ونعم الوکیل اللہ" مخصوص بالمدح مبتدا موخر اور جملۂ متقدمہ خبر بنے گا، یا خبر محذوف ہوگی۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہو۔ اور اگر صرف "حسبی" پر عطف ہو تو مخصوص بالمدح ضمیر مقدم ہوگی، اور ضمیر مقدم کا مخصوص ہونا چونکہ شارح کے مذہب کے خلاف ہے لہذا اسے فاضل سکاکی وغیرہ کی طرف منسوب کر دیا ہے جیسے زید نعم الرجل میں مخصوص بالمدح ان کے نزدیک "زید" متقدم ہے۔

قولہ وعلی کلا التقدیرین الخ یعنی نعم الوکیل کا عطف خواہ ہو حسبی پر کیا جائے خواہ فقط حسبی پر، دونوں صورتوں میں انشاء کا خبر پر عطف لازم آتا ہے بظاہر اس سے اعتراض کرنا مفہوم ہوتا ہے کہ انشاء کا خبر پر عطف لازم آتا ہے جو درست نہیں مگر حق یہ ہے کہ جائز ہے، اولاً اس وجہ سے کہ ہم نے مانا کہ عطف ہو حسبی پر ہے لیکن معطوف میں بقرینۂ سابقہ (یعنی ہو حسبی) مبتدا محذوف کر کے کریں گے، تقدیر عبارت یوں ہوگی "وہو مقول فی شانہ نعم الوکیل"، پس اس وقت معطوف جملہ اسمیہ خبریہ ہے جس میں متعلق خبر جملۂ انشائیہ ہے اور یہ بلاشبہ درست ہے۔ ثانیاً اس لئے کہ یہ صرف "حسبی" پر معطوف ہے اور حسبی بمعنی یحسبنی یا یکفینی چونکہ ایسا جملۂ خبریہ ہے جو محل مفرد میں واقع ہے کہ وہ جملے جن کے لئے محل اعراب ہو، مفرد کے حکم میں ہوتے ہیں، اور انشاء کا عطف ایسے جملۂ خبریہ پر بلاشبہ صحیح ہے، قرآن مجید سے بھی اس کی تائید

مقدمة رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد فى هذا الفن او لا الثانى المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى فهو الفن الثانى والا فهو الفن الثالث وجعل الخاتمة خارجة عن الفن الثالث وهم كما نبين ان شاء الله تعالى ولما انجر كلامه فى اخر هذه المقدمة الى انحصار المقصود فى الفنون الثلاثة ناسب ذكرها بطريق التعريف العهدى بخلاف المقدمة فانها لا مقتضى لايرادها بلفظ المعرفة فى هذا المقام فنكرها وقال مقدمة والخلاف

ہوسکتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ حکایۃً فرماتا ہے وقالوا حسبنا اللہ ونعم الوکیل، یہاں پر انشاء کا عطف خبر پر صراحۃً موجود ہے، محاورہ میں کہا جاتا ہے زید ابوہ صالح وما افسقہ، عمرو ابوہ بخیل وما اجودہ۔ ان دونوں مثالوں میں عطف انشاء کا خبر پر حقیقۃً موجود ہے اور حق یہ ہے کہ حضرت شارح علیہ الرحمہ اعتراض نہیں کررہے بلکہ جیسا کہ اُن سے بعض حواشی میں منقول ہے۔ وجہِ عطف کی تحقیق کررہے ہیں اور بتارہے کہ یہ ترکیب اس طرح پر ہے نہ یہ کہ اس قسم کا عطف ممنوع ہے فلا تعجل ولا تغفل۔

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات مقدمہ مبتدأ محذوف کی خبر ہے ای ہذہ مقدمہ، یا مبتداء محذوف الخبر ہے ای مقدمۃ اذکرہا، کسی چیز کو آگے کرنے والی چیز، مقدمہ چند معنوں پر بولا جاتا ہے دلیل اور قیاس کے قضایا، مقدمۃ العلم، مقدمۃ الکتاب وغیرہ۔ المختصر مراد تلخیص المفتاح ہے۔ فنون فن کی جمع ہے، کتاب کے ایک ٹکڑے اور حصہ پر بولا جاتا ہے۔ قبیل المقاصد یعنی مقاصد سے متعلق، مراد علمِ بلاغت اور توابعِ بلاغت ہیں۔ تادیۃ المعنی المراد وہ معنیٰ مراد ہے جو بلغاء اپنے کلام میں اعتبار کیا کرتے ہیں مثلاً انکار وخلو الذہن وغیرہ تعقیدِ معنوی عبارت کا اس طور پر مغلق ہونا کہ بآسانی معنیٰ مرادی کی طرف ذہن انتقال نہ کرسکے انجر پہنچ چکا۔

قولہ لان المذکور فیہ الخ یہاں سے وجہِ حصر کا بیان کرنا چاہتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب کو تین فنون اور ایک مقدمہ پر کیوں مرتب کیا ہے؟ یعنی وہ چیز جو مختصر میں موجود ہے وہ فنِ بلاغت میں یا تو قبیلۂ مقاصد سے ہوگی یا نہ، ثانی مقدمہ ہے اور اول ہے تو اس سے مراد احتراز عن الخطأ فی المعنی المراد ہوگی یا نہ؟ اگر صورتِ اولیٰ ہے تو فنِ اول ہے اور اگر نہیں تو پھر اس سے غرض تعقیدِ معنوی سے احتراز ہوگا یا نہ؟ صورتِ اولیٰ میں فنِ ثانی ہے صورتِ ثانیہ میں فنِ ثالث۔

قولہ من قبیل المقاصد الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ خطبہ مختصر کی خبر ہے لہٰذا شارح علیہ الرحمہ پر ضروری تھا کہ حصر میں اسے بھی درج کرتا؟ تقریرِ دفع یہ ہے کہ مختصر میں وہ چیز بیان کی گئی ہے جو قبیلۂ مقاصد سے ہو، خواہ مقصود بالذات ہو یا بالتبع، اور خطبہ چونکہ ان دونوں میں سے ایک بھی نہیں لہٰذا باعثِ قدح نہیں ہے۔

قولہ وجعل الخاتمۃ الخ دفعِ ورود ہے، تقریر یہ ہے کہ حصر باطل ہے کیونکہ مختصر کی خبر خاتمۂ مختصر بھی ہے بنائً علیہ ضروری تھا کہ اسے بھی وجہِ حصر میں شامل کرلیا جاتا تقریرِ دفع یہ ہے کہ خاتمہ فنِ ثالث کی خبر ہے، مصنف نے خود تصریح فرمائی ہے کہ خاتمہ فنِ ثالث میں شامل ہے جیسا کہ آخرِ فنِ ثالث میں آئیگا لہٰذا وجہِ حصر میں اسے الگ طور پر بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

قولہ ولما انجر کلامہ الخ دفعِ دخلِ مقدر ہے، تقریر یہ ہے کہ مصنف نے مقدمہ؟ بصورتِ نکرہ کیوں ذکر کیا ہے؟ ضروری یہ تھا کہ فنون کی طرح اسے بھی معرفہ لاتا تاکہ اسلوبِ کلام میں تغیر پیدا نہ ہوتا؟ تقریرِ دفع یہ ہے کہ تفصیلِ مقدمہ میں فنونِ ثلاثہ کا ذکر آچکا ہے مثلاً مایحترز عن الخطأ فی تادیۃ المعنی المراد سے فنِ اول مراد ہے اور مایحترز بہ عن التعقید المعنوی سے فنِ ثانی مراد ہے، اور مایعرف بہ وجوہ تحسین الکلام سے فنِ ثالث مراد ہے لہٰذا فنون کو بنا بر طریقِ عہدیت معرفہ کرکے لانا درست ہے بخلاف مقدمہ کے کہ اس کا ذکر پہلے معہود نہ تھا لہٰذا بصورتِ نکرہ لانا ضروری تھا۔

قولہ والخلاف فی ان الخ علامہ زوزنی علیہ الرحمہ نے کہا تھا کہ مقدمہ پر تنوین تعظیم کے لئے ہے، اور بعض نے کہا کہ نہیں بلکہ تقلیل کے لئے ہے۔ حضرتِ شارح فرماتے ہیں کہ یہ خلاف کوئی معتد بہ چیز نہیں بلکہ نزاعِ لفظی ہے، وجہ یہ ہے کہ جس نے یہ دیکھا کہ مقدمہ ایک مفید اور کثیر النفع چیز ہے اس نے تنوین کو تعظیم کے لئے بنادیا، اور جس نے یہ دیکھا کہ یہ ایک چھوٹا سا امر ہے اس نے کہہ دیا کہ تنوین تقلیل کے لئے ہے۔ اور یہ فضلاء کی شان سے بعید ہے کہ اس قسم کی لایعنی ابحاث میں اپنے اوقاتِ عزیزہ کو صرف کریں۔ یہاں ایک اعتراض ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ شارح علیہ الرحمہ کی عبارت میں سقم ہے کیونکہ تعظیم کیفیت سے عبارت ہے اور تقلیل

فی ان تنوینها للتعظیم او التقلیل مما لا ینبغی ان یقع بین المحصلین والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجیش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنی تقدم یقال مقدمة العلم لما یتوقف علیه الشروع فی مسائله ومقدمة الکتاب لطائفة من کلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فیه وهی ههنا البیان الفصاحة و البلاغة وانحصار علم البلاغة فی علمی المعانی و البیان وما یلائم ذلک ولا یخفی وجه ارتباط المقاصد بذلک

کمیت سے لہذا ضروری تھا کہ یوں کہتا للتعظیم او التحقیر، یا للتقلیل او التکثیر تاکہ مقابلہ صحیح ہوتا۔ تقریر جواب یہ ہے کہ مطلب تو یہی ہے لیکن بوجہ اختصار، بقرینۂ تقابل ایک ایک شے کو حذف کر دیا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ تعظیم کا مقابلہ تقلیل سے اور تقلیل کا تعظیم سے درست نہیں ہے لہذا ایک فاضل سے یہ کیسے ممکن ہے کہ اس نے عمداً و قصداً مسامحت کی ہو۔

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | **تنوین** وہ نونِ ساکن جو کلمہ کی آخری حرکت کے ساتھ ہم شکل ہو کر پڑھا جاتا ہے **تعظیم** عظمت بیان کرنا **تقلیل** قلت بیان کرنا **محصلین** حاصل کرنے والے، متعلق محذوف ہے یعنی محصلین لمہمات الامور والعلوم لعلو ہمتہم عن الاشتغال بمختصراتہا۔ **المقدمۃ ماخوذۃ** یعنی یعنی مقدمہ لشکر کی اس جماعت سے ماخوذ ہے جو آگے آگے چلے، یا یوں کہو کہ مقدمہ، مقدمۃ الجیش کے محاورہ سے منقول یا مستعار ہے۔ بصورتِ نقل مقدمۃ العلم ومقدمۃ الکتاب پر لفظِ مقدمہ کا اطلاق حقیقی ہوگا اور بصورتِ استعارہ مجازی۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ نقل اور استعارہ کا التزام نہ کیا جائے بلکہ کہا جائے کہ یہ درحقیقت صفت تھا پھر اس کا موصوف حذف کر دیا گیا اور اس طائفۂ معانی پر جو علم سے متقدم ہو یا اس طائفۂ الفاظ پر جو باقی الفاظ سے متقدم ہو، اطلاق کیا گیا، پس اس میں نامِ وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کرنے کی بنا پر ہے، یا باعتبار اپنے موصوف محذوف کے جیسے لفظِ حقیقہ وخلیفہ وغیرہ میں، اور اس کو یعنی المقدمہ کو دو طرح سے پڑھ سکتے ہیں یعنی بکسر الدال وبفتح الدال، تقدیرِ اول پر قدم لازم بمعنے تقدم سے مشتق ہوگا یعنی وہ معانی یا الفاظ جو مقدمہ میں ہیں کثرتِ استحقاقِ تقدم کی وجہ سے بذاتِ خود متقدم ہیں، یا قدّم متعدی سے مشتق ہوگا یا یوں معنی کریں معانی اپنے الفاظ کو تلفظ میں مقدم کرنے والے ہیں، یا الفاظ اپنے معانی کو ادراک میں مقدم کرنے والے ہیں، یا اس وجہ سے کہ یہ اپنے جاننے والے کو اس پر مقدم کرتے ہیں جو انہیں جانتا۔ اور تقدیرِ ثانی پر صرف قَدَّمَ متعدی سے مشتق ہوگا۔ **علم** جاننا، اور تمام مسائلِ علم، بعض مسائلِ علم، تصدیق بجمیع المسائل، تصدیق ببعض المسائل اور ملکہ پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ **مقدمۃ العلم ما یتوقف علیہ الشروع فی العلم** یعنی وہ چیز جس پر شروع فی العلم موقوف ہو جیسے علم کی حد، غایت کے ادراکات۔ **توقف** معلق، ٹھہرنا، دو معنوں پر بولا جاتا ہے ایک بمعنی لَولاہُ لَامْتَنَعَ یعنی لولا الموقوف علیہ لامتنع الموقوف جیسے علم کے تصور بوجہ تا اور تصدیق بفائدۃ تا کا ادراک، دوسرا بمعنی مصحح لدخول الغیر یعنی اذا وجد الموقوف علیہ یصح دخول الغیر علی الموقوف، جیسے اذا وجد الشراء فوجد الملک، یا یوں کہو کہ یکون لوجود الموقوف علیہ دخل فی وجود الموقوف فی الجملۃ لاعن علاقۃ ذاتیۃ ولاعن مطلق التعقیب سواء کان بالعلاقۃ او بالاتفاق، یعنی موقوف علیہ کے وجود کو موجود کے تحقق میں فی الجملہ دخل ہوتا ہے، باقی رہا دونوں میں علاقہ ذاتی یا ترتبِ تعقیبی، سو کچھ نہیں، اور اس کی روشن اور واضح مثال وہ ہے کہ شروع فی العلم، تصوّر العلم پر سمہ، تصدیق بموضوعیۃ الموضوع، تصدیق بغایۃ العلم پر موقوف ہے۔ **مقدمۃ الکتاب** طائفۃ من الکلام قدمت امام المقصود لارتباط لہا وانتفاع بہا فیہ۔ یعنی وہ کلام مخصوص جو اصل مضامینِ کتاب سے پہلے اس غرض سے لایا جائے کہ اس سے مضمونِ کتاب اور اس کے سلسلہ ہائے کلام بخوبی سمجھے جا سکیں، اور مقدمۃ الکتاب جزوِ کتاب ہے یہی وجہ ہے کہ کتاب میں جو سات احتمال پیدا ہوتے ہیں (یعنی وہ الفاظ سے عبارت ہے یا معانی سے یا نقوش سے یا ہر دو کے مجموعہ سے یا ہر سہ کے مجموعہ سے) وہی احتمالات اس میں نکلتے ہیں۔

قولہ والمقدمۃ ماخوذۃ الخ یہاں ایک اعتراض ہے کہ جیسا کہ اوپر بیان ہوا ماخوذہ کا معنی مقدم، مقدمۃ الجیش سے مستعار ہے یا منقول اور یہ باطل ہے کیونکہ لفظ مفرد کا مضاف من حیث الاضافۃ نقل کرنا یا استعارہ کرنا درست نہیں اس لئے کہ نقل اور استعارہ میں اتحادِ لفظ شرط ہے جو یہاں مفقود ہے نیز جب مقدمہ کا ابھی تک معنی بیان نہیں کیا گیا تو نقل واستعارہ چہ معنی دارد؟ جواب یہ ہے کہ مقدمہ مقدمۃ الجیش سے اس حیثیت سے ماخوذ ہے کہ وہ مقطوع عن الاضافۃ ہے فلا استعارۃ فیہ۔ **قولہ وھی ھھنا الخ** یعنی مقدمۃ کتاب میں بیان کیا جائیگا کہ علمِ بلاغت، معانی وبیان اور توابعِ بلاغت یعنی بدیع میں منحصر ہے اور فصاحت و بلاغت کا

والفرق بین مقدمة العلم ومقدمة الکتاب متاخفی علی کثیر من الناس

یہ معنی ہے اور ان میں نسبت یہ ہے اور ان امور کے ساتھ مقاصد کا ارتباط ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے۔

قولہ والفرق بین مقدمة العلم الخ ارباب تصانیف کا قاعدہ یہ ہے کہ مقاصد سے پیشتر کلام کا ایک ایسا حصہ ذکر کرتے ہیں جس کا ادراک مقاصد کی تفہیم میں امر مفید ہوتا ہے اور مقاصد و مطالب کا اس کے ساتھ ایک معمولی ارتباط ہوتا ہے اس کا نام مقدمہ رکھتے ہیں جیسا کہ کتاب کے ایک حصہ کو فن یا قسم یا باب یا فصل وغیرہ مختلف اسامی سے موسوم کرتے ہیں اور کتاب ان پر بطریق اشتمال الکل علی الاجزاء شامل ہوتی ہے۔ شارح علیہ الرحمہ نے مقدمۃ الکتاب سے یہی مقدمہ مراد لیا ہے یعنی اسے مقدمۃ الکتاب اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ مقدمہ کتاب کا ایک معتدبہ جزو ہے اور بس، اور اس پر مقدمہ کا اطلاق اسی طرح ہے جیسے کتاب کے ایک جزو پر فن یا قسم یا فصل وغیرہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ شارح علیہ الرحمہ نے اعتبار مقدمۃ الکتاب پر کوئی نئی اصطلاح مقرر نہیں کی اور نہ کسی کا خلاف کیا ہے، یہ وہی شے ہے جسے ارباب تالیفات اختیار کرتے ہیں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ اس مقدمہ پر مقدمۃ الکتاب کا نام منقول نہیں مگر یہ کوئی بات نہیں کیونکہ اسامی اور عنوانات کے مختلف ہونے سے ذوات پر کوئی اثر نہیں ہوتا، ایک چیز کے ہزاروں عنوانات مقرر کئے جا سکتے ہیں بلاشبہ جائز ہیں جیسے زید کو کاتب، ضاحک، شاعر، ناثر، متعجب، مدرک الکلیات والجزئیات، ماشی، مستوی القامہ وغیرہ کہہ سکتے ہیں اسی طرح عبارت کو مقدمہ بھی کہہ سکتے ہیں اور مقدمۃ الکتاب بھی، مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب میں چند وجوہ باعث امتیاز ہیں۔ (۱) یہ کہ دونوں میں کلی مباینت ہے کیونکہ مقدمۃ العلم معانی مخصوصہ اور ادراکات خاصہ سے عبارت ہے، الفاظ محض قوالب تعبیریں نہ کہ مقصود بالذات، اور مقدمۃ الکتاب الفاظ سے عبارت ہے جیسا کہ اس کی تعریف (طائفۃ من الالفاظ) سے ظاہر ہے۔ اس پر یہ شبہ وارد کرنا درست نہیں کہ "طائفۃ" اور "یذکر" سے اگرچہ معلوم ہوتا ہے کہ مقدمۃ الکتاب الفاظ سے عبارت ہے لیکن ارتباط اور نفع ایسے الفاظ میں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ معنی سے عبارت ہے کیونکہ یہ دونوں معنی کی صفت ہیں نہ کہ لفظ کی کیونکہ ذکر سے مراد عام ہے بالذات ہو یا بالتبع، اور معانی گو بالذات مذکور نہیں لیکن تبعاً للالفاظ ضرور مذکور ہیں، اسی طرح نفع بھی اگرچہ بالذات معنی کی صفت ہے لیکن تبعاً لفظ کی صفت بھی ہے اور مراد چونکہ عام ہے لہذا کوئی اعتراض نہیں۔ (۲) یہ کہ مقدمۃ العلم کے مفہوم میں اگر تقدم ملحوظ رکھا جائے تو دونوں میں عام و خاص مطلق کی نسبت ہوگی جیسے مقدمۃ العلم اور مدلولات مقدمۃ الکتاب یا دوال مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب کہ اسی چیز میں جس پر الشروع فی العلم موقوف ہو دونوں صادق آجائیں گے ورنہ صرف مقدمۃ الکتاب صادق آئے گا۔ (۳) یہ کہ مقدمۃ العلم میں تقدم ملحوظ نہ ہو تو ان میں عام و خاص من وجہ کی نسبت ہوگی، جب اس طائفہ پر شروع فی العلم موقوف ہو اور مقاصد سے پیشتر مذکور ہو تو دونوں مجتمع ہوں گے اور جب مقاصد سے تو پہلے ہو لیکن اس پر الشروع فی العلم موقوف نہ ہو تو مقدمۃ الکتاب صادق آئے گا نہ کہ مقدمۃ العلم، اور جب اس پر شروع فی العلم موقوف ہو لیکن مسائل کے درمیان ذکر کیا جائے تو مقدمۃ العلم صادق آئے گا نہ کہ مقدمۃ الکتاب۔ اس سے واضح ہو گیا کہ مقدمۃ الکتاب میں محض یہ کافی نہیں کہ وہ مقاصد کے ساتھ مرتبط ہو اور ان میں مفید ہو بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ مقاصد سے آگے مذکور ہو، شروع فی العلم اس پر موقوف ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح مقدمۃ العلم میں یہ ضروری ہے کہ شروع فی العلم اس پر موقوف ہو مقاصد سے آگے ہو یا نہ ہو، نیز یہ بھی کہ مقدمۃ العلم توقف کے لحاظ سے خاص ہے اور مقدمۃ الکتاب تقدم علی المقصود کے لحاظ سے۔ یہاں پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ شارح نے مطول میں مقدمۃ الکتاب کی تعریف یوں کی ہے "مقدمۃ الکتاب لطائفۃ من الکلام قدمت علی المقصود لارتباط بہا وانتفاع بہا فیہ سوا توقف علیہم لا" اس سے صاف روشن ہے کہ مقدمۃ الکتاب مقدمۃ العلم سے عام مطلق ہے کیونکہ مقدمۃ العلم میں توقف شرط ہے اور اس میں عام ہے ہو یا نہ ہو، لہذا جہاں مقدمۃ العلم صادق آئے گا وہاں مقدمۃ الکتاب ضرور صادق آئے گا اور عکس نہیں، اور یہی عموم و خصوص مطلق ہے۔ جواب یہ ہے کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ مقدمۃ الکتاب اگر توقف کے لحاظ سے عام ہے تو توقف کے لحاظ سے خاص ہے اور مقدمہ بالعکس ہے جس سے مقدمۃ الکتاب کا عموم مطلقاً باطل ہو جاتا ہے اور ثانیاً یوں کہا جا سکتا ہے کہ مقدمۃ الکتاب کی تعریف میں جب الفاظ مرقوم ہیں اور ظاہر ہے کہ الفاظ حقیقۃً موقوف علیہ نہیں بن سکتے تو یہاں توقف عادی لینا پڑے گا، اور عادی کا مطلب یہ ہے کہ معانی کا افادہ و استفادہ عادۃً بذریعہ الفاظ ہی ہوتا ہے تو الفاظ کی طرح معانی بھی موقوف علیہ بن گئے پس مقدمۃ الکتاب میں برتقدیر تحقق توقف، توقف عادی ہے اور مقدمۃ العلم میں توقف حقیقی، توقف عادی میں عموم متصور نہیں ہو سکتا کما لایخفی، یہ سوال کرنا قطعاً غلط ہے کہ شارح علیہ الرحمہ نے امور ثلاثہ (حد، موضوع، غایۃ) کو مطول میں مقدمۃ العلم قرار دیا ہے اور شرح رسالہ شمسیہ میں مقدمۃ الکتاب ثابت کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر دو مقدمے ایک ہی چیز سے عبارت ہیں اور مصداقاً متحد، کیونکہ سعدیہ شرح شمسیہ میں امور ثلاثہ مذکورہ کے بیان کو مقدمۃ الکتاب بنایا ہے نہ کہ ان کے ادراکات کو، اور مطول میں ان امور کو اگرچہ مقدمۃ العلم قرار دیا ہے لیکن مراد ان کے ادراکات ہیں فلا اشکال فیہ اصلا ولا محذور۔ (۴) مقدمۃ العلم علم ہے اور مقدمۃ الکتاب معلوم۔ (۶) مقدمۃ العلم ظرف ہے اور مقدمۃ الکتاب مظروف، بہرطور ان امور فارقہ کے علاوہ اور اعتبارات بھی متصور ہو سکتے ہیں جن سے ہر دو مقدموں کا مترادف المفہوم اور مساوی الصدق نہ ہونا ایک کھلی حقیقت ہے لیکن پھر بھی بعض حضرات پر ان دونوں مقدموں میں امتیاز مخفی رہا اور دونوں کو ایک ہی تصور کرتے رہے جس کی وجہ سے ان پر دو ایسے اشکال وارد ہوئے جن سے وہ بآسانی خلاصی حاصل نہ کر سکے۔ ایک یہ کہ مقدمہ میں مذکور ہے کہ جس پر شروع فی العلم موقوف ہوتا ہے اور مقاصد سے مقدم ہوتا ہے حالانکہ علامہ سکاکی علیہ الرحمہ نے علم معانی اور بیان

الفصاحة هی فی الاصل تنبئ عن الابانة والظهور یوصف بها المفرد مثل کلمة فصیحة و الکلام مثل کلام فصیح وقصیدة فصیحة قیل المراد بالکلام مالیس بکلمة لیعم المرکب الاسنادی وغیرہ فانه قد یکون بیت من القصیدة غیر مشتمل علیٰ اسناد یصح السکوت علیه مع انه یتصف بالفصاحة وفیه نظر لانه انما یصح ذٰلک لو اطلقوا علیٰ مثل هٰذا المرکب انه کلام فصیح ولم ینقل عنهم ذٰلک واتصافه بالفصاحة یجوز ان یکون باعتبار فصاحة المفردات علیٰ ان الحق انه داخل فی المفرد لانه یقال علیٰ ما یقابل المرکب وعلیٰ ما یقابل المثنی والمجموع وعلیٰ ما یقابل الکلام ومقابلته بالکلام هٰهنا قرینة علیٰ انه اریید به المعنی الاخیر اعنی مالیس بکلام ویوصف بها المتکلم ایضاً یقال کاتب فصیح وشاعر فصیح

کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ موقوف علیہ نہیں ہے، اور پھر یوں کہتے ہیں المقدمة فی حد العلم وموضوعہ وغایتہ، یعنی مقدمہ علم کی حد اور موضوع اور غایت کے بیان میں ہے حالانکہ مقدمہ خود ان تین چیزوں سے عبارت ہے جس سے ظرفیتِ شیٔ لنفسہ لازم آتی ہے جو صراحۃً باطل ہے، حالانکہ جواب نہایت آسان تھا، پہلے کا یوں کہ مقدمۃ الکتاب میں شرط ہے کہ مقاصد سے پیشتر ہو بخلاف مقدمۃ العلم کے لہٰذا جو پیچھے ذکر کیا گیا ہوگا وہ مقدمۃ العلم ہوگا نہ کہ مقدمۃ الکتاب، پس علامہ سکاکی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو آخر میں بیان کیا ہے وہ مقدمۃ العلم نہ کہ مقدمۃ الکتاب، اور دوسرے کا جواب یوں کہ مقدمۃ الکتاب مظروف ہے اور مقدمۃ العلم ظرف پس ظرفیتِ شیٔ لنفسہ لازم نہیں آتی۔

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات فصاحۃ زبان کا جاری ہونا، صبح کی روشنی، سینہ سے دودھ چلا جانا۔ اصل قاعدہ کلیہ، موقوف علیہ، امرِ راجح، استصحاب، لغت، حقیقت۔ انباء خبر دینا۔ ابانہ ظاہر کرنا۔ اطلاق کسی شے پر حکم لگانا۔ اتصاف کسی امر سے موصوف ہونا۔ قرینہ ایک شے کا بلا وضع کسی امر پر دلالت کرنا، مطلب فصاحت مفرد وکلام ومتکلم ہر سہ کی صفت واقع ہوتی ہے جیسے مفردٌ فصیح، کلامٌ فصیح، متکلمٌ فصیح۔

قولہ ہی الخ فصاحت کا اطلاق (اُن معانی پر جن کا تذکرہ ابھی گزرا ہے اور کتبِ لغت میں مذکور ہیں) بعض نے کہا ہے کہ حقیقی ہے، بعض نے کہا مجاز اور بعض نے کہا مشترک لفظی، یہ شارح کو پسند نہیں ہے اِس لئے اُس نے کہا فصاحت ابانہ اور ظہور سے مظہر ہے نہ کہ اس کے یہ معنیٰ ہیں۔

قولہ قیل الخ بظاہر مصنف کی عبارت میں ایک سقم تھا جس کی بعض شارحین نے ایسی توضیح کی کہ اس سے سقم دور ہو گیا، شارح کو وہ توجیہ پسند نہیں تو اپنی طرف سے عبارت کی توجیہ کرنا چاہتا ہے تفصیلِ مقام یہ ہے کہ مصنف کی عبارت سے یہ لازم آتا ہے کہ فصاحت، مرکباتِ ناقصہ کی صفت واقع نہیں ہو سکتی اور نہ ہی مرکبٌ فصیح کہنا درست ہے کیونکہ مصنف نے فصاحت مفرد، کلام اور متکلم کی صفت بتائی ہے اور مرکباتِ ناقصہ ان میں داخل نہیں، مفرد میں اس لئے نہیں کہ مفرد مرکب کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے یعنی یہ شے مفرد ہے مرکب نہیں، اور کلام میں اس لئے نہیں کہ کلام کا اطلاق مرکب تام پر آتا ہے نہ کہ ناقص پر، اور متکلم میں داخل نہ ہونا بدیہی امر ہے حالانکہ فصاحت مرکب کی صفت واقع ہوتی ہے کہا جاتا ہے مرکبٌ فصیح۔ خلاصہ یہ کہ اگر مصنف کی عبارت کو صحیح مان لیا جائے تو لازم آتا ہے کہ مرکباتِ ناقصہ فصیح نہ ہوں اور یہ لزوم قطعاً باطل ہے تو ملزوم بھی باطل ہوگا۔ علامہ خلخالی اور زوزنی رحمہما اللہ تعالیٰ نے عبارت کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا کہ مرکباتِ ناقصہ چونکہ کلام میں داخل ہیں (اس لئے کہ کلام پر مرکب کا اطلاق آتا ہے تام ہو یا ناقص) لہٰذا عبارت صاف ہے اور مرکباتِ ناقصہ کے خروج کا خیال ایک وہم ہے۔ شارح علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ مرکباتِ ناقصہ کو کلام میں داخل کرنا اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب اہلِ عرب سے ثابت ہو کہ وہ مرکبِ ناقص کو کلامٌ فصیح کہتے ہیں حالانکہ یہ اطلاق ان سے ثابت نہیں اور یہ کہنا غلط ہے کہ وہ مرکب کو مرکبٌ فصیح کہہ کر تلفظ کرتے ہیں لہٰذا ان کے نزدیک مرکبِ ناقص کا کلامِ فصیح ہونا ثابت ہو گیا، اس لئے کہ مرکب ناقص کو کلام کہنا اس وقت ثابت ہوگا جب مرکبِ ناقص پر من حیث الذات فصاحت کا اطلاق کیا جائے اور یہ ممنوع ہے کیونکہ یہ تو جائز ہے کہ فصاحت، مرکبِ ناقص کا وصف مفردات کے اعتبار سے بنا بر اتصاف

والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران فقط اى الكلام والمتكلم دون المفرد اذ لم يسمع كلمة بليغة والتعليل بان البلاغة انما هي باعتبار المطابقة لمقتضى الحال وهي لا تتحقق في المفرد وهم لان ذلك انما هو في بلاغة الكلام والمتكلم وانما قسم كلام من الفصاحة والبلاغة اولا لتعذر جمع المعاني المختلفة الغير المشتركة في امر يعمها في تعريف واحد

الشیٔ بوصف متعلقہ واقع ہو نہ کہ ذات کے لحاظ سے، اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ مرکبِ ناقص کو من حیث الذات فصیح کہتے ہیں تو حق یہ ہے کہ مرکباتِ ناقصہ کو مفرد میں داخل کیا جائے نہ کہ کلام میں تاکہ کلام بہر صورت حقیقت پر محمول رہے اور مجاز نہ بنانا پڑے، وجہ یہ ہے کہ مفرد کا اطلاق چند چیزوں پر آتا ہے کہ کبھی وہ مرکبِ تام اور کلام کے مقابلہ میں آتا ہے جیسے ہذا مفرد ای لیس بمرکب و لا کلام، کبھی مثنیہ و جمع کے مقابلہ میں جیسے ہذا مفرد ای لیس بمثنیٰ ولا جمع، کبھی جملہ کے مقابلہ میں جیسے ہذا مفرد ای لیس بجملۃ اور کبھی مضاف کے مقابلہ میں جیسے ہذا مفرد ای لیس بمضاف، اور یہ سب اطلاقات حقیقی ہیں۔ بیانِ مذکور سے ثابت ہوا کہ مفرد بالاشتراک چند معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے اور یہاں چونکہ کلام کے مقابلہ میں استعمال کیا گیا ہے لہذا یہاں مفرد کا معنیٰ مالیس بکلام ہوگا تو بلاشبہ مرکباتِ ناقصہ مفرد میں داخل ہیں نہ کہ کلام میں، اور اگر ایسا نہیں تو ارتکابِ تجوز کا استحالہ لازم آئے گا، اس لئے کہ اگر کلام میں داخل کریں تو کلام کا معنیٰ مرکب مطلقاً لینا لازم آئے گا اور ظاہر ہے کہ کلام بمعنیٰ مرکب مطلق، اطلاقِ مجازی ہے نہ کہ حقیقی، تو ثابت ہوا کہ علامہ خلخالی اور زوزنی وغیرہ کی توجیہ کسی طور سے قابلِ قبول نہیں ہے۔

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات بلاغت ایک جگہ پہنچنا، ہاتھ لمبا کرنا۔ **فقط** یہ لفظ فاءِ فصیحیہ یا فضیحیہ سے اور قط اسم فعل سے، بمعنی انتہ ای اذا وصفت بہا الاخیرین فقط ای فانتہ عن وصف الاول بہا۔ **تعلیل** یعنی کسی چیز کی علت بیان کرنا۔ **مطابقت** کسی شے کا واقع کے مطابق ہونا۔ **مقتضی الحال** وہ خصوصیت جسے متکلم مخاطب کی حالت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اپنی کلام میں اعتبار کرے۔ **وہم** جانبِ مرجوح سے عبارت ہے۔ **تعذر** مشکل۔

قولہ والبلاغۃ الخ کتبِ لغت میں بلاغت کے چند معانی بیان کئے گئے ہیں جن میں بعض جگہ اس کا استعمال حقیقی ہے اور بعض جگہ مجازی ہے اور بعض کے ہاں باشتراک لفظ ہے۔ شارح نے یہاں بیان کیا ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو بھی معنیٰ بلاغت نہیں بنایا جاسکتا بلکہ بلاغت کا معنیٰ وصول وانتہاء ہے۔

قولہ والتعلیل الخ شارح علیہ الرحمہ نے مفرد کے متصف بالبلاغۃ نہ ہونے کی توجیہ یہ بیان کی تھی کہ اہلِ عرب کو مفرد بلیغ کہتے ہوئے نہیں سنا گیا، اور بعض نے کہا کہ بلاغت چونکہ کلامِ فصیح کے مقتضی الحال کے ساتھ مطابق ہونے سے عبارت ہے اور یہ مفرد میں معدوم ہے کیونکہ مطابقتِ کلام ان خصوصیات کی رعایت رکھنے سے حاصل ہوتی ہے جو اصلِ مراد سے زائد ہوں، اور ظاہر ہے کہ یہ بجز مرکباتِ مفیدہ وتامہ، متصور نہیں، مثلاً کلام میں قسم وغیرہ سے حکم کی تاکید کی جائے تو یہ تاکید ایک خصوصیتِ زائدہ ہے جو حکم کے بعد تصور کی گئی ہے اور حکم چونکہ مرکبِ مفید کے علاوہ متصور نہیں ہوسکتا لہذا اصاف ثابت ہے کہ بلاغت بمعنیٰ مذکور مفرد میں نہیں پائی جاتی، شارح علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ توجیہ ایک وہم ہے کیونکہ بلاغت بمعنیٰ مذکور اگرچہ صرف کلام اور متکلم کا وصف ہے لیکن صرف اسی معنیٰ میں اس کا حصر ممنوع ہے کیونکہ ہوسکتا ہے بلاغت کا کوئی اور معنیٰ بھی ہو جس کی بنا پر مفرد کا وصف بن سکے لہذا صحیح توجیہ وہی ہے جو میر نے بیان کی ہے۔

قولہ وانما قسم الخ دفع دخل مقدر ہے، تقریر یہ ہے کہ تقسیم فرعِ تعریف ہے یعنی جب تک کسی چیز کی تعریف نہ کی جائے اس کی تقسیم محال ہے کیونکہ تقسیم کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کے ساتھ مختلف قیود لگا کر جدا جدا قسمیں نکالی جائیں جیسے حیوان کے ساتھ ناطق کی قید لگائی تو ایک قسم یعنی حیوانِ ناطق اور غیر ناطق کی قید لگائی تو دوسری قسم یعنی حیوان غیر ناطق بن گئی، اور ظاہر ہے کہ قیود کا لگانا اسی صورت میں صحیح ہوسکتا ہے جب وجودِ مقید متصور ہو، لہذا ثابت ہوا کہ تقسیم سے پیشتر تعریف ایک ضروری امر ہے جیسے کلمہ کی تقسیم سے قبل اس کی تعریف کی ہے کہ وہ لفظِ بامعنیٰ سے عبارت ہے، پھر اس کی تقسیم کی ہے کہ وہ تین قسم پر ہے اسم، فعل، حرف، تو ضروری تھا کہ پہلے فصاحت وبلاغت کی تعریف کی جاتی اور پھر تقسیم، مگر مصنف نے اس کا عکس کیا ہے جو عقل ونقل کے خلاف ہے۔ تقریرِ دفع یہ ہے کہ فصاحت کی ایسی تعریف نہیں کی سکتی تھی جو جملہ اقسامِ فصاحت میں بحیثیتِ مقسم قدرِ مشترک ہوتی، اور اسی طرح بلاغت کی تعریف بھی غیر ممکن تھی کیونکہ مفرد، کلام اور متکلم میں فصاحت وبلاغت کا معنیٰ جدا جدا ہے مثلاً فصاحتِ مفرد یہ ہے کہ وہ تنافرِ حروف اور غرابت ومخالفتِ قیاس صرفی سے خالی ہو اور کلام میں یہ ہے کہ وہ ضعفِ تالیف اور تنافرِ کلمات اور تعقیدِ معنوی سے مُعرّا ہو، اور متکلم میں فصاحت کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی قوتِ راسخہ ہو جس کی بنا پر وہ اپنے ہر مقصود کو بلفظِ فصیح تعبیر کرسکے اور ظاہر ہے کہ تینوں اقسام کسی ایسے قدرِ مشترک میں جمع نہیں ہوسکتیں جو معرف اور مقسم کے اعتبار سے ان پر محمول ہو (قس علیٰ ہذا البلاغۃ) جب ان میں قدرِ مشترک نہیں نکل سکتی تو

وهذا كما قسم ابن الحاجب المستثنى الى متصل ومنقطع ثم عرف كلا منهما على حدة

فالفصاحة فى المفرد قدم الفصاحة على البلاغة لتوقف معرفة البلاغة على معرفة الفصاحة لكونها

ماخوذة فى تعريفها ثم قدم فصاحة المفرد على فصاحة الكلام والمتكلم لتوقفهما عليها خلوصه اى

خلوص المفرد من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوى اى المستنبط

من استقراء اللغة وتفسير الفصاحة بالخلوص لايخلو عن تسامح

توتقسیم سے پیشتر تعریف کیسے کی جائے؟ اگر یہ کہا جائے یہ بالکل غلط ہے کہ یہاں قدرِ مشترک اور کوئی امرِ عام ہے ہی نہیں جو تمام اقسامِ فصاحت و بلاغت کو شامل ہو کیونکہ بعض مفہوم کلی ایسے موجود ہیں جو تمام قسموں متناول ہیں مثلاً شے، موجود، ممکن، ثابت، کائن وغیرہ تو جواب یہ ہے کہ امرِ عام اور قدرِ مشترک سے مراد علی الاطلاق نہیں بلکہ وہ امرِ عام ہے جو کہ جملہ اقسام پر مشتمل ہونے کے علاوہ فصاحت و بلاغت میں پیش کرنا درست نہیں ہو سکتا پس جب قدرِ مشترک نکل ہی نہیں سکتا تو تقسیم سے پیشتر تعریف کیسے کی جا سکتی ہے۔ اور یہ خیال کرنا غلط ہے کہ اس وقت تقسیم مجہول مطلق لازم آئے گی جو یقیناً باطل ہے کیونکہ یہ لزوم اس وقت آتا ہے جبکہ تقسیم سے قبل بوجہ ما (کسی نہ کسی وجہ سے) تصور نہ ہو، اور یہاں چونکہ فصاحت کی معرفت بوجہ ما حاصل ہے یعنی مایطلق علیہ لفظ الفصاحۃ (وہ چیز جس پر فصاحت کا لفظ بولا جائے) لہٰذا کوئی محذور لازم نہیں آتا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ شیخ ابنِ حاجب علیہ الرحمہ نے مستثنیٰ کی تعریف کرنے سے پہلے تقسیم کی ہے کیونکہ مایطلق علیہ لفظ المستثنیٰ (جس چیز پر لفظ مستثنیٰ بولا جائے) سے تصورِ مستثنیٰ حاصل ہے۔

حلِ لغات و شرحِ مصطلحات | **توقف** کسی چیز کا دوسری چیز پر موقوف ہونا عام ازیں کہ بالواسطہ ہو یا بلاواسطہ، اس کی دو قسمیں ہیں: **مقصود** لذاتہ خواہ الفاظ یعنی اذا وجد الموقوف علیہ وجد الموقوف لا بالعکس (یعنی جب موقوف علیہ پایا جائے پس موقوف بھی پایا جائے، اور یہ نہیں کہ موقوف علیہ معدوم ہو تو موقوف بھی مفقود ہو جائے) اور **لولاہ** لا تتبع، ای اذا وجد الموقوف علیہ وجد الموقوف و بالعکس (یعنی جب موقوف علیہ پایا جائے تو موقوف پایا جائے اور جب منعدم ہو تو یہ بھی منعدم ہو جائے)۔ **تقدیم** آگے کرنا **خلوص** خالی ہونا **تنافر** کلمہ میں ایسے وصف کا پایا جانا جس سے اس کا تلفظ ثقیل ہو۔ **غرابت** لفظ کا غیر مانوس الاستعمال ہونا۔ **قیاس** ایک شے کا حکم بوجہ علتِ مشترکہ دوسری چیز میں لے جانا۔ **قیاس لغوی** ایک چیز میں دوسری چیز کا حکم بوجہ کسی اتصال کے لے جانا جیسے نبیذ میں شراب کا حکم (یعنی تحریم) بوجہ اسکار لے جانا۔ **تسامح** چشم پوشی کرنا، جوانمردی کرنا **مستنبط** کسی چیز سے نکالا ہوا۔ **لغت** نطق، تعبیر، وہ چیز جس سے ہر قوم اپنے اغراض و مقاصد کو تعبیر کرے۔ **استقراء** جزئیات کے تتبع سے حکمِ کلی نکالنا پھر اگر تمام جزئیات کا تتبع ہو تو استقراءِ تام کہلاتا ہے ورنہ ناقص۔ **تفسیر** بیان کرنا اور کلامِ الٰہی کی اقوالِ ماثورہ اور تفصیلاتِ منقولہ سے شرح کرنا۔

قولہ فالفصاحۃ الخ یعنی فصاحتِ مفرد یہ ہے کہ کلمہ تنافرِ حروف، غرابت اور قیاسِ لغوی کی مخالفت سے اس طرح خالی ہو کہ ان میں کا ایک بھی نہ پایا جائے نہ یہ کہ مفرد کسی ایک سے خالی ہو، فصاحتِ مفرد کے مخلاتِ ثلاثہ کی وجہ حصر یہ ہے کہ مفرد تین چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے مادہ یعنی حروف پر، صورت یعنی ہیئت پر اور اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے پر، پس عیب یا تو مادہ میں ہوگا یا صورت میں یا دلالت میں، اگر مادہ میں ہو تو تنافر ہے، صورت میں ہو تو مخالفتِ قیاسِ لغوی ہے اور دلالت میں ہے تو غرابت ہے۔

قولہ المستنبط الخ مقصود یہ ہے کہ اس سے واقعی وہ قیاس مراد نہ لیا جائے جو لغت میں ہوتا ہے بلکہ قیاس سے مراد وہ ہے جس کا وجود کلماتِ لغت کے تتبع میں ہوتا ہے یعنی قیاسِ صرفی، رہا یہ کہ جب مراد قیاسِ صرفی ہے تو لغوی کیوں فرمایا؟ سو اس سے اشارہ کرنا چاہتا ہے کہ قیاسِ صرفی کا منشا کلماتِ لغت کا تجسس و تتبع ہے۔

قولہ لایخلو عن تسامح الخ یعنی فصاحت کی خلوص سے تعریف کرنا مخدوش ہے۔ اولاً اس لئے کہ تعریف معرَّف پر صادق اور محمول ہوتی ہے جو یہاں غیر متصور ہے کیونکہ فصاحتِ کلمہ کا عربی کے ماہر اشخاص کے نزدیک کثیر الاستعمال ہونے کے علاوہ ان قوانین پر جاری ہونا ہے جو کلماتِ عرب کے تتبع میں بنائے گئے ہوں اور ظاہر ہے کہ خلوص (جس سے تعریف کی گئی ہے) نہ اس کا عین ہے نہ اس پر صادق و محمول، لہٰذا مردود ہے۔ اگر کہا جائے کہ ما نا کہ خلوص بمعنیٰ مذکور کے ساتھ نہ متحد ہے نہ اس کا عین ہے لیکن یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ مبائنِ محض ہے، اس لئے کہ خلوصِ مذکور فصاحت بمعنیٰ مذکور کو لازم ہے یعنی جب کلمہ ایسا مانوس الاستعمال

فالتنافر وصف فی الکلمة توجب ثقلها علی اللسان وعسر النطق بها نحو مستشزرات فی قول

امرئ القیس شعر غدائرہ ای ذوائبه جمع غدیرة والضمیر عائد الی الفرع مستشزرات

ای مرتفعات او مرفوعات یقال استشزرہ ای رفعه واستشزر ای ارتفع الی العلیٰ تضل العقاص

فی مثنی ومرسل ؛ تضل ای تغیب والعقاص جمع عقیصة وهی الخصلة المجموعة من الشعر

والمثنی المفتول خلاف المثنی یعنی ان ذوائبه مشدودة علی الرأس بخیوط وان شعرہ

ینقسم الی عقاص ومثنی ومرسل والاول یغیب فی الاخیرین والغرض بیان کثرة الشعر والضابطة ههنا

ہوگا تو قطعی طور پر ان ہر سہ امور سے مجرد اور معرا ہوگا اور تعریف باللازم ایک جائز امر ہے۔ مشہور ہے کہ قدما تعریف بالاعم کو جائز خیال کرتے ہیں جیسا کہ کہا جائے کہ انسان کیا ہے؟ تو جواب ہوگا کہ وہ ایک چلنے والی چیز ہے اور ظاہر ہے کہ چلنا ایک عام امر ہے جو حضرتِ انسان کے ساتھ ہی مخصوص نہیں حتیٰ کہ بعض نے تو یہاں تک کہدیا کہ تعریف بالمبائن بھی جائز ہے جیسے بیت کی تعریف سقف وجدران سے کی جائے یعنی یہ کہا جائے کہ گھر کیا ہے؟ جواب ہوگا دیواریں اور چھت، بہرصورت تعریف مذکور بلاشبہ درست ہے جیسا کہ امثالِ مذکورہ سے ظاہر ہے، جواب یہ ہے کہ اگرچہ تعریف بالاعم جائز ہے لیکن یہاں ایک بدیہی تعریف کو چھوڑ کر خفی کو اختیار کرنا قطعاً درست نہیں ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ از قبیلِ خفی میں نکتہ ضرور ہونا چاہئے اور وہ غالباً یہ ہے کہ معلوم کیا جائے کہ کلمہ کثیر الاستعمال ہے، قوانینِ مستنبطہ پر جاری ہے اور پھر کلماتِ جزئیہ غیر متناہیہ کا تتبع متعسر ہی نہیں بلکہ متعذر اور محال امر ہے بخلاف اس کے کہ یہ کلمہ تنافر، کلماتِ غرابت وغیرہ سے خالی ہے، ایک سہل امر ہے لہٰذا سہولت کے پیشِ نظر فصاحت کی تعریف خلوص سے کی ہے۔ دوم اس لئے کہ یہ تعریف بالعدم ہے جو معمول نہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے کیونکہ فصاحت ایک وجودی امر ہے (کیونکہ فصاحت کا معنیٰ ہے، شئے کا ایسا ہونا۔) اور خلوص عدمی چیز ہے (کیونکہ یہ تنافر، غرابت وغیرہ کے نہ ہونے سے عبارت ہے) ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ فصاحت کا وجودی ہونا یا خلوص کا عدمی ہونا محلِ نظر ہے مگر مسامحت مرتفع نہیں ہوسکتی، کیونکہ خلوص مصدر محض ہے جو بلا واسطہ محمول نہیں ہوتی، فافہم۔ اگر یہ کہا جائے کہ شارح نے یہاں یہ بیان کیا ہے کہ فصاحت وبلاغت کی کوئی ایسی جامع مانع تعریف نہیں مل سکی جو تمام اقسام کو شامل ہو اور خود مطول میں فصاحت وبلاغت کی ایک جامع مانع تعریف کی ہے (مثلاً فصاحت کے متعلق لکھا ہے "کلمہ کا ان قوانین پر جاری ہونا الخ") اور بلاغت کی یہ تعریف کی ہے: کلام کا مقتضی الحال کے موافق ہونا، جیسا کہ پہلے بالتفصیل گزرا) پس یہ کھلا تناقض ہے جسے کوئی عقلمند قبول نہیں کرتا۔ جواب یہ ہے کہ کتبِ لغت میں واقعی فصاحت وبلاغت کی جامع مانع تعریف نہیں ملتی اور باقی جو ہر دو کی تعریف ہے وہ تعریفِ اصطلاحی ہے نہ کہ لغوی، فلا تناقض فیہ اصلاً، فافہم وتشکر۔

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات وصف خبی، سرا بہنا۔ ثقل گرانی۔ امرء القیس دورِ جاہلیت کا مشہور شاعر۔ غدائر جمع غدیرہ، پیشانی کے بال۔ ذوائب جمع ذوابہ بھٹے غدیرہ۔ ضمیر جس سے غائب یا مخاطب یا متکلم کو تعبیر کیا جائے۔ فرع بال۔ العلیٰ جمع علیا، بلندی۔ خصلة قطعہ۔ خیوط دھاگے۔ ضابطہ حکم کلی۔

قولہ فالتنافر الخ یعنی تنافرِ کلمہ یہ ہے کہ اس میں ایک ایسا وصف پایا جائے جس کی وجہ سے کلمہ کا تلفظ بآسانی نہ ہوسکے اور سلاست فوت ہوجائے جیسا کہ مشہور شاعر امرء القیس کے اس شعر میں ہے ؎ غدائرہ مستشزرات الی العلیٰ ؛ تضل العقاص فی مثنی ومرسل، اس میں مستشزرات تنافرِ کلمہ کی مثال ہے، اس کی مجموعی صورت میں ثقل پایا جاتا ہے جو دوسرے الفاظ میں مفقود ہے۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ محبوبہ کے بال، جو دھاگوں سے بندھے ہوئے ہیں اور اس کی پیشانی کے [illegible] مثنیٰ اور مرسل، عقاص دونوں میں غائب ہیں۔ غرض اس کی یہ ہے کہ اس کے بال بکثرت ہیں جو کہ زیادتی حسن کا باعث ہیں۔

قولہ الضابطہ الخ تنافر کی صحیح تفسیر اور تشریح میں شارحین کے مختلف اقوال تھے جن میں ایک بھی اس قابل نہ تھا کہ اس سے تنافر کی واقعی اور نفس الامری حقیقت منکشف ہوسکے بناء علیہ مصنف ابن الاثیر کا وہ قاعدہ کلیہ جو انہوں نے تنافر کی حقیقت معلوم کرنے کو وضع فرمایا ہے پیش کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ جن حضرات نے تنافر کی علت بُعد مخارج یا قرب مخارج یا توسط وغیرہ مقرر کی ہے، درست نہیں ہے بلکہ حق یہ ہے کہ بحکمِ ذوقِ سلیم وفکرِ قویم یا امتیاز حاصل نہیں ہوسکتا، پس جس چیز کو ذوقِ صحیح ثقیل اور متعسر النطق تصور کرے وہ تنافر ہے، کوئی اور نہیں۔

م لم یجعلوہ اسم مفعول من سرج اللہ وجھہ ای بھجہ وحسنہ قلت لاحتمال ان یکون مستحدثا ومولدا

ن السراج اویکون من باب الغرابۃ ایضا والمخالفۃ ان تکون الکلمۃ علی خلاف قانون مفردات الالفاظ

لموضوعۃ اعنی علی خلاف ماثبت عن الواضع نحو الاجلل بفک الادغام فی قولہ ع الحمد للہ العلی الاجلل والقیاس

لاجل فنحوال وماء وابی یابی وعور یعور فصیح لانہ ثبت عن الواضع کذلک قیل فصاحۃ المفرد خلوصہا ذکر

من الکراھۃ فی السمع بان یکون اللفظ بحیث یمجھا السمع ویتبرأ عن سماعہا نحو الجرشی فی قول ابی الطیب

ثغر مبارک الاسم اغر اللقب کریم الجرشی ای النفس شریف النسب۔ والاغر من الخیل الابیض الجبھۃ

ا استعیر لکل واضح معروف وفیہ نظر لان الکراھۃ فی انما ھی من جھۃ الغرابۃ المفسرۃ بالوحشۃ مثل تکاکاتم وافرنقعوا ونحو ذلک وقیل

حل لغات وشرح مصطلحات مستحدث نیا گھڑا ہوا۔ قانون وہ حکم کلی جو اپنے موضوع کی تمام جزئیات پر حاوی ہو۔ موضوعہ مقررہ۔ واضع معین کرنے والا۔ فکِ ادغام ایک محل میں ایک جنس کے دو حرفوں کو الگ الگ بلا ادغام پڑھنا۔ اجلل بزرگ۔ عَوِر یک چشم۔ کراہۃ بیزاری۔ مج ڈالنا۔ تبری علیحدگی۔ استعیر منگا گیا۔

قولہ والمخالفۃ الخ یعنی مخالفت یہ ہے کہ کلمہ خلص عرب کے ان قوانین کے خلاف نہ ہو جو کلماتِ مفردہ (حقیقی ہوں یا حکمی) کی استقراءِ تام کے بعد نہایت غور سے استخراج کر کے ب کئے گئے ہوں لہذا الاجلل بصورتِ فکِ ادغام چونکہ اس قانون کے کہ "جہاں ایک جنس کے دو حرف جمع ہو جائیں ادغام واجب ہے جیسے مدّ و فرّ کہ دراصل مَدَدَ و رّ تھے" برخلاف ہے لہذا غیر فصیح ہے۔ قولہ نحو آل الخ جوابِ سوالِ مقدر ہے۔ تقریرِ سوال یہ ہے کہ یہ الفاظ خلافِ قانون ہیں (آل وماء) اس لئے کہ وہ دراصل اہلٌ وماہٌ ہے، ہاء کو خلافِ قانون ہمزہ سے بدلا گیا۔ ایسے ہی ابی یابی خلافِ قانون ہے کیونکہ ماضی مفتوح العین کا مضارع اس وقت مفتوح العین آتا ہے جب ماضی کا عین یا لام حلقی ہو اور اس میں شرط مفقود ہے، عور یعور اور اِسْحَوْذَ وغیرہ اس لئے کہ جب واؤ یا متحرک ماقبل مفتوح ہو تو الف سے بدلنا واجب ہے مگر یہاں خلافِ قیاس کو باقی رکھا گیا ہے، لہذا یہ تمام الفاظ غیر فصیح ہوئے مگر بایں ہمہ استعمال کئے جاتے ہیں، جواب یہ ہے کہ اوپر بیان ہو چکا کہ مخالفت سے مراد عرب العرباء کے موضوعین کی مخالفت ہے اور یہ الفاظ چونکہ واضع سے اسی طرح ثابت ہیں لہذا فصیح ہیں۔

قولہ قیل فصاحۃ المفرد الخ یعنی فصاحتِ مفرد سے مراد یہ ہے کہ ان تین چیزوں کے علاوہ ایک اور شرط پائی جائے اور وہ یہ کہ کلمہ کراہت فی السمع سے بھی خالی ہو کلمہ میں کوئی ایسا وصف نہ ہو جس کی وجہ سے طبیعت اس کا سننا گوارا نہ کرے جیسا کہ شاعر کے اس شعر میں ؎ مبارک الاسم اغر اللقب ؛ کریم الجرشی شریف ب، لفظِ جرشی ہے کہ اس کے سماع سے طبیعت گھبراتی ہے۔

قولہ وفیہ نظر الخ یعنی فصاحتِ مفرد کے حصول کو کراہت فی السمع کے انتفاء پر بھی موقوف رکھنا درست نہیں ہے کیونکہ کراہت فی السمع کا سبب غرابت ی تو ہے، اور جب غرابت کی نفی کر دی گئی ہے تو پھر دوبارہ کراہت فی السمع سے احتراز کا کیا معنی ہے؟

قولہ وقیل لان الکراہۃ الخ بعض نے فیہ نظر کی توجیہ یوں کی تھی کہ مصنف نے فیہ نظر کہہ کر بتایا ہے کہ اگر کراہت فی السمع موجبِ عدمِ فصاحت ہے لازم آئے گا کہ متعدد فصیح کلمات غیر فصیح ہو جائیں وبالعکس، کیونکہ کراہت فی السمع وعدمِ کراہت فی السمع آواز کے اچھے یا برے ہونے کی طرف راجع ہے یعنی ی آواز سے پڑھا گیا تو فصیح ہوگا ورنہ غیر فصیح ہو جائے گا پس ہزاروں فصیح الفاظ کریہ آواز سے پڑھے جانے کی وجہ سے غیر فصیح ہو جائیں گے وبالعکس اور طل ہے۔ شارح علیہ الرحمہ بیان کرتے ہیں کہ یہ توجیہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ جرشی کو اگرچہ بہترین آواز سے تلفظ کیا جائے پھر بھی مستکرہ ہی رہے گا، لف اس کے مرادف لفظِ نفس کے (کہ اسے خواہ کیسی آواز سے پڑھا جائے مستکرہ نہ ہوگا) تو ثابت ہوا کہ کراہت فی السمع کا معیار صوت کا حسین ہونا ع ہونا نہیں بلکہ غرابت ہی ہے۔

لان الکراھۃ فی السمع وعدمھا یرجعان الی طیب النغم وعدم الطیب لا الی نفس اللفظ وفیہ نظر للقطع باستکراہ

الجرشی دون النفس مع قطع النظر عن النغم والفصاحۃ فی الکلام خلوصہ من ضعف التالیف وتنافر الکلمات

والتعقید مع فصاحتھا ھو حال من الضمیر فی خلوصہ واحترز بہ عن مثل زید اجلل وشعرہ مستشزر

انفہ مسرج وقیل ھو حال من الکلمات ولو ذکرہ بجنبھا لسلم من الفصل بین الحال وذیھا

بالاجنبی وفیہ نظر لانہ حینئذٍ یکون قید التنافر لا للخلوص ویلزم ان یکون الکلام

المشتمل علی تنافر الکلمات الغیر الفصیحۃ فصیحا لانہ یصدق

علیہ انہ خالص عن تنافر

الکلمات حال کونھا نصیحۃ فافھم

حل لغات وشرحِ مصطلحات نغم جمع نغمہ خوش آوازیں نفس جان، شے کی حقیقت، ہستی، ہر شے کا عین. ضعف تالیف ساختِ کلام کا کمزور ہونا یعنی جمہور نحات کے مسلم قوانینِ نحویہ کے برخلاف ہو جیسے اضمار قبل الذکر لفظاً ومعنیً وحکماً مثلاً ضرب غلامہ زیداً، ضعف کمزوری. تالیف چند چیزوں کا اس طرح سے جمع کرنا کہ ان کو ایک نام سے پکارا جائے، تنافرِ کلمات مرکب میں ایک ایسی وصف کا ہونا جو موجبِ ثقل ہو. تعقید گرہ دینا اور کلام کا ایسے وصف پر مشتمل ہونا جس سے وہ معنیٰ پر ظاہر الدلالت نہ رہے. جنب کروٹ، پہلو، کنارہ، جمہور اکثریت. اضمار قبل الذکر ضمیر کا مرجع کے بغیر ذکر کرنا. اضمار قبل الذکر لفظاً ومعنیً وحکماً یعنی ضمائر کا اس صورت سے ذکر کرنا کہ اس کا مرجع لفظاً معنیً حکماً کسی صورت سے مذکور نہ ہو اور یہ ناجائز ہے، پس اگر مرجع لفظاً مذکور ہو عام ازیں کہ تحقیقاً ہو جیسے ضرب زید غلامہ، یا تقدیراً جیسے ضرب غلامہ زید، یا معنیً (ای من حیث المعنیٰ) عام ازیں کہ لفظ بعینہٖ سے مفہوم ہو جیسے اِعْدِلُوا ھو اقرب للتقویٰ میں عدل جو اِعْدِلُوا سے مفہوم ہوتا ہے، یا سیاقِ کلام سے جیسے وَلِاَبَوَیْہِ لکل واحدٍ منھما السدس، یا حکماً ہو یعنی مرجعِ ضمیر من حیث الحکم مقدم ہو نہ من حیث اللفظ والمعنیٰ جیسے لجزمِ تعظیم قصہ وغیرہ کو پہلے مبہم ذکر کیا جائے پھر اسکی تفصیل ذکر کی جائے مثلاً ھُوَ زَیْدٌ عَالِمٌ، تو یہ جائز ہے۔

قولہ: والفصاحۃ فی الکلام الخ یعنی فصاحتِ کلام یہ ہے کہ وہ ہر کلمہ کے فصیح ہونیکے علاوہ ضعفِ تالیف اور تنافر کلمات اور تعقید ہر ایک سے خالی ہو مخلات فصاحتِ کلام تین ہیں، وجہ حصر یہ ہے کہ کلام تین چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے، مادہ یعنی کلمات پر صورت یعنی تالیف پر دلالت علی المعنیٰ پر، پس عیب اگر مادہ میں ہوا تو تنافر ہے اور اگر صورت میں ہوا تو ضعفِ تالیف ہے اور اگر دلالت میں ہوا تعقید ہے۔

قولہ: ھو حال الخ یعنی مع فصاحتھا حال خلوصہ کی ضمیر سے ہے معنی یہ ہوا، درآنحالیکہ کلام کے جملہ مفردات فصیح ہوں، ضعفِ تالیف وغیرہ سے خالی ہو پس زید اجلل سے بوجہ مخالفِ قیاس ہونے کے اور شعر مستشزر سے بوجہ تحققِ تنافر اور انفہ مسرج سے بوجہ غرابت احتراز ہوا کیونکہ یہ جملہ الفاظ بوجہ عیوب مذکورہ غیر فصیح ہیں۔

قولہ: وقیل ھو حال الخ بعض نے کہا تھا کہ مع فصاحتھا حال کلمات سے ہے پس اگر ذی الحال کے ساتھ مقارن ہوتا تو اجنبی یعنی والتعقید کا فاصلہ لازم نہ آتا، واذ لیس فلیس، شارح رد کرتا ہے کہ مع فصاحتھا کو کلمات سے حال بنانا مخلِ بالمقصود ہے لہذا ناجائز ہے، وجہ یہ ہے کہ اس تقدیر پر چونکہ حال قید ذوالحال ہوا کرتا ہے. کلمات مقید ہوا مع فصاحتھا کے ساتھ، پس نفی جو خلوص یعنی عدم الکون سے مستفاد ہے بنا بر مسلمہ قاعدہ نفی (کہ نفی جب کلامِ مقید پر داخل ہوتی ہے تو قید کی طرف راجع ہوتی ہے اور مقید کی طرف اس کا تعرض نہیں ہوتا) قید کی طرف راجع ہوگی یعنی فصاحتِ کلمات کو اڑا دیگی، باقی رہا تنافی کلمات سو اس سے اس کو بالکل سروکار نہیں، ہے یا اڑے، پس اس وقت یہ لازم آیا کہ جو کلام کلماتِ متنافرہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہو اسے فصیح کہیں، وللہ یہ صادق ہے کہ یہ کلام ایسی صورت تنافرِ کلمات سے خالی ہے جب وہ فصیح ہوں اور خالی چونکہ عدم سے عبارت ہے جس کا ورود قیدِ فصاحت پر ہوا، تو وہی بات ہوگئی کہ کلامِ فصیح کلماتِ متنافرہ غیر فصیحہ سے مرکب ہے اور یہ صراحۃً باطل ہے۔

فالضعف ان یکون تالیف الکلام علیٰ خلاف القانون النحوی المشهور بین الجمهور

کالاضمار قبل الذکر لفظا و معنی و حکما نحو ضرب غلامه زیدا و التنافر ان تکون

الکلمات ثقیلة علی اللسان و ان کان کل منها فصیحة نحو ع ولیس قرب قبر حرب وهو اسم

رجل قبر وصدر البیت وقبر حرب بمکان قفر ؛ ای خال عن الماء والکلأ ذکر فی عجائب

المخلوقات ان من الجن نوعا یقال له الهاتف فصاح واحد منهم علی حرب بن امیة فمات

فقال ذلک الجنی هذا البیت وقوله شعر کریم متی امدحه امدحه والوریٰ ؛ معی واذا ما لمته

لمته وحدی ، فالواو فی و الوریٰ للحال و هو مبتدأ و خبره معی وانما مثل بمثالین لان

الاول متناه فی الثقل والثانی دونه لان منشأ الثقل فی الاول نفس اجتماع الکلمات

حل لغات و شرح مصطلحات قرب قریب۔ صدر شروع، بلند، چوترا۔ بیت گھر۔ شعر کلام موزون۔ کلأ گھاس۔ عجائب جمع عجیبہ بمعنیٰ نادر۔ جن جسم ناری جو مختلف شکلیں اختیار کر سکے اور مذکر و مؤنث ہو۔ نوع قسم، وہ افراد جو متفقۃ الحقیقۃ یا متحد الاغراض ہوں۔ ہاتف غیب سے آواز دینے والا۔ صاح چیخا۔ وری کائنات وحدی بمعنے منفردًا یعنی اکیلا۔ مع ساتھ، بوقتِ اضافت تین معنوں میں آتا ہے، بمعنیٰ اجتماعِ مکان جیسے جلست مع زید ای فی مکان واحد، اجتماعِ زمان جیسے جلست مع زید ای فی زمان واحد، اور بمعنے عند مثلاً جلست مع زید ای عند زید۔ متناہ فی الثقل ثقل میں انتہا کو پہنچا ہوا۔ منشأ پیدا ہونے کی جگہ۔ تکریر ایک شے کا دو مرتبہ ذکر کرنا۔

قولہ فالضعف الخ یعنی ضعفِ تالیف یہ ہے کہ کلام کی ساخت و ترکیب جمہور نحات کے مسلمہ قوانین کے برخلاف جیسے اضمار قبل الذکر لفظاً و معنیً و حکماً جیسے ضرب غلامہ زیدًا۔

قولہ والتنافر الخ تنافر یہ ہے کہ مرکب میں ایک ایسی وصف پائی جائے جو موجبِ ثقل اور باعثِ صعوبتِ فہم ہو گو اس کا ہر ایک کلمہ فصیح ہو جیسے شعر ؎ قبر حرب بمکان قفر ؛ ولیس قرب قبر حرب قبر، یعنی حرب بن امیہ کی قبر ایسے چٹیل میدان میں ہے کہ وہاں بجز اس کے اور کوئی قبر ہی نہیں ہے، اسی طرح اس شعر میں ؎ کریم متی امدحہ امدحہ والوریٰ ؛ معی واذا ما لمتہ لمتہ وحدی، یعنی جب ممدوح کی مدح کرتا ہوں تو تمام عالم میرے ساتھ ہوتا ہے اور جب میں اس کی برائی کرتا ہوں تو فقط اکیلا ہی کیا کرتا ہوں ؛

قولہ انما مثل الخ یعنی تنافر کی دو مثالیں اس لئے دی ہیں کہ اس کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو ثقل کی انتہا تک پہنچا ہوا ہو اور دوسری وہ جو اس سے کم ہو کیونکہ قسمِ اول میں وجہِ ثقل کلمات کا نفسِ اجتماع ہے یعنی "قرب قبر" کا مکرر ہونا اور قسمِ ثانی میں بعض حروف کا اجتماع یعنی "امدحہ امدحہ" میں حاء کا تکرار نہ کہ اجتماع حاء و ہاء، کیونکہ ایسے حروف کا ایک جگہ اکٹھا آنا قرآنِ مجید میں مسطور ہے جیسے فسبحہ اور الم اعہد وغیرہ، تو ایسے حروف کا جمعی صورت میں آنا موجبِ ثقل کیسے ہو سکتا ہے، ورنہ لازم آئیگا کہ قرآنِ مجید غیر فصیحہ کلمات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے غیر فصیح ہو اور یہ باطل ہے۔ تنبیہ یاد رہے کہ منہا کا مرجع گو کلمات ہے مگر بطریق صنعتِ استخدام اس سے مراد دو کلمہ ہیں یعنی امدحہ امدحہ، کیونکہ دوسری قسم میں وجہِ ثقل یہی دو کلمات ہیں، پس کلمات سے حقیقۃً جمع مراد ہے اور ضمیرِ منہا سے کلمات میں دو کلمے، نیز "فی تکریر امدحہ" میں فی بمعنے مع ہے یا بمعنے ہاء، پہلی صورت میں معنیٰ یہ ہوں گے کہ وہ اجتماع جو موجبِ ثقل ہے، تکریرِ امدحہ سے حاصل ہے، دوسری صورت میں یہ معنیٰ ہے کہ وہ ثقل جو مخلِ فصاحت ہے امدحہ کو مکرر لانے کی وجہ سے ثابت و متحقق ہے، اور یونہی تنافر چونکہ کلی مشکک ہے لہذا کل التنافر سے مراد کامل التنافر ہے اور متناہ فی الثقل سے اکمل التنافر مراد ہے ورنہ کل التنافر اور والثانی دونہ کے درمیان ایک ہونے کے باوجود زبردست تدافع لازم آئے گا۔

وفی الثانی اجتماع حروف منها وهو فی تکریر امدحه دون مجرد الجمع بین الحاء والهاء لوقوعه فی التنزیل مثل فسبحه فلا یصح القول بان مثل هذا الثقل مخل بالفصاحة ذکر الصاحب اسمٰعیل بن عباد انه انشد هذه القصیدة بحضرة الاستاذ ابن العمید فلما بلغ هذا البیت قال له الاستاذ هل تعرف فیه شیئا من الهجنة قال نعم مقابلة المدح باللوم وانما یقابل بالذم والهجاء فقال الاستاذ غیر هذا اراید فقال الصاحب لا ادری غیر ذلک فقال الاستاذ هذا التکریر فی امدحه امدحه مع الجمع بین الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر کل التنافر فاثنی علیه الصاحب والتعقید ای کون الکلام معقدا ان لا یکون الکلام ظاهر الدلالة علی المراد لخلل واقع

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات مجرد خالی کیا ہوا۔ محض خالص تبنزیل ایک چیز کا بتدریج اتارنا، اور نازل شدہ پر مجازاً اطلاق کیا جاتا ہے۔ مخل مفسد۔ صاحب ساتھی، دوست۔ انشد پڑھا۔ قصیدہ کلام کا ایک ٹکڑا جو چند شعروں پر مشتمل ہو۔ حضرت بارگاہ، عدالت، بزرگ، حاضر۔ ہجنہ عیب۔ لوم ملامت کرنا۔ ذم ہجو، برائی کرنا۔ حلق نگلنے کی جگہ۔ اعتدال توسط۔ اثنی تعریف کی۔ دون کم، سوا، وری ادھر۔ ظاہر الدلالۃ جو اپنے معنیٰ پر بلا قرینہ دلالت کرے۔

قولہ ذکر الصاحب الخ یعنی صاحب اسمٰعیل بن عباد نے اپنے استاذ ابن عمید کے روبرو وہ قصیدہ پڑھا جو شعرِ مذکور پر مشتمل تھا۔ جب اس شعر پر پہنچا تو استاذ سے دریافت فرمایا کہ اس شعر میں کوئی عیب پہچانتے ہو، میں نے کہا ہاں اور وہ یہ ہے کہ شاعر نے مدح کا مقابلہ لوم سے کیا ہے حالانکہ ذم یا ہجو سے ہونا چاہئے تھا، استاذ نے فرمایا کہ میرا خیال ہے کہ اس کے علاوہ اور بتاؤ۔ میں نے کہا کہ اور تو میں نہیں جانتا، پس استاذ نے فرمایا کہ امدحہ امدحہ کی تکریر اجتماعِ حاء وہاء (جو حروفِ حلقیہ سے ہیں) کی وجہ سے سخت تنافر کا باعث ہو رہی ہے حتیٰ کہ کلام اپنے اعتدال سے خارج ہو چکا ہے، پس میں نے استاذ کی فراست پر داد دی اور بے حد تعریف کی۔

قولہ والتعقید الخ تعقید یہ ہے کہ کلام لفظی یا معنوی فساد کی وجہ سے اپنے معنیٰ پر کھلے طور پر دلالت نہ کرے۔ اس کی دو قسمیں ہیں لفظی اور معنوی، لفظی یہ ہے کہ ترتیبِ کلام میں (نظم ہو یا نثر) کسی ایسے امرِ صعوبتِ فہم (تقدیم، تاخیر، حذف، اضمار وغیرہ) کو استعمال کیا گیا ہو جس کی وجہ سے کلام کے سمجھنے میں دقت پیش آئے اور وہ آسانی مقصودِ متکلم تک نہ پہنچ سکے جیسے فرزدق کا وہ شعر جو اس نے ہشام بن عبدالملک کے ماموں ابراہیم بن ہشام بن اسمٰعیل مخزومی کی مدح میں کہا ہے کہ ؎ مامثله فی الناس الا مملکا ؛ ابوامه حی ابوه یقاربه یہ شعر درحقیقت یوں ہے ؎ مامثله (ای ابراهیم) فی الناس حی یقاربه ای احد یشبهه فی الفضائل الا مملکا ای رجل اعطی الملک (یعنی ہشام) ابوامه (ذلک الملک) ابوه (ابراهیم) یعنی لوگوں میں ابراہیم بن ہشام (ممدوح) کی کوئی نظیر نہیں سوا ہشام بن عبدالملک جس کی والدہ کا باپ اس کا باپ ہے، یعنی یہ اس کا بھانجا ہے۔ پس یہاں کئی وجہ سے ترتیبِ کلام میں خلل موجود ہے جس کی وجہ سے یہ شعر فصاحت سے خارج سمجھا گیا ہے، اولاً اس لئے کہ مبتدا (ابوامه) اور خبر (ابوه) کے درمیان اجنبی (حی) کا فاصلہ ہے۔ دوم موصوف (حی) اور صفت (یقاربه) کے مابین اجنبی (ابوه) کا واسطہ ہے۔ سوم مبدل منہ (مثله) اور بدل (حی) کے درمیان اجانب (فی الناس الا مملکا ابوامه) کا حاجزہ ہے، علاوہ ازیں تقدیم مستثنیٰ (مملکا مستثنیٰ منہ (حی) پر ہے جو اوپر ذکر کئے گئے ہیں، ان سب کے ساتھ مل کر زیادتی خلل کا باعث بن گئی ہے جو بہرحال ناپسندیدہ امر ہے۔

قولہ اے کون الکلام الخ دفعِ دخلِ مقدر ہے، سوال یہ ہے کہ تعقید متکلم کی صفت ہے اور "عدم کون الکلام ظاہر الدلالۃ" کلام کی صفت بنتی ہے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں میں تباین پایا جاتا ہے بنا علیہ حمل جائز نہیں ہے، جواب یہ ہے کہ تعقید کا معنیٰ یہ ہے "کون الکلام معقدا" اور یہ چونکہ وصفِ کلام ہے لہٰذا حمل بلاشبہ جائز ہے۔

قولہ لخلل الخ اس کلام کے ساتھ متشابہ مجمل متشکل سے احتراز کیا گیا ہے کیونکہ یہ اگرچہ معنیٰ مراد پر ظاہر الدلالۃ نہیں ہیں لیکن خلل لفظی یا معنوی کی وجہ سے نہیں بلکہ بعض مصلحتوں کی بنا پر متکلم خود ہی مراد کو پوشیدہ رکھتا ہے۔

اما فی النظم بسبب تقدیم او تاخیر او حذف او اضمار او غیر ذلک مما یوجب صعوبة فهم المراد

کقول الفرزدق فی مدح خال هشام بن عبد الملک بن مروان وهو ابراهیم بن هشام بن اسمٰعیل المخزومی

شعر وما مثله فی الناس الا مملکا ابو امه حیّ ابوه یقاربه ای لیس مثله فی الناس حی یقاربه ای

یشبهه فی الفضائل الا مملک ای رجل اعطی الملک یعنی هشاما ابو امه ای ابو ام ذلک

المملک ابوه ای ابراهیم الممدوح ای لا یماثله احد الا ابن اخته وهو هشام ففیه فصل

بین المبتدأ والخبر اعنی ابو امه ابوه بالاجنبی الذی هو ابوه وتقدیم المستثنیٰ اعنی مملکا علی المستثنیٰ منه

عنی حیّ وفصل کثیر بین البدل وهو حیّ والمبدل منه وهو مثله فقوله مثله اسم ما وفی الناس خبره

ومملکا منصوب لتقدمه علی المستثنیٰ منه وقیل ذکر ضعف التالیف یغنی عن

حل لغات وشرح مصطلحات قول بمعنی مقولہ۔ فرزدق جمع فرزدقہ، ٹیر کا ایک ٹکڑا، لقب ہمام بن غالب بنی تمیم کا مشہور عربی شاعر مخزومی قبیلہ بنی مخزوم کی طرف منسوب۔ حیّ زندہ۔ قبیلہ۔ یقاربہ یشابہہ۔ تعقیدِ لفظی ترتیبِ الفاظ میں رد وبدل کرنا۔

قولہ: ما مثلہ الخ علامہ قطب الدین شیرازی شارح مفتاح العلوم نے شعرِ مذکور کی ارتباطی صورت یہ بیان کی تھی کہ مثلہ مبتدا اور حی خبر ہے، اور "ما" لغتِ بنی تمیم میں غیر عامل ہے، یا لفظِ حی مبتدا اور مثلہ خبرِ مقدم ہے اور "ما" بوجہ تقدمِ خبر لغۃً عن العمل ہے لغتِ حجاز میں اگرچہ ما عامل ہے لیکن یہاں بنا بر وجہِ مذکور غیر متصور ہے۔ شارح تردید کرتا ہے کہ ان وجوہ پر اضطرابِ معنوی لازم آتا ہے کیونکہ معنیٰ یہ ہوگا کہ "نہیں ہے مثل اس کے کوئی ایسا آدمی جو مثل اس کے ہے" یا "نہیں ہے کوئی ایسا آدمی جو مثل اس کی ہے"۔ اور چونکہ مثلیت کے ثابت کر دینے کے بعد نفیِ مماثلت کا کوئی مطلب نہیں، لہٰذا باطل ہیں۔ وجہِ وجیہ یہ ہے کہ مثلہ اسم ما، اور فی الناس خبر ہے اور لفظِ ملکاً مقدم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ اس صورت میں تسلیم کرنا پڑے گا کہ شاعر بنی تمیم میں سے ہونے کے باوجود (جن کے نزدیک "ما" غیر عامل ہے) دوسری لغت پر کلام کر رہا ہے لیکن معنے کے لحاظ سے چونکہ اس کے اندر کسی قسم کا قلق و اضطراب نہیں پایا جاتا ہے اور نہ ہی غیر لغت پر کلام کرنا محال ہے، لہٰذا جائز ہے۔

قولہ: قیل ذکر ضعف التالیف الخ علامہ خلخالی نے کہا تھا کہ ضعفِ تالیف تعقیدِ لفظی کا سبب ہے اور تعقیدِ لفظی ضعفِ تالیف کو لازم ہے یعنی دونوں آپس میں متلازم ہیں پس جو کلام ضعفِ تالیف سے خالی ہوگا وہ یقیناً تعقیدِ لفظی سے بھی خالی ہوگا اور ایسے ہی بالعکس، لہٰذا مصنف پر واجب تھا کہ ان دونوں میں سے ایک کا ذکر نہ کرتا کہ بلا وجہ طوالت لازم نہ آتی۔ شارح تردید کرتا ہے کہ یہ کہنا کہ ضعفِ تالیف تعقیدِ لفظی سے خالی ہے، بالکل غلط ہے کیونکہ کلام ظاہر کلمہ اگرچہ قانونِ نحوی کے مطابق ہو لیکن ممکن ہے کہ تعقیدِ کلام کا باعث وہ چیزیں ہوں جو فہمِ مراد میں موجبِ صعوبت بن رہی ہیں مثلاً مفعول و مستثنیٰ کو مقدم کرنا اور مبتدا وغیرہ کو مؤخر کرنا، حاصل یہ ہے کہ ضعفِ تالیف اور تعقیدِ لفظی میں کوئی اتحاد و تلازم نہیں ہے بلکہ دونوں انفرادی صورت میں متحقق ہیں، یا یوں کہئے کہ دونوں میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے جیسے کہ شعرِ مذکور میں دونوں ہی موجود ہیں اور صرف تعقیدِ لفظی کا ہونا ابھی گزرا ہے، اور جیسے جاءنی احمد میں، جبکہ احمد کو تنوین کے ساتھ پڑھا جائے تو صرف ضعفِ تالیف ہے، اور جب دونوں میں اتنا بڑا فرق ہے تو ضعفِ تالیف کا ذکر تعقیدِ لفظی سے کیسے مُغنی ہو سکتا ہے؟ ایسے ہی بالعکس، لہٰذا مصنف کا کہنا درست ہے۔

ذکر التعقید اللفظی وفیہ نظر لجواز ان یحصل التعقید باجتماع عدۃ امور موجبۃ لصعوبۃ فہم المراد وان کان کل منہا جاریا علی قانون النحو وبہذا یظہر فساد ما قیل انہ لاحاجۃ فی بیان التعقید فی البیت الی ذکر تقدیم المستثنی علی المستثنی منہ بل لاوجہ لہ لان ذلک جائز باتفاق النحاۃ اذ لا یخفی انہ یوجب زیادۃ التعقید وہو مما یقبل الشدۃ والضعف و اما فی الانتقال عطف علی قولہ اما فی النظم ای لا یکون الکلام ظاہر الدلالۃ علی المراد لخلل واقع فی انتقال الذہن من المعنی الاول المفہوم بحسب اللغۃ الی الثانی المقصود وذلک بسبب ایراد اللوازم

حل لغات وشرح مصطلحات | تعقیدِ لفظی ترتیبِ الفاظ میں ردوبدل کرنا۔ عدۃ چند۔ صعوبت مشکل۔ نحو طرف، اور وہ علم جس میں کلمہ کے ان حالات کا ذکر ہوتا ہے جو اسے اعراب وبناء کے لحاظ سے عارض ہوتے ہیں۔ نحاۃ جمع نحوی، عالمِ نحو۔ ذہن قوتِ مدرکہ۔ معنیٔ اول وہ مفہوم جو کلام سے بحسبِ لغت ثابت ہو اور اسکو معنیٔ اول لغوی حقیقی بھی کہتے ہیں۔ المعنی الثانی وہ معنی جسے معنیٔ اول کے ساتھ کسی طرح کی ملابست ہو اور اسے معنیٔ کنائی اور مجازی بھی کہتے ہیں۔ ایراد وادا کرنا۔ مفتقرۃ محتاج۔ وسائط جمع واسطہ، حائل۔ قرائن جمع قرینہ، دلالت بلاوضع۔

قولہ بہذا یظہر الخ یعنی محلاتِ شعر میں جبکہ تقدیم مستثنیٰ کا بھی ذکر ہوا تو بعض نے کہا کہ تقدیم مستثنیٰ چونکہ ایک اتفاقی چیز ہے لہذا اسے تعقیدِ لفظی کا موجب تصور کرنا، بہت بڑی غلطی کا ارتکاب کرنا ہے۔ شارح تردید کرتا ہے کہ جوازِ تقدیم مستثنیٰ کو ہم ایک اجماعی مسئلہ مانتے ہیں لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ ان امور کے ساتھ مل کر جو تعقیدِ لفظی کا سبب بن رہے ہیں، زیادتیٔ تعقید کا باعث ہے اور چونکہ یہ ثابت ہے کہ تعقید، کلی مشکک ہونے کی وجہ سے شدت وضعف کی قابل ہے لہذا زیادتیٔ تعقید، تعقید ہے تو ثابت ہو کہ یہ تقدیم موجبِ تعقید ہے۔

قولہ واما الانتقال الخ یعنی تعقیدِ معنوی یہ ہے کہ الفاظ کے مفہوماتِ اولیہ ولغویہ اور معانیٔ ثانیہ کنائیہ مجازیہ کے درمیان ایسے وسائطِ کثیرہ اور قرائنِ خفیہ کو وارد کیا گیا ہو جن کی وجہ سے معنیٔ اول سے ثانی کی طرف انتقال عرفاً متبادر نہ ہو اور مخاطب بآسانی معنیٔ مقصودی نہ سمجھ سکے جیسا کہ عباس بن احنف کا یہ شعر ہے ؎ سا طلب بعد الدار عنکم لتقربا ؛ وتسکب عیناي الدموع لتحدرا۔ یہاں پر شاعر نے سکب الدموع سے رنج وغم مراد لیا ہے جو مفارقتِ احبار کے وقت حاصل ہوتا ہے۔ اور جمودِ عین سے مراد فرحت وسرور لیا ہے جو دائمی عیش اور طویل ملاقات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ سکب الدموع سے الم وغم کی طرف انتقال چونکہ عرف میں متبادر ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ابکاہ الدہر ای احزنہ واضحکہ ای اسرہ، اور شرط بھی کنائی اور مجازی معنیٰ کے لئے یہی ہے اور وہ معنیٔ اول سے قریب الفہم ہو، لہذا شاعر درست کہتا ہے، اور جمودِ عین سے فرحت وسرور کی طرف انتقال کرنا اگرچہ بعض وسائط سے ممکن ہے جیسے کہ کہا: جائے جمودِ عین کب ہوتا ہے؟ جبکہ انتفاءِ دمع ہو، اور انتفاءِ دمع کب ہوتا ہے؟ جبکہ انتفاءِ حزن ہو، اور یہ کب ہوتا ہے؟ جبکہ وجودِ سرور ہو، پس جمودِ عین کب ہوگا؟ جبکہ حصولِ فرحت وسرور ہو، لہذا جمودِ عین سے فرحت وسرور کی طرف انتقال ہو سکتا ہے لیکن عرف میں یہ متبادر الی الذہن نہیں ہے اور پھر جب وسائط بھی اس قدر خفی ہوں جن کی وجہ سے کلام کی پیچیدگی اور بڑھ جائے، لہذا غیر مصیب ہے، ہاں جمودِ عین سے بخلِ دموع کی طرف انتقال ہو سکتا ہے اور یہ عرف میں متبادر بھی ہے، کیونکہ لغت کے اعتبار سے جمودِ عین یہ ہے کہ شدتِ حزن اور اشک ریزی کی کامل خواہش کے باوجود آنکھیں افکبار نہ ہوں اور بخل سے کام لیں، اسی لئے دعا میں کہنا منع قرار دیا گیا ہے "لا زالت عینک جامدۃ" مگر یہ مقصودِ شاعر نہیں۔ بہرصورت یہ شعر خللِ معنوی کی وجہ سے غیر فصیح ہے۔

قولہ بسبب ایراد الخ مراد یہ ہے کہ بسبب قصد اللوازم واردتہا من الملزومات بنا بر مذہبِ مصنف کہ مجاز وکنایہ میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے والا یہ کہنا چاہئے تھا: بسبب ایراد الملزومات، کما لا یخفی۔

البعیدۃ المفتقرۃ الی الوسائط الکثیرۃ مع خفاء القرائن الدالۃ علی المقصود کقول الآخر وھو عباس بن الاحنف

ولم یقل کقولہٖ لئلا یتوھم عود الضمیر الی الفرزدق شعر ساطلب بعدالدار عنکم لتقربوا ؛ وتسکب بالرفع ھو

الصحیح عیناي الدموع لتجمدا۔ جعل سکب الدموع کنایۃ عما یلزم فراق الاحبۃ من الکآبۃ والحزن واصاب

لکنہ اخطأ فی جعل جمود العین کنایۃ عما یوجبہ دوام التلاقی من الفرح والسرور فان الانتقال من جمود العین الی مخلھا

بالدموع حال ارادۃ البکاء وھی حالۃ الحزن علی مفارقۃ الاحبۃ لا الی ما قصد من السرور الحاصل بالملاقاۃ ومعنی البیت

انی الیوم أطیّب نفسا بالبعد والفراق واوطنھا علی مقاساۃ الاحزان والاشواق واتجرّع غصصھا واتحمّل لاجلھا

حزنا یفیض الدموع من عینیّ لاتسبّب بذلک الی وصل یدوم ومسرّۃ لاتزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع

کل عسر یسرًا ولکل بدایۃ نھایۃ والی ھذا اشار الشیخ عبد القاھر فی دلائل الاعجاز وللقوم ھٰھنا

کلام فاسد اوردناہ فی الشرح قیل فصاحۃ الکلام خلوصہ مما ذکر ومن کثرۃ التکرار

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | سکب الدموع آنسو بہانا۔ کنایہ کسی غیر مذکور کی طرف اشارہ کرنا۔ احبّہ جمع حبیب، دوست۔ فراق جدائی۔ کآبہ غم۔ جمود خشک حشمی۔ تلاقی ملنا۔ اطیّب خشک چشمی کرتا ہوں۔ مقاساۃ برداشت کرنا۔ اتجرّع گھونٹ گھونٹ پیتا ہوں۔ غصص جمع غصّہ، اچھو لینا۔ افاضہ بہانا۔ لاتسبّب تاکہ وسیلہ بناؤں۔ مسرّۃ خوشی، عُسر تنگی۔ یُسر آسانی۔ تکرار ایک شئی کا دوبارہ ذکر کرنا۔

قولہٗ والوسائط الخ مراد ما فوق الواحد ہے کیونکہ ایک قرینہ اور ایک واسطہ سے اگرچہ خلل کا واقع ہونا شاذ و نادر ہے لیکن دو وسائط اور قرائن سے تو یقیناً کثیر الوقوع ہے پس اگر یہ مراد نہ ہو بلکہ تین واسطے اور قرینے موجبِ خلل ہوں تو لازم آتا ہے کہ دو واسطے اور قرینے موجبِ خلل نہ ہوں اور یہ باطل ہے۔

قولہٗ وتسکب بالدمع الخ یعنی تسکب کا عطف روایۃً و درایۃً اُطلبُ پر ہی صحیح ہے اولاً اس لئے کہ منقول یہی ہے، ثانیاً اس لئے کہ شیخ عبد القاہر نے جو معنے بیان کیا ہے وہ تقدیرِ رفع پر ہی صحیح ہو سکتا ہے، اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ سَاَطْلُبُ میں سین برائے تاکید زیادہ کیا گیا ہے جیسا کہ سَنَکْتُبُ مَا قَالُوْا میں۔ معنیٔ بیت یہ ہے: چونکہ قلق و اضطراب موجبِ خسارہ و ناکامی ہیں اور صبر و استقلال فتحیابی کے ذمہ دار ہیں اس لئے آج میں اپنے نفس کو بُعد و فراق سے خوش کر رہا ہوں، یعنی مفارقت کے صدمات و آلام کو برداشت کرنے کا عادی بنا رہا ہوں اور مصائب کے اچھو لے رہا ہوں تاکہ بدیں وجہ بفحوائے "ان الصبر مفتاح الفرج" وصلِ دائمی اور قربِ سرمدی سے بہرہ ور ہو جاؤں اور ہجر و فراق کی اذیتوں سے اتنے بڑے غم کو لئے ہوئے ہوں جو میری آنکھوں سے آنسو بہا رہا ہے تاکہ بمقتضائے "ان مع العسر یُسرًا" غیر معمولی فرحت و سرور پر فائز ہو جاؤں۔

قولہٗ وللقوم الخ یعنی شعر کی وضاحت میں بہت کچھ کہا گیا ہے لیکن سب مخدوش ہے جیسے کہ مطول میں بڑی بسط سے مذکور ہے، ومن شاء فلیراجع فیہ۔

قولہٗ ومن کثرۃ الخ بعض نے فصاحتِ کلام کے تحقق کے لئے ضعفِ تالیف، تنافرِ کلمات، تعقید کے علاوہ کثرتِ تکرار اور تتابعِ اضافات سے بچنا بھی ضروری قرار دیا ہے، اگر کوئی کلام مظم و نثر یا ان میں سے کسی ایک پر مشتمل ہو تو وہ دائرۂ فصاحت سے خارج ہے مثلاً ابو الطیب احمد المتنبی کا شعر ہے تسعدنی فی غمرۃ بعد غمرۃ ؛ سبوح لہا منہا علیہا شواہد چونکہ کثرتِ تکرار پر مشتمل ہے (یعنی ضمائرِ غائب متعدد مرتبہ آئی ہیں) لہٰذا غیر فصیح ہے، معنیٔ بیت یہ ہے: مدد کرتا ہے میری مصیبت در مصیبت میں ایک ایسا تیز رَو گھوڑا کہ ثابت ہیں شواہد اس کی شرافت پر حالانکہ وہ شواہد اسی سے ہیں، یعنی مختلف مصائب میں ایک ایسا صاف تیز رَو گھوڑا میری مدد کرتا ہے جس کی شرافت پر اسی کی علامتیں دلالت کرتی ہیں۔

وتتابع الاضافات کقولہ شعر وتسعدنی فی غمرۃ بعد غمرۃ ۔ سبوح ای فرس حسن الجری لاتتعب راکبھا کانھا تجری علی الماء لھا صفۃ سبوح منھا حال من شواھد علیھا متعلق بشھواھد شواھد فاعل الظرف اعنی لھا یعنی ان لھا من نفسھا علامات دالۃ علی نجابتھا قیل التکرار ذکر الشیئ مرۃ بعد اخری ولا یخفی انہ لا یحصل کثرتہ بذکرہ ثالثا وفیہ نظر لان المراد بالکثرۃ ھھنا ما یقابل الوحدۃ ولا یخفی حصولھا بذکرہ ثالثا وتتابع الاضافات مثل قولہ شعر حمامۃ جرعی حومۃ الجندل اسجعی ۔ فانت بمرأی من سعاد ومسمع ففیہ اضافۃ حمامۃ الی جرعی وجرعی الی حومۃ وحومۃ الی الجندل والجرعاء تانیث الاجرع فصرفھا للضرورۃ وھی ارض ذات رمل لاتنبت شیئا والحومۃ معظم الشیئ والجندل ارض ذات حجارۃ والسجع ھدیر الحمام ونحوہ وقولہ فانت بمرأی ای بحیث تراک سعاد وتسمع صوتک یقال فلان بمرأی منی ومسمع ای بحیث اراہ واسمع قولہ کذا فی الصحاح فظھر فساد ما قیل ان معناہ انت بموضع ترین منہ سعاد وتسمعین کلامھا

حلِ لغات وشرح مصطلحات | تتابع پے در پے آنا۔ اضافات جمع اضافۃ، ایک شئے کو دوسری شئے کی طرف منسوب کرنا۔ تسعد مدد کرتا ہے۔ غمرۃ سختی، سبوح بمعنے سابح پانی پر تیرنے والا، مجازاً اس سواری پر بولا جاتا ہے جو صاف چلے۔ جری چلنا۔ تتعب مشقت۔ شواہد جمع شاہد دیکھنے والا۔ علامات جمع علامت نشانی نجابت بزرگی۔ حمامہ کبوتری۔ جرعاء ریتلی زمین جس میں پیداوار نہ ہو۔ حومۃ ٹیلہ۔ جندل پتھریلی زمین۔ سجع وہدیر آواز۔ سعاد محبوبہ کا نام۔ صحاح جمع صحیح نیز لغت کی ایک کتاب کا نام ہے۔

قولہ قیل التکرار الخ علامہ زوزنی نے کہا تھا کہ کثرتِ تکرار کی یہ مثال دینا غلط ہے کیونکہ تکرار ایک شئے کو دوبارہ ذکر کرنے کا نام ہے یعنی دونوں کے مجموعہ کا نام ہے اب اگر شئے کو دو دفعہ ذکر کیا تو ایک تکرار اور چار دفعہ ذکر کیا تو تعددِ تکرار اور چھ دفعہ ذکر کیا تو کثرۃ تکرار ہو جائے گا، اور شعر میں چونکہ ضمیر کا ذکر صرف تین مرتبہ کیا گیا ہے جس سے تعددِ تکرار بھی ثابت نہیں ہوتا چہ جائیکہ کثرتِ تکرار ہو، لہذا یہ شعر فصیح ہے۔ شارح جواب دیتا ہے کہ تکرار کو دونوں کے مجموعہ کا نام کہنا غلط ہے بلکہ تکرار صرف ذکرِ ثانی کا نام ہے اور کثرت سے مافوق الواحد مراد ہے، بنا بریں شعر کو کثرتِ تکرار سے خالی تصور کرنا کسی وجہ سے درست نہیں ہے ایسے ہی یہ شعر حمامۃ جرعی حومۃ الجندل اسجعی فانت بمرأی من سعاد ومسمعی، تتابعِ اضافات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے غیر فصیح ہے کیونکہ حمامۃ کی جرعی کی طرف، جرعی کی حومۃ کی طرف اور حومہ کی الجندل کی طرف اضافت کی گئی ہے۔ معنیٔ بیت یہ ہے کہ اے ریتلی اونچی پتھریلی زمین کی کبوتری! تو گیت گا اس لئے کہ تو ایسی جگہ موجود ہے جہاں سے سعاد تجھے دیکھتی ہے اور تیری آواز کو سنتی ہے۔

قولہ فظھر فساد الخ علامہ زوزنی نے شعر مذکور کا معنی یوں کیا تھا کہ اے فلاں زمین کی کبوتری گیت گا کیونکہ تو ایسی جگہ ہے جہاں سے تو سعاد کو دیکھتی ہے اور اس کی آواز کو سنتی ہے، شارح رد کرتا ہے کہ شعر کا یہ معنی عقلاً و نقلاً باطل ہے، عقلاً اس لئے کہ اس صورت میں شاعر پر واجب تھا کہ اسجعی کی بجائے اسکتی یا اسمعی کہتا کیونکہ جب سعاد گاتی ہے اور کبوتری اس کی آواز کو سنتی ہے تو پھر کبوتری کو حکم دینا کہ تو گا محض فضول ہے اس لئے کہ اس کے گانے کی صورت میں اس کا سعاد کی آواز کو سننا غیر متصور ہے کما لایخفی، اور نقلاً اس لئے کہ صاحبِ صحاح نے "فلان بمرأی منی ومسمع" کا یہ معنی کیا ہے: ای بحیث اراہ واسمع جس سے واضح ہوتا ہے کہ رُؤیا کا فاعل ہُنَ کا مجرور ہے اور شعر مذکور کا اسلوب بھی بعینہٖ یہی ہے لہذا ثابت ہوا کہ شعر میں بھی من کا مجرور رؤیت کا فاعل ہے مگر شارح کے ذکر کردہ معنی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مجرورِ من کو مفعول قرار دے رہے ہیں۔

وفساد ذٰلك مما يشهد به العقل والنقل وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد وقع في التنزيل مثل دَأْبِ قَوْمِ نوحٍ وذِكْرِ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ ونَفْسٍ وَمَا سَوّٰىهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوٰىهَا والفصاحة في المتكلم ملكة وهي كيفية راسخة في النفس والكيفية عرض لا يتوقف تعقله على تعقل الغير ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا فخرج بالقيد الاول الاعراض النسبية مثل الاضافة والفعل والانفعال ونحو ذلك وبقولنا لا يقتضي القسمة الكميات وبقولنا اللاقسمة النقطة والوحدة وقولنا اوليا ليدخل فيه مثل العلم بالمعلومات المقتضية للقسمة او اللاقسمة فقوله ملكة اشعار بانه لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمى فصيحا

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات ملکہ قوتِ راسخہ یعنی جب ایک چیز کی قوت نفس میں مستحکم ہو جاتی ہے تو اسے ملکہ کہتے ہیں اور اگر یہ قوت دائمی نہ ہو تو اسے حال کہا جاتا ہے۔ الکیفیۃ عرض یعنی علم مقولۂ کیف سے ہے۔ مقولات دس ہیں ایک جوہر اور نو عرض، جوہر، کم، کیف، فعل، انفعال، این، اضافت، وضع، ملک متی، جوہر وہ ماہیت ہے جو اپنے قیام خارجی میں کسی کا محتاج نہ ہو۔ کم وہ عرض ہے جو لذاتہ قسمت کا قابل ہو، اس کی دو قسمیں ہیں متصل منفصل متصل وہ ہے جس میں حدود مشترکہ نکل سکیں اور منفصل وہ جس میں حدود نہ نکل سکیں، کیف وہ عرض ہے جس کا تعقل غیر پر موقوف نہ ہونے کے علاوہ بذاتہ قسمت و لاقسمت کا قابل ہونا غیر متصور ہو۔ فعل وہ ہیئت ہے جو شی کو بوجہ تاثیر حاصل ہوتی ہے۔ انفعال وہ ہیئت ہے جو شی کو کسی چیز سے متاثر ہونے کی وجہ سے حاصل ہو۔ این وہ ہیئت جو کسی جگہ میں آنے کی وجہ سے حاصل ہو۔ اضافت وہ نسبت ہے جس کا تعقل کسی ایسی نسبت پر موقوف ہو جس کا تعقل خود اسی پر موقوف ہو۔ وضع وہ ہیئت جو شے کو اپنے اور خارجی امور کے لحاظ سے حاصل ہو۔ ملک وہ ہیئت جو شے کو اس پر کسی اور چیز کے احاطہ کرنے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔ متی وہ جو کسی چیز کو زمانہ میں حاصل ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے۔

قولہ فیہ نظر الخ یعنی کثرتِ تکرار و تتابعِ اضافات کے متعلق یہ خیال کرنا کہ یہ علی الاطلاق مخلِ فصاحت ہیں، غیر صحیح ہے بلکہ دیکھا جائے گا کہ یہ موجبِ ثقلِ کلام ہیں یا نہیں، اگر ہوئے تو واقعی ان کے مخلِ فصاحت ہونے میں کیا شک ہے لیکن جب فصاحتِ کلام کے تحقق کے لئے تنافرِ کلمات سے احتراز ضروری قرار دیا گیا ہے تو ان سے احتراز ہو چکا کیونکہ کلمات کے ثقل کا تنافر ہی تو موجب ہے اور اگر ان کے ذریعہ ثقل محسوس نہیں ہوتا تو ان سے احتراز کا کوئی معنیٰ ہی نہیں، بہر صورت کثرتِ تکرار اور تتابعِ اضافات کا علی الاطلاق مخلِ فصاحت ہونا قطعاً باطل ہے اور پھر جب قرآنِ مجید نے اس اسلوب کو نظرِ استحسان دیکھا ہے اور کئی جگہ اس ترتیب پر نظم کو پیش کیا ہے تو کسی وجہ سے ان کو فصاحتِ کلام کے لئے خطرناک تصور نہیں کیا جا سکتا مثلاً دَأْبِ قَوْمِ نوحٍ، ذِكْرِ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا، ونَفْسٍ وَمَا سَوّٰىهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوٰىهَا۔ تنبیہ یاد رہے کہ تکرار و وصف ثقل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے گو مخلِ فصاحت نہیں لیکن کلامِ بلیغ کے لئے از بس ضروری ہے کہ وہ تکرار من حیث التکرار سے خالی ہو، کلامِ بلغاء میں اگر اس کا تحقق ہو تو صرف ظاہری صورت میں ہوتا ہے، حقیقت میں کلام کا ہر جملہ الگ الگ مفہوم و مطلب کا حامل ہوتا ہے۔

قولہ والفصاحۃ الخ یعنی فصاحتِ متکلم یہ ہے کہ متکلم میں ایک ملکہ یعنی قوتِ راسخہ باقیہ پیدا ہو جائے جس کی وجہ سے وہ اپنے ہر مافی الضمیر کو لفظِ فصیح کے ساتھ ادا کرنے پر قادر ہو عام ازیں کہ تعبیر بالفعل کرے یا نہ کرے یعنی یہ شرط نہیں کہ جو بالفعل اپنے مقاصد کو بالفاظِ فصیحہ ادا کر سکے وہ فصیح ہے ورنہ نہیں ہے۔

قولہ فخرج بالقید الخ اوپر کیف کی تعریف یہ کی ہے: عرض لا یتوقف تعقلہ علی التعقل الغیر الخ اور ہر تعریف امر مابہ الاشتراک یعنی جنس اور امر مابہ الامتیاز یعنی فصل پر مشتمل ہوتی ہے لہٰذا بتانا چاہتا ہے کہ اس میں جنس و فصل کیا ہے، عرض جو کہ اعراضِ تسعہ کو شامل ہے جنس ہے اور لا یتوقف (الی) الغیر فصلِ اول ہے جس سے اعراض نسبیہ خارج ہو گئے مثلاً اضافہ فعل انفعال وضع وغیرہ اور لا یقتضی فصلِ ثانی ہے جس سے کمیات خارج ہوئے، ولا القسمۃ فصلِ ثالث ہے جس سے وحدت و نقطہ نکل گئے اور قیدِ اقتضاءً اولیاً (بلا واسطہ) اس لئے بڑھائی ہے کہ علم داخل ہے کیونکہ بنا بر تحقیق علم مقولۂ کیف سے ہے اور قسمت و لاقسمت کا قابل ہے لہٰذا خارج ہوا اور

فی الاصطلاح مالم یکن ذالک راسخا فیہ وقولہ یقتدر بہا علی التعبیر عن المقصود دون ان یقول

یعبر اشعار بانہ یسمی فصیحا اذا وجد فیہ تلک الملکۃ سواء وجد التعبیر اولم یوجد وقولہ بلفظ فصیح

لیعم المفرد والمرکب اما المرکب فظاہر واما المفرد فکما تقول عند التعداد دار غلام جاریۃ ثوب بساط

الی غیر ذلک والبلاغۃ فی الکلام مطابقتہ لمقتضی الحال مع فصاحتہ ای فصاحۃ الکلام والحال ہو الامر

الداعی الی ان یعتبر مع الکلام الذی یؤدی بہ اصل المراد خصوصیۃ ما وہو مقتضی الحال مثلا کون

المخاطب منکرا للحکم حال تقتضی تاکید الحکم والتاکید مقتضی الحال وقولک لہ ان زیدا فی الدار مؤکدا بان

کلام مطابق لمقتضی الحال وتحقیق ذلک انہ من جزئیات ذلک الکلام الذی تقتضیہ الحال فان الانکار مثلا

انتضاء اولیا کی بڑھائی تو داخل ہوگیا کیونکہ یہ اگرچہ قسمت ولاقسمت کا قابل ہے لیکن بذاتہ اور بلاواسطہ قابل نہیں ہے بلکہ بواسطہ معلومات ومتعلقات یعنی علم کا تعدد وتکثر اپنے معلوم کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے علم ذاتِ باری عزاسمہ وعلمِ دنیا وعلمِ آخرت وغیرہ، خلاصہ یہ کہ علم کا تعلق جن سے ہوتا ہے جب وہ متعدد ہوں تو ان کی وجہ سے علم بھی متعدد کہلاتا ہے ورنہ فی نفسہ علم میں کوئی تعدد نہیں، صرف کیفیت واحدہ سے عبارت ہے۔

حل لغات وشرح مصطلحات تعبیر ادا کرنا۔ **حال** مخاطب اور سامع کی وہ حالت جس کی وجہ سے متکلم اپنے اس کلام میں جس سے اپنی مراد کو ادا کرنا چاہتا ہے۔ ایک خصوصیت کا اعتبار کرے جیسے مخاطب کا انکار شک وغیرہ اور انکا عام کہ واقع میں مخاطب منکرِ حکم ہو یا بعض وجوہات کی بنا پر اسے منکرِ فرض کیا جائے، پہلے کو انکار واقعی اور تحقیقی اور دوسرے کو تنزیلی وادعائی کہتے ہیں اور اس حالت کا نام مقتضی ہے **مقتضی الحال** وہ خصوصیت جو کلام میں منتبر ہو جیسے تاکید، قسم، تعریف وغیرہ۔ **مطابقت** کلام کا اس خصوصیت پر مشتمل ہونا، اس کی دو قسمیں ہیں ایک تامہ مطلقہ، اور وہ یہ ہے کہ کلاً وکیفاً ان تمام مقتضیات احوال پر مشتمل ہو جن کو حال چاہ رہا ہو یعنی حال مخاطب تعریف تاکید وغیرہ مختلف خصوصیتوں میں سے کسی ایک کو چاہ رہا ہے تو کلام اس پر مشتمل ہو اور دو تعریفوں، دو تاکیدوں یا زیادہ کی مقتضی ہو تو کلام ان کو متضمن ہو اور یہ مطابقت غالبا کلام الٰہی ہی میں متحقق ہوتی ہے، اور دوسری ناقصہ غیر تامہ، اور وہ یہ ہے کہ حال اگر دو خصوصیتوں کو چاہے تو کلام میں فقط ایک ہو، اور اگر دو کو چاہے تو ایک ذکر کی جائے اور یہ قسم کلام الٰہی کے ساتھ مخصوص نہیں۔

قولہ لیعم المفرد الخ یعنی لفظ فصیح کہا ہے اور کلام فصیح نہیں کہا تاکہ مفرد ومرکب دونوں کو شامل ہو جائے اور تعریف کی جامعیت باقی رہے، یا یوں کہئے کہ متکلم کا مافی الضمیر کبھی بصورتِ مرکب ادا کیا جاسکتا ہے اور کبھی بصورتِ مفرد، مرکب جیسے زید قائم، عمرو جاہل، ہذا مسجد وغیرہ، اور مفرد جیسے گنتی کے وقت کہا جائے غلام، جاریہ، ثوب، بساط وغیرہ، اب اگر بہ کلام فصیح کہتا تو معنے ہوتا: فصاحتِ متکلم یہ ہے کہ وہ اپنے جملہ مقاصد کو فصیح کلام سے ادا کرنے پر قادر ہو اور یہ محال ہے کیونکہ بعض مفاہیم مفردہ جو کہ مافی الضمیر المتکلم میں داخل ہیں بکلامِ فصیح اور بصورتِ مرکب کیسے ادا کئے جاسکتے ہیں کما لایخفی علی المتدرب۔

قولہ والفصاحۃ الخ یعنی بلاغتِ کلام یہ ہے کہ کلامِ فصیح مقتضیاتِ حالات کے مطابق وموافق ہو یعنی مخاطب کی حالت جن خصوصیات اور ان کے جس مرتبہ کی رعایت کو چاہتی ہو متکلم اپنے کلام میں ان کی رعایت رکھے مثلاً اگر مخاطب منکر ہے تو اس کے انکار کے لحاظ سے بوصفِ شدت وضعف کلام میں تاکید ضرور ہونی چاہئے۔ اگر وہ متردد ہے تو کلام میں تاکید لایا جائے اور اگر متردد وطالبِ حکم ہے تو تاکید لانا بہتر ہے، مثلاً بصورتِ انکارِ مخاطب یوں کہا جائیگا: ان زیدا قائم، واللہ زید قائم، واللہ ان زید قائم اور بصورتِ تردد ان زیدا قائم، اور بصورتِ اعتقاد زید قائم، یہاں حالتِ انکار ہے جو مقتضی خصوصیت ہے، حکم قیام زید ہے اور ان حرفِ تاکید خصوصیت ومقتضی الحال ہے اور کلام ان زیدا قائم چونکہ اس خصوصیت پر مشتمل ہے جس کو حالتِ مخاطب وسامع نے چاہا ہے لہذا کلامِ مذکور فصیح ہے، وعلی ہذا القیاس۔

قولہ وتحقیق ذلک الخ مقصود شارح یہ ہے کہ جو بیان بلاغتِ کلام میں گزر رہا ہے وہ ظاہری صورت پر مبنی ہے، درحقیقت مقتضی الحال اس کلام کلی کا نام ہے جو خصوصیتِ مذکورہ پر مشتمل ہو یعنی مقتضی الحال مفہوم کلی (مثلاً کلام مؤکد) ہے جو اپنے جزئیات پر صادق ہوتا ہے مثلاً انکار، حالتِ مخاطب ہے اور ان زیدا قائم کلام جزئی ہے وکلام مؤکد

یقتضی کلاما مؤکدا وھذا مطابق لہ بمعنی انہ صادق علیہ علی عکس ما یقال ان الکلی

مطابق للجزئیات وان اردت تحقیق ھذا الکلام فارجع الی ما ذکرناہ فی الشرح فی تعریف علم

المعانی وھوای مقتضی الحال مختلف فان مقامات الکلام متفاوتۃ لان الاعتبار اللائق بھذا المقام

یغایر الاعتبار اللائق بذاک وھذا عین تفاوت مقتضیات الاحوال لان التغایر بین الحال والمقام

انما ھو بحسب الاعتبار وھو انہ یتوھم فی الحال کونہ زمانا لورود الکلام فیہ وفی المقام

کونہ محلا لہ وفی ھذا الکلام اشارۃ اجمالیۃ الی ضبط مقتضیات الاحوال وتحقیق لمقتضی الحال فمقام

کلام کلی ہے جو کلام جزئی پر مشتمل ہے، دونوں صورتوں میں فرق کا حاصل یہ ہے کہ ظاہری صورت میں مقتضی الحال خصوصیت سے عبارت ہے اور مطابقتِ کلام، خصوصیتِ مذکور پر مشتمل ہونا ہے اور تحقیقی صورت میں مقتضی الحال کلام کلی ہے جو کہ خصوصیتِ مذکورہ پر حاوی ہے اور مطابقتِ کلام یہ کہ کلام جزئی کلام کلی کے جزئیات میں سے ہے اور کلام کلی اس پر صادق ومحمول ہے باقی رہا حال تو وہ دونوں صورتوں میں ایک ہی معنی میں ہے۔

حلِ لغات وشرح مصطلحات | **مقامات** جمع مقام جگہ۔ **متفاوتۃ** مختلفہ۔ **یتوھم** وہم کیا جاتا ہے۔ **ورود** وارد ہونا **تحقیق** مسئلہ کو دلیل سے ثابت کرنا **تنکیر** نکرہ لانا۔ **اطلاق** بے قید ہونا۔

قولہ علی عکس ذالک الخ یعنی یہ اہلِ بیان کا اطلاق ہے نہ کہ اہلِ منطق کا مصطلح کیونکہ مناطقہ مطابقت کی نسبت کلی کی طرف کرتے ہیں یعنی یہ کہتے ہیں کہ کلی جزئیات کے مطابق اور ان پر محمول ہے نہ کہ جزئی کلی کے مطابق ہے لیکن یہ اختلاف ظاہری ہے حقیقت میں کوئی فرق نہیں کیونکہ مطابقت ایک جانب سے غیر متصور ہے جیسا کہ بنائے بابِ مفاعلہ سے ظاہر ہے پس کلی اگر جزئی کے مطابق ہے تو کلی جزئی کے مطابق ہوگی فلا فرق فیہ اصلاً۔

قولہ وھو مختلف الخ یہاں سے مصنف نے ضبطِ مقتضیاتِ احوال کی تمہید شروع کی ہے، حاصل یہ ہے کہ تمام مقتضیاتِ احوال تین قسم پر ہیں ایک وہ جو اجزاء جملہ سے متعلق ہیں، دوسرے وہ جو زائد جملوں کے اجزاء سے متعلق ہیں، تیسرے وہ جو ان میں سے کسی کے ساتھ مختص نہیں ہیں۔ پہلی قسم کی طرف فمقام کل من التنکیر سے اور دوسرے کی طرف مقام الفصل سے اور تیسرے کی طرف مقام الایجاز یباین سے اشارہ کیا ہے۔

قولہ وھذا عین التفاوت الخ ایک اعتراض کا دفعیہ مقصود ہے۔ تقریرِ اعتراض یہ ہے کہ مصنف کی عبارت میں تقریب ناتمام ہے کیونکہ دعویٰ یہ کیا ہے کہ مقتضی الحال مختلف ہے اور دلیل یہ قائم کی ہے کہ مقاماتِ کلام مختلف ہیں حالانکہ حق یہ تھا کہ یوں کہتا: احوالِ کلام مختلف ہیں کیونکہ حالاتِ کلام مختلف ہوجانے کی بنا پر مقتضی الحال یقیناً مختلف ہوجاتا ہے برخلاف مقاماتِ کلام، ہاں مقاماتِ کلام کے اختلاف سے مقتضیاتِ مقامات ضرور مختلف ہوجاتے ہیں لیکن یہ دوسری شے ہے۔ شارح جواب دیتا ہے کہ مقاماتِ کلام کے اختلاف سے مقتضیاتِ مقامات کے اختلاف کو مان لینا بعینہٖ مقتضیاتِ احوال کے اختلاف کا اقرار ہے کیونکہ حال اور مقام حقیقت میں ایک شے ہیں، فرق وہمی واعتباری ہے اور وہ یہ ہے کہ مخاطب کی اس کیفیت کو جو موجبِ ایراد کلام ہورہی ہے۔ اگر یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ ورودِ کلام کے لئے زمانہ ہے تو اسے حال کہہ دیتے ہیں اور اگر یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ کلام کا محل ہے تو اسے مقام کہہ دیتے ہیں پس جب وہ دونوں ایک ہی شے سے عبارت ہیں تو تفاوتِ مقامات کی تفاوت ہے۔ اور مقتضیاتِ مقامات کا تخالف محض مقتضیاتِ احوال کا تفاوت ہے لہٰذا تقریب تام ہے، یا یوں کہئے کہ مصنف نے بنابر الکنایۃ ابلغ من التصریح کہ میں، فان مقامات الکلام الخ کہہ کر بتایا ہے کہ حال اور مقام دونوں متحد ہیں ورنہ اس کو دلیل میں پیش کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے، اور جب دونوں متحد الحقیقۃ ہیں تو تقریب کے تام ہونے میں کیا شک ہے؟

قولہ فی ھذا الکلام اشارۃ الخ ھذا کا اشارہ آئندہ کلام یعنی فمقام کل من التنکیر الخ کی طرف ہے پہلے کلام کی طرف من حیث التمہید ہونے کی وجہ سے کلام کا اجمال ہونا بالکل ظاہر ہے جس کی تفصیل علم معانی میں عنقریب آئے گی۔

قولہ فمقام الخ مقامِ تنکیر، اطلاق تقدیم ذکر اپنے خلاف کا مسائن ہے اسی طرح مقامِ فصل وصل کے اور مقامِ ایجاز مقامِ اطناب ومساواۃ کے مخالف ہے۔

کل من التنکیر والاطلاق والتقدیم والذکر یباین مقام خلافه ای خلاف کل منها یعنی ان المقام الذی یناسبه

تنکیر المسند الیه او المسند یباین المقام الذی یناسبه التعریف ومقام اطلاق الحکم او التعلق او المسند الیه

او المسند او متعلقه یباین مقام تقییده بمؤکد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما یشبه ذلک ومقام

تقدیم المسند الیه او المسند او متعلقاته یباین مقام تاخیره وکذا مقام ذکره یباین مقام حذفه فقوله

خلافه شامل لما ذکرناه وانما فصل قوله ومقام الفصل یباین مقام الوصل تنبیها علی عظم شان هذا

الباب وانما لم یقل مقام خلافه لانه اخصر واظهر لان خلاف الفصل انما هو الوصل وللتنبیه علی عظم الشان

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | یناسبہ: بوافقہ۔ تقیید مقید کرنا۔ تعلق کسی سے وابستہ ہونا۔ مؤکد تاکید کرنے والا۔ اداۃ قصر وہ حرف جو انحصارِ حکم پر دلالت کرے۔ تابع پیچھے آنے والا۔ تنبیہ آگاہ کرنا۔ عظیم بڑا۔ باب دروازہ، ایک نوع کے چند مسائل کا مجموعہ۔

قولہ لخلاف کل منہا الخ دفعِ اعتراض ہے تقریرِ اعتراض یہ ہے کہ "خلافہ" میں ضمیر بنا بر المرجع ہو القریب، یا القریب ہو اللاحق، "ذکر" کی طرف راجع ہوگی، تو معنیٰ یہ ہوا کہ مقامِ تنکیر اطلاق تقدیم ذکر مباین ہے مقامِ خلافِ ذکر کے یعنی حذف کے، اور یہ باطل ہے کیونکہ مباینۃ اور مخالفت وجودِ شے پر موقوف ہے اور جب مقامِ حذف میں شے کو اڑا ہی دیا گیا تو تنکیر وغیرہ کا اس سے مباین ہونا چہ معنیٰ دارد؟ یا تقریرِ وردودیہ ہے کہ خلافہٗ کی ضمیر کا مرجع امورِ مذکورہ میں سے ہر ایک بن سکتا ہے پس معنیٰ یہ ہوا کہ مقامِ تنکیر اپنے خلاف یعنی تقدیم کے مباین ہے نہ غیر کے جس سے لازم آتا ہے کہ مقامِ تنکیر اپنے خلاف یعنی تعریف کے مقام سے مباین نہ ہو وعلیٰ ہذا القیاس، اور یہ صراحۃً فاسد ہے۔ شارح کہتا ہے کہ خلافہٗ کی ضمیر کا مرجع کُلٌّ ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ امورِ مذکورہ کے مقامات ان مقامات کے خلاف ہیں جو ان کی اضداد کے ہیں مثلاً وہ مقام جس کے لئے تنکیرِ مسند الیہ (جیسے رجل فی الدار) یا تنکیرِ مسند (جیسے زید قائم) مناسب ہے وہ اس مقام کے مباین ہے جس کے لئے تعریفِ مسند الیہ (جیسے زید قائم) یا تعریفِ مسند (جیسے زید القائم) مناسب اور وہ مقام جس میں اطلاق الحکم یعنی نسبت مطلقہ غیر مقیدہ (جیسے زید قائم) یا اطلاق تعلق یعنی اطلاق تعلق مسند بمعمول (جیسے ضربت زیدًا) یا اطلاق مسند الیہ (جیسے زید قائم) یا اطلاق مسند یعنی بلا قیدِ تابع وغیرہ (جیسے عمرو کاتب) یا اطلاق متعلق مسند یعنی اطلاق معمول مسند (جیسے زید ضارب اجلًا) مناسب ہے، یہ اس مقام کے مباین ہے جو تقیید حکم او تعلق کو کسی مؤکد کے ساتھ (جیسے ان زیدا قائم) یا اداۃِ قصر کے ساتھ (جیسے ما زید الا قائم) یا تقیید مسند الیہ کو کسی تابع کے ساتھ (جیسے زیدٌ الطویل قائم) یا شرط کے ساتھ (جیسے زید ان کان عالما فہو مکرم) یا تقیید مسند بالمفعول (جیسے ضربت زیدا) یا حال کے ساتھ (جیسے زید مضروب قائما) یا تمیز کے ساتھ (جیسے زید مضروب ادبًا) کو چاہتا ہے، اور وہ مقام جو تقدیمِ مسند الیہ (جیسے زید قائم) یا تقدیمِ مسند (جیسے قائم زید) یا تقدیمِ معمول مسند (جیسے زیدا ضربت) کا مقتضی ہے، اسی مقام کے خلاف ہے جو ہر ایک کی تاخیر کو چاہتا ہے اسی طرح مقامِ حذف، مقامِ ذکر کے مباین ہے وعلیٰ ہذا القیاس۔

قولہ وانما فصل الخ یعنی مقامِ فصل کو ماقبل سے دو وجہ سے الگ بیان کیا ہے ایک تو اس باب کے عظیم الشان اور رفیع المرتبہ ہونے پر تنبیہ کرنا ہے، دوسرے یہ کہ یہ ان حالات سے ہے جو ایک جملہ سے زائد کے ساتھ متعلق ہے۔

قولہ انما لم یقل الخ یعنی مصنف نے مقامِ وصل، کی بجائے مقامِ خلافہ نہیں کہا حالانکہ ماقبل کے ساتھ یہی مناسب تھا، اول اس لئے کہ اخصر ہے، دوم اس لئے کہ اظہر ہے، اخصر اس لئے کہ خلافہٗ میں پانچ حروف ہیں اور الوصل میں چار، اور اظہر اس لئے کہ خلافہٗ موہمِ غیر ہے بخلاف الوصل کے کہ یہ نص ہے اس بات پر کہ خلاف مقامِ فصل فقط وصل ہی ہے۔

قولہ وللتنبیہ الخ یعنی مقامِ ایجاز وغیرہ کو ماقبل سے علیحدہ کرنے کا ایک یہ سبب ہے کہ یہ باب عظیم القدر اور رفیع الشان ہے اور دوسرا یہ کہ یہ ان حالات سے ہیں جو نہ اجزاء جملہ سے متعلق ہیں نہ زائد سے۔

فصل قوله ومقام الايجاز يباين مقام خلافه اى الاطناب والمساواة وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى فان مقام الاول يباين مقام الثانى فان الذكى يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعانى الدقيقة الخفية مالا يناسب الغبى ولكل كلمة مع صاحبتها اى مع كل كلمة اخرىٰ مصاحبة لها مقام ليس لتلك الكلمة مع ما يشارك تلك الصاحبة فى اصل المعنى مثلاً الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط له مع إن مقام ليس له مع اذا وكذا لكل كلمة من ادوات الشرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وعلىٰ هذا القياس وارتفاع شان الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه اى انحطاط شانه بعدمها اى بعدم مطابقته للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم مناسبا للمقام بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيئ اذا نظرت اليه وراعيت حاله

حل لغات وشرح مصطلحات ایجاز مختصر کرنا۔ اطناب لمبا کرنا۔ مساواۃ برابر کرنا۔ ذکی تیز ذہن والا۔ لطیفہ دقیقہ باریک۔ خفیہ پوشیدہ۔ مصاحب موافق۔ اقتران ملانا۔ ادوات حروف۔ ارتفاع بلند ہونا۔ انحطاط گر جانا۔ سلیقہ طبیعت۔ تتبع تلاش کرنا۔ تراکیب جمع ترکیب کلمات میں ربط پیدا کرنا۔ بلغاء جمع بلیغ وہ شخص جو کلام بلیغ کی تالیف کر سکے۔

قولہ وکذا خطاب الخ جس طرح مقام ایجاز، مقام اطناب و مساواۃ کے مخالف ہے اسی طرح مقام ذکی مقام غبی سے مباین ہے کیونکہ ذکی متوقد الذہن کے لئے اعتبارات لطیفہ کی ضرورت ہے اور غبی کے لئے کلمات ظاہرہ کی۔

قولہ ولكل كلمة الخ یعنی ایک کلمہ کے لئے ایک مصاحب کے ساتھ جو مقام ہے وہ اس مقام کے مباین ہے جو اسی کلمہ کو دوسرے ایسے مصاحب کے ساتھ حاصل ہے جو مصاحب اول کے اصلی معنیٰ میں شریک ہے، مثلاً فعل کا ایک مصاحب جیسے ان حرف شرط کے ساتھ وہ مقام ہے جو اسے دوسرے مصاحب (جیسے اذا حرف شرط، جو مصاحب اول کے ساتھ اصلی معنیٰ یعنی شرط میں شریک ہے) کے ساتھ حاصل نہیں ہے، اسی طرح ان حرف شرط کے ساتھ وہ مقام ہے جو اس کے اس مقام کے مباین ہے جو مضارع کے ساتھ ہے وعلیٰ ہذا القیاس۔

قولہ ارتفاع شان الكلام الخ یہاں پر بلاغت کلام کے نشیب و فراز بتانا چاہتا ہے، یعنی بلغاء کے ہاں کلام میں حسن و قبول کا مدار صرف یہ ہے کہ وہ اعتبار مناسب کے مطابق ہو و بالعکس، پس جو کلام اعتبار مناسب کے مطابق ہوگا اور بروجہ اتم خصوصیات پر مشتمل ہوگا، اعلیٰ درجہ کی قبولیت پائے گا اور جو مطابقت سے خالی ہوگا، مرتبۂ قبولیت سے گر جائے گا تفصیل مقام یہ ہے کہ کلام کی رفعت و عظمت مختلف پہلوؤں سے ہوتی ہے کبھی بلحاظ ترغیب و ترہیب اور کبھی از روئے نصیحت، اور کبھی بوجہ اعلام عن الواقع، کبھی بوجہ حسن و قبول اور کبھی کسی اور وجہ سے، اگر بوجہ ترغیب و ترہیب ہو تو اس کا معیار قبولیت تاثیر کا قلیل و کثیر ہونا ہے، اگر بوجہ نصیحت ہو تو اس کا معیار بے تعداد نصائح پر مشتمل ہونا ہے، اگر بوجہ اعلام ہو تو اس کا معیار صدق پر حاوی ہونا ہے اور اگر بوجہ حسن و قبول ہو تو اس کا معیار اعتبار مناسب کے ساتھ مطابق ہونا ہے، پس جس طریق سے جس قدر کلام کا خصوصیات پر مشتمل ہونا بڑھتا جائے گا اسی طرح سے اسی قدر کلام بھی رفیع الشان ہوتا جائے گا حتیٰ کہ مرتبۂ اعجاز تک پہنچ جائے گا۔

قولہ والمراد بالاعتبار الخ یعنی اعتبار مناسب سے مراد امر معتبر ہے جیسا کہ مثال سے ظاہر ہے اور اس سے قبل تفصیل گزر چکی ہے، وہ اطلاق یہ ہے کہ امر معتبر کو اعتبار لازم غیر منفک ہے لہٰذا بطریق مبالغہ امر معتبر کا اعتبار کیا گیا جیسے رجلٌ، عدلٌ، زیدٌ، صومٌ۔

واراد بالکلام الکلام الفصیح وبالحسن الحسن الذاتی الداخل فی البلاغة دون العرضی الخارج لحصوله بالمحسنات البدیعیة فمقتضی الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام یعنی اذا علم ان لیس ارتفاع شان الکلام الفصیح فی الحسن الذاتی الا بمطابقته للاعتبار المناسب علی ما یفیده اضافة المصدر ومعلوم انه انما یرتفع بالبلاغة التی هی عبارة عن مطابقة الکلام الفصیح لمقتضی الحال فقد علم ان المراد بالاعتبار المناسب ومقتضی الحال

حلِ لغات وشرح مصطلحات محسنات بدیعیہ وہ امورِ خارجیہ جن سے کلام میں حسن بڑھے اضافہ ایک چیز کو دوسری کی طرف مضاف کرنا مصدر نکالنے کی جگہ مشتق منہ۔

قولہ اراد بالکلام الخ دفعِ سوال ہے تقریرِ سوال یہ ہے کہ مصنف نے دو مقدمے کہے ہیں ایک ارتفاع شان الکلام فی الحسن والقبول بمطابقتہ للاعتبار المناسب، اور دوسرا انحطاط لبعدہما ای انحطاط لشان الکلام فی الحسن والقبول لعدم مطابقتہ للاعتبار المناسب اور دونوں ہی مخدوش ہیں۔ اور اس لئے کہ نفس مطابقت کے ساتھ تو کلام میں صرف حسن اور قبولیت آتی ہے نہ کہ ارتفاعِ شانِ کلام، لہذا یوں کہنا چاہئے تھا: بکمال مطابقتہ للاعتبار المناسب، دوسرا اس لئے کہ انحطاط شان الکلام الخ نفسِ حسن اور قبولیت کے بقاء کو چاہتا ہے اور عدم مطابقت عدمِ حسن وعدمِ قبولیت کو چاہتی ہے یعنی جب مطابقت ہی نہیں تو حسن اور قبولیت کہاں سے آئے گی؟ لہذا یوں کہنا چاہئے تھا: انحطاط لبعدہ کمال المطابقتہ لہ، دفع یہ ہے کہ وہ کلام جو بلاغت کے ضمن میں ماخوذ ہے اس سے کلامِ فصیح مراد ہے کیونکہ بلاغت کلامِ فصیح کے مقتضی الحال کے ساتھ مطابق ہونے سے عبارت ہے لہذا عبارت میں تقدیرِ مضاف کی ضرورت نہیں کیونکہ فصاحت کلام سے نفسِ حسن وقبولیت پیدا ہوگی اور مطابقت سے رفعتِ شانِ کلام ظاہر ہوگی، اسی طرح مطابقت کے نہ ہونے سے بجائے ارتفاع کے کلام میں انحطاط ہوگا اور فصاحتِ کلام سے نفسِ حسن اور شرافت وقبولیت حاصل ہوگی۔

قولہ بالحسن الحسن الذاتی الخ دفعِ دخلِ مقدر ہے، تقریرِ دخل یہ ہے کہ کلام کا بوجہ مطابقت اعتبارِ مناسب عظیم الحسن اور رفیع الشان۔ بالکل غلط ہے، حق یہ ہے کہ کلام میں حسن وقبولیت محسناتِ بدیعیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ تقریرِ دفع یہ ہے کہ حسن سے مراد وہ حسنِ ذاتی ہے جو کہ بابِ بلاغت میں معتبر ہے عام ازیں کہ فصاحت سے پیدا ہو یا کہ بلاغت سے نہ کہ حسنِ عارضی جو کہ معیارِ بلاغت سے خارج ہے اور محسناتِ بدیعیہ سے پیدا ہوتا ہے۔

قولہ فمقتضی الحال الخ یعنی جب ارتفاعِ شان الکلام مطابقت اعتبارِ مناسب کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے تو واضح ہوا کہ مقتضی الحال اور اعتبارِ مناسب ایک شے ہے۔

قولہ علم ان المراد الخ یعنی کلامِ مصنف دو مقدموں پر متفرع ہے جن کے ملانے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مقتضی الحال اور اعتبارِ مناسب دونوں متحد الحقیقۃ ہیں، تو وہ جو کلامِ مصنف سے ماخوذ ہے یعنی لیس ارتفاع شان الکلام الفصیح فی الحسن والقبول الا بمطابقتہ للاعتبار المناسب، اس پر اعتراض ہوتا تھا کہ یہ مقدمہ حصر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے کلامِ مصنف سے اخذ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ کلامِ مصنف سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ارتفاع شان الکلام مطابق مذکور سے حاصل ہوجاتا ہے۔ باقی رہا یہ کہ مطابقت مذکور کے علاوہ کسی اور چیز سے ارتفاع ہوتا ہے یا نہیں سو یہ مرتبۂ مسکوت عنہ میں ہے۔ شارح جواب دیتا ہے کہ کلامِ مذکور میں حصر ایک اور وجہ سے پیدا ہوا ہے، وہ یہ ہے کہ اسم جنس جو کہ بلفظِ واحد قلیل وکثیر پر شامل ہوتا ہے جب یہ اسم جنس کسی کی طرف مضاف ہو اور قرینۂ تخصیص موجود نہ ہو تو مفیدِ استغراق ہوتا ہے جیسے ضربی زیداً قائماً، یعنی میری تمام ضربیں زید پر بحالتِ قیام منحصر ہیں، یہاں بھی ارتفاع مصدر اسم جنس مضاف ہے اور قرینہ مخصصہ موجود نہیں لہذا حصر ثابت ہوا، اور دوسرا مقدمہ جو قوم کے درمیان جاری وساری ہے یعنی انما یرتفع (الکلام) بالبلاغۃ کلمۂ انما مفیدِ حصر ہے اور بلاغت کلامِ فصیح کے مقتضی الحال کے ساتھ مطابق ہونے سے عبارت ہے لہذا حاصل یہ ہوا کہ: لیس ارتفاع شان الکلام فی الحسن الذاتی الا بمطابقتہ لمقتضی الحال، اب پہلے مقدمہ کو ساتھ ملایا جائے تو شکلِ ثالث بن جاتی ہے جس کی صورت یہ ہوگی: لیس ارتفاع شان الکلام فی الحسن الذاتی الا بمطابقتہ لمقتضی الحال (صغریٰ) ولیس ارتفاع شان الکلام فی الحسن الذاتی الا بمطابقتہ للاعتبار المناسب، یا یوں کہ حصول الارتفاع بمطابقتہ لمقتضی الحال وحصول الارتفاع بمطابقتہ للاعتبار المناسب، نتیجہ یہ ہوا کہ: مطابقۃ الکلام لمقتضی الحال ہو مطابقۃ الکلام للاعتبار المناسب، اور یہی مقصود ہے۔

واحد والا لما صدق انه لا یرتفع الا بالمطابقة للمناسب و لا یرتفع الا بالمطابقة لمقتضی الحال فلیتامل

فالبلاغة صفة راجعة الی اللفظ بمعنی انه کلام بلیغ لکن لا من حیث انه لفظ وصوت

بل باعتبار افادته المعنی ای الغرض المصوغ له الکلام بالترکیب متعلق بافادته

حل لغات وشرح مصطلحات | **فلیتامل** سوچا جائے **راجعة** پھیرنے والی **مصوغ** بنائی گئی **ترکیب** متعدد چیزوں کو ایک کرنا **افادہ** فائدہ دینا۔

والا لما صدق الخ یعنی اگر مقتضی الحال اور اعتبارِ مناسب کو متحد الحقیقۃ خیال نہ کیا جائے تو دونوں حصر یا دونوں میں سے ایک یقیناً باطل ہو جائے گا کیونکہ الارتفاع منحصر فی مطابقۃ لمقتضی الحال جو مقدمۂ مشہورہ کا مفاد ہے اور الارتفاع منحصر فی مطابقۃ للاعتبار المناسب جو مقدمۂ ماخوذہ کا ماحاصل ہے، دونوں مفہوم کلی ہیں تو لامحالہ ان میں چار نسبتوں میں سے کوئی ضرور متحقق ہوگی مساواۃ ہوگی یا تباین، عموم وخصوص مطلقاً ہوگی یا عموم وخصوص من وجہ، اگر مساوات ہو تو مدعا ثابت، کیونکہ دونوں متحد الحقیقۃ ہیں، اگر تباین ہو تو دونوں حصر باطل ہو جائیں گے کیونکہ ہر واحد حکم قصری پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دوسرے کے بطلان کا مقتضی ہے، اگر عموم وخصوص من وجہ ہو تو اس صورت میں دو مادے افتراقی ہوں گے اور ایک اجتماعی، اور چونکہ دونوں انفرادی صورت میں متحقق ہو سکتے ہیں لہٰذا ہر ایک دوسرے کے فساد کا خواہاں ہوگا پس دونوں باطل ہوئے اور اگر عموم خصوص مطلق ہوگا تو اس صورت میں اگرچہ مادۂ خصوص میں افتراق غیر متصور ہے (کیونکہ تحقق خاص مستلزم تحقق عام ہے) لیکن مادۂ عموم میں دونوں میں کوئی تلازم نہیں کیونکہ تحقق عام مستلزم تحقق خاص نہیں ہے لہٰذا جسے بھی دونوں میں سے عام فرض کریں، وہ دوسرے کے بطلان کو مستلزم ہوگا تو ایک باطل ہوا۔ خلاصہ یہ کہ اگر دونوں کو متحد الحقیقۃ اور متساوی الذات تسلیم کیا تو مدعا ثابت ہو جائے گا اور اگر ایسا نہیں ہے تو دونوں صورتوں میں یعنی تباین وعموم خصوص من وجہ میں دونوں حصر باطل ہوں گے اور عموم خصوص مطلق میں ایک حصر باطل ہوگا۔

قولہ فلیتامل الخ ایک اعتراض کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر دونوں متساوی الذات نہ ہوں تو دونوں یا ایک حصر باطل ہو جائے گا کہ یہ ملازمہ غیر مسلم ہے کیونکہ دونوں کے متحد الذات نہ ہونے کی تقدیر پر یہ کوئی ضروری نہیں کہ دونوں یا ایک حصر باطل ہو جائے بلکہ جائز ہے کہ دونوں میں عین اتحاد بھی نہ ہو اور حصر بھی باطل نہ ہو، مثلاً دونوں میں عموم وخصوص مطلق ہو، کیونکہ ایک چیز کا خاص میں منحصر ہونا اس کے عام میں منحصر ہونے کے منافی نہیں ہے جیسے انسان اور حیوان کہ پہلا خاص اور دوسرا عام ہے، اب کاتب کا انسان میں منحصر ہونا اس کے حیوان میں منحصر ہونے کے منافی نہیں وجہ یہ ہے کہ کسی شے کے کسی عام میں منحصر ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ عام کے ہر ایک فرد کو شامل ہو بلکہ صرف اتنا ضروری ہے کہ عام کے افراد سے خارج نہ ہو پس اسی طرح سے اگر مقتضی الحال اور اعتبار مناسب بلحاظ ایک دوسرے کے عام وخاص مطلق ہوں اور ارتفاع شان الکلام ان میں منحصر ہو تو قطعاً کوئی حرج نہیں، کیونکہ ارتفاع کے مقتضی الحال میں جب کہ اس کو خاص فرض کیا جائے، منحصر ہونے کا یہی مطلب ہے کہ وہ اعتبار مناسب کے جب اس کو عام فرض کیا جائے افراد سے خارج نہ ہو وبالعکس، فلا محذور فیہ اصلاً، اور ممکن ہے کہ اس مناقشہ کی طرف اشارہ ہو کہ مقصود اور دعویٰ یہ تھا کہ مقتضی الحال اور اعتبار مناسب متحد المفہوم ہیں جیسا کہ مقتضی الحال کی تفسیر اعتبارِ مناسب کے ساتھ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے اور دلیل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دونوں متحد الصدق ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ تقریب تام نہیں ہے۔ اور یہ احتمال بھی ہے کہ فاء کو تفریعیہ بنانا غلط ہے بلکہ یہاں یہ فاء تعلیل کے لئے ہے، معنیٰ یہ ہے کہ: ارتفاع شان الکلام الخ لان مقتضی الحال ہو الاعتبار المناسب۔

قولہ والبلاغۃ الخ شیخ عبد القاہر متقن فن بلاغت نے اپنی کتاب دلائل اعجاز میں کبھی تو یوں کہا تھا کہ بلاغت صفتِ کلام ہے، اور کبھی کہا تھا کہ بلاغت لفظ کی صفت نہیں جس سے بظاہر کلام میں تناقض اور تدافع معلوم ہوتا تھا، مصنف اس تناقض کو اٹھانا چاہتا ہے کہ بلاغت صفتِ لفظ ضرور ہے لیکن اس طرح نہیں کہ وہ صوتِ محض ہے یا معنیٔ اول پر دلالت کرتا ہے کیونکہ معنیٔ اول جو "تحقق النسبۃ بین الطرفین علی ای وجہ کان" سے عبارت ہے ہر عام وخاص میں متداول ہے بلیغ کی اس میں کوئی خصوصیت نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ فقط ان اغراض ومقاصد کا افادہ دے جن کے لئے متکلم نے اپنے کلام میں مختلف خصوصیات کا اعتبار کیا ہے مثلاً اسمِ اشارہ کا اعتبار کیا ہے تاکہ اس سے کسی معہود کی طرف اشارہ کیا جائے، تنکیر کا اس لئے کہ مسند یا مسند الیہ کی تحقیر یا تعظیم نکلے وعلی ہذا القیاس، پس جہاں شیخ نے یہ کہا ہے کہ بلاغت صفتِ لفظ ہے وہاں یہ مراد ہے کہ من حیث الافادہ ہے، اور جہاں لفظ کی صفت نہیں بتایا، مطلب یہ ہے کہ من حیث اللفظ والصوت فقط ہو، لہٰذا کوئی تدافع اور تناقض نہیں ہے۔

وذلك لأن البلاغة كما مر عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان اعتبار

المطابقة وعدمها انما يكون باعتبار المعانی والاغراض التی يضاع لها الكلام لا باعتبار الالفاظ المفردة والكلام

المجردة وكثيراً اما نصب علی الظرف لانه من صفة الاحيان ومالتاكيد معنی الكثرة والعامل فيه قوله

يسمّٰی ذٰلك الوصف المذكور فصاحة ايضاً كما يسمّٰی بلاغة فحيث يقال ان اعجاز القرآن من جهة

كونه فی اعلٰی طبقات الفصاحة يراد بها هٰذا المعنی ولها ای لبلاغة الكلام طرفان اعلٰی وهو حد الاعجاز

وهو ان يرتقی الكلام فی بلاغته الی ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته وما يقرب منه

عطف علٰی قوله هو والضمير فی منه عائد الی اعلٰی يعنی ان الاعلٰی وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز

حل لغات وشرح مصطلحات اغراض جمع غرض، وہ چیز جو فاعل کو فعل پر مجبور کرے۔ مفردہ مجردہ، افادہ معنٰی سے خالی ہونا۔ احیان جمع حین وقت۔ اعجاز کسی کو عاجز اور مبہوت کرنا۔ طبقات جمع طبقہ درجہ و مرتبہ۔ طرفان دو درجے۔ طوق البشر طاقتِ انسانی۔ معارضہ مقابلہ۔ اعلٰی اوپر۔

قولہ وذالک الخ اوپر دو دعوے ہیں ایک یہ کہ بلاغت لفظ کی صفت ہے دوسرا یہ کہ لفظ من حیث الصوت کی صفت نہیں، شارح دونوں کو ثابت کرتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بلاغت مطابقۃ الکلام الفصیح الخ سے عبارت ہے (جیسا کہ اوپر گزرا) اور اس میں چونکہ مطابقت کی کلام کی طرف نسبت ہے اور کلام کلمات سے عبارت ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ بلاغت کلمہ اور لفظ کی صفت ہے اسی طرح مطابقتِ کلام اور عدمِ مطابقتِ کلام کا تحقق بھی انہی اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ہوتا ہے جو مطلوبِ متکلم ہوں لہٰذا اس لحاظ سے کہ کلمات من حیث الاصوات ملحوظ ہوں یا معانیِ اولیہ پر دلالت کرائی جائے تو واضح ہوا کہ بلاغت من حیث الافادہ لفظ کی صفت ہے۔

قولہ کثیراً اما الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے تقریرِ اعتراض یہ ہے کہ شیخ نے مطابقۃ الکلام لمقتضی الحال پر کبھی تو فصاحت کا اطلاق کیا ہے اور کبھی بلاغت کا، اور ظاہر ہے کہ فصاحت و بلاغت ایک چیز سے عبارت نہیں، مصنف جواب دیتا ہے کہ جہاں مطابقۃ الکلام لمقتضی الحال پر فصاحت کا اطلاق آیا ہے اس سے مراد بلاغت ہے کیونکہ وصفِ مذکور (جو بلاغت سے عبارت ہے) پر بطریقِ مجاز فصاحت کا اطلاق کرتے ہیں لہٰذا جب یہ کہا جائے کہ قرآن مجید کا اعجاز اس بنا پر ہے کہ وہ فصاحت کے اعلٰی مراتب پر مشتمل ہے تو فصاحت سے مراد بلاغت ہوگی۔

قولہ لانہ الخ یعنی کثیراً درحقیقت صفتِ احیان تھی پھر احیان کی جگہ کثیراً رکھا گیا اور جس طرح احیان بوجہ ظرفیت منصوب تھا ایسے ہی اس کا نائب بھی منصوب ہوا اور یہ معنٰی نہیں کہ یہاں احیان موصوف مقدر ہے اور کثیراً اس کی صفت ہے کیونکہ اس صورت میں کثیرۃ کہنا واجب تھا تاکہ موصوف و صفت میں مطابقت ہو جاتی۔ ما زائدہ تاکید یہ اس لئے لایا گیا تاکہ معنیٔ کثرت کی تاکید کرے، نہ یہ کہ لغو و بیجا ہے۔

قولہ ولہا طرفان الخ بلاغتِ کلام کی دو صفتیں ہیں اعلٰی اور اسفل، اعلٰی یہ کہ فصاحتِ کلام میں مقتضیاتِ احوال کی وہ رعایت رکھی جائے جو غیر کے لئے ممکن نہ ہو، یا مقتضیاتِ احوال کی مطابقت اس قدر ملحوظ ہو کہ کلام معارضۂ انسانی سے بالاتر ہو جائے اور یہ دونوں مرتبہ حدِ اعجاز میں داخل ہیں۔

قولہ یعجزہم الخ یہاں ایک مشہور اعتراض یہ ہے کہ بلاغت کی طرفِ اعلٰی یہ قرار دی گئی ہے کہ کلام بوجہ رعایتِ مقتضیاتِ احوال اس درجہ پر پہنچ جائے کہ طاقتِ بشری اسکا مقابلہ نہ کر سکے اور یہ غلط ہے کیونکہ کلمات کی بلاغت، فصاحت اور مطابقتِ مقتضائے احوال سے عبارت ہے اور یہ دونوں چیزیں علم معانی اور بیان کے قوانین و اصول کی مشق سے حاصل ہو سکتی ہیں پس جو شخص دونوں علوم کے مسائلِ متداولہ پر حاوی ہو وہ یقیناً ایسا کلام بنا سکتا ہے جو مرتبۂ اعجاز تک پہنچے، تو پھر یہ معجز اور انسانی طاقت سے باہر کیسے ہوئی؟ جواب یہ ہے کہ کوئی انسان قوانینِ علمِ معانی و بیان کی رعایت کرتے ہوئے کتنی بھی مشق کرے یہ مرتبہ نہیں پا سکتا کیونکہ اس علم سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ مخاطب کی فلاں حالت فلاں خصوصیت اور اعتبار کو چاہتی ہے لیکن ان حالات و مقامات کی تعداد و کیفیات نیز حسبِ اقتضاءِ احوال اُن اعتبارات کی رعایت جن پر اعجازِ کلام موقوف ہے اور تمام موانعات و مرجحات کا استحضار یہ سب امور ایسے ہیں کہ ان کی پابندی انسانی قوت سے باہر ہے اور نہ ہی علمِ معانی و بیان اس کا فائدہ دیتے ہیں۔

هذا هو الموافق لما فی المفتاح وزعم بعضهم انه عطف علی حد الاعجاز والضمیر عائد الیه یعنی ان الطرف الاعلی هو حد الاعجاز وما یقرب من حد الاعجاز وفیه نظر لان القریب من حد الاعجاز لا یکون من الطرف الاعلی وقد اوضحنا ذلک فی الشرح واسفل وهو ما اذا غیر الکلام عنه الی ما دونه ای الی مرتبة وهی ادنی منه وانزل التحق الکلام وان کان صحیحا الاعراب عند البلغاء باصوات الحیوانات التی تصدر عن محالها بحسب ما یتفق من غیر اعتبار اللطائف والخواص الزائدة علی اصل المراد وبینهما ای بین الطرفین

حل لغات وشرح مصطلحات | اسفل نیچے۔ اصوات جمع صوت آوازیں۔ حیوانات جمع حیوان بمعنے غیر انسان۔ تصدر نکلتی ہیں۔ اعتبارات جمع اعتبار، امر معتبر۔ اخلال نقص واقع کرنا۔

قولہ ھذا ھو الموافق الخ یعنی مایقرب منہ کا عطف ضمیر ھُوَ پر ہے اور ضمیر منہ میں اعلیٰ کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اعلیٰ اور مایقرب من الاعلیٰ دونوں حدِ اعجاز اور مرتبۂ اعجاز ہیں اور مفتاح العلوم میں ایسا ہی ہے۔

قولہ زعم بعضھم الخ یعنی بعض نے یہ بیان کیا ہے مایقرب منہ کا عطف حدِ اعجاز پر ہے اور منہ کی ضمیر حدِ اعجاز کی طرف راجع ہے تو طرفِ اعلیٰ کا مطلب حدِ اعجاز اور مایقرب من حد الاعجاز ہے، فرق یہ ہے کہ شارح کی تحقیق پر حدِ اعجاز ایک نوع ہے جس کے دو فرد ہیں اعلیٰ ومایقرب من الاعلیٰ، اور اس مزعوم پر طرفِ اعلیٰ ایک نوع ہے جس کے دو فرد ہیں ایک حدِ اعجاز اور دوسرا مایقرب من حد الاعجاز۔

قولہ فیہ نظر الخ یعنی یہ مزعوم صراحۃً غلط ہے کیونکہ طرفِ اعلیٰ (جو بلاغت کی نہایت اور جہت ہے) ایک فردِ معین اور واحد شخصی چیز ہے اور بحیثیت طرف اور جہت ناقابلِ انقسام ہے جیسے نقطہ کہ منتہائے خط سے عبارت ہے، جہتِ امتداد میں غیر منقسم ہے پس اگر مایقرب من حد الاعجاز کو حد اعجاز سے شمار کیا جائے گا تو لازم آئیگا کہ جو چیز قابلِ انقسام ہے وہ منقسم ہے اور جو واحد حد ہے وہ متعدد ہو جائے اور یہ دونوں باطل ہیں لہٰذا ثابت ہوا کہ مایقرب من حد الاعجاز طرفِ اعلیٰ میں داخل نہیں ہے بلکہ مراتبِ علیہ اور منازلِ رفیعہ سے ہے، نیز یہ بھی واضح ہوا کہ مایقرب منہ کا عطف حد اعجاز پر نہیں بلکہ ضمیر ھُوَ پر ہے اور حد اعجاز ایک نوع ہے جس کے دو فرد ہیں ایک طرفِ اعلیٰ اور دوسرا مایقرب منہ، ولا عکس وھو الحق۔

قولہ واسفل الخ یعنی بلاغت کی دوسری جانب طرفِ اسفل ہے اور یہ بلاغت کا وہ گھٹیا درجہ ہے کہ اگر اس مرتبہ سے کلام گر جائے اور ناقص ہو جائے تو بلغاء کی نظروں میں یہ کلام اور جانوروں کی وہ آوازیں جن سے وہ حسبِ منشا اپنی ضروریات کا اظہار کرتے ہیں، برابر ہو جائیں۔ یہاں پر ایک مشہور اعتراض ہے کہ طرفِ اسفل مانعِ دخولِ غیر نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف اعلیٰ اور متوسط پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ جو کلام مرتبۂ اسفل سے گرا ہوا ہوگا وہ یقیناً مرتبۂ اعلیٰ اور متوسط سے بھی گرا ہوا ہوگا، جواب یہ ہے کہ گر جانے سے مراد یہ ہے کہ جس مرتبہ کی طرف بھی گر جائے (جیسا کہ کلمۂ ما کا عموم اس پر دلالت کرتا ہے) تو حیوانات کی آوازوں سے لاحق ہو جائے، اور ظاہر ہے کہ یہ تعریف اعلیٰ اور متوسط پر صادق نہیں آتی کیونکہ اعلیٰ کے نیچے متوسط اور متوسط کے نیچے اسفل ہے اور یہ دونوں بلاغت میں داخل ہیں، اب اگر صادق آئے تو لازم آئے گا کہ متوسط اور اسفل دونوں مرتبۂ بلاغت سے گر جائیں اور یہ صراحۃً فاسد ہے۔ اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ گرنے سے مراد بلاواسطہ ہے اور جو چیز اسفل سے نیچے ہے وہ اگرچہ اعلیٰ اور متوسط کے تحت ہے لیکن بلاواسطہ نہیں بلکہ بالواسطہ ہے فلا محذور فیہ۔

قولہ وبینھما الخ بلاغت کی ان دونوں حدوں (اعلیٰ واسفل) کے مابین متعدد مراتب ہیں جو رعایتِ مطابقتِ مقتضائے حال کی کمی بیشی کی وجہ سے باہم متخالف ہیں اور بلحاظ تفاوتِ مقامات (جیسے ایک مقام ایک تاکید کو چاہے اور بعض دوسرے زیادہ کو) اور رعایتِ اعتبارات (جیسے ایک مقام کے لئے ایک خصوصیت کی رعایت سے دو خصوصیتوں کی رعایت اعلیٰ اور دو سے تین خصوصیتوں کی رعایت افضل ہے) اور مخل بالفصاحۃ اسباب سے دور ہونے کی وجہ سے (جیسے ایک کلام مقتضی الحال کے مطابق ہے اور ثقل بھی بالکلیہ منعدم ہے اور دوسرا کلام ایسا ہے کہ مقتضی الحال کے موافق ہے لیکن قدرے ثقل پر مشتمل ہے اگرچہ وہ دائرۂ فصاحت سے نہیں نکلتا، پہلا بلاغت میں زائد ہے) ایک سے ایک اعلیٰ ہیں۔

مراتب کثیرۃ متفاوتۃ بعضہا اعلیٰ من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعایۃ الاعتبارات والبعد من الاسباب

الاخلال بالفصاحۃ وتتبعہا ای بلاغۃ الکلام وجوہ اُخر سوی المطابقۃ والفصاحۃ تورث الکلام حسنا وفی قولہ

تتبعہا اشارۃ الی تحسین ہٰذہ الوجوہ للکلام عرضی خارج عن حد البلاغۃ والی ان ہٰذہ الوجوہ انما تعد محسنۃ

بعد رعایۃ المطابقۃ والفصاحۃ وجعلہا تابعۃ لبلاغۃ الکلام دون المتکلم لانہا لیست مما یجعل المتکلم متصفا

بصفۃ والبلاغۃ فی المتکلم ملکۃ یقتدر بہا علیٰ تالیف کلام بلیغ فعلم مما تقدم ان کل بلیغ

کلاما کان او متکلما علی استعمال اللفظ المشترک فی معنییہ او علی تاویل کل ما یطلق علیہ لفظ البلیغ

حل لغات وشرح مصطلحات | **تحسین** خوبی پیدا کرنا۔ **محسنہ** حسن وخوبی بڑھانے والی۔ **متصف** کسی چیز سے موصوف ہونا۔ **مشترک** ایک چیز کا متعدد چیزوں میں متحقق ہونا۔ **تاویل** کلام کو ظاہر سے پھیرنا۔ **معنی لغوی** جو لغت سے مفہوم ہو۔

قولہ تتبعہا الخ احتیاجِ علمِ بدیع کی تمہید ہے یعنی فصاحت کلمات اور مطابقت مقتضائے حال تو بلاغتِ کلام کے رکن ہیں مگر اس کے حسن کو دوبالا کرنے والے وہ امور ہیں جو بلاغت کے توابع ہیں اور محسناتِ بدیعیہ کے نام سے موسوم ہیں، علمِ بدیع میں انہی سے بحث ہوتی ہے۔

قولہ فی تتبعہا الخ یعنی مصنف نے تتبعہا سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ان امور سے جو کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے وہ عارضی ہے، حدِ بلاغت سے خارج ہے اور یہ کہ ان امور کی تحسین رعایت مطابقت اور تحقق فصاحت کے بعد ملحوظ ہوتی ہے۔

قولہ وجعلہا تابعۃ الخ جوابِ سوالِ مقدر ہے، تقریرِ سوال یہ ہے کہ بلاغت کلام ومتکلم دونوں کی صفت واقع ہوتی ہے اور یہ امورِ محسنہ بلاغت کے تابع ہیں لہذا یہ کہنا چاہئے تھا کہ تتبعہا، تاکہ بلاغتِ کلام ومتکلم دونوں کو شامل ہوجائے۔ جواب یہ ہے کہ عرف میں چونکہ متکلم ان امور سے متصف نہیں ہوتا (یعنی متکلم نے اگر ایسا کلام کہا کہ اس میں تجنیس یا تطبیق یا ترصیع ہے تو اسے عرف میں مجنس مطبق مرصع نہیں کہتے جیسا کہ کلامِ بلیغ وفصیح کے تکلم سے متکلم کو بلیغ اور فصیح کہتے ہیں) لہذا تتبعہا کہنا ہی درست ہے

قولہ والبلاغۃ الخ یعنی بلاغتِ متکلم، نفسِ ناطقہ کی اس قوتِ ثابتہ متمکنہ کا نام ہے جس کی وجہ سے انسان حسبِ موقع ومحل (مذمت ہو یا مدح) اپنے ہر مافی الضمیر کو بلا دقت عبارتِ بلیغہ سے ادا کرسکے۔

قولہ فعلم مما تقدم الخ فصاحت اور بلاغت کی تعریف کے بعد دونوں میں نسبت کا بیان کرنا مقصود ہے یعنی امورِ مذکورہ سے ثابت ہوا کہ ہر بلیغ فصیح ہے اور عکس نہیں تفصیل یہ ہے کہ جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا فصاحتِ مفرد فصاحتِ کلام میں اور فصاحتِ کلام فصاحتِ متکلم میں ماخوذ ہے، اسی طرح مطابقتِ مقتضی الحال مع فصاحتِ کلمات بلاغتِ کلام میں اور بلاغتِ کلام بلاغتِ متکلم میں ماخوذ ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ فصاحتِ مفرد وغیرہ بمنزلہ اجزاء ہیں اور بلاغتِ متکلم بمنزلہ کل، پس جن امور کا اجزاءِ مذکورہ میں وجوداً وعدماً اعتبار ہے ان کا مع اور خصوصیات کے ان کے کل میں معتبر ہونا ایک ضروری امر ہے لہذا ثابت ہوا کہ ہر بلیغ (عام ازیں کہ کلام ہو یا متکلم) فصیح ہے ورنہ تحقق کل بدون تحقق اجزاء لازم آئیگا اور یہ صریح باطل ہے مگر ہر فصیح کلام ہو یا متکلم بلیغ نہیں کیونکہ ممکن ہے کلام فصیح ہو لیکن مقتضی الحال کے موافق نہ ہو یا کسی میں ایسی قوتِ راسخہ ہو جس کی وجہ سے وہ اپنے مقاصد کو لفظِ فصیح کے ساتھ تعبیر کرنے پر تو قادر ہو لیکن مطابقتِ مقتضی الحال کی رعایت نہ رکھ سکے۔ اب اگر ہر فصیح بلیغ مانا جائے تو لازم آتا ہے کہ صورتِ اول میں کلام اور صورتِ دوم میں متکلم بلیغ ہوا اور یہ ظاہر الفساد ہے کیونکہ تحقق بلاغت کے لئے (عام ازیں کہ بلاغتِ کلام ہو یا متکلم) مطابقتِ مقتضی الحال شرط ہے۔

قولہ علی استعمال الخ جوابِ سوال ہے، تقریر یہ ہے کہ لفظِ بلیغ کا اطلاق باطلاق باشتراک لفظی اگر چہ کلام اور متکلم دونوں پر آتا ہے لیکن دونوں کو ایک ہی وقت میں ملا دینا جائز نہیں کیونکہ یہ امر مسلم ہے کہ لا عموم للمشترک (یعنی مشترک میں عموم نہیں) جواب یہ ہے کہ عموم مشترک میں دو مذہب ہیں ایک یہ کہ جائز ہے جیسا کہ شافعیہ کا خیال ہے اور دوسرا یہ کہ ناجائز ہے جیسا کہ حنفیہ کا اذعان ہے پس جو مشترک میں عموم مانتے ہیں ان کے ہاں کوئی اشکال نہیں اور جو عموم نہیں مانتے ان کے ہاں بلیغ بطریقِ عموم مجاز ہر دو معنوں میں مستعمل ہے یعنی ما یطلق علیہ لفظ البلیغ سواء کان کلاما او متکلما فلا اشکال ایضاً۔

فصیح لان الفصاحۃ ماخوذۃ فی تعریف البلاغۃ مطلقا ولا عکس ای بالمعنی اللغوی ای لیس کل فصیح بلیغا لجواز ان یکون کلام فصیح غیر مطابق لمقتضی الحال وکذا یجوز ان یکون لاحد ملکۃ یقتدر بہا علی التعبیر عن المقصود بلفظ فصیح من غیر مطابقۃ لمقتضی الحال وعلم ایضا ان البلاغۃ فی الکلام مرجعہا ای ما یجب ان یحصل حتی یمکن حصولہا کما یقال مرجع الجود الی الغنی الی الاحتراز عن الخطأ فی تادیۃ المعنی المراد والا لربما ادی المعنی المراد بلفظ غیر مطابق لمقتضی الحال فلا یکون بلیغا والی تمییز الکلام الفصیح عن غیرہ والا لربما

حل لغات وشرح مصطلحات ایضاً مفعولِ مطلق ہے اتمّ کا، یعنی رجوع کرنا۔ مرجع جائے رجوع، موقوف علیہ۔ تادیۃ المعنی المراد معنیٔ مقصودی کو ادا کرنا۔

قولہ بالمعنی اللغوی الخ دفع سوال مقدر ہے، تقریر یہ ہے کہ مصنف کا ولا عکس کہنا صحیح نہیں کیونکہ یہ مشہور ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے کہ کل انسان حیوان کا عکس بعض الحیوان انسان ہے پس کل فصیح بلیغ اگرچہ صادق نہیں لیکن بعض فصیح بلیغ کے حق ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں ہے، تقریرِ دفع یہ ہے کہ موجبہ کلیہ عکس موجبہ جزئیہ آنا مصطلحِ اہلِ منطق ہے اور وہ مراد نہیں بلکہ عکسِ لغوی مراد ہے جو متحقق نہیں، کیونکہ عکسِ لغوی یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آئے لہٰذا کل بلیغ فصیح کی طرح کل فصیح بلیغ کہنا چاہئے اور یہ صریح البطلان ہے۔

قولہ وعلم ایضا الخ فصاحت و بلاغت میں نسبت کے بیان کر دینے کے بعد وہ چیز بیان کرنا چاہتا ہے جو حصولِ بلاغت کے لئے موقوف علیہ ہے جس سے تدوینِ علمِ معانی اور علمِ بیان بلکہ علمِ بدیع کی حاجت بھی ثابت ہو جائے گی، یعنی تحققِ بلاغت کے لئے (خواہ کلام کی ہو یا متکلم کی) چند چیزیں موقوف علیہ ہیں جن میں سے دو (یعنی احترازٌ عن الخطأ فی تادیۃ المعنی المراد یعنی اس خطا سے بچنا جو غرضِ اصلی کے ادا کرنے میں واقع ہوتی ہے، اور دوسری احترازٌ عن التعقید المعنوی یعنی اس خطا سے بچنا جو غرضِ اصلی کے ادا کرنے کی کیفیت میں واقع ہوتی ہے) کے سوا دیگر ذرائع سے حاصل ہو چکی ہیں، لہٰذا بعض اور وسائل کی ضرورت ہے جن سے یہ دو احتراز بھی حاصل ہو جائیں اور وہ علمِ معانی و بیان ہے کیونکہ علمِ معانی سے احترازٌ عن الخطأ فی تادیۃ المعنی المراد، اور علمِ بیان سے تعقیدِ معنوی سے احتراز حاصل ہو جاتا ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ حصولِ فصاحت و بلاغت بعض امور پر موقوف ہے مثلاً فصاحت، احترازٌ تنافرِ حروف، غرابت، مخالفت قیاس صرفی، ضعفِ تالیف، تعقیدِ معنوی، تنافرِ کلمات، تعقیدِ لفظی پر موقوف ہے اور بلاغت ان کے علاوہ احترازٌ عن الخطأ فی تادیۃ المعنی المراد پر بھی، خلاصہ یہ ہے کہ فصاحت سات چیزوں پر موقوف ہے اور بلاغت آٹھ پر۔ پہلی سات چیزوں میں سے اگر ایک مفقود ہو جائے تو نہ فصاحت رہی نہ بلاغت، اور اگر آٹھویں معدوم ہو جائے تو فصاحت ہے بلاغت نہیں اور چونکہ غرابت سے بچاؤ لغت کی رو سے، تنافر سے ذوقِ سلیم کی وجہ سے، ضعفِ تالیف و تعقیدِ لفظی سے علمِ نحو کی امداد سے، تعقیدِ معنوی سے علمِ بیان کے ذریعہ، مخالفتِ قیاسِ صرفی سے علمِ صرف کی وجہ سے، خطأ فی تادیۃ المعنی المراد سے علمِ معانی کے ذریعے حاصل ہے اور وجہِ تحسینِ کلام کا حصول علمِ بدیع سے متوقع ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ حصولِ بلاغت کا موقوف علیہ دو امر ہیں ایک خطا فی تادیۃ المعنی المراد سے بچاؤ اور دوسرا اسباب مخل بالفصاحۃ سے احتراز، اور چونکہ امرِ ثانی کا تعقیدِ معنوی کے علاوہ بعض حصہ دیگر علوم سے حاصل ہو چکا ہے اور بعض حس سے، تو باقی دو ہی چیزیں رہ گئیں ایک احترازٌ عن الخطأ اور دوسری احترازٌ عن التعقید المعنوی، لہٰذا دو علم وضع کئے گئے تاکہ ان دو نقصوں سے بھی احتراز حاصل ہو جائے ایک علمِ معانی جو خطأ فی تادیۃ الخ سے احتراز کا مفید ہے اور دوسرا علمِ بیان جو تعقیدِ معنوی سے بچاؤ کا موجب ہے۔ نیز یہ بھی بداہۃً ثابت ہے کہ علمِ معانی و بیان کے پڑھنے کی اشد ضرورت ہے کیونکہ اعجازِ قرآن جو تصدیقِ رسالت علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا ایک واحد اور مستحکم ذریعہ ہے، بلاغتِ قرآن پر موقوف ہے اور حصولِ بلاغت زائد طور پر علمِ معانی و بیان کے حصول پر موقوف ہے پس اگر ہم نے علمِ معانی و بیان کو نہ پڑھا تو ہم اعجازِ قرآن کو کبھی معلوم نہیں کر سکتے اور نہ ہی تصدیقِ رسالت وغیرہ کر سکتے ہیں حالانکہ حیات و بقاءِ انسانی کا یہی اہم مفاد ہے۔

قولہ والا لربما الخ یعنی اگر احترازٌ عن الخطأ فی تادیۃ الخ کو حصولِ بلاغت کے لئے موقوف علیہ نہ بنایا جائے تو چاہئے کہ خطأ فی تادیۃ الخ سے بلاغت حاصل ہو جائے کیونکہ جب احترازِ مذکور پر جو معنیٔ نفی میں ہے، نفی داخل ہوئی تو اثبات کا فائدہ دے گی اور وہ یہاں وجودِ خطا ہی ہے نہ کہ غیر اور یہ باطل ہے کیونکہ تحققِ خطا کی صورت میں کلام یقیناً مطابق مقتضی الحال کے نہ ہوگا اور جب مطابق نہیں تو بلیغ کیسے ہوگا حالانکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ وہ بلیغ ہے۔

و الا لربما اورد الکلام المطابق لمقتضی الحال غیر فصیح فلا یکون بلیغا لوجوب الفصاحة فی البلاغة ویدخل فی

تمییز الکلام الفصیح من غیره تمییز الکلمات الفصیحة من غیرها لتوقفه علیها والثانی ای تمییز الفصیح من

غیره منه ای بعضه ما یبین ای یوضح فی علم متن اللغة کالغرابة وانما قال متن اللغة ای معرفة اوضاع المفردات

لان اللغة اعم من ذلک یعنی به یعرف تمییز السالم من الغرابة عن غیره بمعنی ان من تتبع الکتب المتداولة

واحاط بمعانی المفردات المانوسة علم ان ماعداها عما یفتقر الی تنقیر او تخریج فهو غیر سالم من الغرابة وبهذا

تبین فساد ما قیل انه لیس فی علم متن اللغة ان بعض الالفاظ یحتاج فی معرفته الی ان یبحث عنه فی الکتب المبسوطة

فی اللغة او فی علم التصریف کمخالفة القیاس اذ به یعرف ان الاجلل مخالف للقیاس دون الاجل او فی علم النحو کضعف التالیف

والتعقید اللفظی او یدرک بالحس کالتنافر اذ به یعرف ان المستنکر متنافر دون مرتفع وکذا تنافر الکلمات وهو ای ما یبین

فی العلوم المذکورة او یدرک بالحس فالضمیر عائد الی ما ومن زعم انه عائد الی ما یدرک بالحس فقد سها سهوا ظاهرا

حل لغات وشرح مصطلحات تمییز جدا جدا کرنا۔ متن لغت، اصل لغت۔ اوضاع المفردات مفرداتِ موضوعہ مقررہ متداولہ مستعملہ مبسوطہ مفصلہ۔

قولہ والا لربما اورد الخ یعنی اگر تمییز الکلام الفصیح عن غیرہ کو حصولِ بلاغت کے لئے معیار مقرر نہ کریں تو ضروری ہے کہ عدمِ تمییز کی صورت میں بھی کلام بلیغ ہو، کیونکہ جب تمییز (جو معنیٰ نفی پر مشتمل ہے، اس لئے کہ تمیز کا معنی یہ ہے "ایک شے سے دوسری چیز کی نفی کرنا اور جدا کرنا) پر نفی وارد ہوگی تو اثبات کا فائدہ دے گی اور وہ یہاں یہ ہے کہ کلام غیر فصیح ہو، اور یہ ظاہر الفساد ہے کیونکہ کلام ہی فصیح نہیں تو بلیغ کیسے ہوگا؟ حالانکہ فرض یہ کیا گیا تھا کہ وہ بلیغ ہے ھذا خلفٌ۔

قولہ ای معرفة اوضاع الخ جوابِ سوالِ مقدر ہے۔ تقریرِ اعتراض یہ ہے کہ مصنف چونکہ درپے اختصار ہے لہذا ضروری تھا کہ صرف فی اللغۃ کہتا اور پھر جب کہ لغت سے متبادر الی الذہن علم لغت ہی ہے تو کسی وجہ سے ایسی طوالتِ بے معنی کا ارتکاب نہیں ہو سکتا۔ جواب یہ ہے کہ لغت کا اطلاق علمِ لغت کے علاوہ علمِ نحو وغیرہ پر بھی آتا ہے۔ اب اگر متن کا لفظ نہ بڑھایا جاتا تو نقص آتا اور وہ یہ کہ جب لغت کے ضمن میں علم نحو وغیرہ آگیا ہے تو پھر نحو کے نام لینے کی کیا ضرورت ہے؟ اور جب متن کا لفظ زائد کر دیا گیا تو نقص نہیں آتا کیونکہ متنِ لغت کا اطلاق صرف علمِ لغت پر ہی آتا ہے، وجہ یہ ہے کہ متن کا معنے ہے قوی۔ اور یہ علم چونکہ لفظ کی ذات اور معنیٰ دونوں سے بحث کرتا ہے لہذا قوی اور متبادر الی الذہن ہے بخلاف نحو وغیرہ کے کہ ان کا تعلق صرف الفاظ من حیث الالفاظ کے ساتھ ہے جس وہ کمزور اور غیر متبادر الی الذہن ہیں۔

قولہ یعنی بہ یعرف الخ جوابِ سوال ہے، تقریر یہ ہے کہ مصنف کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لغت فلاں لفظ (مثلاً کاکم یا افقعوا) غریب ہے اور فلاں لفظ محتاجِ تنقیر و تفتیش و تخریج ہے حالانکہ یہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ کتبِ لغت میں ایسی بحث ہرگز نہیں ہوتی۔ جواب یہ ہے کہ مصنف کا یہ مطلب نہیں کہ کتبِ لغت میں یوں بیان کیا گیا ہے کہ فلاں لفظ یوں ہے اور فلاں یوں بلکہ مراد یہ ہے کہ جو انسان کتبِ لغت کی مزاولت کرے گا اور مفرداتِ موضوعہ مانوسہ کے معانی کا احاطہ کرے گا وہ یقیناً جان لے گا کہ جو کلمات ان کے علاوہ ہیں وہ محتاجِ تنقیر و تخریج ہیں فلا اشکال فیہ۔

قولہ قد سها سهوا الخ یعنی ضمیر ہُوَ کا مرجع مایدرک بالحس بنانا سہو ہے، وجہ سہو یہ ہے کہ اس صورت میں مفادِ عبارت یہ ہوا کہ تعقیدِ معنوی کے علاوہ تمام سے احتراز بذریعہ حس حاصل ہوا ہے اور یہ باطل ہے کیونکہ تعقیدِ معنوی کے علاوہ حس کے ذریعہ بعض چیزوں سے احتراز ثابت ہوا ہے نہ کہ کل سے، یا وجہ سہو یہ ہے کہ اس حالت میں یہ وہم پڑتا ہے کہ تعقیدِ معنوی کا ادراک اور علومِ مذکورہ سے ہو سکتا ہے کیونکہ معنیٰ یہ ہے کہ تمام امور کا حس سے ادراک ہو سکتا ہے لیکن تعقیدِ معنوی کا نہیں کہ وہ مدرک بالحس نہیں جس سے یہ وہم پڑتا ہے کہ دوسرے علوم ادراکِ تعقیدِ معنوی کے مفید ہیں اور یہ صراحۃً فاسد ہے۔

ما عدا التعقید المعنوی اذ لا یعرف بتلک العلوم ولا بالحس تمییز السالم من التعقید المعنوی عن غیرہ فعلم

ان مرجع البلاغۃ بعضہ مبین فی العلوم المذکورۃ وبعضہ مدرک بالحس ویبقی الاحتراز عن الخطأ فی تادیۃ المعنی المراد

والاحتراز عن التعقید المعنوی فمست الحاجۃ الی علمین مفسدین لذلک فوضعوا علم المعانی للاول وعلم البیان للثانی

والیہ اشار بقولہ وما یحترز بہ عن الاول ای الخطأ فی تادیۃ المعنی المراد علم المعانی وما یحترز بہ عن التعقید

المعنوی علم البیان وسموا ھذین العلمین علم البلاغۃ لمکان مزید اختصاص لھما بالبلاغۃ وان کانت البلاغۃ

تتوقف علی غیرھما من العلوم ثم احتاجوا لمعرفۃ توابع البلاغۃ الی علم اخر فوضعوا لذلک

علم البدیع والیہ اشار بقولہ وما یعرف بہ وجوہ التحسین علم البدیع ولما کان ھذا المختصر فی علم البلاغۃ

وتوابعہا انحصر مقصودہ فی ثلاثۃ فنون وکثیر من الناس یسمی الجمیع علم البیان وبعضہم یسمی الاول علم المعانی

والاخیرین یعنی البیان والبدیع علم البیان والثلاثۃ علم البدیع ولا یخفی وجہ المناسبۃ

الفن الاول علم المعانی

قدمہ علی علم البیان لکونہ منہ بمنزلۃ المفرد من المرکب لان رعایۃ المطابقۃ لمقتضی الحال وھو مرجع علم المعانی

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | فن کلام کا وہ ٹکڑا جو اجزاءِ متناسبہ پر مشتمل ہو۔

قولہ: الفن الاول الخ یعنی وہ فنِ اول جس کا تذکرہ مقدمہ میں گزر چکا ہے مسائلِ معانی پر مشتمل ہے۔

قولہ: قدمہ الخ یعنی علمِ معانی کو بیان پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ یہ آپس میں بمنزلۂ مفرد و مرکب ہیں، معانی بمنزلۂ مفرد اور بیان بمرتبۂ مرکب ہے اور مفرد کو مرکب پر طبعی تقدم حاصل ہوتا ہے تو یقیناً معانی بیان سے بالطبع مقدم ہے اور مقدم بالطبع، ذکر اور وضع کے لحاظ سے بھی مقدم ہونا چاہئے تاکہ وضع اور طبع میں موافقت ہو اور حق تلفی نہ ہو۔ بمنزلۂ مفرد اس لئے کہ علمِ بیان میں (جو مضمونِ واحد کو مختلف طریقوں سے اور متعدد عنوانوں سے ادا کرنے کا نام ہے) رعایتِ مطابقت (جو علمِ معانی کا مرجع ہے) کا بھی اعتبار کیا گیا ہے۔ یعنی علمِ بیان میں دو چیزوں کا اعتبار کیا گیا ہے ایک رعایتِ مذکورہ اور دوسری معنیٔ واحد کو مختلف عبارتوں سے ادا کرنا، اور علمِ معانی صرف رعایتِ مذکورہ سے عبارت ہے اور ظاہر ہے کہ ایک چیز بمنزلۂ مفرد ہے اور دو بمنزلۂ مرکب، جس سے روزِ روشن کی طرح واضح ہوا کہ علمِ معانی بلحاظ بیان بمنزلۂ مفرد ہے۔ تنبیہ: یاد رہے کہ رعایتِ مطابقت (جو مرجعِ علمِ معانی ہے) کا علمِ بیان میں اس طرح سے بیان نہیں کیا گیا کہ یہ اس کا جزو لاینفک ہے کیونکہ علمِ بیان (جو مضمونِ واحد کو مختلف عنوانوں سے وارد کرنے سے عبارت ہے) ان دونوں (رعایتِ مذکورہ اور ایرادِ معنیٔ واحد بہ طرقِ مختلفہ) سے مرکب نہیں ہے اور نہ ہی رعایتِ مذکورہ بطورِ فائدہ اس پر مرتب ہوتی ہے کیونکہ فائدہ کسی چیز کے کرنے پر متفرع ہوتا ہے اور رعایتِ مذکورہ ایرادِ معنی بطریقِ مذکور سے بیشتر حاصل ہوتی ہے بلکہ اس طرح سے کہ رعایتِ مذکورہ ایرادِ معنیٔ واحد بطرقِ مختلفہ کے لئے شرط ہے اور جیسے مشروط بلا شرط معدوم ہوتا ہے ایسے ہی جب تک رعایتِ مذکورہ نہ پائی جائے علمِ بیان کا ثمرہ و مقصود (یعنی ایرادِ معنیٔ واحد بطریقِ مذکور) مفقود ہوگا۔

قولہ: ھو مرجع علم المعانی الخ اس پر یہ اعتراض ممکن ہے کہ قبل ازیں مرجع کا معنیٰ موقوف علیہ بیان کیا گیا ہے پس معنیٰ یہ ہوا کہ رعایتِ مذکورہ تحققِ علمِ معانی کے لئے موقوف علیہ ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کسی شخص میں ایسی قوتِ راسخہ پائی جائے جس کی وجہ سے وہ لفظِ عربی کے ایسے حالات جان لے جن سے لفظ میں مطابقتِ مقتضی الحال پیدا ہو جائے سوائے اس کے کہ وہ رعایتِ مذکورہ کا قصد و ارادہ کرے، جواب یہ ہے کہ اگر مرجع کا معنیٰ ... یہی لیا جائے تو اعتراض معقول ہوگا لیکن اسی معنیٰ میں مرجع کا انحصار غلط ہے کیونکہ موقوف علیہ ہونے کے علاوہ اس کا معنیٰ ثمرہ اور فائدہ بھی ہے اور ظاہر ہے کہ اس معنیٰ پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ علمِ معانی کا ثمرہ تو یہی ہے کہ بذریعہ قوتِ راسخہ رعایتِ مذکورہ کا خیال رکھا جائے تاکہ لفظ دائرۂ فصاحت سے نہ نکلے۔

معتبرة فی علم البیان مع زیادة شیئ آخر وهو ایراد المعنی الواحد فی طرق مختلفة وهو علم ای ملکة یقتدر بها علی ادا کات جزئیة

حل لغات وشرح مصطلحات معتبرہ اعتبار کی گئی۔ ایراد وارد کرنا۔ لانا۔ طرق جمع طریق طریقہ ملکہ کیفیتِ راسخہ۔

قولہ وہو علم الخ مقاصدِ علم اور مسائل فن میں شروع ہونے سے پیشتر ضروری ہے کہ علم کی تعریف کر دی جائے اور بیان کر دیا جائے کہ یہ علم فلاں چیز ہے تاکہ یہ معرفت حصولِ مسائل میں موجبِ ازدیادِ بصیرت ہو اور طلبِ مجہول مطلق کا الزام نہ آئے، یا یہ کہ چونکہ ہر علم مسائل کی ایسی کثرت سے عبارت ہوتا ہے جو کسی جہت اور معرف مساوی واعرف کے ماتحت مندرج ہو، لہٰذا طالبِ علم کے لئے ضروری ہے کہ مقاصدِ علم میں شروع ہونے سے پہلے اس جہت و معرفت مساوی واعرف کو جانے تاکہ طلبِ مجہول مطلق کی مصیبت میں گرفتار نہ ہو تفصیل یہ ہے کہ ہر علم مسائلِ کثیرہ پر مشتمل ہوتا ہے، اب جو شخص ان مسائل کو حاصل کرنا چاہے گا وہ یا تو کسی جہت سے حاصل کرے گا یا بغیر جہت کے، دوسری صورت باطل ہے کیونکہ بغیر جہت کے حاصل کرنے کا یہی مطلب ہے کہ مسائلِ کثیرہ میں سے ہر مسئلہ کو الگ الگ جانے گا اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ اسے ہر مسئلہ کی کوئی نہ کوئی وجہ معلوم ہو جس کی وجہ سے وہ مسئلہ مجہولہ کو حاصل کرنا چاہتا ہے ورنہ طلبِ مجہول مطلق لازم آئے گی لہٰذا مسائل کے معلوم کرنے سے پیشتر وجوہِ مسائل معلوم ہونے چاہئیں اور یہ باطل ہے کیونکہ اس وقت اصل مقصد کا تو پتہ ہی نہیں اور حصولِ معرفت وجوہ وقت ضائع ہو جائے گا اور اول الذکر میں یا تو جہت کثرتِ مسائل سے عام ہوگی یا خاص یا مبائن یا مساوی واعرف، پہلی تینوں صورتیں باطل ہیں اور چوتھی حق ہے کیونکہ عام ہونے کی صورت میں اگرچہ حصولِ کثرتِ مسائل بھی ہے لیکن بہت سا وقت ضائع ہو جائے گا کیونکہ جب جہت عام ہے تو کثرتِ مذکورہ کے علاوہ دوسری جگہ پر بھی متحقق ہوگی جسے وہ حاصل کرے گا حالانکہ اس سے کچھ مطلب نہیں، اور خاص ہونے کی صورت میں تو ظاہر ہے کیونکہ یہ کثرتِ مسائل کو جب محیط ہی نہیں تو اس سے کثرتِ مذکورہ کیسے حاصل ہوگی، اور مبائن نہ ہونے کی صورت میں بالکل بدیہی ہے کیونکہ مبائن مبائن کے لئے وجہِ معرفت نہیں ہو سکتا تو ثابت ہوا کہ ہر علم ایسی کثرتِ مسائل سے عبارت ہے جو کسی جہت اور معرفتِ مساوی واعرف کے تحت مندرج ہو پس طالبِ علمِ معانی بھی ایسی کثرت کا طالب ہے جو جہتِ مساوی کے تحت مندرج ہے لہٰذا ضروری ہے کہ پہلے اس کی جہت مساوی اعرف (تعریف) کو جانے پھر مقاصد و مسائل کو، بناءً علیہ پہلے علمِ معنی کی تعریف اور ضبطِ ابواب کی طرف اجمالی اشارہ کرتا ہے۔ علمِ معانی وہ قوتِ راسخہ ثابتہ ہے جس کی وجہ سے لفظِ عربی کے وہ تمام حالات معلوم ہو جائیں جن کی وجہ سے وہ لفظ مقتضی الحال کے مطابق ہو جائے یا علمِ معانی ان اصول و قواعدِ معلومہ کے جاننے سے عبارت ہے جن کی وجہ سے لفظِ عربی کے وہ حالات مستنبط ہو سکیں جن سے وہ مقتضی الحال کے موافق ہو جائے۔ قوتِ راسخہ کا یہ مطلب ہے کہ مسائلِ علم کی ایسی مزاولت کی جائے، اور بار بار ایسی بحث و تمحیص کی جائے کہ نفسِ ناطقہ میں قوتِ استحضارِ مطالب پیدا ہو جائے، یعنی پھر جب بھی اس کے سامنے کوئی مسئلہ پیش کیا جائے تو اس قوت کے ذریعہ فوراً پہچان لے کہ یہ اسی علم کا مسئلہ ہے، مثلاً جو نحو کے مسائل پر شب و روز گفتگو کرتا ہے اور بار بار اس کی نظرِ دقیق سے یہ مسائل گزر چکے ہوں تو اس کے ہاں اس بات کی قوتِ راسخہ پیدا ہو جائے گی کہ نحو کے ہر مسئلہ کو کلمہ کے اعراب و بناء کی معرفت میں پورا دخل ہے یعنی یہ مقدمہ حاصل ہو جائے گا " کل مسألة من مسائل النحو لها مدخل فی معرفة الاعراب والبناء " پس جب کبھی اس کے روبرو اس علم کا مسئلہ پیش آئے گا کہ معرفتِ اعراب و بناء میں اس کو دخل ہو مثلاً " زید فی ترکیب ضرب زید معرب مرفوع لانه فاعل " تو یہ اسی قوتِ راسخہ کا نتیجہ ہوگا کہ وہ جان لے گا کہ یہ مسئلہ علمِ نحو کا ہے۔ ایسے ہی علمِ معانی کی مزاولت و مطالعہ کرنے والا، اس کے مسائل کو بامعانِ نظر دیکھنے والا ایک ایسی قوت پر فائز ہو جاتا ہے کہ معانی کے ہر مسئلہ کو رعایتِ مطابقت میں دخل ہے یعنی اسے یہ مقدمہ حاصل ہو جائے گا " کل مسألة من مسائل المعانی لها مدخل فی رعایة المطابقة المذکورة " اب جب کبھی اس کے سامنے ایسا مسئلہ پیش کیا جائے گا جسے رعایتِ مذکورہ میں دخل ہو جیسے " هذا الکلام مع المنکر فیجب تاکیده " تو یہ اس قوتِ راسخہ حاصلہ کی وجہ سے پہچان لے گا کہ یہ علمِ معانی کا مسئلہ ہے۔

قولہ ادراکات جزئیۃ الخ اس پر ایک مشہور اعتراض ہے کہ ادراک، جزئیۃ و کلیۃ سے متصف نہیں ہوتا کیونکہ یہ دونوں مفہوم کی صفت ہیں اور مفہوم مدرک ہے نہ کہ ادراک۔ جواب یہ ہے کہ عبارت میں تقدیرِ مضاف ہے ای ادراکات مدرکات جزئیۃ، مدرکات مقدر کی صفت ہے اور یہ بالکل صحیح ہے، یا چونکہ مدرک کی جزئیۃ، ادراک کی جزئیۃ کو مستلزم ہے لہٰذا " اتصاف الشیئ بوصف متعلقه " کی بنا پر جزئیۃ، ادراک کی وصف بن سکتی ہے۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ ادراکات سے مراد وہ ادراکات ہیں جو ان فروع اور مدرکاتِ جزئیہ سے متعلق ہوں جو قوتِ راسخہ یا مسائل اور قواعدِ معلومہ کی روشنی میں استخراج کئے گئے ہوں، نیز یہ بھی کہ ملکہ سے مراد قوتِ استحضار اور ملکہ بالفعل ہے نہ کہ ملکۂ استحصال۔

ویجوز ان یراد بہ نفس الاصول والقواعد المعلومۃ ولاستعمالھم المعرفۃ فی الجزئیات قال

یعرف بہ احوال اللفظ العربی ای ھو علم یستنبط منہ ادراکات جزئیۃ ھی معرفۃ کل فرد فرد من جزئیات الاحوال

المذکورۃ بمعنیٰ ان ای فرد یوجد منھا امکننا ان نعرفہ بذلک العلم وقولہ التی بھا یطابق اللفظ مقتضی الحال

حلِ لغات وشرح مصطلحات اصول جمع اصل۔ قواعد جمع قاعدہ حکمِ کلی۔ یستنبط نکالے جائیں۔ امکننا ہمیں گنجائش ہوتی۔

قولہ ویجوز ان یراد الخ یہاں کئی وجہ سے اشتباہ ہے، ایک یہ کہ علم کے دو معنی کرنے سے (ملکہ واصول) معلوم ہوگیا کہ علم ان دو معنوں میں مشترک بلفظ مشترک میں چونکہ عموم نہیں ہوتا جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا گیا ہے، اور کسی ایک کے تعین پر قرینہ مرجحہ موجود نہیں لہذا مقامِ تعریف میں ایسے لفظ کا استعمال کرنا ناجائز ہے، دوسرا یہ کہ پہلے معنی کو مقدم کرنے سے اور معنیٰ ثانی کو مؤخر کرنے کے علاوہ یجوز بمعنی یمکن سے تعبیر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معنیٰ اول راجح ہے اور ثانی مرجوح وغیر مقبول، اور یہ غلط ہے کیونکہ علم کا اطلاق ملکہ پر بہ نسبت مسائل کے بہت کم ہے اور پھر جبکہ معنیٰ ثانی الذکر کے مراد لینے پر قرینہ موجود ہو تو کسی وجہ سے عدول جائز نہیں، قرینہ یہ ہے کہ مصنف نے اس کے بعد کہا ہے یحصر فی ثمانیۃ ابواب (مقصود معانی آٹھ بابوں میں منحصر ہے) اور ظاہر ہے کہ منحصر اصول وقواعد ہیں نہ کہ ملکہ۔ حاصل یہ کہ باوجود تحقق قرینہ معنیٰ ثانی اگر معنیٰ اول کو لیا جائے تو ترجیح بلا مرجح بلکہ ترجیح مرجوح لازم آئے گی جو صراحۃً فاسد ہے۔ جوابِ اول یہ کہ اگر یہ مانا جائے کہ لفظِ مشترک مقامِ تعریف میں واقع ہے مگر لفظِ مشترک کا مقامِ تعریف میں واقع ہونا علی الاطلاق موجبِ جرح نہیں ہے بلکہ اس وقت جبکہ ہر ایک معنی کا لینا درست نہ ہو اور جب ہر معنیٰ کا لینا صحیح ہو تو جائز ہے جیسے لفظِ عین، ذاتِ شئی اور آنکھ وغیرہ میں مشترک ہے اب اگر کوئی کہے کہ ہذا ھو العین الذی رأیتہ، یعنی یہ وہی آنکھ ہے جسے میں نے دیکھا، اور مراد ذات اور آنکھ لے تو درست ہے، ایسے ہی یہاں بھی ایک معنیٰ لینا جائز ہے کما لایخفی۔ دوم کا جواب یہ ہے کہ یہ کہنا کہ: علم کا اطلاق مسائل کی نسبت ملکہ پر کم آتا ہے، صراحۃً غلط ہے کیونکہ شارح نے تلویح میں تصریح کی ہے کہ معنیٰ اول الذکر کثیر الاستعمال ہے اور مؤخر الذکر قلیل نیز اگر علم بمعنے اصول وقواعد ہو تو عبارت بتقدیر مضاف ماننی پڑے گی "ای یعرف بہ ای یعرف بعلم" کیونکہ جب تک قواعد ومسائل کو جان نہ لیا جائے احوالِ لفظِ مذکور قطعاً معلوم نہیں ہو سکتے اور پھر مطلب بھی وہی ہوا کہ علم بمعنیٰ ملکہ ہے کیونکہ اصول وقواعد احوالِ لفظ کی معرفت کا اسی وقت سبب بنتے ہیں جب ان سے ملکہ اور قوتِ راسخہ پیدا ہو جائے۔ بہرصورت علم بمعنے ملکہ جبکہ شائع وذائع ہے اور بہ نسبتِ اصول وقواعد کثیر الاستعمال ہے تو ترجیحِ مرجوح کسی وجہ سے لازم نہیں آتی بلکہ ترجیحِ مرجح (جو واقع میں عین درست ہے) سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ مقامِ انحصار میں علم بمعنے اصول وقواعد (بطریقِ صنعۃِ استخدام) لینا درست ہے کیونکہ معنیٰ اول کی کثرتِ وقوع کی بنا پر قریب الفہم ہے بخلاف معنیٰ ثانی کے۔

قولہ یعرف بہ احوال الخ احوال سے مراد مقتضیاتِ حالات ہیں جو لفظ کو عارض ہوتے ہیں جیسے تقدیم، تاخیر، اثبات، حذف، تعریف اور تنکیر وغیرہ۔

قولہ ھو علم یستنبط الخ یعنی اس قوتِ راسخہ سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ یہاں شے کا اہتمام مقصود ہے لہذا تقدیم چاہیئے اور یہاں نہیں ہے لہذا تاخیر چاہیئے کما مرّ، وعلیٰ ہذا القیاس۔

قولہ بمعنے ان ای فرد الخ یہاں ایک مشہور اعتراض ہے کہ احوال سے مراد کل احوال ہیں یا بعض معلوم یا بعض مجہول، اگر کل ہیں تو یہ محال ہے کیونکہ لفظِ عربی کے احوال (اس وجہ سے کہ دارِ آخرت میں بھی زبان عربی ہوگی) غیر متناہی ہیں اور یہ دار دنیا جو کہ محلِ کسب ہے، متناہی ہے، اس متناہی وقت میں غیر متناہی اشیاء کا حاصل ہونا ایک نامعقول حقیقت ہے، اور اگر بعض معلوم ہیں تو ان پر کوئی قرینہ نہیں کہ وہ کون سے ہیں اور اگر مجہول ہیں تو تعریف بالمجہول ہوئی جو باطل ہے۔ جواب یہ ہے کہ تمام احوال ہیں اور یہ کہنا کہ یہ شق محال ہے، اسی صورت میں صحیح ہے جب جملہ احوال سے مراد بالفعل ہوں۔ (واذ لیس فلیس) کیونکہ مراد یہ ہے کہ لفظِ عربی کے تمام حالات بالاجمال استنباط کئے جائیں جیسے یہ کہا جائے کہ فلاں شخص علمِ نحو جانتا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ تمام مسائل بالتفصیل جانتا ہے کیونکہ یہ محال ہے، بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ مسائلِ نحو کی مزاولت سے اس میں ایک ایسی قوتِ راسخہ پیدا ہو چکی ہے کہ جب کبھی مسئلۂ نحو اس کے روبرو پیش کیا جائے تو فوراً اس قوتِ ثابتہ سے پہچان لے گا کہ یہ مسئلہ نحو کا ہے، اسی طرح یہاں بھی مسائلِ معانی کی مزاولت ومناولت سے ایک قوتِ ثابتہ حاصل ہو جائے گی جس سے وہ علم کا ہر ایک مسئلہ پہچان لے گا۔ ہذا ھو الحق۔

قولہ ولاستعمالھم الخ یعنی علم کے بعد یُعرفُ کہنا ایک اصطلاح پر مبنی ہے، وہ یہ کہ جہاں مرکب اور کلیات کا تذکرہ ہو وہاں لفظِ علم کا استعمال کرتے رہیں اور جہاں بسیط اور جزئیات کا عمل ہو وہاں معرفت کا، اور علمِ معانی چونکہ مسائلِ جزئیہ سے عبارت ہے لہذا بجائے یُعلَمُ کے یُعرف کہا جاتا ہے۔

احترازعن الاحوال التی لیست بهذه الصفة مثل الاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لابد منه فی تأدیة اصل المعنی وکذا المحسنات البدیعیة من التجنیس والترصیع ونحوهما مما یکون بعد رعایة المطابقة والمراد انه علم به یعرف هذه الاحوال من حیث انها یطابق بها اللفظ المقتضی الحال لظهوران لیس علم المعانی عبارة عن تصور معانی التعریف والتنکیر والتقدیم والتاخیر والاثبات والحذف وغیر ذلك وبهذا یخرج عن التعریف علم البیان اذ لیس البحث فیه عن احوال اللفظ من هذه الحیثیة والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقدیم والتاخیر والاثبات والحذف وغیر ذلك ومقتضی الحال فی التحقیق هو الکلام الکلی المتکیف بکیفیة مخصوصة علی ما اشیر الیه فی المفتاح وصرح به فی شرحه لانفس الکیفیات من التقدیم والتاخیر والتعریف والتنکیر علی ما هو ظاهر عبارة المفتاح وغیره والالما صح القول بانها احوال بها یطابق اللفظ مقتضی الحال لانها عین مقتضی الحال وقد حققنا ذلك فی الشرح

حلِ لغات وشرح مصطلحات اعلال تخفیف حروفِ علت۔ ادغام ایک حرف کو دوسرے میں ایسا ملانا کہ دونوں کا تلفظ ایک ہو جائے۔ حیثیت اسلوب، طور۔ متکیف متصف۔ اشیر اشارہ کیا گیا۔ مجرد خاص۔

قولہ احترازعن الخ یعنی التی بها یطابق اللفظ الخ قیدِ احترازی ہے، یا یوں کہو کہ ہر تعریف جنس اور فصل پر مشتمل ہوتی ہے اسی طرح احوال اللفظ العربی بمنزلہ جنس ہے اور التی بها یطابق الخ بمنزلہ فصل ہے۔ اس قید سے وہ احوال خارج ہوئے جو لفظِ عربی کو اس حیثیت سے عارض نہیں ہوتے بلکہ کسی اور حیثیت سے عارض ہوتے ہیں جیسے معنیٔ اصلی کا من حیث الوضع ادا کرنا جیسے اعلال، ادغام، رفع، نصب وغیرہ اور اسی طرح محسناتِ بدیعیہ بھی، کیونکہ وہ رعایتِ مطابقت کے بعد عارض ہوتے ہیں جیسے تجنیس، ترجیع، تطبیق وغیرہ اور اسی طرح علمِ بیان بھی کیونکہ اس میں احوالِ لفظِ عربی سے گفتگو ہوتی ہے مگر اس حیثیت سے نہیں کہ لفظ مقتضی الحال کے موافق آجائے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ حقیقت ہے یا مجاز یا کنایہ وغیرہ۔

قولہ والمراد انہ الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ مصنف کی تعریف سے یہ لازم آتا ہے کہ علمِ معانی تعریف، تنکیر، تقدیم اور تاخیر وغیرہ کے تصورات سے عبارت ہے کیونکہ اس نے تعریف میں یعرف کہا ہے اور معرفت عام ہے تصور ہو یا تصدیق، اور صرف معرفتِ تصدیقی مراد لینے پر کوئی قرینہ نہیں ہے لہذا ثابت ہوا کہ علمِ معانی امورِ مذکورہ کے تصورات یعنی ادراک، تقدیم، تاخیر وغیر سے عبارت ہے اور یہ صراحۃً باطل ہے کیونکہ علمِ معانی امورِ مذکورہ کی تصدیقات سے عبارت ہے، نہ کہ تصورات سے (کما ہو المشہور والتحقیق) جواب یہ ہے کہ مراد صرف معرفتِ تصدیقی ہے اور قرینہ التی بها یطابق اللفظ الخ ہے کیونکہ یہ بمنزلہ حیثیت ہے، معنیٰ یہ ہوا کہ "علم به یعرف (یصدق) هذه الاحوال من حیث انها یطابق بها اللفظ مقتضی الحال"۔

قولہ مقتضی الحال فی التحقیق الخ دفعِ اعتراض ہے۔ تقریر یہ ہے کہ جیسے قبل ازیں ذکر کیا گیا ہے کہ مقتضی الحال خصوصیات (مثلاً تاکید، تقدیم اور تاخیر وغیرہ) سے عبارت ہے اور عبارتِ مفتاح العلوم سے بھی ظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے اور جب احوالِ لفظ سے بھی یہی خصوصیات مراد ہوئیں تو مطابق (اسم مفعول) اور مطابِق (اسم فاعل) کا اتحاد لازم آئے گا اور یہ باطل ہے۔ جواب یہ ہے کہ مقتضی الحال درحقیقت وہ کلامِ کلی ہے جو اس کلامِ جزئی پر صادق اور یہ کلام جزئی اس کے مطابق یعنی اس کا ایک فرد ہے جیسے کہ اس کی تحقیق گزر چکی ہے فلا نعیدہٗ۔

واحوال الاسناد ایضاً من احوال اللفظ باعتبار ان التاکید وترکه مثلاً من الاعتبارات الراجعة الی نفس الجملة وتخصیص اللفظ بالعربی مجرد اصطلاح لان الصناعة انما وضعت لذلك وینحصر المقصود من علم المعانی فی ثمانیة ابواب انحصار الکل فی الاجزاء لا الکلی فی الجزئیات والا لصدق علم المعانی علی کل باب احوال الاسناد الخبری واحوال المسند الیه واحوال المسند واحوال متعلقات الفعل والقصر والانشاء والفصل والوصل والایجاز والاطناب والمساواة

حلِ لغات وشرح مصطلحات صنعۃ فن، پیشہ۔ ابواب جمع باب چند مسائل کا مجموعہ۔ انحصار بند ہونا، اس کی چند اقسام ہیں عقلی اور وہ یہ کہ جزم انحصار محض اقسام کے ملاحظہ سے حاصل ہو اور عقل کسی اور کو جائز نہ رکھے جیسے یہ کہا جائے کہ شے معدوم ہے یا موجود، قطعی اور وہ یہ ہے کہ جزم انحصار کسی ایسی دلیل سے ہو کہ مجوز غیر نہ ہو جیسے یہ کہا جائے کہ شے واجب ہے یا ممکن، اب عقل گو قسم آخر کی تجویز کر سکتی ہے لیکن دلیل اسے باطل کرتی ہے۔ استقرائی اور وہ یہ کہ بوجہ استقرار حاصل ہو جیسے یہ کہا جائے کہ ثلاثی مجرد چھ ابواب میں منحصر ہے۔ جعلی اور وہ یہ کہ جزم انحصار محض تمایز کی وجہ سے حاصل ہو جو قاسم نے اقسام میں لحاظ کیا ہے اور ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں، ایک کُل کا حصر اجزاء میں اور دوسرا کُل کا حصر جزئیات میں، یہ آٹھ قسم ہوئے، کل مجموعۂ اجزاء، جز ٹکڑا۔ انحصار الکل فی الاجزاء، کل کا جملہ اجزاء میں منحصر ہونا، انحصار الکلی فی الجزئیات، کلی کا جزئیات میں بند ہونا۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ کل جز پر صادق نہیں آتا اور کلی جزئی پر صادق آتی ہے اور کل اپنے افراد کا عین ہوتا ہے اور کلی اپنے افراد کی کبھی جز بھی، اور کل پر جز صادق نہیں آتی اور جزئی کل پر صادق آتی ہے۔ جز کے انتفاء سے کل منتفی ہو جاتا ہے بخلاف کلی کے کہ وہ جزئی کے انتفاء سے منتفی نہیں ہوتی۔ اسناد ایک شے کا دوسری سے تعلق ایجاباً ہو یا سلباً۔

قولہ واحوال الاسناد الخ جواب سوال ہے۔ تقریر یہ ہے کہ تعریف مذکور احوالِ اسناد (جیسے مؤکد یا غیر مؤکد ہونا، عقلی یا مجاز عقلی ہونا وغیرہ) کو شامل نہیں ہے حالانکہ علم معانی ان سے بھی بحث کرتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ احوالِ اسناد احوالِ لفظ میں داخل ہیں کیونکہ اسناد لفظ کی جز واقع ہوتی ہے اور چونکہ اوصافِ جز فی الجملہ اوصافِ کل ہوتے ہیں لہٰذا بنا بر تسمیۃ الشیٔ بوصفِ جزئہ احوال لفظ میں داخل ہیں۔

قولہ تخصیص الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ یہ احوال ہر زبان میں جاری ہیں اور ان کی وجہ سے ہر لفظ عربی ہو یا فارسی، اردو ہو یا پنجابی، ایرانی ہو یا تورانی، مطابقِ مقتضی الحال ہو جاتا ہے تو پھر لفظِ عربی کی تخصیص چہ معنی دارد؟ جواب یہ ہے کہ احوالِ مذکورہ کا اجراء ہر زبان میں پایا جاتا ہے اور اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن وجہِ تخصیص یہ نہیں بلکہ محض ایک فن کی اصطلاح ہے، اور اس لئے بھی کہ فن بلاغت کی تدوین صرف اس وجہ سے معرضِ وجود میں آئی ہے کہ قرآن مجید کے اعجاز اور بے مثل ہونے کو بیان کیا جائے اور یہ چونکہ عربی زبان میں ہے لہٰذا لفظِ عربی کی تخصیص کی گئی اور یہ مطلب نہیں کہ کسی اور زبان میں یہ احوال موجود نہیں ہیں۔

قولہ ینحصر الخ اور یہ آٹھ ابواب میں منحصر ہے: احوالِ اسنادِ خبری۔ احوالِ مسندالیہ، احوالِ مسند، احوالِ متعلقاتِ فعل، قصر وانشاء، فصل ووصل، ایجاز واطناب، مساوات، اس لئے کہ کلام جز ہے یا انشاء الخ

قولہ المقصود الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ ینحصر کی ضمیر علم معانی کی طرف لوٹتی ہے کما ہو الظاہر، تو معنی یہ ہوا کہ علم معانی آٹھ ابواب میں منحصر ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ علم معانی گیارہ چیزوں سے عبارت ہے، آٹھ تو وہ جو مذکور ہوئیں اور تین یہ ہیں: تعریفِ معانی، بیانِ انحصار اور تنبیہ۔ جواب یہ ہے کہ یہ ضمیر مقصود کی طرف راجع ہے اور مقصودِ معانی آٹھ چیزیں ہی ہیں لہٰذا انحصار درست ہے۔ اس پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ مقصود کو (جو مذکور نہیں) مرجع بنانا اور معانی (جو مذکور ہے) کو نہ بنانا ترجیحِ مرجوح ہے۔ جواب یہ ہے کہ معانی کا ذکر بعینہٖ مقصود ہے کیونکہ مقصود معانی کا جز ہے اور ذکرِ کل مستلزم ذکرِ کل ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہے کہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ مقصود ینحصر کا فاعل ہے جسے حذف کر دیا گیا ہے حالانکہ یہ باطل ہے کیونکہ فاعل کلام میں رکن کی حیثیت میں ہوتا ہے جسے حذف کرنا جائز نہیں ہے جواب یہ ہے کہ مقصود فاعل نہیں بلکہ فاعل سے بدل ہے اور فاعل ضمیر ہے یعنی ہُوَ۔

قولہ انحصار الکل فی الاجزاء الخ یعنی انحصار کل کا اجزاء میں اگر نہ مانا جائے بلکہ انحصار کلی کا جزئیات میں کہا جائے تو لازم آئے گا کہ ہر باب پر معانی صادق آئے وجہ یہ ہے کہ انحصار سے مراد جبکہ انحصار مقصود ہے تو ہر باب پر مقصود صادق آئے گا اور جب مقصود صادق آئے گا تو معانی بھی صادق آئے گا کیونکہ مقصود مسائل ہیں جز ہے، اور بنا بر مشہور حقیقت بھی مسائل ہی ہے کیونکہ ہر علم کی حقیقت اس کے مسائل ہوتے ہیں مگر معانی کا ہر باب پر صادق آنا محال ہے ورنہ لازم آئے گا کہ مجموعۂ ابحاث

وانما انحصر فیہا لان الکلام اما خبر او انشاء لانہ لا محالۃ یشتمل علی نسبۃ تامۃ بین الطرفین

قائمۃ بنفس المتکلم وھو تعلق احد الشیئین بالآخر بحیث یصح السکوت علیہ سواء کان ایجابا او سلبا

او غیرھما کما فی الانشائیات وتفسیرھا بایقاع المحکوم بہ علی المحکوم علیہ او سلبہ عنہ خطأ

معانی احوالِ اسنادِ ہوں مثلاً، اور یہ بداہۃً باطل ہے۔ اس پر اعتراض ہے کہ جب معانی سے مراد مقصود ہے اور مقصود معانی کا بعض ہے جیسا کہ من تبعیضیہ بھی اس پر دال ہے تو انحصار الکلی فی الجزئیات میں کیا شک ہو سکتا ہے کیونکہ ہر باب معانی کا بعض ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ من میں تین احتمال ہیں یا تو وہ صلہ بمقصود ہے یا بیانیہ ہے یا تبعیضیہ۔ اول باطل ہے کیونکہ مقصود شے اصلِ شے سے خارج ہوتا ہے تو لازم آتا ہے کہ مقاصد معانی سے خارج ہوں۔ دوسرا بھی باطل ہے کیونکہ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ معانی (گیارہ اشیاء کا مجموعہ) ہر باب پر صادق آئے۔ اور تیسرا بھی باطل ہے جیسا کہ اوپر گزرا۔ جواب یہ ہے کہ من تجریدیہ ہے کیونکہ تعریف اور بیانِ انحصار اور تنبیہ کا چونکہ معانی کے ساتھ گہرا اتصال ہے حتی کہ معانی کے ذکر سے ان چیزوں کی طرف وہم چلا جاتا ہے اگر مصنف یحصر ای علم المعانی کہتا تو اگرچہ انحصار ہی مقصود ہوتا مگر وہم اس طرف ضرور جاتا کہ علمِ معانی بجمیع اجزائہ منحصر ہے حالانکہ واقع میں ایسا نہیں، لہذا اس نے المقصود من کا لفظ داخل کرتے ہوئے بتایا ہے کہ انحصار اس چیز کا ہے جو معانی سے مقصود ہے نہ اس کا جو تبعاً اور راتماماً للفائدہ مذکور ہے۔

حلِ لغات وشرح مصطلحات لامحالہ محالہ مصدر میمی بمعنے تحول یعنی پھرنا، اور خبر محذوف یعنی موجوداً، یہ مبتدا خبر جملہ معترضہ ہے جو تاکید حکم کرتا ہے نسبۃ تامہ ایک چیز کا دوسری چیز سے ایسا تعلق جو موجبِ سکوتِ مخاطب ہو۔ اس کی تین قسمیں ہیں، نسبتِ تامہ کلامیہ، مذکور تعلق سے عبارت ہے جو نفسِ کلام سے مفہوم ہوتا ہے، نسبتِ تامہ ذہنیہ جو نفسِ متکلم میں دوسری صفاتِ نفسیہ کی طرح بذاتِ خود موجود ہو نہ یہ کہ اس کی صورت اس میں موجود ہو۔ نسبتِ خارجیہ، تعلقِ مذکور کا بلا فرض فارض واعتبارِ معتبر خارج اور واقع میں متحقق ہونا۔ ایجاب والیقاع ادراکِ وقوعِ نسبتِ تامہ یعنی یہ کہ نسبتِ تامہ واقع ہے۔ سلب ادراکِ وقوع کا نہ ہونا۔

قولہ وانما انحصر الخ دفعِ اشتباہ ہے کہ ماتن کا قول لان الکلام دلیلِ حصر ہے مگر دعوئ حصر مذکور نہیں تو دلیل بلا دعوئ فضول ہے۔ جواب یہ ہے کہ دعوئ مقدر ہے ای ینحصر فی الخ اور چونکہ مذکور اس پر دال ہے لہذا بطورِ اختصار حذف کر دیا گیا ہے۔

قولہ لانہ لامحالۃ الخ کلام کے خبر و انشاء کے اندر انحصار کی دلیل یہ ہے کہ کلام نسبت تامہ بین الطرفین (مبتداء وخبر) بمعنی تعلق احد الطرفین بالآخر بحیث یصح السکوت علیہ وقیاما بنفس المتکلم پر یقیناً مشتمل ہوتا ہے، خبر میں بمعنی الایقاع والانتزاع اور انشاء میں بمعنی طلبِ فعل، پس اس نسبتِ کلامیہ بمعنی نسبتِ تامہ بمعنی مذکور کیلئے یا تو واقع اور نفس الامر میں ایک ایسی نسبت ہوگی جس کے ساتھ یہ نسبتِ کلامیہ مطابق ہو بایں طور کہ دونوں ثبوتی ہوں جیسے زید قائم، یا دونوں سلبی ہوں جیسے زید لیس بقائم، یا مطابق نہ ہوں جیسے زید قائم حالانکہ واقع میں وہ قائم نہیں، یا زید لیس بقائم اور نفس الامر میں وہ قائم ہے، یا ایسی نسبت نہ ہوگی صورتِ اول میں کلام خبر ہے اور دوسری میں انشاء۔ یہاں پر ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ تعلق احد الشیئین الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد نسبتِ ذہنیہ ہے یعنی نسبتِ تامہ نسبتِ ذہنیہ ہے بھی اور نہیں بھی، اور یہ اجتماعِ نقیضین ہے جو باطل ہے۔ جواب یہ ہے کہ تعلق احد الشیئین الخ سے مراد مدلول تعلق احد الشیئین ہے جو صفتِ متکلم ہے، خبر میں بمعنی ایقاع وانتزاع اور انشاء میں بمعنی طلبِ فعل کما مر، پس عبارت بے غبار ہے اور اس میں کوئی تدافع نہیں ہے۔

قولہ وتفسیرھا الخ بعض نے وجہ انحصار دوسرے طور سے ان کی تھی جو حقیقت میں غلط تھی لہذا شارح رد کرتا ہے۔ بعض کی وجہ انحصار یہ ہے کہ کلام خبر ہے یا انشاء، اس لئے کہ کلام لامحالہ نسبتِ تامہ بین الطرفین بمعنی الایقاع ای ایقاع المحکوم بہ علی المحکوم علیہ وسلبہ عنہ پر حاوی ہوتا ہے پس اس نسبت کے لئے یا تو واقع میں ایسی نسبت ہوگی جس کے ساتھ نسبت بمعنی مذکور مطابق ہو یا نہ ہوگی، پہلی شق پر کلام خبر ہے اور دوسری پر انشاء۔ توضیح تردید یہ ہے کہ اگر اس وجہ انحصار کو تسلیم کر لیا جائے تو لازم آتا ہے کہ مقسم اپنی اقسام کو متناول نہیں یا عمومِ قسم عن المقسم لازم آئے اور یہ باطل ہے۔ وجہ ملازمہ یہ ہے کہ نسبتِ تامہ بمعنی مذکور انشاء میں متحقق نہیں ہوتی بلکہ بمعنی طلبِ فعلے ہوتی ہے، مثلاً اضرب میں نسبتِ تامہ بمعنی ایقاع النسبۃ ہرگز نہیں ورنہ انشاء منقلب بہ خبر ہو جائے گی جو غلط ہے۔ مختصر یہ کہ اگر کلام میں نسبتِ تامہ بمعنی ایقاع وانتزاع اعتبار کی جائے تو ایقاع پر یقیناً صادق نہیں تو پھر کلام کو خبر یا انشاء کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ لہذا ثابت ہوا کہ کلام نسبت تامہ بمعنی ایقاع وانتزاع یا طلبِ فعل پر مشتمل ہے کما مر۔

فی هذا المقام لانه لایشمل النسبة التی فی الکلام الانشائی فلا یصح التقسیم فالکلام ان کان لنسبته

خارج فی احد الازمنة الثلاثة ای یکون بین الطرفین فی الخارج نسبة ثبوتیة او سلبیة تطابقه ای تطابق

تلک النسبة ذلک الخارج بان یکونا ثبوتیین او سلبیین او لا تطابقه بان تکون النسبة المفهومة من الکلام

ثبوتیة والتی بینهما فی الخارج والواقع سلبیة و بالعکس فخبر ای فالکلام خبر والا ای وان لم

یکن لنسبته خارج کذلک فانشاء و تحقیق ذلک ان الکلام اما ان یکون له نسبة بحیث

قولہ فی احد الازمنۃ الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ ماتن کے قول ان کان لنسبتہ خارج سے لازم آتا ہے کہ استقبالی ایجابی خبریں کاذب ہو جائیں جیسے زید یقوم، کیونکہ یہاں فی الحال کوئی ایسا خارج نہیں جس کے ساتھ یہ خبریں صادق و موافق آئیں، نیز یہ لازم آتا ہے کہ استقبالی سلبی خبریں صادق ہو جائیں جیسے لن یقوم، کیونکہ یہاں نسبتِ مفہومہ اور نسبتِ خارجیہ دونوں مطابق ہیں یعنی ذہن میں یہی ہے کہ قیام ثابت نہیں اور خارج میں بھی یہی کہ قیام متحقق نہیں۔ تقریرِ دفع یہ ہے کہ نسبتِ واقعیہ سے مراد یہ ہے کہ زمانۂ حال میں ہو یا ماضی و مضارع میں ہو، پس اگر اخبار ماضویہ ہوں تو نسبتِ واقعیہ ماضی میں ہونی ضروری ہے اور حالیہ ہوں تو حال میں اور استقبالیہ ہوں تو استقبال میں۔

قولہ یکون بین الطرفین الخ اشارہ کرتا ہے کہ خارج سے مراد نسبتِ واقعیہ ہے۔

قولہ فالکلام خبر الخ ایک سوال کا جواب ہے۔ تقریر یہ ہے کہ قولِ مصنف "فخبر" جواب شرط ہے اور جوابِ شرط چونکہ لازماً جملہ ہوتا ہے لہذا "خبر" کو جوابِ شرط بنانا صحیح نہیں ہے، جواب یہ ہے کہ عبارت میں مبتدا محذوف ہے یعنی فالکلام خبر۔

قولہ وتحقیق ذلک الخ یہاں دو چیزوں کا بیان کرتا ہے ایک تو اس اعتراض کا دفعیہ کہ مصنف کا قول (والا ای لم یکن لنسبتہ خارج تطابقہ ولا تطابقہ) ارتفاعِ نقیضین کو مستلزم ہے کیونکہ یہاں کلامِ مقید (خارج اور تطابق و لاتطابق کی وجہ سے) پر حرفِ نفی (لم) آیا ہے لہذا بنا بر النفی یتوجہ الی القید، نفی نے قیدِ تطابق اور تطابق (جو آپس میں نقیضین ہیں) کو اڑا دیا اور یہی ارتفاعِ نقیضین ہے جو باطل ہے، جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ خارج قصد تطابقہا لہ اور قصد عدم تطابقہا لہ یعنی نسبتِ مفہومہ کیسے نسبتِ واقعیہ کی مطابقت اور عدمِ مطابقت کا قصد نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ عدمِ قصد کی صورت میں ارتفاعِ نقیضین نہیں ہے ورنہ کفروں کا ارتفاع لازم آئیں گے کہ لاکفر یا عدمِ مطابقت سے مراد عدمِ ملکہ ہے یعنی عدم المطابقۃ عما من شانہا ان یکون مطابقۃ، اور عدمِ مطابقت کا یہ معنی نقیض مطابقت سے اخص ہے لہذا نقیض اور جو اخص النقیض کا ارتفاع ہوا نہ کہ ارتفاعِ نقیضین، ــــ اور دوسری چیز خبر و انشاء میں اپنے مذہب کا بیان کرتا ہے تفصیل یہ ہے کہ خبر و انشاء کی تعریف میں مختلف اقوال ہیں، ایک یہ کہ کلام میں نسبتِ مفہومہ کے لئے واقع میں اگر ایسی نسبت ہو جس کے ساتھ وہ مطابق یا بالقصد ہے یا غیر مطابق، تو کلام خبر ہے ورنہ انشاء یعنی نسبتِ مفہومہ خارجیہ واقعیہ اگر ہے لیکن قصد مطابقت اور قصدِ عدمِ مطابقت نہیں تو انشاء ہے، یہ مصنف اور بعض لوگوں کا خیال ہے، دوسرا یہ کہ نسبتِ مفہومہ کے لئے اگر واقع میں ایسی نسبت ہو جس کے ساتھ وہ مطابق ہے یا غیر مطابق، تو کلام خبر ہے ورنہ انشاء یعنی نسبتِ مفہومہ کے مقابلہ میں نسبتِ خارجیہ واقعیہ نہیں تو کلام انشاء ہے، یہ شارح اور بعض حضرات کا خیال ہے اور حق یہ ہے کہ اگر مطابقت اور عدمِ مطابقت سے مراد یہ ہے کہ نسبتِ کلامیہ اور نسبتِ خارجیہ آپس میں مطابق یا غیر مطابق ہوں تو بلاشبہ انشاء کا یہی معنی متحقق ہے، مثلاً جب یہ کہا جائے ہل زیدٌ قائمٌ میں دونوں نسبتیں موجود ہیں نسبت کلامیہ مخاطب سے طلبِ فہم ہے اور نسبتِ خارجیہ نفس سے طلبِ فہم ہے، اب اگر متکلم میں طلبِ نفسی، واقع اور نفس الامر میں موجود ہے تو خارج نسبتِ کلامیہ کے مطابق ہے اور اگر نہیں ہے تو خارج غیر مطابق ہے اور اگر مطابقت و عدمِ مطابقت کا معنی یہ ہے کہ واقع اور نفس الامر سے حکایت کی جائے تو وہ انشاء میں مفقود ہے کیونکہ انشائیات میں نفس الامر سے حکایت نہیں ہوتی بلکہ نسبتِ انشائیہ ذہن میں موجود ہوتی ہے جس پر شے کا وجود و عدم وغیرہ مرتب ہوتے ہیں، خلاصہ یہ کہ تقدیرِ اول پر انشاء میں خارج مطابق یا غیر مطابق ہے اور تقدیرِ ثانی پر نہیں۔ اور یہ کہنا کہ شارح کا قول "من غیر قصد الی کونہ" صراحۃً دلالت کرتا ہے کہ انشاء میں قصدِ دلالت نہیں یعنی نسبتِ واقعیہ پر دلالت مقصود نہیں، نہ یہ کہ انشاء میں نسبتِ خارجیہ ہوتی ہی نہیں، بالکل غلط ہے کیونکہ ثبوتِ نسبتِ خارجیہ کا مطلب یہی ہے کہ کلام اس پر دلالت کرے اور جب دلالت نہیں تو ثابت ہوا کہ نسبتِ واقعیہ موجود نہیں، رہا مقصود کا ذکر تو وہ یا اس لئے ہے کہ دلالت میں قصد معتبر ہے یا اس لئے کہ جس کا قصد نہیں اس کے وجود کا اعتبار نہیں پس نفی

تحصل من اللفظ ویکون اللفظ موجدا لها من غیر قصد الی کونه دالا علی نسبة حاصلة فی الواقع بین الشیئین وهو الانشاء او یکون نسبته بحیث یقصد ان لها نسبة خارجیة تطابقها اولا تطابقها فهو الخبر لان النسبة المفهومة من الکلام الحاصلة فی الذهن لابد وان تکون بین الشیئین ومع قطع النظر عن الذهن لابد ان یکون بین هذین الشیئین فی الواقع نسبة ثبوتیة بان یکون هذا ذاک او سلبیة بان لا یکون هذا ذاک الا تری انک اذا قلت زید قائم فان نسبة القیام مثلا حاصلة لزید قطعا سواء قلنا ان النسبة من الامور الخارجیة او لیست منها وهذا معنی وجود النسبة الخارجیة والخبر لابد له من مسند الیه ومسند واسناد والمسند قد یکون له متعلقات اذا کان فعلا او مافی معناه کالمصدر واسمی الفاعل والمفعول وما اشبه ذلک

قصد نفی وجود ہے علاوہ ازیں خبر وانشاء کے فرق کے مقام میں کلام انشائی میں مطابقت وعدم مطابقت کی قید کے انتفاء کی طرف تعرض نہ کرنا جو بلحاظ حرف نفی ضروری تھا اور نفی قصد پر اکتفاء کرنا صاف دلالت کرتا ہے کہ مدار فرق قید مطابقت وعدم انتفاء نہیں ہے بلکہ یہ کہ انشاء میں خارج ہی نہیں کما مر تیسرے یہ کہ نسبت مفہومہ نسبت خارجیہ واقعیہ سے اگر حکایت ہو تو کلام خبر ہے ورنہ انشاء، یہ بعض کا خیال ہے کما فی المطول وغیرہ۔

حل لغات وشرح مصطلحات موجد پیدا کرنے والا۔ قصد ارادہ کرنا۔ نسبت خارجیہ نسبت واقعیہ، نفس الامر مفہومہ سمجھی گئی۔ بدّ چارہ، علاج لابد وان یکون میں واؤ زائدہ ہے، ان یکون متعلق اسم لا ہے اور خبر محذوف ہے، تقدیر عبارت یہ ہے لابد من ان یکون حاصل ای غنی عنہ حاصل۔ هذا اسم اشارہ بمعنے یہ۔ ذاک اسم اشارہ بمعنے وہ۔ قطع جزم ویقین۔ لابد ضرور۔

قولہ وہذا معنی وجود الخ اہل سنت وجماعت کا مسلک یہ ہے کہ نسبت امور اعتباریہ سے ہے خارج میں اس کا وجود نہیں ہے۔ حکماء کا عندیہ یہ ہے کہ نسبت امور خارجیہ سے ہے اس پر بعض اہلسنت نے اعتراض کیا کہ نسبت کا امور خارجیہ سے ہونا باطل ہے کیونکہ یہ امر اعتباری ہے جو خارج میں موجود نہیں ہوتا۔ شارح کہتا ہے کہ خارج کے دو معنے ہیں ایک عین اور وجود خارجی اور دوسرا مخاطب یا متکلم کے ذہن سے خارج یعنی واقع اور نفس الامر میں، اب حکماء نے جو یہ کہا ہے کہ نسبت امور خارجیہ سے ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ نسبت موجود فی الخارج ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ اعتبار معتبر سے قطع نظر واقع ونفس الامر میں موجود ہے جیسے الارض موجودۃ۔ یہاں نسبت مفہومہ کے علاوہ ایک اور نسبت ہے جو واقع میں موجود ہے ہم یہ جملہ کہیں یا نہ کہیں۔

قولہ والخبر الخ خبر یقیناً مسند الیہ، مسند بہ اور اسناد پر مشتمل ہوتی ہے اور کبھی مسند کے لئے جبکہ یہ فعل یا معنی فعل کے لئے ہو جیسے اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ اور اسم تفضیل وغیرہ، تو اس کے متعلقات بھی ہوتے ہیں۔ اسی طرح اسناد جو مسند الیہ اور مسند بہ کے درمیان ہوتا ہے اور تعلق جو فعل اور متعلقات فعل کے درمیان ہوتا ہے کبھی بصورت قصر ہوتا ہے اور کبھی بغیر قصر، اور وہ جملہ جو دوسرے سے مقارن ہو اور اس پر معطوف ہوتا ہے یا غیر معطوف، اسی طرح کلام بلیغ یا تو اصلی مراد پر کسی فائدے کی وجہ سے افد ہوتا ہے یا غیر زائد، پس یہ آٹھ باب ہوئے یعنی احوال مسند الیہ (باب اول)، احوال مسند بہ (باب ثانی) احوال اسناد (باب ثالث) احوال متعلقات فعل (باب رابع) قصر اور غیر قصر (باب خامس) فصل ووصل (باب سادس) ایجاز، اطناب، مساوات (باب سابع) اور انشاء (باب ثامن)۔

ولا وجه لتخصيص هذا الكلام بالخبر وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى

اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على انه

لا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكره من القصر

والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند مثل التاكيد والتقديم

والتاخير وغير ذلك فالواجب في هذا المقام بيان سبب افرادها وجعلها ابوابا برأسها وقد لخصنا ذلك

حلِ لغات وشرح مصطلحات تخصیص خاص کرنا۔ قرنت ملا ہوا۔ معطوف عطف کیا ہوا۔ طائل فائدہ۔ برأسہا بانفراد یعنی ہر ایک کا مستقل ہونا۔ لخصنا ہم نے خلاصہ کیا۔ فی الشرح یعنی مطول میں۔

قولہ ولا وجہ لتخصیص الخ یعنی جب یہ امور انشاء میں بوجہ اتم متحقق ہیں جیسے اضرب، مسند الیہ، مسند بہ اور اسناد پر مشتمل ہے وعلیٰ ہذا القیاس، تو پھر خبر کے ساتھ تخصیص بلا وجہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ انتفاءِ اختصاص نفیِ تخصیص کو مستلزم نہیں کیونکہ بسا اوقات کسی امرِ مشترک کو بعض افراد کے ساتھ کسی خاص وجہ سے خاص کر دیا کرتے ہیں۔ اور یہاں وجہِ خصوصیت یہ ہے کہ خبر موارد تحقق کے لحاظ سے انشاء سے کئی مراتب زائد اور فوائد کی رُو سے کئی منزل آگے ہے اور یہی وجہ ہے کہ ابوابِ خبر کو انشاء پر مقدم کیا جاتا ہے بلکہ علماءِ فن نے مرکباتِ خبریہ (مسند الیہ، مسند خبری اور متعلقاتِ فعل وغیرہ) ہی سے بحث کی ہے اور ابحاثِ انشاء کو ان پر قیاساً چھوڑ دیا ہے علاوہ ازیں بعض محققین نے تصریح کی ہے کہ انشاء درحقیقت خبری ہے، بعدہ بطریقہ نقل وغیرہ کے انشاء بنا لیا گیا ہے۔ مثل بعتُ واشتریتُ درحقیقت خبر تھے بعدہ انشاء میں نقل کر لئے گئے۔ اضرب درحقیقت تضرب تھا جو خبر ہے۔ پھر بعد از تصرف انشاء میں استعمال کیا گیا وعلیٰ ہذا القیاس۔ انشاء

قولہ ہذا کلہ ظاہر الخ یعنی خبر کے لئے یہ چاہیئے وہ چاہیئے۔ سب بدیہی اور ظاہر امور ہیں لیکن حاصل اس سے کچھ نہیں حق یہ تھا کہ ہر ایک باب کے الگ الگ ہونے کی وجہ بیان کی جاتی ورنہ ابواب مذکورہ سے کم و بیش بھی ہو سکتی ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ قصر احوال مفرد یعنی مسند الیہ و مسند بہ سے ہے اور فصل و وصل احوال جملہ یعنی اسناد سے اور ایجاز، اطناب و مساوات چونکہ متعلقاتِ اسناد سے ہیں احوالِ اسناد میں داخل کیا جاتا یا ایجاز و اطناب و مساوات کو اس وجہ سے کہ یہ متعلقاتِ مفرد سے ہیں احوالِ مفرد مسند الیہ و مسند بہ و متعلقاتِ فعل میں داخل کیا جاتا اور قصر جو احوالِ مفرد سے ہے احوالِ مفرد مسند الیہ و مسند بہ میں شمار کیا جاتا اور بجائے آٹھ کے پانچ باب بنائے جاتے اور ان تینوں (قصر، فصل و وصل، ایجاز و اطناب و مساوات) کے معمولی تفاوتِ حالات کی بنا پر ان کو انفرادی حیثیت دے کر ابواب کی تعداد میں اضافہ نہ کیا جاتا ورنہ بلحاظ حالات کے اور باب بھی متصور ہو سکتے ہیں مثلاً تعریفِ مسند الیہ کا باب الگ چاہیئے تھا اور تنکیرِ مسند الیہ کا الگ۔ تنکیرِ مسند الیہ کا الگ باب ہونا چاہیئے اور تعریف کا الگ وعلیٰ ہذا القیاس، اور اگر ایسا نہیں تو ازبس ضروری تھا کہ ابوابِ ثلاثہ بلکہ مسند الیہ و مسند بہ اور متعلقاتِ فعل جب یہ بھی ایک ہی چیز (یعنی احوالِ مفرد سے ہیں) کے الگ الگ باب میں بیان کرنے کی وجہ وجیہ بیان کی جاتی اور اگر بلاوجہ ابواب کی کثرت اختیار کی گئی ہے تو واجب تھا کہ صرف تین باب بیان کئے جاتے، بابِ اول خبر، باب دوم انشاء، باب سوم مفرد، تاکہ یہ کثرت موجبِ ملال نہ ہوتی۔ جواب یہ ہے کہ مصنف پر (خصوصاً جبکہ وہ دیباچۂ اختصار ہو) صرف مسائل کی طرف اشارہ کرنا اور ایما کرنا ضروری ہے۔ باقی رہا ہر مسئلہ کی علت اور ہر امر کا سبب تو وہ وظیفۂ شرح ہے فلا محذور۔

قولہ لخصنا ذلک فی الشرح الخ خلاصۂ مافی الشرح یہ ہے کہ لفظ جملہ ہوتا ہے یا مفرد، اگر جملہ ہو اور خبر ہو تو بابِ اول اور انشاء ہو تو بابِ ثانی اور مفرد عمدہ ہوتا ہے یا فضلہ، بصورتِ عمدہ اگر مسند الیہ ہو تو بابِ ثالث اور مسند بہ ہو تو بابِ ثالث، اور فضلہ یعنی متعلقاتِ فعل ہو تو بابِ رابع، یہاں خبر، انشاء، جملہ، مفرد، عمدہ، فضلہ، مسند الیہ اور مسند بہ میں چونکہ طبعی امتیاز و انحیاز موجود ہے بناءً علیہ الگ الگ باب بنائے گئے، پھر مفرد کے بعض احوال یعنی قصر چونکہ ابحاثِ کثیرہ پر مشتمل تھے لہذا بابِ خامس منعقد کیا گیا اسی طرح جملہ کے بعض احوال یعنی فصل و وصل بہت مہتم بالشان تھے بدیں وجہ بابِ سابع تجویز کیا گیا اور بعض حالات یعنی ایجاز، اطناب، مساوات وہ تھے جو علیٰ وجہ الاشتراک جملہ و مفرد دونوں ہی متعلق اور وابستہ تھے بابِ ثامن بنا لیا گیا۔

فی الشرح تنبیہ علی تفسیر الصدق والکذب الذی قد سبق اشارۃ مّا الیہ فی قولہ تطابقہ

اولا تطابقہ اختلف القائلون بانحصار الخبر فی الصدق والخبر فی تفسیرھما فقیل صدق الخبر

مطابقتہ ای مطابقۃ حکمہ للواقع وھو الخارج الذی یکون لنسبۃ الکلام الخبری وکذبہ ای کذب

الخبر عدمھا ای عدم مطابقتہ للواقع یعنی ان الشیئین الذین اوقع بینھما نسبۃ فی الخبر لابد

ان یکون بینھما نسبۃ فی الواقع ای مع قطع النظر عما فی الذھن وعما یدل علیہ الکلام فمطابقۃ تلک

النسبۃ المفھومۃ من الکلام للنسبۃ التی فی الخارج بان تکونا ثبوتیتین او سلبیتین صدق وعدمھا

بان تکون احدھما ثبوتیۃ والاخری سلبیۃ کذب وقیل صدق الخبر مطابقتہ لاعتقاد المخبر ولو کان

حل لغات وشرح مصطلحات | تنبیہ آگاہ کرنا، اس تفصیل سے عبارت ہے جس کا اجمالاً کلام سابق میں ذکر ہو چکا ہو۔ تفسیر تشریح۔ نسبتِ مفہومہ نسبتِ ذہنی۔

۱؎ اعتقاد حکمِ جازم جو قابلِ تشکیک وزوال نہ ہو۔

قولہ تنبیہ الخ جیسا کہ اوپر گزرا تنبیہ اس کلام کا نام ہے جس کا اجمالی ذکر پہلے ہو چکا ہو۔ وجہِ حصر میں چونکہ خبر کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کی مشہور وصف صدق وکذب ہے جس کی طرف تطابقہ (جو کہ کذب ہے) سے اشارہ کیا گیا ہے تو گویا صدق وکذب کا تذکرہ اجمالی طور پر ہو چکا ہے اور ان دونوں یعنی صدق وکذب کی تفسیر میں علماء کا اختلاف تھا لہذا صدق وکذب کی تفسیر کرتے ہوئے مقامِ اختلاف کی تنقیح بعنوان تنبیہ کرتا ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ خبر صادق وکاذب ہونے میں منحصر ہے جیسے جمہور ونظام کا خیال ہے یا نہیں بلکہ دونوں میں واسطہ ہے یعنی بعض خبریں ایسی ہیں جو کہ صادق ہیں نہ کاذب، گویا خبر کی تین قسمیں ہیں صادق، کاذب، نہ صادق نہ کاذب جیسا کہ جاحظ کا اعتقاد ہے اور بر تقدیرِ انحصار صدق وکذب بلحاظ مطابقت واقع ہے جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے یا بلحاظ مطابقتِ اعتقاد جیسا کہ نظام کا مذہب ہے۔ یہ تین مذہب ہیں جن میں سے صرف جمہور حق پر ہیں۔

قولہ علی تفسیر الصدق الخ جار مجرور ظرفِ لغو تنبیہ کے ساتھ (بوجہ شبہ فعل) متعلق ہے کیونکہ یہ مصدر ہے۔ اور اگر تنبیہ سے مراد معنیٔ اصطلاحی (یعنی ترجمہ اور عنوان) تو یہ بھی دوسرے تراجم کی طرح جامد ہوگا لہذا اس وقت جار مجرور محذوف کے ساتھ متعلق ہوں گے یعنی دال یا مشتمل علی تفسیر اور بعض کے نزدیک دوسرا احتمال متعین ہے کیونکہ اصل میں اگرچہ یہ مصدر ہے لیکن اس احتمال میں معنیٔ مصدریت سے خالی ہو کر بحیثیتِ اسمِ مستقل مذکور ہے۔

قولہ فی الصدق الخ مبنیٰ یہ بنا: انحصار صفۃ الخبر فی ذی الصدق الخ کیونکہ خبر صادق وکاذب ہونے میں منحصر ہے نہ کہ صدق وکذب میں۔

قولہ فقیل صدق الخ مذہبِ جمہور کا بیان ہے کہ صدقِ خبر کا یہ مطلب ہے کہ واقع اور نفس الامر کے موافق ہو یعنی نسبتِ مفہومہ ذہنیہ، نسبتِ خارجیہ واقعیہ کے ساتھ موافق ہو جب کہ دونوں نسبتیں ایجابی ہوں جیسے زید قائم یا عدمِ ثبوت میں جب کہ دونوں سلبی ہوں جیسے زید لیس بقائم۔

قولہ مطابقۃ حکمہ الخ یہ بتانا مقصود ہے کہ مطابقت وعدمِ مطابقت درحقیقت حکم اور نسبت کی وصف ہے اور خبر پر مطابقت وغیرہ کا اطلاق مجازاً کیا جاتا ہے کیونکہ خبر لفظ سے عبارت ہے جو مطابقت وغیرہ سے حقیقۃً متصف نہیں ہوتا۔

قولہ صدق الخ مذہبِ نظام کا بیان ہے یعنی خبرِ صادق یہ ہے کہ اعتقادِ متکلم کے موافق ہو، اور کاذب یہ کہ اعتقادِ متکلم ومخبر کے موافق نہ ہو عام ازیں کہ اعتقاد دونوں صورتوں کے موافق ہو یا نہ ہو، پس جو شخص آسمان کے نیچے ہونے کا معتقد ہو اس کے نزدیک السماء تحتنا کہنا درست ہے اور جو زمین کے اوپر ہونے کا معتقد ہو اس کے نزدیک الارض فوقنا صحیح ہے، اگرچہ یہ اعتقاد دونوں صورتوں میں نفس الامر کے مطابق نہیں ہے۔

قولہ ولو کان الخ یہاں واؤ حالیہ ہے معنیٰ یہ ہے حال کون ذلک الاعتقاد مفروضا غلطا، اور ہو سکتا ہے عاطفہ ہو، تقدیرِ کلام یہ ہے لو لم یکن خطأ ولو کان ذلک الاعتقاد خطأ فصدق الخبر مطابقۃ الاعتقاد دال برجزاء چونکہ مذکور ہے بنا بریں جزاء کو حذف کر دیا گیا ہے۔

ذٰلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر

ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذٰلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد

لذٰلك كذب والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم او الراجح فيعم العلم والظن وهٰذا يشكل بخبر الشاك لعدم

الاعتقاد فيه فيلزم الواسطة ولا يتحقق الانحصار اللّٰهم الا ان يقال انه كاذب لانه اذا انتفى الاعتقاد صدق عدم

مطابقة الاعتقاد والكلام فى ان المشكوك خبر او ليس بخبر مذكور فى الشرح فليطالع ثمة بدليل قوله تعالى

حل لغات وشرح مصطلحات جازم متحکم۔ راجح غالب۔ شاک شک کرنے والا۔ شک نسبت میں دونوں جانب کے برابر ہونے سے عبارت ہے۔ اللّٰھم اے اللہ! اس وقت بولتے ہیں جب کسی چیز کے ثبوت میں ضعف ہو گویا اس کے ثبوت کے لئے اللہ تعالیٰ سے مطالبۂ مدد ہوتا ہے۔ ثمہ وہاں۔

قولہ والمراد بالاعتقاد الخ دفعیہ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ اگر خبر کا ثبوت بمعنیٰ مطابقۃ الاعتقاد اور عدم ثبوت بمعنیٰ عدم مطابقۃ الاعتقاد تسلیم کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ علامہ نظام منکر انحصار۔ صدق و کذب میں تحقق واسطہ کا قائل ہو حالانکہ یہ ظاہر البطلان ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ نظام صدق و کذب بمعنیٰ مذکور کا ہرگز قائل نہیں وجہ ملازمہ یہ ہے کہ اعتقاد، علم، ظن، شک وغیرہ متبائن حقیقتیں ہیں جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ بعض خبریں جیسے اعتقاد کے موافق ہوتی ہیں ویسے ہی علم اور ظن کے بھی موافق ہوتی ہیں یعنی قضیہ میں نسبت کبھی قطعی ہوتی ہے اور کبھی ظنی اور چونکہ صدق کا معنیٰ یہ کیا گیا ہے کہ وہ اعتقادِ مخبر کے مطابق ہو اور کذب کا یہ کہ وہ اعتقاد کے مطابق نہ ہو لہٰذا وہ خبریں جو متکلم کے علم یا ظن کے مطابق ہوں، تعریف سے خارج ہو گئیں یعنی نہ وہ صادق میں نہ کاذب اور یہی تحقق واسطہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ اعتقاد سے مراد مطلق حکم ذہنی ہے عام ازیں کہ قطعی ناقابلِ تشکیک ہو جیسے صورتِ علم میں، یا جازم قابلِ تشکیک ہو جیسے اعتقاد میں یا جانبِ راجح جیسے ظن میں تو ثابت ہوا کہ ہر خبر علمی ہو یا اعتقادی، ظنی ہو یا کوئی اور، صادق ہے یا کاذب اور یہی انحصار ہے جو نظام کا مذہب ہے۔ ہاں خبرِ مشکوک کے ساتھ واقعی اشکال باقی رہتا ہے کیونکہ شک کی صورت میں مخبر کو نسبت کا اعتقاد نہیں ہوتا جس سے انحصار اور عدمِ تحقق واسطہ کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے۔

قولہ اللّٰھم الخ بعض نے کہا تھا کہ خبرِ مشکوک عدمِ اعتقاد کی وجہ سے کذب میں داخل ہے کیونکہ مطابقۃ الخبر للاعتقاد لیس بموجود (جو خبرِ مشکوک کا حاصل ہے) قضیۂ سالبہ ہے جو بلا تحقق وجودِ موضوع صادق ہے لہٰذا انحصار اور عدمِ لزومِ واسطہ دونوں واضح ہیں، شارح لفظِ اللّٰھم اس کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے، اول اس لئے کہ عمومیتِ اعتقاد (جو ولو خطأ سے مفہوم ہے) سے صدق و کذب دونوں میں اعتقاد کا معتبر ہونا متبادر ہے نہ کہ صرف صدق میں اور صورتِ شک میں چونکہ اعتقاد مفقود ہے لہٰذا قطعاً واسطہ لازم آتا ہے وہٰذا خلف، دوسرا اس لئے کہ انشاء میں چونکہ اعتقادِ مطابقت ملحوظ نہیں ہوتا جس سے لازم آتا ہے کہ تمام انشاءات کذب میں داخل ہو جائیں اور یہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ صدق و کذب خبر کی صفات ہیں، انشاء ان سے ہرگز متصف نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہ کہنا بھی درست نہیں کہ قضیۂ مشکوکہ قضیۂ خبریہ ہے ہی نہیں کہ صدق و کذب سے متصف ہو کیونکہ قضیہ مطلقاً خبریہ و انشائیہ میں منحصر ہے اب اگر قضیۂ مشکوکہ قضیۂ خبر نہ ہو تو لازم آتا ہے کہ قضیہ کا انحصار باطل ہو جائے لہٰذا خلف، توصحیح جواب یہ ہے کہ کلامِ مشکوک بلحاظِ متکلم اگرچہ خبر نہیں لیکن سامع و مخاطب کے لحاظ سے یقیناً خبر ہے اور خبر کی حیثیت سے صادق ہے یا کاذب، اور بر تقدیر ثانی اگرچہ واسطہ متحقق ہے لیکن کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں کلامِ مشکوک مقسم یعنی خبر ہی سے خارج ہے اور صدق و کذب اوصافِ خبر سے ہیں کما مر غیر مرۃ فلا محذور فیہ ولا اشکال۔

قولہ بدلیل قولہ اذا الخ علامہ نظام نے اپنے دعوے کی صداقت پر اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے۔ یعنی اس آیت کریمہ میں کلامِ مشہود بہ (انک لرسول اللہ) کے قائلین منافقین کو باوجودیکہ وہ واقع اور نفس الامر کے عین مطابق ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے قول و شہادت (واللہ یشہد ان المنافقین لکٰذبون) سے محض اس بنا پر کاذب ٹھہرایا ہے کہ ان کی یہ خبر (انک لرسول اللہ) اگرچہ نفس الامر اور حقیقت کے عین مطابق ہے لیکن ان کے اعتقاد (منافقانہ) کے مخالف ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ صدق و کذب کا مدار و مناط مطابقت پر نہیں جیسا کہ جمہور کا خیال ہے بلکہ مطابقت یا عدمِ مطابقتِ اعتقاد پر۔

إِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ

إِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ فانه تعالیٰ جعلهم كاذبين فی قولهم انك لرسول الله لعدم مطابقته

لاعتقادهم وان كان مطابقا للواقع ورُدّ هذا الاستدلال بان المعنی لكاذبون فی الشهادة وفی

ادعائهم المواطاة فالتكذيب راجع الى الشهادة باعتبار تضمنها خبرا كاذبا غير مطابق للواقع وهو

ان هذه الشهادة من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة انّ واللام والجملة الاسمية او المعنی انهم

لكاذبون فی تسمية هذا الاخبار شهادة لان الشهادة ما تكون علی وفق الاعتقاد فقوله تسميتها

مصدر مضاف الى المفعول الثانی والاول محذوف او المعنی انهم لكاذبون فی المشهود به اعنی قولهم انك لرسول

الله لكن لا فی الواقع بل فی زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يعتقدون انه غير مطابق

للواقع فيكون كاذبا فی اعتقادهم وان كان صادقا فی نفس الامر فكانه قيل انهم

يزعمون انهم لكاذبون فی هذا الخبر الصادق وح لا يكون الكذب الا بمعنی عدم المطابقة للواقع

حلِ لغات وشرح مصطلحات | **استدلال** دلیل لانا۔ **ادعاء** دعویٰ کرنا۔ **مواطاۃ** موافقت۔ **تضمن** اندر لینا۔ **واقع** نفس الامر حقیقت۔ **صمیم القلب** خالص۔ **زعم** خیال۔

قولہ رد الخ یعنی یہ استدلال اس صورت میں درست ہو سکتا ہے جبکہ تردید و تکذیب (جو واللہ یشہد ان المنافقین لکٰذبون کا منطوق و مدلول ہے) جملہ خبریہ انک لرسول اللہ کی طرف راجع مان لیا جائے مگر یہ تسلیم نہیں، اوّل اس لئے کہ ممکن ہے تکذیبِ مذکور ان کی شہادت اور ادعاءِ مطابقت دل و زبان کی طرف راجع ہو یعنی منافقین اپنی اس شہادت میں کہ یہ شہادت ہماری صمیمِ قلب اور خلوصِ دل سے ہے جیسا کہ ان کے لفظان اور لام تاکید اور جملہ اسمیہ کے وارد کرنے سے ہو رہا ہے، جھوٹے ہیں۔

قولہ باعتبار تضمنہا الخ دفعِ اعتراض ہے۔ تقریر یہ ہے کہ تکذیب کو شہادت کی طرف راجع کرنا بالکل غلط ہے کیونکہ شہادت انشاء ہے اور صدق و کذب خبر کے اوصاف ہیں نہ کہ انشاء کے۔ جواب یہ ہے کہ تکذیب کا شہادت کی طرف بالذات رجوع نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ ان کی یہ شہادت ایک ایسی خبر کو متضمن ہے جو کاذب اور واقع کے غیر مطابق ہے یعنی یہ کہ ان کے منافقانہ اعتقاد میں یہ خبر (انک لرسول اللہ) واقع کے مطابق نہیں۔ دوم اس لئے کہ ممکن ہے وہ اس خبر کے (جو اخلاصِ قلب سے خالی ہو) شہادت قرار دینے میں کاذب ہوں کیونکہ شہادت وہ ہوتی ہے جس میں اعتقاد و اقرار دونوں متحد ہوں جو یہاں معدوم ہے۔ سوم اگر مان لیا جائے کہ تکذیب مذکور جملہ خبریہ مشہود بہ (انک لرسول اللہ) کی طرف راجع ہے جب بھی استدلالِ مذکور غیر صحیح ہے کیونکہ اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے کہ منافق اپنے اس قول میں جھوٹے ہیں کہ جملہ خبریہ (انک لرسول اللہ) ایک قولِ کاذب ہے اور خیالِ کاسد، یعنی منافقین کا یہ اعتقاد تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم درحقیقت نبی و رسول نہیں (العیاذ باللہ) بنائے علیان کے مقولہ انک لرسول اللہ میں ان کا مزعوم تھا کہ خبر واقع کے خلاف ہے، اللہ تعالیٰ تردید فرماتا ہے کہ منافقین اپنے ایسے مزعوم میں کاذب ہیں کیونکہ جب مشہود بہ واقع اور نفس الامر میں قطعی طور پر صحیح ہے تو پھر اُن کا اس کو کاذب قرار دینا غلط اور خلافِ واقعہ ہے۔

فلیتامل لئلا یتوهم ان هذا اعتراف یکون الصدق والکذب راجعین الی الاعتقاد الجاحظ انکر انحصار الخبر فی الصدق والکذب واثبت الواسطة وزعم ان صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وکذب الخبر عدمها ای عدم مطابقته للواقع معه ای مع اعتقاد انه غیر مطابق وغیرهما ای غیر هذین القسمین وهو اربعة اعنی المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة او بدون الاعتقاد اصلا وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد اصلا لیس بصدق ولا کذب فکل من الصدق والکذب بتفسیره اخص من بالتفسیرین

حلِ لغات وشرح مصطلحات اعتراف مان لینا۔ جاحظ عمرو بن بحر الاصفہانی، کنیت ابو عثمان یا ابو مسلم اور لقب جاحظ ہے، نظام کا شاگرد اور معتزلی تھا۔ مع الاعتقاد حال ہے یعنی حال کون تلک المطابقة مقترنا مع الاعتقاد۔ تفسیر تشریح۔ اخص اخص مطلق۔

قولہ فلیتامل الخ منشأ وہم مصنف کا قول "فی زعمهم" ہے کیونکہ اس سے وہم پڑتا ہے کہ مشہود بہ اس وجہ سے کاذب ہے کہ وہ اپنے زعم میں اعتقاد کے مخالف ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ صدق و کذب اعتقاد کے لحاظ سے ہے نہ کہ مطابقتِ واقع کے لحاظ سے۔ جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ مشہود بہ واقع کے ساتھ مطابق نہ آنے کی وجہ سے ان کے اعتقاد میں کاذب ہے یعنی ان کے زعم میں یہ خبر اس واسطے کاذب ہے کہ یہ واقع اور نفس الامر کے ساتھ موافق نہیں کیونکہ مخالفۃ الخبر للاعتقاد اور مخالفۃ الخبر للواقع بحسب الاعتقاد میں بدیہی فرق ہے کیونکہ پہلے اعتبار میں مخالفت بلحاظِ اعتقاد ہے اور دوسرے میں واقع کے اعتبار سے ہے۔

قولہ الجاحظ انکر الخ مذہبِ جاحظ کا بیان ہے کہ صدقِ خبر یہ ہے کہ خبر واقع اور اعتقاد دونوں کے موافق ہو یعنی خبر واقع کے ساتھ موافق آنے کے علاوہ خبر کا اعتقاد بھی اس کے متعلق یہ ہو کہ وہ واقع اور نفس الامر کے ساتھ مطابق ہے پس اگر خبر واقع کے ساتھ مطابق ہو لیکن اعتقاد نہ ہو یا اعتقاد تو ہو لیکن عدمِ مطابقت کا ہو تو خبر صادق نہ ہوگی۔ اور کذبِ خبر یہ ہے کہ خبر واقع اور اعتقاد دونوں کے ساتھ مطابق نہ ہو یعنی واقع کے ساتھ موافق نہ آنے کے علاوہ اس کے متعلق متکلم کا اعتقاد بھی یہ ہو کہ یہ واقع کے مطابق نہیں۔ پس اگر واقع کے ساتھ مطابق نہیں لیکن اعتقاد یہ ہے کہ وہ واقع کے مطابق ہے یا وہاں سرے سے اعتقاد ہی نہ ہو تو خبر کاذب نہ ہوگی۔ تفصیل یہ ہے کہ یہاں چھ صورتیں ہیں ۱۔ خبر واقع اور اعتقاد (بایں معنی کہ خبر واقع کے مطابق ہے) کے مطابق و موافق ہو۔ ۲۔ خبر واقع کے ساتھ مطابق ہو لیکن وہاں اعتقاد نہ ہو۔ ۳۔ خبر واقع اور اعتقاد (بایں معنی کہ خبر واقع کے مطابق نہیں ہے) کے ساتھ مطابق ہو۔ ۴۔ خبر واقع کے موافق نہ ہو اور اعتقاد بھی یہ ہو کہ خبر واقع کے مطابق نہیں۔ ۵۔ خبر واقع کے موافق نہ ہو لیکن اعتقاد بالکل نہ ہو۔ ۶۔ خبر واقع کے موافق نہ ہو لیکن اعتقاد یہ ہو کہ خبر واقع کے مطابق ہے۔ ان صورتوں میں سے پہلی صورت صادق ہے اور چوتھی کاذب، باقی چار صورتیں نہ صادق ہیں نہ کاذب، صادق اس لئے کہ اعتقاد و واقعیت مفقود ہے اور کاذب اس لئے کہ اعتقادِ عدمِ مطابقت معدوم ہے۔

قولہ وہو اربعۃ الخ بعض نے جاحظ کے مذہب کی تقریر یوں کی تھی کہ خبر اگر واقع کے مطابق ہو اور متکلم نے بھی اس کی مطابقت کا اعتقاد کیا ہو تو صدق ہے اور اگر واقع کے مطابق نہ ہو اور متکلم نے عدمِ مطابقت کا اعتقاد کیا ہو تو کذب ہے لہٰذا اگر خبر واقع کے مطابق ہو لیکن متکلم کو عدمِ مطابقت کا اعتقاد ہو یا خبر واقع کے مطابق نہ ہو مگر متکلم کو مطابقت کا اعتقاد ہے تو یہ دونوں صورتیں نہ صدق ہیں نہ کذب۔ شارح تردید کرتا ہے کہ وسائط چار ہیں نہ کہ دو جیسے کہ اوپر گزر چکا ہے۔

قولہ فکل من الصدق الخ یعنی صدق و کذب کی اس تشریح و تفصیل کو دیکھ کر (جو مذاہبِ ثلاثہ کی مطمحِ نظر ہے) معلوم ہوتا ہے کہ جاحظ کی تفسیرِ صدق و کذب جہم اور نظام کی تفسیر سے اخص مطلق ہے کیونکہ جہم اور نظام نے صدق و کذب میں صرف ایک ایک شے یعنی واقع یا اعتقاد کا اعتبار کیا ہے اور جاحظ نے واقع اور اعتقاد دونوں کا، اور ظاہر ہے کہ دو کا تحقق ایک کے تحقق کو مستلزم ہے لیکن بالعکس نہیں ہے۔

السابقین لانہ اعتبر فی الصدق مطابقۃ الواقع والاعتقاد جمیعا وفی الکذب عدم مطابقتہما جمیعا بناء علی ان اعتقاد المطابقۃ یستلزم مطابقۃ الاعتقاد ضرورۃ توافق الواقع والاعتقاد حینئذ وکذا اعتقاد عدم المطابقۃ یستلزم عدم مطابقۃ الاعتقاد وقد اقتصر فی التفسیرین السابقین علی احدھما بدلیل افتری علی اللہ کذبا ام بہ جنۃ لان الکفار حصروا اخبار النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالحشر والنشر علی مایدل علیہ قولہ تعالی وَاِذَا مُزِّقْتُمْ کُلَّ مُمَزَّقٍ اِنَّکُمْ لَفِیْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ فی الافتراء والاخبار حال الجنۃ علی سبیل منع الخلو ولا شک ان المراد بالثانی ای الاخبار حال الجنۃ لا قولہ ام بہ جنۃ علی ماسبق

حلِ لغات وشرح مصطلحات بناءً فعلِ محذوف کا مفعولِ مطلق ہے یعنی بنی ذالک الحکم بناءً۔ توافق تطابق۔ حینئذٍ اصل میں حین اذ کان کذا تھا بمعنے اس وقت۔ کذا کاف اسمیہ بمعنی مثل اور ذا اسم اشارہ ہے۔ اقتصر بند کیا گیا۔ افتری جان بوجھ کر جھوٹ بولنا۔ جنۃ آسیب زدگی۔ حشر اکٹھا کرنا۔ نشر پھیلانا۔ ممزق ٹکڑے ٹکڑے کیا گیا۔ جدید نئی۔ منع الخلو ثنائی فی الکذب یعنی حکم کی دونوں جانبیں اٹھ نہ سکیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں، ایک حکم بالثنائی فی الکذب فقط، یعنی دونوں جانبیں اٹھ نہ سکیں جمع ہو سکیں، دوسری حکم بالثنائی فی الکذب مطلقاً یعنی دونوں اطراف اٹھ نہ سکیں، جمع ہوں یا نہ ہوں۔ پہلی منع الخلو بالمعنی الاخص اور دوسری منع الخلو بالمعنے الاعم ہوتی ہے۔ اولہام جمع وہم جانبِ مرجوح سے عبارت ہے۔

قولہ بناءً علی الخ دفعِ اعتراض ہے۔ تقریر یہ ہے کہ شارح کے قول "لانہ اعتبر فی الصدق" سے معلوم ہوتا ہے کہ جاحظ نے صدق میں مطابقۃ الاعتقاد اور کذب میں عدم مطابقۃ الاعتقاد کا اعتبار کیا ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ اس نے صدق میں اعتقاد مطابقہ یعنی اعتقاد مطابقۃ الخبر للواقع کا اعتبار کیا ہے جو مطابقۃ الاعتقاد یعنی مطابقۃ الواقع للاعتقاد کا غیر ہے، اسی طرح کذب میں اعتقاد عدم مطابقۃ الخبر کا اعتبار کیا ہے نہ کہ عدم مطابقۃ الواقع للاعتقاد کا، تقریرِ دفع یہ ہے کہ چونکہ اعتقادِ مطابقت، مطابقتِ اعتقاد کو (بصورتِ صدق) اور اعتقاد عدم مطابقۃ الواقع، عدم مطابقۃ الاعتقاد کو (بصورتِ کذب) مستلزم ہے لہذا کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ جب بصورتِ صدق خبر مطابق للواقع ہو اور مخبر کو مطابقتِ واقع کا اعتقاد ہو تو بنا بر صیغۂ مفاعلہ، واقع اور اعتقاد یقیناً متوافق و متطابق ہوں گے لہذا جو واقع کے مطابق ہے وہ اعتقاد کے بھی مطابق ہوگا و بالعکس وقس علیہ حال الکذب۔

قولہ افتری علی اللہ الخ یعنی جاحظ نے اپنے مذہب کے اثبات میں اس آیت کریمہ سے استدلال قائم کیا جو قولِ کفار کی حکایت ہے کہ کفارِ عرب نے حضور پُر نور سید یوم النشور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی وہ تمام خبریں جو معادِ جسمانی سے متعلق تھیں منع الخلو کے طور پر افتراء اور اخبار (بحالتِ آسیب زدگی) میں منحصر قرار دیں حالانکہ وہ اہلِ زبان اور اہلِ دانش تھے۔ وجہِ انحصار یہ ہے کہ ثانی (ام بہ جنہ) اول (افتری علی اللہ کذبا) کا مقابل اور قسیم ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اکذب علی اللہ ام اخبر حال الجنۃ لہذا ثانی (ام بہ جنہ) سے مراد اول (افتری الخ) نہیں لے سکتے، اسی طرح اس سے صدق بھی مراد نہیں لے سکتے کیونکہ یہ صدق ان کے اعتقاد (انکارِ نبوت وجحودِ تحققِ حشر ونشر) کے صریح خلاف ہے، پس ثابت ہوا کہ وہ تمام خبریں جو حشر ونشرِ اجساد کے متعلق تھیں، نہ صادق ہیں نہ کاذب۔

قولہ علی سبیل منع الخلو الخ یہاں منع الخلو بمعنی اعم مراد ہے جو منع الجمع کو بھی شامل ہے گویا انفصالِ حقیقی ہے کیونکہ افتراء (جو کذبِ عمدی سے عبارت ہے) اور آسیب زدہ کی خبریں مستحیل الاجتماع ہیں۔ رہی یہ بات کہ انفصالِ حقیقی کیوں نہیں کہا تو وہ اس لئے کہ کفار کی غرض یہ نہیں تھی کہ دونوں (افتراء اور ام بہ جنہ) میں اجتماع جائز نہیں (کما ہو الظاہر) بلکہ یہ کہ اخبار متعلقۂ معادِ جسمانی ان دونوں حالتوں سے خالی نہیں۔

قولہ لا قولہ ام بہ جنۃ الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ ام بہ جنہ سے کذب کی نفی کرنا اس صورت میں صحیح ہے جبکہ ام بہ جنہ میں اس نسبت کی قابلیت متحقق ہو حالانکہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ صدق و کذب اوصافِ خبر سے ہیں اور ام بہ جنہ انشاء ہے، تقریرِ دفع یہ ہے کہ ثانی سے مراد ام بہ جنہ نہیں بلکہ اخبار حالِ جنہ ہے۔ لہذا عبارت بے غبار ہے۔

الی بعض الاوھام غیر الکذب لانه قسیمه ای لان الثانی قسیم الکذب اذ المعنی اکذب ام اخبر حال الجنة

وقسیم الشیئ یجب ان یکون غیره وغیر الصدق لانهم لم یعتقدوه ای لان الکفار لم یعتقدوا صدقه

فلا یریدون فی هذا المقام الصدق الذی هو یعید بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدم

صدقه لکان اظهر فمرادهم بکونه خبر حال الجنة غیر الصدق والکذب وهم عقلاء من اهل

اللسان عارفون باللغة فیجب ان یکون من الخبر ما لیس بصادق ولا کاذب حتی یکون هذا منه

بزعمهم وعلی هذا لا یتوجه ما قیل انه لا یلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق لانه لم یجعله

دلیلا علی عدم الصدق بل علی عدم ارادة الصدق فلیتامل ورد هذا الاستدلال بان المعنی

ای معنی ام به جنة ام لم یفتر فعبر عنه ای عدم الافتراء بالجنة لان المجنون لا افتراء له

لانه الکذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثانی لیس قسیما للکذب مطلقا بل لما هو اخص منه

حل لغات وشرح مصطلحات | قسیم مقابل مباین۔ مراحل جمع مرحلہ مقام۔ اعتقاد جزم قابل تشکیک۔ عقلاء جمع عاقل عقلمند۔ لایتوجہ متوجہ نہیں ہوتا۔ دلیل جس کے علم سے دوسری چیز کا علم آئے۔ ارادہ قوت مرجحہ۔ یتامل فکر کیا جائے۔ عبر تعبیر کیا گیا۔ عمد قصد۔ مجنون مسلوب الاختیار۔

قولہ ولو قال انہم الخ یعنی مدعی یہ ہے کہ ثانی سے مراد صدق نہیں اور دلیل یہ ہے کہ لانہم لم یعتقدوہ الخ (ان کو اعتقاد صدق نہیں) اور ظاہر ہے کہ عدم اعتقاد صدق تجویز صدق کے منافی نہیں کیونکہ عدم العلم علم العدم کو مستلزم نہیں بخلاف ضم العدم کے (جو لانہم اعتقدوا عدم صدقہ کا مفاد ہے) کہ وہ عدم العلم کو مستلزم ہے۔

قولہ وہم عقلاء الخ ازالۂ شک ہے۔ تقریر یہ ہے کہ کلام کفار کی حکایت ہے پس اگر کلام کفار میں صدق وکذب کے مابین تحقق واسطہ کا لزوم ہو تو کیا حرج ہے؟ تقریر ازالہ یہ ہے کہ ایراد شواہد وامثال میں اہل لغت کا اعتبار ہوتا ہے تو اگرچہ وہ مقولہ کفار ہے لیکن وہ اہل لغت ہیں اور اہل لسان ہیں لہذا ضروری ہے کہ خبر کی بعض اقسام وہ ہوں جو نہ صادق ہوں نہ کاذب تاکہ اخبار متعلقہ حشر ونشر بزعم کفار اس قبیلہ سے شمار کی جاسکیں۔

قولہ لا یتوجہ الخ تقریر ماقیل یہ ہے کہ لانہم کو غیر الصدق کی دلیل نہیں ٹھہرایا حتی کہ اس پر الزام مذکور عائد ہوسکے بلکہ لانہم کو عدم ارادۂ صدق کی دلیل بتایا ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے والمراد غیر الصدق لانہم لم یعتقدوہ الخ۔

قولہ ورد ہذا الخ جاحظ کے قول کی تردید ہے یعنی ثانی (ام بہ جنہ) اول کا (افتری علی اللہ کذبا) قسیم نہیں ہے تاکہ تحقق واسطہ کا الزام آئے بلکہ کذب مطلق کی ایک خاص قسم (کذب قصدی) کا قسیم ہے معنی نظم قرآن یوں ہے افتری علی اللہ کذبا ای کذب علی اللہ کذبا ام بہ جنہ ای ام لم یفتر۔ پس چونکہ افتراء کذب قصدی اور اختیاری کا نام ہے اور مجنون یعنی آسیب زدہ کو بوجہ مسلوب الاختیار ہونے کے عدم الافتراء لازم ہے یا بین وجہ ملزوم (ام بہ جنہ) کے اطلاق سے اس کا لازم (عدم افتراء) مراد ہے یعنی (العیاذ باللہ) کیا آپ ایسی بحثوں میں قصداً جھوٹ بولتے ہیں یا بلا قصد واختیار، جیسا کہ آسیب زدہ کی حالت ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ ہم کہتے ہیں ثانی سے مراد کذب ہے اور کذب کو اس کا قسیم بنانا غلط ہے کیونکہ قسیم (افتری علی اللہ کذبا کہ اس تقدیر پر وہ بھی قسیم ہے) سے مراد اگر مطلق کذب ہے جیسا کہ یہی بتلا رہے ہے تو ممنوع ہے بلکہ وہ مطلق کذب کی ایک خاص قسم (کذب قصدی) کا قسیم ہے، اور اگر کذب عمدی وارادی مراد ہے تو درست ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ثانی سے مراد کذب نہیں اور نہ ہی یہ لازم آتا ہے کہ تقسیم اخص (کذب عمدی) جو مطلق کذب سے اخص ہے، قسیم اعم یعنی مطلق کذب ہے کیونکہ یہ اس کی قسم ہے پس یہ اخبار کا دائر کما زعمتہ وہ مطلق کذب کی دونوں قسموں (کذب قصدی وکذب غیر قصدی) میں منحصر ہوئیں نہ یہ کہ مطلق اخبار کا۔ ان دونوں میں انحصار ثابت ہوگیا۔

اعنی الافتراء فیکون ھذا حصرًا للخبر الکاذب بزعمھم فی نوعیہ اعنی الکذب عن عمد والکذب لا عن عمد۔ **احوال الاسناد الخبری** وھو ضم کلمۃ او ما یجری مجریھا الی اُخریٰ بحیث یفید المخاطب ان مفھوم احدھما ثابت لمفھوم الاخریٰ او منفی عنہ وانما قدم بحث الخبر لعظم شانہ وکثرۃ مباحثہ ثم قدم احوال الاسناد علی احوال المسند الیہ والمسند مع تاخر النسبۃ عن الطرفین لان البحث ھنا انما ھو عن احوال اللفظ الموصوف بکونہ مسندًا الیہ او مسندا وھذا الوصف انما یتحقق بعد تحقق الاسناد والمتقدم علی النسبۃ انما ھو ذات الطرفین ولا بحث لنا عنھا لا شک ان قصد المخبر

حلِ لغات وشرح مصطلحات احوال جمع حال، امر عارض تاکید وغیرہ ضم ملانا۔ عظم بڑا۔ شان حالت۔ مباحث جمع بحث گفتگو۔ تاخیر پیچھے کرنا۔ ہنا یہاں۔ وصف معنیٰ قائم بالغیر۔ اسناد خبری ادراکِ وقوعِ نسبت وعدمِ وقوعِ نسبت۔ شک حکم کی دونوں اطراف کا برابر ہونا۔

قولہ احوال الاسناد الخ اسنادِ خبری یہ ہے کہ کسی کلمہ کو (حقیقی ہو یا حکمی جیسے مرکباتِ تقییدیہ واضافیہ اور وہ جملہ جو مفرد کی جگہ واقع ہو) اسی قسم کے دوسرے کلمہ کے ساتھ اس طرح سے ضم کرنا کہ مخاطب کو اس بات کا فائدہ تامہ حاصل ہو جائے کہ ایک مفہوم دوسرے کے لئے ثابت ہے یا منفی یعنی اس کے بعد مخاطب کو کسی ایسی چیز کا انتظار نہ ہو جو کلام میں آکر مسند الیہ یا مسند بہ بنے۔ یہاں ایک مشہور اعتراض ہے کہ ضم صفتِ متکلم ہے نہ کہ لفظ کی لہٰذا ضم کی کلمہ (جو لفظ سے عبارت ہے) کی طرف اضافت ناجائز ہے۔ جواب یہ ہے کہ ضم سے مراد (تسمیۃ الشیٔ باسم اثرہ) انضمام ہے اور یہ بلاشبہ لفظ کی صفت ہے۔ تنبیہ یاد رہے کہ اس میں یہ اشارہ ہے کہ مذہب اہلِ عربیت حق ہے یعنی حکم فقط حملی ہے اور قضیہ شرطیہ متصلہ قضیہ حملیہ ہے جس میں شرط قیدِ حکم ہے اور قضیہ شرطیہ منفصلہ دو قضیے حملیے ہیں۔

قولہ وانما قدم الخ یعنی اگرچہ آئندہ بحثیں خبر کے ساتھ مختص نہیں بلکہ انشاء میں بھی متحقق ہیں مگر خبر کی رفعتِ شان کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو مقدم کیا گیا ہے، اول اس لئے کہ تمام اعتقادیات اور اکثر محاورات بعنوان اخبار ہیں، دوسرا اس لئے کہ وہ مزیتیں اور خصوصیات جن کی وجہ سے کلام مرتبۂ بلاغت میں بڑھ جاتا ہے بصورتِ اخبار ہی ہوتی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اکثر بحثیں قضایا خبریہ میں ہیں۔

قولہ ثم قدم الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ نسبت کیفیت سے عبارت ہے جس کا تحققِ طرفین (مسند الیہ اور مسند بہ) پر موقوف ہے لہٰذا واجب تھا کہ بنا بر قاعدۂ وجود الموقوف فرع وجود الموقوف علیہ، ابحاثِ احوالِ اسناد کو ابحاثِ احوالِ طرفین سے مؤخر کیا جاتا۔ جواب یہ ہے کہ تقدمِ وجود طرفین سے اگر یہ مراد ہے کہ ان کی ذات اسناد سے متقدم ہے تو درست ہے لیکن اس سے بحث نہیں، اور اگر یہ مطلب ہے کہ طرفین مسند الیہ اور مسند بہ ہونے کی وجہ سے اسناد سے متقدم ہے تو یہ باطل ہے کیونکہ لفظ کا مسند الیہ اور مسند بہ ہونا اس پر موقوف ہے کہ پہلے وہاں اسناد ہو خلاصہ یہ ہے کہ یہاں اس لفظ کے حالات سے گفتگو ہے جو مسند الیہ اور مسند بہ ہونے کے ساتھ متصف ہو اور بلحاظ اس اتصاف کے اسناد چونکہ طرفین پر طبعًا متقدم ہے اسناد وضع اور ذکر کی حیثیت سے بھی اسناد کے احوال کو مقدم کر دیا گیا ہے تاکہ وضع اور طبع میں توافق پیدا ہو جائے اور دونوں متوافق ہو جائیں۔

قولہ لا شک الخ یہاں سے اسناد کے احوال کی تمہید بیان کی گئی ہے۔ یعنی اس میں شک نہیں کہ مخبر جب مخاطب کو اطلاع دیتا ہے تو کبھی اس کا مطلب افادۂ حکم ہوتا ہے یعنی یہ کہ محکوم بہ محکوم علیہ کے لئے ثابت ہے (یعنی جب وہ ناواقف ہو عام ازیں کہ حکم حقیقی ہو یا مجازی ہو یا کنائی) اور کبھی یہ مطلب نہیں ہوتا بلکہ صرف اپنے علمِ باطنی کا اظہار مقصود ہوتا ہے جب کہ مخاطب اس سے پہلے ہی ثبوتِ مذکور کو جانتا ہو جیسے یہ کہا جائے کہ زید قائم (زید کھڑا ہوا ہے) اب اگر مخاطب ناواقف ہے تو مقصود افادۂ حکم ہوگا۔ اور اگر وہ پہلے سے ہی جانتا ہے تو اس سے غرض یہ ہوگی کہ مخاطب کی طرح متکلم بھی ثبوتِ حکم کو جانتا ہے۔

ای من یکون بصدد الاخبار والاعلام والافالجملة الخبریة کثیرًا ما تورد لاغراض اٰخر غیر افادة الحکم

او لازمه مثل التحزن والتحسر فی قوله تعالیٰ حکایة عن امرأة عمران رَبِّ اِنِّیْ وَضَعْتُهَا اُنْثٰی وما

اشبه ذٰلک بخبره متعلق بقصد افادة المخاطب خبرانّ اما الحکم مفعول الافادة او کونه ای کون

المخبر عالما به ای بالحکم والمراد بالحکم ههنا وقوع النسبة او لا وقوعها وکونه مقصودا للمخبر

بخبره لا یستلزم تحققه فی الواقع وهٰذا مراد من قال ان الخبر لا یدل علی ثبوت

المعنی وانتفائه والا فلا یخفی ان مدلول قولنا زید قائم ومفهومه ان القیام ثابت

لزید وعدم ثبوته له احتمال عقلی لا مدلول اللفظ ومفهومه فلیفهم ویسمی الاول

حل لغات وشرح مصطلحات صدد در پے ہونا۔ اخبار خبر دینا۔ اغراض جمع غرض، وہ امر جو باعث فعل ہو۔ تحزن وتحسر افسوس۔ حکایۃ کسی امر کو نقل کرنا۔ افادہ فائدہ دینا۔ وقوع نسبت ثبوتِ نسبت۔ احتمالِ عقلی وہ خیال جو عقل کی طرف منسوب ہو۔

قولہ ای من یکون الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ کہنا کہ خبر (یعنی جملہ خبریہ) کے ساتھ تلفظ کرنے کا مقصود صرف دو چیزیں ہیں غلط ہے کیونکہ بہت سی خبریں ایسی ہیں جن کا یہ مقصود ہرگز نہیں ہو سکتا جیسے قرآن مجید میں ہے "رب انی وضعتہا انثی" (اے رب میں نے لڑکی جنی ہے) اور "انی وہن العظم منی" (اے رب میری ہڈیاں سست ہو گئیں) ظاہر ہے کہ یہاں مقصد افادۂ غیر نہیں بلکہ محض اظہارِ تاسف اور ابرازِ حزن ودرد ہے۔ جواب یہ ہے کہ خبر کا معنیٰ اصطلاحی یعنی تلفظ جملۂ خبریہ مراد نہیں ہے بلکہ بمعنے لغوی یعنی اخبار واعلام مراد ہے پس مطلب یہ ہوا کہ جو شخص در پے اخبار واعلام مخاطب ہو اس کا مقصد صرف یہی دو چیزیں ہوتی ہیں اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں ہوتی۔

قولہ والمراد بالحکم الخ یعنی اہلِ عربیت کے نزدیک حکم بمعنی وقوعِ نسبت وعدمِ وقوعِ نسبت ہے نہ کہ بمعنے ایقاعِ نسبت وانتزاعِ نسبت جیسا کہ مناطقہ اس کی تفسیر کرتے ہیں کیونکہ مخبر قاصدِ افادۂ مذکور سے یہ غرض نہیں ہوتی کہ اس نے ایقاعِ نسبت کیا ہے یا وہ ایقاعِ نسبت کا عالم ہے نیز حکم بمعنے ایقاع وانتزاع کا تحقق قضیہ میں یقیناً ہوتا ہے۔ پھر آگے جا کر ماتن کا یہ کہنا "وان کان منکرا وجب تاکیدہ" محض بے معنیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں انکارِ حکم متصور ہو ہی نہیں سکتا۔

قولہ کونہ مقصودًا الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ اگر حکم سے وقوع لاوقوع مراد لیا جائے تو لازم آتا ہے کہ ضرب زید اس وقت کہا جائے جب نفس الامر میں زید سے فعلِ ضرب صادر ہو چکا ہو، نیز اس صورت میں دونوں قضیوں (موجبہ وسالبہ) کے مدلول (ایجاب وسلب نفس الامر میں متحقق ہوں گے لہٰذا دو متناقض قضیوں کے مجرد تلفظ (زید قائم و زید لیس بقائم) سے نفس الامر اور واقع میں تناقض لازم آئے گا اور صراحۃً باطل ہے۔ تقریرِ دفع یہ ہے کہ حکم بمعنے وقوع ہی ہے لیکن حکم بایں معنیٰ وقوعِ لاوقوعِ نفس الامری کو مستلزم نہیں کیونکہ الفاظ کی دلالت عقلی نہیں کہ دال ومدلول میں استلزام ہو بلکہ وضعی ہے لہٰذا تخلف جائز ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ مرتبہ حکایت میں وقوع ہو اور محکی عنہ وواقع میں نہ ہو پس مندرجہ بالا خرابی سے کوئی چیز لازم نہیں آتی۔

قولہ ہٰذا مراد من الخ معارضہ ہے کہ یہ کہنا کہ حکم سے مراد وقوع وثبوتِ نسبت ہے غلط ہے کیونکہ قوم نے تصریح کی ہے کہ خبر ثبوتِ شیٔ وعدمِ ثبوت پر قطعاً دلالت نہیں کرتی۔ جواب یہ ہے کہ خبر ثبوتِ واقعی پر دلالت نہیں کرتی جیسے کہ اوپر گزرا نہ یہ کہ مطلقاً ثبوت پر دلالت نہیں کرتی ورنہ شک نہیں کہ زید قائم کا مدلول منطوق صریح صرف یہ ہے کہ زید کے لئے قیام ثابت ہے اور عدمِ قیام بحیثیتِ نقیض محض احتمالِ عقلی ہے نہ کہ مدلولِ لفظ یہی وجہ ہے کہ محقق رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ دیا ہے کہ جملہ اخبار کا مدلول من حیث الالفاظ صرف صدق ہی ہے اور کذب محض احتمالِ عقلی ہے۔

قولہ ویسمی الاول الخ یعنی مقصدِ اخبار واعلام دو چیزیں تھیں ایک افادۂ حکم دوسرا اظہارِ علم، پہلی کا نام فائدۂ خبر ہے اور دوسری کا نام لازم فائدۂ خبر۔

ای الحکم الذی یقصد بالخبر افادته فائدة الخبر والثانی ای کون المخبر عالما بہ لازما ای لازم فائدة الخبر لانه کلما افاد الحکم افاد انه عالم به ولیس کلما افاد انه عالم بالحکم افاد نفس الحکم لجواز ان یکون الحکم معلوما قبل الاخبار کما فی قولنا لمن حفظ التوراة قد حفظت التوراة وتسمیة مثل هذا الحکم فائدة الخبر بنا علی انه من شانه ای یقصد بالخبر ویستفاد منه والمراد بکونه عالما بالحکم حصول صورة الحکم فی ذهنه وههنا ابحاث شریفة سمحنا لها فی الشرح وقد ینزل المخاطب العالم بهما

حلِ لغات وشرح مصطلحات نفس ذات تسمیہ نام کہنا ابحاث جمع بحث گفتگو سماحت مخاوت ینزل نازل کیا جاتا ہے۔

قولہ لانہ کلما الخ وجہ تسمیہ بیان کرنا چاہتا ہے یعنی پہلی کو فائدۃ الخبر اس لئے کہتے ہیں کہ وہ خبر پر مترتب ہوتی ہے اور دوسری کو لازم فائدۃ الخبر اس لئے کہ اول دوسری کے بغیر نہیں پائی جاتی حالانکہ ثانی پہلی کے بغیر متحقق ہے جیسا کہ مخاطب حافظِ تورات ہونے کا علم ہے تو دوسری کا عدم ثابت ہوا اور پہلی خاص ہوئی اور ظاہر ہے کہ عام (بوجہ قاعدہ تحقق الخاص مستلزم لتحقق العام) خاص کو لازم ہوتا ہے۔ یہاں ایک مشہور اعتراض ہے کہ شرطیہ میں علم اور حکم کے درمیان تلازم غیر مسلم ہے کیونکہ بسا اوقات حکم ہوتا ہے اور علم نہیں ہوتا بلکہ متکلم کو شک یا ظن ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ تلازم ذاتِ علم اور نفسِ حکم کے اعتبار سے نہیں بلکہ حیثیتِ افادہ ہے یعنی فائدۂ اول ملزوم ہے اور افادۂ ثانی لازم۔

قولہ وتسمیۃ مثل ہذا الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ صورتِ مذکورہ میں چونکہ حفظِ توراۃ کا حکم مخاطب کو اعلامِ متکلم سے پہلے ہی حاصل ہے لہٰذا اسے فائدۂ خبر کہنا غلط ہے۔ جواب یہ ہے کہ فائدۂ خبر کا یہ مطلب نہیں کہ وہ خبر سے بالفعل حاصل ہو بلکہ یہ کہ وہ خبر سے ممکن الحصول ہو اور بلاشبہ متحقق ہے کیونکہ اگر بالفرض مخاطب کو اس سے قبل حکم معلوم نہ ہوتا تو اسی خبر سے حاصل ہوتا۔

قولہ والمراد الخ ازالۂ اشکال ہے تقریر یہ ہے کہ شرطیہ کلما افادہ الحکم میں تلازم ممنوع ہے کیونکہ ممکن ہے متکلم نے ایسی چیز کی خبر دی ہو جس میں خود اسے شک یا وہم یا ظن ہو، پس یہاں افادۂ حکم ہے علم نہیں، جواب یہ ہے کہ اشکال اس صورت میں ہوتا جب علم بمعنی اعتقادِ جازم ناقابلِ تشکیک ہوتا اور یہ معنی یہاں مراد نہیں بلکہ علم بمعنی صورتِ حاصلہ ہے اور مذکورہ صورتوں میں اگرچہ علم بمعنے اعتقادِ جازم حاصل نہیں لیکن بمعنی صورتِ حاصلہ یقیناً متحقق ہے یعنی صورتِ حکم ذہنِ متکلم میں بصورتِ شک و وہم و ظن یقیناً حاصل ہوتی ہے۔

قولہ وقد ینزل المخاطب الخ کلام کا اخراج دو طرح سے ہوتا ہے ایک یہ کہ اخراج الکلام علی طریق مقتضی الظاہر ہو اور دوسرے یہ کہ اخراج الکلام علی سبیل خلاف مقتضی الظاہر جیسا کہ اس کی تفصیل آتی ہے اور کلام وقد یقول الخ کو علامہ ابو یعقوب سکاکی نے اخراج علی طریق خلاف مقتضی الظاہر کے قبیلہ سے شمار کیا ہے اور چونکہ یہ مصنف کو پسند نہیں ہے لہٰذا اخراجِ مذکور سے پیشتر ذکر کرتے ہوئے اشارہ فرمایا کہ تنزیلِ مذکور علی خلاف الظاہر کے قبیلہ سے ہرگز نہیں ہے کیونکہ اخراج علی خلاف موجب الظاہر کا معنے یہ ہے کہ کلام کا ایراد و اشتمال ایک ایسی خصوصیت (مثلاً کون الکلام ابتدائیا او طلبیا او انکاریا) پر ہو جو اس خصوصیت کے مخالف ہو جس کو ظاہر الحال چاہتا ہے کما یجیئ بخلاف ما نحن فیہ (یعنی بخلاف تنزیل کے) کیونکہ یہاں نفسِ کلام کا ایسے عالم پر القاء مقصود ہے جو مقتضائے علم پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے بمنزلہ جاہل ہونے کے علاوہ مستحقِ القاءِ کلام ہی نہ ہو قطع نظر اس سے کہ خالی الذہن یا سائل یا منکر ہو، خلاصہ یہ ہے کہ اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر میں مطمحِ نظر کلام کی کیفیت ہوتی ہے اور تنزیلِ مذکور میں صرف القاءِ اصلِ کلام، یعنی کبھی ایسے شخص کو جہاں دونوں (فائدۂ خبر و لازم فائدۂ خبر) معنوں سے بخوبی واقف ہونے کے باوجود مفادِ علم پر عامل نہیں ہوتا، لاعلم قرار دے کر جاہلوں کی طرح مخاطب بنایا جاتا ہے کیونکہ اس وقت عالم بوجہ عدمِ عمل جاہل کے برابر ہوتا ہے۔ جیسے ایک تارکِ نماز مولوی سے (اپنے علم کے مطابق عمل نہ کرنے کی وجہ سے) یہ کہا جائے کہ مولوی صاحب! نماز فرض ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بعض اعتباراتِ خطابیہ اور امورِ اقتضائیہ کی وجہ سے ایک چیز کے عالم کو (خواہ وہ فائدۂ خبر یا لازم فائدۂ خبر ہو یا کوئی اور چیز) جاہل قرار دے کر اسی طرح کا خطاب کرتے ہیں چنانچہ علماءِ یہود کو دنیاوی مفاد کی خاطر شریعتِ موسوی میں تحریف کے باعث لوگوں کو نادانوں سے جاہل قرار دیا ہے حالانکہ وہ خود خسارہ سے واقف تھے، تفسیر آیت یوں ہے، ولقد علموا لمن اشتراہ (ای اختار کتاب السحر بدل کتاب اللہ) مالہ فی الآخرۃ من خلاق (نصیب من الثواب اصلاً) ولبئس ما شروا (باعوا) بہ انفسہم (حظوظہا) لو کانوا یعلمون (بروایۃ ذلک الشراء لامتنعوا منہ)

ای بفائدۃ الخبر ولازمھا منزلۃ الجاھل فیلقی الیہ الخبر وان کان عالما بالفائدتین لعدم جریہ علی موجب العلم فان من لا یجری علی مقتضی علمہ ھو والجاھل سواء کما تقول للعالم التارک للصلوٰۃ الصلوٰۃ واجبۃ وتنزیل العالم بالشیٔ منزلۃ الجاھل بہ لاعتبارات خطابیۃ کثیرۃ فی الکلام منہ قولہ تعالیٰ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ بل تنزیل وجود الشیٔ منزلۃ عدمہ کثیر منہ قولہ تعالیٰ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ فینبغی ای اذا کان قصد المخبر بخبرہ افادۃ المخاطب

(ترجمہ) ذات کی قسم یہود کو یقیناً معلوم ہے کہ جو شخص کتاب اللہ کی بجائے کتاب سحر کو اختیار کرے اس کے لئے آخرت میں کچھ ثواب نہیں، اور قسم ہے کہ جس کے بدلے انہوں نے حظوظِ نفس کو بدلا ہے وہ بہت بُرا ہے اگر اس استبدال واختیار کی برائی کو جانتے ہوتے تو اس سے رک جاتے" اس طرح سے تو امتناعِ ثانی بوجہ امتناعِ اول کیلئے آتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ وہ رکے نہیں اس لئے کہ انہیں علم نہیں حالانکہ صدرِ آیت (لقد علموا الخ) میں انہیں ذی علم قرار دیا ہے تو وجہ اس کی یہی ہے کہ اگرچہ وہ بمقتضی الظاہر ذی علم تھے لیکن چونکہ انہوں نے اپنے مقتضائے علم پر عمل نہیں کیا تو گویا وہ اور جاہل برابر ہوئے۔ پس ان کے علم کو بمنزلۂ عدمِ علم قرار دیتے ہوئے، ان سے جاہلوں جیسا خطاب کیا گیا ہے۔ اور اعتبارِ خطابی یہاں یہ ہے کہ جو چیز استبدال و اختیارِ مذکور پر مترتب ہے نہایت قبیح وشنیع ہے۔ جگہ کبھی ایسا بھی کیا جاتا ہے کہ وجودِ شئے کو کسی امرِ خطابی کی وجہ سے بمنزلۂ عدم فرض کیا جاتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ۔ جنگِ بدر میں حضور پُر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سنگریزوں کی ایک مٹھی "شاہت الوجوہ" فرماتے ہوئے لشکرِ کفار کی طرف پھینکی، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ سنگریزے مشرکین کی آنکھوں میں جا پڑے جس سے ان کی آنکھیں بند ہوگئیں اور انہیں شکست فاش ہوئی۔ اس اعجازی اور غیر معتاد تاثیر کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے۔ یعنی جب آنحضرت صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رمی پر وہ آثارِ عجیبہ مرتب ہوئے جو عادۃً طاقت بشری سے باہر ہیں یعنی ایک مٹھی بھر کنکروں سے لشکرِ کفار کی آنکھیں چندھیا دیں تو آپ کی رمی کو آپ کے لحاظ سے بمنزلۂ عدم فرض کیا گیا۔ اور امرِ خطابی یہ ہے کہ سرکارِ کائنات صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صحیح ہے

کیونکہ تنزیل میں یہ شرط ہے کہ مورد نفی واثبات دونوں متحد ہوں، اور یہ شرط یہاں پر مفقود ہے۔

(فائدہ) تنزیل العلم بفائدۃ الخبر میں چونکہ غرابت تنزیل العلم بمنزلۃ الجہل کے اعتبار سے ہے سو اس کے کہ فائدۂ خبر کو کوئی دخل ہو لہٰذا فرقانِ حمید سے شاہد کا بیان فرمایا ہے اسی طرح تنزیل العلم بمنزلۂ جہل میں غرابت چونکہ صرف تنزیل وجود الشیٔ بمنزلۂ عدم کی رو سے ہے سو اس کے کہ وہاں علم وجہل کو کچھ دخل ہو لہٰذا یہاں بھی کلام مجید سے ایک شاہد بیان کیا ہے۔

حلِ لغات وشرح مصطلحات جاہل وہ بے علم جو علم حاصل کر سکتا ہو۔ لعدم جریہ یعنی لعدم علمہ۔ موجب العلم مقتضی ومفادِ علم۔ لقد لام موطئہ للقسم ہے اور یہ قسم محذوف کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔ اشترٰی استبدال آخرت روزِ قیامت۔ خلاق حصہ۔ لبئس لام موطئہ ہے یعنے بُرا۔ شروا یعنی باعوا۔ اعتبارات جمع اعتبا یعنے امرِ معتبر۔ خطابیہ منسوب الی خطابہ اور خطابہ وہ حجت ودلیل ہے جو مقدماتِ مقبولہ یا مظنونہ سے مرکب ہونے کی وجہ سے مفیدِ ظن ہو جیسے کہ کہا جائے ہذا سارق لانہ یمشی فی اللیل وکل من ہو کذلک فہو سارق۔ اعتباراتِ خطابیہ وہ امورِ مظنونہ واقناعیہ جن کو متکلم بوقتِ مخاطبہ اعتبار کرتا ہے اور غیر مخاطب کو سن کر اس امر کا ظن ہو جاتا ہے کہ مخاطب مقتضائے علم پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے جاہل ہے۔ انفس جمع نفس، نفس ناطقہ مراد حظوظِ نفسیہ ہیں۔ لو حرفِ شرط، استدلالِ عقلی اور ترتیبِ خارجی کے لئے آتا ہے۔ استدلالِ عقلی امتناعِ اول بوجہ امتناعِ ثانی سے عبارت ہے کما قال ابن الحاجب، اور ترتیبِ خارجی خارج میں امتناعِ ثانی بوجہ امتناعِ اول سے عبارت ہے کما قالہ الجہبذی۔ بل اضرابیہ، انتقال کے لئے آتا ہے۔ رمی پھینکنا۔ ینبغی یجب۔

فینبغی ان یقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرًا عن اللغو فان كان المخاطب خالي الذهن من الحكم والتردد فيه اى لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا متردد افى ان النسبة هل هى واقعة ام لا وبهذا تبين فساد ما قيل ان الخلو عن الحكم يستلزم الخلو عن التردد فيه فلا حاجة الى ذكره بل التحقيق ان الحكم والتردد فيه متنافيان استغنى على لفظ المبنى للمفعول عن مؤكدات الحكم ليتمكن الحكم فى الذهن حيث وجده خاليا وان كان المخاطب متردد افيه اى فى الحكم طالبا له بان حضر فى ذهنه

حل لغات وشرح مصطلحات | خالی الذہن ذہن کا حکم وغیرہ سے خالی ہونا۔ تردد شک۔ تبین ظہر۔ مؤکدات الحکم وہ امور جو موجبِ تاکیدِ حکم ہوں

قولہ فینبغی ان یقتصر الخ یعنی چونکہ مخبر کا اپنی خبر سے افادۂ مخاطب مقصود ہوتا ہے لہٰذا ایسے شخص کو جو خالی الذہن (یعنی نہ اسے محکوم بہ (مثلاً زید قائم میں قیام) کے ثبوت و قیام کا علم ہو نہ عدمِ ثبوت و قیام کا، اور نہ اسے وقوعِ نسبتِ قیام میں شک ہے نہ ہی تردد) صرف زید قائم بلا کسی تاکید کے کہنا افادۂ خبر کے لئے کافی ہے۔ ہاں اگر مخاطب حکم میں متردد اور شاکی ہو تو بہتر اور مستحسن یہ ہے کہ ان زیدا قائم (بہ تاکید) کہا جائے کیونکہ اس کا شک اور تردد ایک طرح تاکید کا طالب ہے لیکن تاکید ضروری نہیں، اور اگر مخاطب حکم کا منکر ہو تو پھر اس کے درجاتِ انکار (اشد، اضعف، اوسط) کے مطابق کلام میں تاکید لانا واجب ہے چنانچہ مخاطبین اہلِ انطاکیہ کی معمولی تکذیب پر حضرت عیسےٰ علیہ السلام کے ارسال کردہ اشخاص ان کے ازالۂ انکار کے لئے صرف دو طرح تاکید یعنی ان اور جملہ اسمیہ لائے جو قولِ باری: انا الیکم مرسلون میں مصرح ہیں، اور جب انکار بڑھ گیا تو تاکیدات میں بھی اضافہ کر دیا گیا جیسے قولِ باری عز اسمہ قالوا ربنا یعلم انا الیکم لمرسلون میں قسم، جس پر ربنا یعلم دلالت کر رہا ہے اور لام تاکید اور اسمیتِ جملہ اور ان وغیرہ موکدات سے ان کے انکار کا کلی استیصال کر دیا گیا، اصطلاحِ فن میں قسمِ اول کو ابتدائی کہتے ہیں (کیونکہ اس میں بغیر کسی انکار کے ابتداءِ کلام کا القاء ہوا ہے) اور قسمِ دوم کو طلبی کہتے ہیں (کیونکہ یہ طلبِ تردد کے بعد معرضِ ظہور میں آتی ہے) اور قسمِ سوم کو انکاری کہتے ہیں (کیونکہ یہ بصورتِ انکارِ مخاطب کہی جاتی ہے)۔ ان وجوہِ ثلاثہ کے مطابق کلام لانے کا نام "اخراج الکلام علی مقتضی الظاہر" ہے یعنی کلام کا اس طور پر لانا کہ وہ ان تمام خصوصیات پر مشتمل ہو جن کو مخاطب کا ظاہری اور واقعی حال چاہتا ہو۔

قولہ ای لا یکون عالما الخ یعنی حکم سے مراد تصدیق ہے (ای ادراک ان النسبۃ واقعۃ اولیست بواقعۃ)۔ اور حکم (بمعنی مذکور) سے ذہن کے خالی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس سے متصف نہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حکم سے مراد وقوع النسبۃ اور عدم وقوع النسبۃ ہو اور حکم کے اس معنیٰ کے لحاظ سے ذہن کے خالی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ذہن کو اس کا ادراک نہیں، پہلی تقدیر پر فیہ کی ضمیر سے مراد حکم بمعنیٰ وقوع النسبۃ وعدم وقوع النسبۃ (بطریق صنعۃ استخدام) ہے کیونکہ حکم بمعنیٰ تصدیق میں تردد کے کوئی معنیٰ نہیں ہیں اس لئے کہ تردد، وقوع النسبۃ وعدم وقوع النسبۃ میں ہوتا ہے نہ کہ تصدیق میں، جو خود وقوع النسبۃ وعدم وقوع النسبۃ کے ساتھ متعلق ہے۔ اور تقدیرِ ثانی پر خلو الذہن عن الحکم سے مراد یہ ہے کہ ذہن کو حکم کی تصدیق نہیں نہ یہ کہ ذہن کو حکم کا مطلقاً ادراک ہی نہیں حتیٰ کہ ذہن میں حکم کا تصور ہی معدوم ہو ورنہ ماتن کا والتردد فیہ الخ کہنا محض لغو ہوگا کیونکہ تردد فی الحکم تصورِ حکم پر موقوف ہے اور جب تصورِ حکم ہی مفقود ہے تو اس میں تردد چہ معنیٰ دارد؟

قولہ وبہذا تبین الخ یعنی بعض کا یہ کہنا کہ خلو الذہن عن الحکم، خلو عن التردد فیہ کو مستلزم ہے لہٰذا ماتن کا خالی الذہن عن الحکم کے بعد والتردد فیہ کہنا درست نہیں، غلط صریح ہے کیونکہ حکم سے مراد اگر تصدیق ہے تو اس استلزام کا بطلان ظاہر ہے کیونکہ تردد تصدیق میں معتبر نہیں بلکہ حکم بمعنیٰ وقوع النسبۃ وعدم وقوع النسبۃ میں معتبر ہے تو خلو عن الحکم (التصدیق) خلو عن التردد فی وقوع النسبۃ وعدم وقوعہا کو قطعاً مستلزم نہیں، اور اگر حکم سے مراد وقوع النسبۃ وعدم وقوعہا مراد لی جائے تو بھی ان میں استلزام نہیں کیونکہ ذہن کے حکم بایں معنیٰ سے خلو کا مطلب یہ ہے کہ ذہن کو اس کی تصدیق نہیں اور عدمِ تصدیق سے عدمِ تصورِ حکم کا لازم نہ آنا ظاہر ہے حتیٰ کہ خلو عن الحکم سے خلو عن التردد فیہ لازم آئے فافہم وتشکر۔

قولہ بل التحقیق الخ حکم سے مراد نفسِ تصدیق ہے جیسا کہ شارح کا قول "عالما بوقوع النسبۃ الخ" اس پر دال ہے اور "التردد فیہ" میں ضمیر متعلقِ تصدیق (وقوع النسبۃ وعدم وقوعہا الخ) کی طرف راجع ہے بلحاظ صنعۃِ استخدام۔

طرفا الحکم وتحیر فی ان الحکم بینهما وقوع النسبة اولا وقوعها حسن تقویته ای تقویة الحکم بمؤکد لیزیل ذلك المؤکد تردده ویتمکن الحکم لکن المذکور فی دلائل الاعجاز انه انما یحسن التاکید اذا کان للمخاطب ظن فی خلاف حکمك وان کان المخاطب منکرا للحکم وجب توکیده ای توکید الحکم بحسب الانکار ای بقدره قوة وضعفا یعنی یجب زیادة التاکید بحسب ازدیاد الانکار ازالة له کما قال الله تعالی حکایة عن رسل عیسی علی نبینا وعلیهم السلام حین ارسلهم الی اهل انطاکیة اذ کذبوا فی المرة الاولی اِنَّآ اِلَیْکُمْ مرسلون مؤکدا بان واسمیة الجملة وفی المرة الثانیة رَبُّنَا یَعْلَمُ اِنَّآ اِلَیْکُمْ لَمُرْسَلُوْنَ مؤکدا بالقسم وان واللام واسمیة الجملة لمبالغة المخاطبین فی الانکار حیث قالوا مَآ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ اَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَیْءٍ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَکْذِبُوْنَ وقوله اِذْ کَذَّبُوْا مبنی علی ان تکذیب الاثنین

حل لغات وشرح مصطلحات تحیر حیران ہوگیا۔ مؤکد تاکید کرنے والا۔ یزیل زائل کردے۔ طرفا الحکم محکوم علیہ اور محکوم بہ۔ تمکن تقرر۔ حکایة معمول مطلق ہے ای یحکی حکایة۔ رسل عیسٰے علیہ السلام۔ آپ کے قاصد مراد ہیں جن کو آپ نے انطاکیہ کی ہدایت کے لئے روانہ فرمایا تھا یعنی بولش بفتح الموحدة وسکون الواو فتح اللام وبعد ہا شین معجمہ وبجیئے وشمعون۔ اور شمعون تیسرے ہیں جن کے ذریعہ پہلے دو کی تائید کی گئی۔ اذ کذبوا قول مقدر کی ظرف ہے جو حکایة کا معمول ہے تقدیر عبارت یہ ہے: حکایة عن رسل عیسٰی علیہ السلام قولہم اذ کذبوا الآیة، کیونکہ قول اللہ تعالیٰ اور حکایة دونوں بوقت تکذیب موجود نہ تھے۔

قولہ لکن المذکور الخ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ قوم کے بیان کے مطابق شاکی و متردد کے لئے اِنَّ کے ساتھ تاکید لانا جائز ہے حالانکہ مقنن فن بلاغت شیخ عبدالقاہر نے اپنی مایہ ناز تصنیف دلائل الاعجاز میں تصریح کی ہے کہ اِنَّ کے ساتھ تاکید اس وقت لائی جائے گی جب مخاطب کو ماذکرہ المتکلم کے خلاف کا ظن ہو۔ بعض نے توفیق یوں دی ہے کہ شیخ کی یہ شرط اس وقت کے لئے ہے جب تاکید اِنَّ کے ساتھ ہو کیونکہ یہ باب تاکید میں عَلَم کی حیثیت رکھتا ہے بخلاف دیگر مؤکدات حکم، اور قوم کی یہ تشریح اِنَّ کے علاوہ دوسرے مؤکدات حکم میں ہے، فلا منافاة اصلاً۔ مگر یہ توفیق درست نہیں کیونکہ قول باری تعالیٰ "اِنَّهُمْ مُغْرَقُوْنَ" میں متردد اور شاکی کے لئے اِنَّ کے ساتھ تاکید لائی گئی ہے لہٰذا یہ کہنا درست ہے کہ شیخ کا ظن سے یہ مطلب ہے کہ مخاطب کو جانب مخالف کا ذرا زیادہ خیال ہے نہ یہ کہ اس کا غلبہ ہے لہٰذا متردد ظان میں داخل ہوا اور اِنَّ کا لانا درست ہوگیا۔

قولہ ای بقدرہ قوة الخ یعنی انکار ایک کیفیت ہے جس میں قوت وضعف متصور ہو سکتا ہے۔

قولہ یجب زیادہ الخ دفع اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ بحسب الانکار جار مجرور بظاہر وَجَبَ کے متعلق ہے اور یہ درست نہیں کیونکہ یہ تعدد تکثر کا مقتضی ہے اور وَجَبَ میں یہ تعدد منتفی ہے کیونکہ وجوب لزوم سے عبارت ہے اور لزوم شے واحد ہے جس میں تعدد وتکثر کا ظہور قطعاً ممتنع ہے۔ تقریر دفع یہ ہے کہ جار مجرور وَجَبَ کے ساتھ متعلق ہے ہی نہیں بلکہ زیادۃ کے ساتھ، تقدیر عبارت یہ ہے: یجب زیادة التاکید الخ۔

قولہ کما قال الخ قسم ثالث کی تمثیل ہے۔ **قولہ اذ کذبوا الخ** ایک شبہ کا ازالہ ہے تقریر یہ کہ پہلے صرف دو قاصد تھے جن کی تکذیب کی گئی لہٰذا اذ کذبوا بصیغہ جمع لانا کیسے درست ہوا؟ تقریر ازالہ یہ ہے کہ دو کی تکذیب چونکہ تین کی تکذیب ہے لہٰذا صیغہ جمع لایا گیا وجہ یہ ہے کہ دو اور تین کو روانہ فرمانے والے چونکہ صرف ایک تھے یعنی حضرت عیسٰے علیہ السلام اور جو چیز ان کو دیگر روانہ کیا گیا وہ بھی ایک یعنی کلام خداوندی، لہٰذا دو کی تکذیب بلاشبہ تین کی تکذیب ہے۔

تکذیب الثلاثة والا فالمکذب اولا اثنان ویسمّی الضرب الاول ابتدائیا والثانی طلبیا والثالث انکاریا ویسمّی اخراج الکلام علیها ای علی الوجوہ المذکورة وهی الخلو عن التاکید فی الاول والتقویة بمؤکد استحسانا فی الثانی ووجوب التاکید بحسب الانکار فی الثالث اخراجا علی مقتضی الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضی الحال لان معناه مقتضی ظاهر الحال فکل مقتضی الظاهر مقتضی الحال من غیر عکس کما فی صورة اخراج الکلام علی مقتضی الظاهر فانه یکون علی مقتضی الحال ولا یکون علی مقتضی الظاهر وکثیرا ما یخرج الکلام علی خلافه.

حل لغات وشرح مصطلحات استحسانا بتر اور علم بلاغت میں وجوب مراد ہوتا ہے مقتضی الظاہر الف ولام مضاف الیہ کے عوض ہے اے مقتضی ظاہر الحال اور اس میں اضافت صفت الی الموصوف ہے ای مقتضی الحال الظاہر اور یہ یعنی الحال الظاہر مخاطب کی اس حالت سے عبارت ہے جو نفس الامر ورواقع میں اس کے لئے ثابت ہے مقتضی الحال، الف ولام مضاف الیہ کے عوض ہے یعنی مقتضی حال الذی اعتبرہ المتکلم اور یہ حال مخاطب کی اس حالت سے عبارت ہے جسے متکلم خود بخود اعتبار کرے جیسے مخاطب کو منکر وغیرہ فرض کیا جائے، خلاصہ یہ کہ حال (مطلقاً) کی دو قسمیں ہیں ایک ظاہر یعنی مقتضی الظاہر اور دوسری خفی یعنی مقتضی الحال۔ کثیرا بتاویل مصدریت منصوب ہے ای یخرج الکلام تخریجا کثیرا (بطریق توصیف الشیء بحال متعلقہ) یا بتاویل ظرفیت ای یخرج الکلام حینا کثیرا۔

قولہ اخص مطلقا الخ یہاں سے مقتضی الظاہر اور مقتضی الحال کے درمیان نسبت بیان کرنا چاہتا ہے اور بیان کرتا ہے کہ ان دونوں میں نسبت عموم وخصوص مطلق ہے، اول الذکر خاص مطلق اور موخر الذکر عام مطلق، کیونکہ جہاں مقتضی الظاہر صادق آئے گا وہاں مقتضی الحال ضرور صادق آئے گا اور عکس نہیں جیسے اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر کی صورت میں مقتضی الحال تو متحقق ہے لیکن مقتضی الظاہر متحقق نہیں، اور یہی عموم وخصوص مطلق ہے۔

قولہ من غیر عکس الخ یہاں اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے تو پھر یہ کہنا کیسے درست ہے کہ اس کا عکس نہیں جواب یہ ہے کہ عکس سے مراد عکس لغوی ہے (یعنی عکس کلی) نہ کہ عکس منطقی (یعنی عکس جزئی)۔ یہاں دوسرا مشہور اعتراض یہ ہے کہ دونوں میں عموم خصوص مطلق نہیں بلکہ عموم خصوص من وجہ ہے کیونکہ منکر قیام زید کے سامنے اگر اِنَّ زیدًا قائم کہا جائے تو اس صورت میں مقتضی الظاہر بھی ہے اور مقتضی الحال بھی، یہ مادۂ اجتماعی ہے اور اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر کی صورت میں اخراج علی مقتضی الظاہر نہیں ہے اور اخراج علی مقتضی الحال ہے یہ مقتضی الحال کا مادہ افتراق ہے اور منکر قیام زید کو غیر منکر قرار دیکر اگر اِنَّ زیدا قائم کہا جائے تو اخراج علی مقتضی الظاہر ہے اور اخراج علی مقتضی الحال نہیں، اور مقتضی الظاہر کا مادۂ افتراق ہے، جواب یہ ہے کہ صورت اخیرہ میں وہ مقتضی الحال جو مقتضی الظاہر کے لحاظ سے ہے اگرچہ متحقق نہیں لیکن اس سے مطلق مقتضی الحال (جو مقتضی الظاہر اور مقتضی الحال کو شامل ہے) کا (بنا بر قاعدہ انتفاء الخاص لا یستلزم انتفاء العام) عدم تحقق لازم نہیں آتا، نیز مخاطب کے انکار کا اعتبار یا عدم اعتبار کلام متکلم ہی سے پتہ چلتا ہے پس باوجود متکلم کے انکار مخاطب کو اعتبار میں نہ لانے کے کلام کو مؤکد لانا یا باوجود کلام کے مؤکد لانے کے یہ کہنا کہ انکار مخاطب کو اعتبار میں لانے کے کلام کو مؤکد لانا یا باوجود کلام کے مؤکد لانے کے یہ کہنا کہ انکار مخاطب کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا، ایک بے معنی بات ہے لہذا آخری مادہ افتراق غیر متحقق ہے پس وہی عموم مطلق ہی رہا، کما حکمنا۔

قولہ کثیرا ما الخ یعنی جیسے اخراج الکلام علی طریق مقتضی الظاہر ہوتا ہے ویسے بسا اوقات اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر بھی ہوتا ہے مثلاً (۱) کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مخاطب غیر سائل کو کسی ایسے قرینہ کے باعث جو جنس خبر کی طرف موہم اور مشیر ہوتا ہے اور اس سے مخاطب کے ایک گونہ متردد وطالب خبر ہونے کا احتمال پیدا ہوتا ہے اگرچہ وہاں واقع میں سوال وتردد کچھ نہیں ہوتا حقیقۃً سائل وطالب قرار دے کر کلام کو مؤکد لایا جاتا ہے جیسا کہ حضرت حضرت نوح علیہ السلام سے بقرینہ حکم "واصنع الفلک باعیننا" (ہماری حفاظت میں کشتی بنائیے) اور نہی لاتخاطبنی فی الذین ظلموا (آپ کافروں سے دفع عذاب کے بارے مجھ سے سوال نہ کریں)۔ ظالموں کے غرقاب ہونے کا احتمال حوالۂ طلب پیدا ہونے کا امکان قریب تھا تو باوجودیکہ ظاہر کلام میں سوال وطلب نہیں ہے خداوند تعالے نے انہم مغرقون (وہ بلاشبہ غرق ہونے والے ہیں) خبر (اغراق) کو اِنَّ تاکید یہ اور جملہ اسمیہ سے مؤکد فرمایا۔

قولہ کثیرا ما الخ کثرۃ فی نفسہ مراد ہے نہ کہ بلحاظ مقابلہ، حتی کہ یہ کہا جائے کہ اس سے لازم آتا ہے اخراج الکلام علی مقتضی الظاہر قلیل ہو اور یہ باطل ہے۔

ای خلاف مقتضی الظاهر فیجعل غیر السائل کالسائل اذا قدم الیه ای الی غیر السائل ما یلوح

ای ما یشیر له ای لغیر السائل بالخبر فیستشرف غیر السائل له ای للخبر یعنی ینظر الیه یقال استشرف

الشیئ اذا رفع رأسه ینظر الیه ویبسط کفه فوق الحاجب کالمستظل من الشمس استشراف الطالب المتردد

وَلَا تُخَاطِبْنِیْ فِی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا ای لا تدعنی یا نوح فی شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك

فهذا الکلام یلوح بالخبر تلویحا ویشعر بانه قد حق علیهم فصار المقام مقام ان یتردد المخاطب

فی انهم هل صاروا محکوما علیهم بالاغراق ام لا فقیل انهم مغرقون مؤکدا ای هم محکوم

علیهم بالاغراق ویجعل غیر المنکر کالمنکر اذا لاح ای ظهر علیه ای علی غیر المنکر شیئ من امارات

الانکار نحو قول حجل بن نضلة شعر جاء شقیق اسم رجل عارضا رمحه ، ای واضعا علی العرض فهو

لا ینکر ان فی بنی عمه رماحا لکن مجیئه واضعا للرمح علی العرض من غیر التفات وتهیئ امارة انه

حل لغات وشرح مصطلحات غیر السائل خالی الذہن۔ سائل طالب علم۔ استشراف سر اور آنکھ کو اٹھانا اور حرارت سے بچنے کے لئے ہاتھ رکھنا، تینوں کے مجموعہ کے لئے بولتے ہیں اور یہاں تجدیداً فقط نظر کے لئے مستعمل ہے اور عرف میں التفاتاً تامل و تفکر میں استعمال کرتے ہیں۔ بسط پھیلانا۔ مستظل سایہ طلب کرنے والا۔ امارات جمع امارۃ، علامت۔ حجل بفتح الحاء المهملة وسکون الجیم ابن نضلة بفتح النون والضاد المعجمة حجل کی والدہ کا نام ہے اور حجل احمد بن عمرو بن عبد القیس بن معن کا لقب ہے۔ شقیق ایک قسم کا پھول ہے یہاں مرد مراد ہے۔ عارض الرمح نیزہ کو اس طرح پکڑنا کہ اس کا عرض دشمن کی جانب ہو اور طول دوسری طرف، اسی طرح عارض السیف ننگی تلوار اپنے رانوں پر رکھنا۔ مجیئ آنا۔ التفات جھانکنا اور کلام کے اسلوب کو بدلنا۔ تهیؤ تیاری۔ عزل بالعین المهملة والزاء المعجمة اعزل کی جمع ہے، وہ آدمی جس کے پاس ہتھیار نہ ہوں۔

قولہ اذا قدم فیجعل کی ظرف ہے۔ اس پر شبہ ہے تقدیر یہ ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ غیر سائل کو سائل قرار دینا تقدیم مذکور پر منحصر ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ غیر سائل کو بمنزلہ سائل اور اعراض کے واسطے بھی لایا جاتا ہے مثلاً شان خبر کا اہتمام مقصود ہو اس وجہ سے گو وہ مستبعد ہے یا سامع غفلت کو اختیار کرے گا۔ جواب یہ ہے کہ یہ تقیید صرف ظہور و شیوع کی وجہ سے ہے۔

قولہ یلوح له بالخبر الخ یعنی مخاطب کے سامنے ایسا کلام پیش کیا جائے جو جنسِ خبر کی طرف اس شان سے مشعر و منبئ ہو کہ وہ اسی جنس کا ایک فرد ہے جس پر کلام متقدم نے دلالت کی ہے جس کی مختلف صورتیں اور متعدد افراد ہیں، مخاطب کو اس بات میں تردد تھا کہ ان پر عذاب کا کونسا فرد وارد ہوگا لہذا جنسِ عذاب کا تعین تاکید کے ساتھ ہی ذکر کر دیا۔

قولہ لا تدعنی الخ یعنی مراد یہ ہے کہ آپ اپنی قوم کے حق میں سفارش نہ کریں اور نہ ہی دفعِ عذاب کے لئے دعا فرمائیں، نہ یہ کہ آپ مطلقاً ہم سے بات ہی نہ کریں اور کبھی بعض علاماتِ انکار کے ظہور کے وقت غیر منکر منکر قرار دیا جا سکتا ہے جیسا کہ مثالِ ذیل میں شاعر شقیق کو وجود حقیقت اپنے چچازاد بھائیوں کے پاس وجودِ رماح اور اسلحہ جنگی کا منکر نہیں تھا محض اس وجہ سے منکر مان کر کلام کو مؤکد لایا گیا ہے کہ وہ شقیق اپنے نیزہ کی بھال کا رُخ اپنے چچازاد بھائیوں کی طرف سے پھیرے ہوئے غافلانہ صورت میں آرہا ہے گویا اسے اس کا علم ہی نہیں ہے بلکہ انکار ہے کہ میرا دشمن بھی مسلح ہے، شعر جاء شقیق عارضا رمحه ٭ ان بنی عمك فیهم رماح۔

یعتقد ان لا رمح فیهم بل کلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنکر وخوطب خطاب التفات

بقول ان بنی عمك فیهم رماح ؛ مؤکدا بان وفی البیت علی ما اشار الیه الامام المرزوقی تهکم واستهزاء

کانه یرمیه بانه من الضعف والجبن بحیث لو علم ان فیهم رماحا لما التفت لفت الکفاح و

لم تقویده علی حمل الرماح علی طریقة قوله شعر فقلت لمحرز لما التقینا، تنکب لا یقطرك

الزحام. یرمیه بانه لم یباشر الشدائد ولم یدفع الی مضائق المجامع کانه یخاف علیه ان یداس

بالقوائم کما یخاف علی الصبیان والنساء لقلة غنائه وضعف بنائه ویجعل المنکر کغیر

المنکر اذا کان معه ای مع المنکر ما ان تامله ای شیئ من الدلائل والشواهد

حل لغات وشرح مصطلحات لاسلاح معهم عطف تفسیری ہے۔ خطاب التفات یعنی خطاب کا اسلوب پہلے غائبانہ تھا مخاطبانہ کر دیا ہے۔ بنی عمك بحذف مضاف ای عند ہم، چچازاد بھائی۔ رماح جمع رمح نیزہ۔ وفی البیت ای فی عجزہ۔ تہکم ٹھٹھا اور تکبر۔ استہزاء استخفاف۔ رمی طعنہ۔ جبن بزدلی۔ لفت بکسر اللام جانب کفاح مقاتلہ قوی قوة۔ علی طریقة جار مجرور تہکم اور استہزاء سے متعلق ہے ای تہکم واستہزاء علی طریقة قوله الخ یا محذوف کے ساتھ متعلق ہے ای تہکم واستہزاء آت علی طریقة قوله اے علی طریقة التہکم فی قوله اے ابی ثمامة البراء بن عازب الانصاری۔ محرز ایک مرد کا نام ہے۔ تنکب تجنب۔ تقطیر کسی چیز کو ایک طرف ڈال دینا۔ زحام مزاحمة لشکر کی بھرمار۔ مباشرة خود کام کرنا۔ شدائد جمع شدة۔ مضائق جمع مضیق تنگ جگہ۔ مجامع جمع مجمع، جائے اجتماع۔ الدوس کسی چیز کو قدموں میں ڈال کر کچلنا۔ قوائم پاؤں۔ صبیان بچے۔ غناء بفتح العین المعجمة، نفع۔ بناء بفتح الباء الموحدة بدن۔ منکر متردد۔ غیر منکر خالی الذہن۔ تامل تفکر، ودلائل مراد دلائل عقلیہ، شواہد عطف تفسیری یا دلائل حسیہ

قولہ خطاب التفات الخ یہاں اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ "ان بنی عمك الخ" مصرعۂ اول کے ساتھ غیر مرتبط ہے، بظاہر دونوں میں کوئی نسق وتعلق نہیں لہذا عبارت کی تقریر یہ ہونی چاہیے: ای فقلت لہ ان بنی عمك الخ تاکہ دونوں میں ربط پیدا ہو جائے مگر اس صورت میں التفات مذکور نہیں۔ جواب یہ ہے کہ تقدیر عبارت کی ضرورت نہیں اس کے بغیر بھی عبارت درست ہے کیونکہ بسا اوقات کسی شے کے ذکر اوصاف سے بھی اسے حاضر مانا جا سکتا ہے جیسا کہ ایاك نعبد وایاك نستعین میں ذکر اوصاف کے بعد خطاب کیا گیا ہے لہذا اس صورت میں ارتباط والتفات دونوں حاصل ہیں۔

قولہ وفی البیت علی ما اشار الخ یعنی امام مرزوقی کے ایما کے مطابق شاعر نے اس شعر میں شقیق کے ساتھ تہکم واستہزاء کیا ہے کیونکہ اس قسم کا کلام ایسے شخص کے ساتھ ہی کیا جاتا ہے جس سے تمسخر کرنا مطلوب ہو، اسی وجہ سے اگرچہ وہ بیچارہ لڑائی سے عاجز اور اس کا نام سنکر بھاگ جاتا ہے، اسلحہ جنگی نہیں اٹھاتا، حاصل یہ کہ کمال بزدلی کا اظہار کرتا ہے، بعینہٖ ایسی ہی شقیق کی حالت ہے کہ بیچارہ خفیف القلب ہے، لڑائی کا نام تک نہیں جانتا، بھالوں اور تلواروں کے نام سے کانپ جاتا ہے، اگر اسے علم ہوتا کہ آگے دشمن مسلح ہے تو گھوڑی سے نہ نکلتا جیسا کہ دوسرے شاعر نے اپنے مقابل کو بنا بر تہکم خطاب کیا ہے ؎ فقلت لمحرز لما التقینا تنکب لا یقطرك الزحام، یعنی میں نے عین لڑائی ہوتے وقت محرز سے کہا ارے ہٹ! کہیں کچلے نہ جاؤ، گویا اسے طعنہ دے رہا ہے کہ اس نے لڑائی کے شدائد کو دیکھا ہی کب ہے؟ وہ مصائب جنگ میں کب مبتلا ہوا ہے؟ اس پر تو عورتوں اور بچوں کی طرح ڈر ہی رہتا ہے کہ کہیں اپنی ساخت کے ضعیف ہونے کے باعث پاؤں میں نہ کچلا جائے، (۳) اور کبھی اس کے برعکس باوجود تحقق الکار منکر کو غیر منکر قرار دے کر کلام بلا تاکید لائی جاتی ہے جبکہ منکر کو صداقت خبر پر بعض ایسے دلائل وشواہد معلوم یا محسوس ہوں کہ اگر وہ ان میں غور وتدبر کرے تو اپنے انکار سے باز آجائے، جیسے قرآن کریم نے اپنی صداقت واعجاز کے انکار کرنے والوں کے انکار وریب کو اپنے ان دلائل وشواہد صداقت کی بنا پر جو وہ اپنے اندر رکھتا ہے اور منکرین کو بھی معلوم ہیں غیر منکر قرار دے کر ذلك الکتاب لا ریب فیه فرما دیا ہے، یا کسی منکر اسلام کو بوجہ ان دلائل کے جن کو حقیت اسلام پر شاہد عدل مانتا ہے (جیسے اعجاز قرآن، اخبار بالغیب وغیرہ) غیر منکر قرار دے کر بلا تاکید یہ کہہ دیا جائے کہ "الاسلام حق"۔

ان تامل المنکر ذلک الشیئ ارتدع عن انکارہ ومعنی کونہ معہ ان یکون معلوما لہ مشاھدا عندہ کما تقول لمنکر الاسلام الاسلام حق من غیر تاکید لان مع ذلک المنکر دلائل دالۃ علی حقیۃ الاسلام وقیل معنی کونہ معہ ان یکون موجودا فی نفس الامر وفیہ نظر لان مجرد وجودہ لا یکفی فی الارتداع مالم یکن حاصلا عندہ وقیل معنی ما ان تاملہ شیئ من العقل وفیہ نظر لان المناسب حینئذ ان یقال ما ان تامل بہ لانہ لا یتامل العقل بل یتامل بہ نحو لاریب فیہ ظاھر ھذا الکلام انہ مثال لجعل منکر الحکم کغیرہ وترک التاکید لذلک وبیانہ ان معنی لاریب فیہ

حل لغات وشرح مصطلحات ارتداع رجوع۔ مثال ایک چیز کو ایضاح مثل کے لئے ایسی چیز سے تشبیہ دینا جو افرادِ مثل سے ہو۔

• **قولہ من غیر تاکید الخ** اس سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ اسمیتِ جملہ مفیدِ تاکید ہے پھر یہ کہنا کیسے درست ہے کہ اس میں تاکید نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ اسمیتِ جملہ کے مفیدِ تاکید ہونے کا یہ مطلب ہے کہ باقتضائے مقام اس سے تاکید کا قصد کیا جا سکتا ہے یہ مطلب نہیں کہ علی الاطلاق مفیدِ تاکید ہے کما مر۔

قولہ وقیل معنی کونہ الخ بعض نے معیت (جو مع سے مستفاد ہے) کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ وہ دلائل نفس الامر میں موجود ہوں، منکر کو معلوم ہونا شرط نہیں، شارح تردید کرتا ہے کہ ارتداع ورجوع کے لئے دلائل کا نفس الامر میں ہونا کافی نہیں کیونکہ جب دلائل منکر کے ذہن میں حاصل ہی نہیں تو ان میں تامل کیا کرے گا، اور جب تامل نہ ہوا تو رجوع معدوم ہوگا لہذا ضروری ہے کہ وہ دلائل منکر کو معلوم ومحسوس ہوں۔

قولہ وقیل معناہ ما ان تاملہ الخ یعنی بعض نے ما موصولہ سے عقل مراد لی ہے تو معنی یہ ہوا کہ جب منکر کے ساتھ عقل ہو کہ جب اس کا تامل کرے رجوع کر جائے، شارح تردید کرتا ہے کہ اگر ما موصولہ سے مراد عقل لی جائے تو مصنف پر لازم تھا کہ یوں کہتا " ان تامل بہ " کیونکہ عقل کا ادراک نہیں کیا جاتا بلکہ عقل کے ساتھ ادراک کیا جاتا ہے، مناسب کہا ہے صواب نہیں کیونکہ توجیہ ممکن ہے کہ عقل سے مراد آلۂ عقلیہ ہوں اور اس صورت میں محذور نہیں ہے۔ یہاں پر ایک مشہور اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ جب ما موصولہ سے مراد آلۂ عقلیہ ہیں اور معہ سے مراد معلوم یا محسوس ہے تو معنی یہ ہوگا " اذا کان المنکر عالما بالدلیل او ظانا بالدلیل الذی اذا تاملہ ارتدع عن انکارہ " اور یہ غلط ہے کیونکہ دلیل کے علم سے مدلول کا قطعاً علم آجاتا ہے وہاں تامل کی حتماً ضرورت نہیں۔ جواب یہ ہے کہ مناطِ اعتراض یہ ہے کہ دلیل سے مراد منطقی دلیل ہے جس کا علم مستلزم علمِ مدلول ہوتا ہے مگر یہ غلط ہے کیونکہ یہاں دلیلِ اصولی مراد ہے " ای ما یمکن التوصل بتصحیح النظر فیہ الی المطلوب بخبری " جو استلزام پر مشتمل نہیں ہوتی اور اس میں تامل کرنے کا معنی یہ ہے کہ مقدماتِ صحیحہ کا ایسی وجہ پر استنباط کیا جائے کہ موجبِ ارتداع ورجوع ہوں۔

قولہ ظاہر ھذا الخ یعنی نحو لاریب فیہ سے ظاہر یہ ہے کہ یہ قاعدہ " فصل المنکر کغیر المنکر " کی مثال ہے۔ وجہِ ظہور یہ ہے کہ قاعدۂ مسطورہ کے بعد متصلاً بیان کیا ہے جس سے متبادر یہی ہے کہ یہ اس کی مثال ہے نہ کہ نظیر۔

قولہ وبیانہ ان معنی الخ دفعِ اعتراض کی طرف اشارہ ہے، تقریر یہ ہے کہ یہاں صداقتِ اعجازِ قرآن کے منکرین بے شمار ہیں جن کا متکلم جل وعلا کو بخوبی علم ہے پس یہاں اس خبر (لاریب فیہ) کی نفسِ صحت وصداقت ہی چیز خفا میں ہے جہ جائیکہ اس کی صداقتِ واقعیہ کا یقین کرتے ہوئے انکار منکرین کو بنا بر دلائل وشواہد مزیلۂ الکار کالعدم سمجھ کر کلام لاریب فیہ کو علی سبیل الاطلاق والاستغراق بلا تاکید لایا جائے۔ تقریرِ جواب یہ ہے کہ اعتراض کی بنا اس بات پر ہے کہ لاریب فیہ کے معنی یہ لئے جائیں " اس کتاب (قرآن کریم) کی صداقت میں کسی کو شک نہیں ہے اور نہ ہی کوئی اس کی صداقت واعجاز کا کوئی منکر ہے " مگر یہ معنے مراد نہیں بلکہ مدعا یہ ہے بلحاظ دلائلِ صداقت وشواہدِ اعجاز کلام الٰہی کی صداقت واعجاز، اس پایہ کو پہنچا ہوا ہے کہ اس کی صداقت واعجاز میں کسی کو شک وشبہ کی گنجائش ہی نہیں ہے اور صداقت کے ایسے زبردست براہین کی موجودگی میں ایک عقل مند آدمی کا شک وشبہ کرنا کسی طرح سے موزوں نہیں ہے پس اس کی صداقت واعجاز واقعی نفس الامر اور واقع میں بدلائلِ واضحہ ثابت ہے اور معاندین اگرچہ اس کے منکر ہیں لیکن ان کے انکار کے باوجود بنا بر دلائل وشواہد (جو مزیلۂ انکار ہیں) ان کے منکر کو لامنکر کی طرح، اور ان کے لاریب فیہ کے انکار کو کالعدم قرار دے کر کلام (لاریب فیہ) کو بلا تاکید لایا گیا ہے، نیز یہ بھی ثابت ہو گیا کہ کلام نحو لاریب فیہ قاعدۂ مسطورہ کی مثال ہے نہ کہ نظیر۔

لیس القرآن بمظنۃ للریب ولا ینبغی ان یرتاب فیہ وھذا الحکم مما ینکرہ کثیر من

المخاطبین لکن نزل انکارھم منزلۃ عدمہ لما معھم من الدلائل الدالۃ علی انہ لیس

مما ینبغی ان یرتاب فیہ والاحسن ان یقال انہ نظیر لتنزیل وجود الشیئ منزلۃ عدمہ بناء

علی وجود ما یزیلہ فانہ نزل ریب المرتابین منزلۃ عدمہ تعویلا علی ما یزیلہ حتی نفی

الریب علی سبیل الاستغراق کما نزل الانکار منزلۃ عدمہ لذلک حتی صح ترک التاکید

وھکذا ای مثل عتبارات الاثبات اعتبارات النفی من التجرید عن المؤکدات فی الابتدائی و

تقویتہ بمؤکد استحسانا فی الطلبی ووجوب التاکید بحسب الانکار فی الانکاری تقول لخالی الذھن

حلِ لغات وشرح مصطلحات مظنہ بکسر الظاء وہ جگہ جہاں تحقیق کا ظن ہو۔ ارتیاب شک۔ نظیر کسی حکم میں ایک چیز کو ایسی چیز کے ساتھ تشبیہ دینا کہ جو مثل کے افراد سے نہ ہو بلکہ یہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مل کر کسی تیسری چیز کے فرد ہوں، ان کو آپس میں ایک دوسرے کی نظیر کہا جاتا ہے اور تیسری چیز کے لحاظ سے مثال۔ تنزیل نازل کرنا۔ تعویل اعتماد۔ استغراق عموم جو نکرہ کے حیزِ نفی میں واقع ہونے سے مفہوم ہوتا ہے۔ تجرید خالی کرنا۔ علی ہذا القیاس بالرفع مبتدا مقدم الخبر و بالجر اسم اشارہ سے بدل ہے اور جار مجرور محذوف کے متعلق ہے ای اجر علی ہذا القیاس، اور بالنصب فعلِ محذوف کا مفعول ہے ای اجر علی ہذا اعنی القیاس۔

قولہ والاحسن ان یقال الخ یعنی اگرچہ بلحاظ سیاقِ کلام "لاریب فیہ" مثال ہی ہے لیکن اگر اسے تنزیل وجود الشیئ منزلۃ عدمہ بناء علی وجود ما یزیلہ کے لئے نظیر بنا دیا جائے تو نہایت بہتر ہے۔ اس پر اعتراض ہے کہ اسے تنزیل وجود الشیئ الخ کے لئے نظیر بنانا قطعاً غلط ہے کیونکہ تنزیل ریب المرتابین بمنزلۃ العدم تنزیل وجود الشیئ منزلۃ عدمہ الخ کا فرد ہے تو ثابت ہوا کہ تنزیل ریب المرتابین تنزیل وجود الخ کی مثال ہے نہ کہ نظیر لہٰذا شارح پر ضروری تھا کہ یوں کہتا: انہ نظیر لتنزیل الانکار منزلۃ عدمہ، جواب یہ ہے کہ اعتراض کی بنا اس پر ہے کہ تنزیل میں لام نظیر کا صلہ اور اس کے ساتھ متعلق ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ نظیر کا متعلق محذوف ہے اور لتنزیل میں لام یعنی فی ہے یا لام اجلیہ اور تعلیلیہ ہے معنی یہ ہے: انہ ای لاریب فیہ نظیر لجعل المنکر کغیر المنکر لاجل او فی تنزیل وجود الشیئ بمنزلۃ عدمہ بناء علی وجود ما یزیلہ، پس لاریب فیہ جعل المنکر کغیر المنکر کا بلاشبہ نظیر ہے اور دونوں تیسری چیز کے لئے مثال ہیں اور اس کے ماتحت مندرج ہیں یعنی تنزیل وجود الشیئ بمنزلۃ عدمہ الخ اور اس تقدیر کی وجہ احسنیت اولاً یوں ہے کہ اول صورت میں یہ تاویل کی گئی ہے کہ نفی شک و ریب کی نہیں ہے بلکہ قرآن مجید کے مظنہ ریب و شک ہونے کی افراد منکرین کو مدِ نظر رکھتے ہوئے نفی کی گئی ہے اور دوسری صورت میں افرادِ منکرین سے قطع نظر کرتے ہوئے بلا تاویل نفس شک و ریب کی نفی کی گئی ہے اور ثانیاً اس طرح کہ مصنف کا بعد میں یہ فرمانا "ھکذا اعتبارات النفی" صاف ظاہر کر رہا ہے کہ اس سے صورت تمام ایجابی صورتیں ہیں اور یہ اسی صورت میں متصور ہو سکتا ہے کہ کلام لاریب فیہ کو قاعدہ جعل المنکر کغیر المنکر کی نظیر بنا کر صورت ایجابی تنزیل وجود الشیئ بمنزلۃ عدمہ الخ میں داخل کیا ہے۔

قولہ وھکذا الخ امر محذوف پر معطوف ہے جو کہ سیاقِ عبارت سے مفہوم ہو رہا ہے ای ھذا الذی ذکرنا امثلۃ اعتبارات الاسناد فی الاثبات وکذا اے کھذا امثلۃ اعتبارات الاسناد فی النفی۔ ابتدائی صورت میں مؤکدات سے تجرید کی جائے گی جیسے ما زید قائما او لیس زید قائما، اور طلبی میں استحساناً تاکید لائی جائے گی جیسے ما زید لقائم کیونکہ لیس کی خبر میں بار موجبِ تاکید حکم ہے اور انکاری میں تاکید کا لانا از بس ضروری ہوگا جیسے واللہ ما زید لقائم و علی ہذا القیاس۔

مازید قائما اولیس زید قائما وللطالب مازید بقائم وللمنکر واللہ مازید بقائم و

علی ھذا القیاس ثم الاسناد مطلقا سواء کان انشائیا او اخبار یا منہ حقیقۃ عقلیۃ

ولم یقل اما حقیقۃ واما مجازلان بعض الاسناد عندہ لیس بحقیقۃ ولا مجاز کقولنا

حل لغات وشرح مصطلحات ثم استیناف نحوی یا ترتیب ذکری کے لئے ہے اور عطفِ جملہ کا مفید ہے۔ الاسناد ایک چیز کی (ایجاباً یا سلباً) دوسری چیز کی طرف اس طور پر نسبت کرنا کہ مخاطب کے لئے فائدۂ تامہ کی موجب ہو اور اسے ایسی چیز کی انتظار نہ رہے جو کلام میں مسند الیہ اور مسند بہ بنے جیسے زید قائم اسناد انشائی جس کے قائل کو صادق یا کاذب نہ کہہ سکیں۔ اسناد خبری جس کے قائل کو صادق یا کاذب کہہ سکیں۔ مجاز عقلی یعنی واقع میں جس کی طرف اسناد ہو، اس کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف اسناد کرنا جیسے انبت الربیع البقل، واقع میں انبات کی نسبت اللہ تعالےٰ کی طرف ہے لیکن قائل اسے ربیع کی طرف کر رہا ہے اور چونکہ اس میں وضع کا دخل نہیں لہذا اسے عقلی کہا جاتا ہے اور عقل تعبیر سے پیشتر ہی اس کا ادراک کر لیتی ہے۔ حقیقۃ عقلیہ کا مطلب یہ ہے کہ واقع میں جس کی طرف اسناد ہو اسی کی طرف لفظوں میں کرنا جیسے انبت اللہ البقل کہ واقعۃً انبات اللہ کا کام ہے اور لفظوں میں بھی اسی طرف منسوب ہے، اور عقلیہ کی وجہ اوپر بیان کر دی گئی ہے ان دونوں کے مقابلہ میں مجاز لغوی اور حقیقۃ لغویہ ہے، مجاز لغوی یہ ہے کہ چیز کو اپنے موضوع لہٗ میں استعمال نہ کیا جائے جیسے احی الارض الربیع، احیاء ارض سے مراد حیاتِ روحانیہ نہیں بلکہ مجازاً تازگی مقصود ہے۔ اور حقیقۃ لغویہ یہ ہے کہ شئے کو اپنے موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے جیسے مثالِ مذکور میں ارض و ربیع اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے، اور لغویہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ واضع نے جس معنی کے لئے وضع کیا ہے اسی میں استعمال کیا گیا ہے۔

قولہ الاسناد مطلقاً الخ یہاں ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ مصنف پر ضروری تھا کہ ثم الاسناد کی بجائے وہو کہتا کیونکہ قاعدہ یہی ہے کہ جب اسمِ ظاہر کے ذکر کی دوبارہ ضرورت پڑے تو اختصاراً ضمیر ہی سے ذکر کرتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ درست ہے مگر یہاں ضرورۃً بصورتِ اسم ظاہر ہی اختیار کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر بصورتِ ضمیر مبتدا کا تکرار ہو تو چونکہ ابتداءً اسناد خبری ہی کا ذکر ہے جس سے وہم پڑتا ہے کہ حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی دونوں صرف اسنادِ خبری میں متحقق ہوتے ہیں نہ کہ اسنادِ انشائی میں حالانکہ یہ صراحۃً باطل ہے کیونکہ جیسے یہ اسنادِ خبر میں متحقق ہوتے ہیں ویسے ہی اسنادِ انشاء میں بھی ہوتے ہیں پس اس وہم کے ازالہ کے لئے ضروری تھا کہ اسمِ ظاہر ہی اختیار کیا جاتا۔ اور یہ خیال درست نہیں کہ بصورتِ ضمیر بطریق صنعۃِ استخدام صرف اسنادِ خبر ہی مرجع متصور ہو سکتا ہے کیونکہ صنعۃِ استخدام کا ارتکاب قطعاً خلافِ اصل ہے، بغیر ضرورتِ شدیدہ اختیار نہیں کیا جاتا اور وہ یہاں مفقود ہے۔ اور یہ اعتراض فضول ہے کہ اسمِ ظاہر کے اختیار کرنے سے بھی یہ وہم نہیں اٹھ سکتا کیونکہ بفحوائے قاعدۂ مشہورہ "المعرفۃ اذا اعیدت کانت عین الاولےٰ" اس اسناد سے (بوجہ معرفہ ہونے کے) وہی اسنادِ خبری مراد ہے کیونکہ قاعدۂ مذکورہ علی الاطلاق مسلّم نہیں ہے بلکہ اس صورت میں مسلّم ہے جب وہاں مغایرۃ پر کوئی عقلی یا نقلی قرینہ قائم ہو اور یہاں مغایرت پر قرائن قائم ہیں کیونکہ وہ ابحاث جو حقیقۃ عقلیہ اور مجاز عقلی کے ضمن میں آرہے ہیں صرف اسنادِ خبری سے متعلق نہیں ہیں بلکہ دونوں میں علی طریق التساوی جاری ہیں۔ یہاں ایک اور شبہ ہے تقریر یہ ہے کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ حقیقۃ عقلیہ اور مجاز عقلی صرف اسنادِ تام خبری و انشائی میں متحقق ہیں اور کسی اسناد میں ان کا تحقق متصور نہیں کیونکہ اخبار و انشاء صرف اسنادِ تام میں متحقق ہیں، حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ دونوں جیسے اسنادِ خبری و انشائی میں متحقق ہیں ویسے ہی اسنادِ اضافی میں بھی، جیسے اعجبنی ضرب زید و اعجبنی انبات اللہ الربیع۔ یہاں اعجاب کی نسبت ضرب زید اور لفظ انبات کی اللہ کی طرف (بوجہ اسناد الفعل المبنی للفاعل الی المصدر) مجازِ عقلی ہے، بلکہ اسنادِ الیقاعی میں بھی متحقق ہے جیسے اجریت النہر، یہاں الیقاع، اجراءِ نہر پر بطور مجاز عقلی ہے جواب یہ ہے کہ اسناد سے مطلقاً نسبت مراد ہے عام ازیں کہ ناقصہ ہو یا تامہ، اخباریہ ہو یا انشائیہ، محققہ ہو یا مقدرہ۔

قولہ ولم یقل اما الخ دفعِ اشتباہ ہے، تقریر یہ ہے کہ مقامِ تقسیم میں یہ ضروری ہے کہ ایسے کلمات استعمال کئے جائیں جو ضبطِ اقسام و حصرِ اصناف پر دلالت کریں کیونکہ مقصودِ تقسیم صرف یہ ہوتا ہے کہ مقسم کے تمام اقسام ضبط کر دئے جائیں لہذا مصنف کیلئے ضروری تھا کہ یوں کہتا "الاسناد اما حقیقۃ عقلیۃ واما مجاز عقلی الخ" جواب یہ ہے کہ تقسیم کا ضبطِ اقسام کے لئے یقیناً درست ہے مگر اما وغیرہ سے حصر شدہ عبارت سے مراد چونکہ انفصال حقیقی یا انفصال علی سبیل منع الخلو ہوتا ہے کیونکہ یہی دونوں ضبطِ اقسام کا فائدہ دیتے ہیں۔ انفصالِ حقیقی اس لئے کہ اس کا مطلب ہی یہ ہے کہ شئے دو جانبوں سے خالی نہیں مثلاً العدد اما زوج واما فرد میں منحصر ہے، منع الخلو اس لئے کہ اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ شئے ہر دو جانب سے خالی نہیں جیسے زید اما ان یکون فی البحر واما ان لا یغرق، یعنی زید دو حالتوں سے باہر نہیں اس طرح سے کہ سمندر میں نہ ہو ڈوب جائے۔ پس اگر عباراتِ حصریہ سے تقسیم کو بیان کرتا تو اس سے یہ سمجھا جاتا کہ اس کے نزدیک اسناد حقیقی عقلی اور مجاز عقلی میں منحصر ہے اور حقیقۃ میں یوں نہیں کیونکہ اس کے نزدیک ان دونوں میں اسناد کا انحصار نہیں بلکہ بعض ایسے بھی ہیں جو نہ حقیقۃ عقلیہ میں داخل ہیں اور نہ ہی مجاز عقلی میں جیسے الحیوان جسم والانسان حیوان

الحیوان جسم و الانسان حیوان ۔ وجعل الحقیقة والمجاز

صفة الاسناد دون الكلام لان اتصاف الكلام بهما انما هو باعتبار الاسناد

واوردهما فی علم المعانی لانهما من احوال اللفظ فیدخلان فی علم المعانی

میں اس کے نہ حقیقتِ عقلیہ ہے نہ مجازِ عقلی، اس لئے کہ مصنف نے یہ شرط لگائی ہے کہ ان دونوں میں فعل یا معنے فعل کی اسناد ہو، حقیقتِ عقلیہ کی تعریف یوں کی ہے، اسناد الفعل او معناہ الی ما ہو لہ عند المتکلم فی الظاہر اور مجازِ عقلی کی یوں کی ہے، اسناد الفعل او معناہ الی ملابس غیر ما ہو لہ بتاول، اور مثالہائے مذکورہ میں چونکہ مسند بہ نہ فعل ہے نہ معنی فعل، بنا علیہ دونوں میں سے کسی میں داخل نہیں ہو سکتیں۔ ہاں علامہ سکاکی کے نزدیک یہ متصور ہو سکتا ہے کہ تقسیم سے کوئی قسم نکلنے نہ پائے کیونکہ اس نے یہ شرط نہیں لگائی کہ مسند بہ فعل یا معنی فعل ہونا چاہئے چنانچہ حقیقتِ عقلیہ کی تعریف یوں کی ہے: اسناد الشیئ الی ما ہو لہ عند المتکلم فی الظاہر، اور مجازِ عقلی کی یوں تعریف کی: اسناد الشیئ الی غیر ما ہو لہ عند المتکلم فی الظاہر بتاول، صاف ثابت ہے کہ اس کے نزدیک یہ کوئی ضروری نہیں کہ مسند بہ فعل یا معنے فعل ہونا چاہئے کیونکہ لفظِ شئے جو دونوں تعریفوں میں ملحوظ ہے، عام ہے فعل ہو یا معنے فعل یا کچھ اور، اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ مقامِ تقسیم میں الفاظِ حصر یہ کو انفصال علی سبیل منع الجمع پر حمل کرنا درست نہیں کیونکہ اس صورت میں ضبطِ اقسام کا افادہ (جو حقیقۃً تقسیم کا مفاد ہے) قطعی طور پر حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ اقسام جمع نہیں ہو سکتے علاوہ ازیں کسی اور قسم پر اس کی دلالت نہیں۔

قولہ وجعل الحقیقۃ الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ علامہ سکاکی نے حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی کو کلام کی صفت بنایا ہے اور مصنف نے (باوجودیکہ اپنی مختصر کو علامہ مذکور کی کتاب مفتاح العلوم سے ملخص کیا ہے) اسے اسناد کی صفت قرار دیا ہے، بظاہر یہ مخالفت مذموم معلوم ہوتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ چونکہ واقع میں حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی دونوں ہی عقلی امر ہیں، تعبیرِ کلام سے پیشتر ہی عقل ان دونوں کا ادراک کر لیتی ہے کہ یہ نسبت کیسی ہے بدوں اس کے کہ وہاں کسی قول اور کلام کا احتیاج ہو، اور یہ عقلی امر اسناد ہے لہذا مصنف نے دونوں ہی کو اسناد کی صفت واقع کیا ہے کلام کی صفت نہیں بنایا، کیونکہ کلام اگر متصف ہے تو صرف اس وجہ سے ہے کہ یہ اسناد پر مشتمل ہے، ایسا اسناد جو واقع میں ان دونوں سے بالذات متصف ہے۔

قولہ واوردہما الخ دفعِ اشتباہ ہے، تقریر یہ ہے کہ مفتاح العلوم میں فاضل موصوف نے حقیقت و مجاز عقلی دونوں کو علمِ بیان میں ذکر فرمایا ہے اور مصنف نے یہاں بھی مخالفت کرتے ہوئے ان دونوں کو علمِ معانی میں ذکر کیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ تقریرِ دفع یہ ہے کہ مصنف نے حقیقت و مجازِ عقلی کو یہ خیال کرتے ہوئے کہ یہ بھی لفظِ عربی کے احوال ہیں (جیسے کہ تعریف، تقدیم، تاخیر، تجرید وغیرہ اس کے حالات ہیں) علمِ معانی میں درج فرما دیا ہے، اور صاحبِ مفتاح نے یہ خیال نہیں کیا۔ مگر یہ جواب مخدوش ہے کیونکہ علمِ معانی میں لفظ کے وہ حالات بیان کئے جاتے ہیں جن سے وہ مقتضی الحال کے مطابق ہو جائے اور ظاہر ہے کہ حقیقت و مجازِ عقلی لفظ کے ایسے حالات سے نہیں ہیں کہ ان کو علمِ معانی میں داخل کیا جا سکے ورنہ حقیقتِ لغویہ اور مجازِ لغوی کو (اس حیثیت سے کہ یہ بھی فی الجملہ لفظ مسند الیہ و مسند بہ کے حالات ہیں) علمِ معانی میں درج کرنا ضروری ہے والا فما الفرق؟ پس صحیح جواب یہ ہے کہ مصنف نے حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی کو چونکہ وصفِ اسناد قرار دیا ہے کما مر، اور اسناد لفظ کے حالات سے ہے تو لا محالہ یہ دونوں ہی لفظ کے حالات سے ہیں، کیونکہ جب اسناد احوالِ لفظ سے ہے تو اس کی قسمیں قسم القسم ہونے کی وجہ سے اس کی قسم ہوں گی، بنا علیہ اسے علمِ معانی میں داخل کر دیا ہے بخلاف حقیقت و مجاز لغوی کے، کیونکہ وہ احوالِ لفظ سے نہیں بلکہ نفسِ لفظ کے احوال سے ہیں، کیونکہ حقیقتِ لغویہ یہ ہے کہ استعمال الکلمۃ فیما وضع لہ، اور مجازِ لغوی یہ ہے، استعمال الکلمۃ فی غیر ما وضع لہ لہذا علمِ معانی سے خارج ہیں۔ باقی رہی مخالفت تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ مصنف نے اپنی اس کتاب کو فاضل موصوف کی کتاب مفتاح سے ملخص کیا ہے مگر اس کا التزام نہیں کیا کہ مفتاح میں جو کچھ لکھا ہے واقع کے مطابق ہو یا نہ ہو اسی طرح سے نقل کیا جائے گا کیونکہ اس فن میں وہ خود محقق ہے اور خلافِ واقع شئے کا اعتراف کرنے کو تیار نہیں۔

وهی ای الحقیقة العقلیة اسناد الفعل او معناه کالمصدر واسمی الفاعل والمفعول و الصفة المشبهة واسم التفضیل والظرف الی ما ای الی شیئ هو ای الفعل او معناه له ای لذلك الشیئ کالفاعل فیما بُنی له نحو ضرب زید عمرواً او المفعول به فیما بنی له نحو ضرب عمرو فان الضاربیة لزید والمضروبیة لعمرو عند المتکلم متعلق بقوله له وبهذا دخل فیه مایطابق الاعتقاد دون الواقع فی الظاهر

حل لغات وشرح مصطلحات اسناد الفعل فعل لغوی مراد ہے یعنی اشیاء ثلاثہ (حدث، زمانہ، نسبت الی فاعل تا) کا مجموعہ۔ او معناہ وہ چیز جو فعل نحوی کی خبر معنی (جیسے حدث) پر دلالت کرے جیسے اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، مصدر، اسم تفضیل، ظرف۔ ماہو لہٗ ما سے مراد فاعل یا مفعول ہے اور ہو کا مرجع فعل یا معنی فعل ہے، لہٗ میں ضمیر ما کی طرف راجع ہے یعنی فعل یا معنی فعل کا اسناد ایسی چیز کی طرف کرنا جس کے لئے واقع میں وہ فعل یا معنے فعل ثابت ہے کالفاعل فیما بنی لہ و کالمفعول فیما بنی لہ اسے اسناد الفعل او معناہ الی الفاعل المصاحب للفعل الذی بنی لہ ای صیغ واسند الیہ جیسے ضرب زید عمرواً واقع میں ضرب زید کے لئے ثابت ہے اسناد بھی ادھر ہی کیا ہے واسناد الفعل و معنی الفعل الی المفعول المصاحب للفعل الذی بنی ای اسند لہ جیسے ضرب عمرو، واقع میں ضرب عمرو پر واقع ہوتی ہے اور نسبت بھی ادھر ہی کی گئی ہے۔ عند المتکلم متعلق لہ کی ظرف ہے یعنی استقر یا اُسند کی معمول ہے یعنی متکلم کے اعتقاد میں فعل یا معنی فعل کی بنا اس لئے کی گئی ہو۔ فی الظاہر یہ بھی جار مجرور حکمی ظرف متعلق لہٗ کے ساتھ متعلق ہے یعنی متکلم کے ظاہر حال سے یہ سمجھا جائے کہ اس نے فعل یا معنی فعل کا اسناد ماہو کی طرف کیا ہے اور یہ یوں سمجھا جائے گا کہ متکلم اپنے کلام میں کوئی ایسا قرینہ قائم نہ کرے جس سے یہ ثابت ہو کہ یہ اسناد اعتقادِ متکلم میں ماہو لہٗ کی طرف نہیں ہے۔

وہی الحقیقۃ العقلیۃ الخ یعنی حقیقتِ عقلیہ یہ ہے کہ فعل یا معنی فعل (یعنی اسم فاعل، مفعول، تفضیل، صفت مشبہ، ظرف) کی نسبت کسی ایسی چیز (فاعل و مفعول بہ) کی طرف کی جائے جس کے لئے وہ فعل یا معنی فعل بنظر ظاہر حال وظاہر اعتقادِ متکلم ثابت ہو اور اس کی چار قسمیں ہیں، ایک یہ کہ یہ اسناد نفس الامر اور اعتقادِ متکلم دونوں کے مطابق ہو جیسے ایک مومن یہ کہے انبت اللہ البقل، یہاں انبات کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نفس الامر کے مطابق ہے اور اعتقادِ مومن کے ساتھ بھی مطابق ہے۔ دوسری یہ کہ اعتقادِ متکلم کے موافق ہو اور واقع کے خلاف جیسے ایک دہریہ یہ کہے انبت الربیع البقل، یہاں انبات کی نسبت ربیع کی طرف نفس الامر کے خلاف ہے کیونکہ درحقیقت وصفِ انبات اللہ رب العزت کے لئے ہے نہ کہ زمان ربیع کے لئے، اور اعتقادِ متکلم کے مطابق ہے کیونکہ دہریے کا اعتقاد یہی ہے کہ انبات ربیع کے لئے ثابت ہے۔ تیسری یہ کہ نفس الامر کے موافق ہو اور اعتقادِ متکلم کے خلاف، جیسے ایک معتزلی ایسے شخص کے سامنے جو اس کے عقیدہ سے باخبر ہو اپنا عقیدہ چھپاتے ہوئے یہ کہے خلق اللہ الافعال کلہا، یہاں اگرچہ خلق کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف، نفس الامر کے موافق ہے لیکن معتزلی کے اعتقاد کے خلاف ہے کیونکہ اس کا مذہب یہ ہے کہ افعالِ اختیاریہ مکسوبہ مخلوقِ عباد ہیں (العیاذ باللہ) چوتھی یہ کہ اعتقادِ متکلم اور نفس الامر دونوں کے برخلاف ہو جیسے جاءنی زید کہا جائے حالانکہ وہ آیا نہ ہو، مگر شرط یہ ہے کہ زید کے نہ آنے کا صرف متکلم کو علم ہو، مخاطب قطعاً ناواقف ہو، کیونکہ اگر مخاطب کو بھی زید کے نہ آنے کا علم ہو گیا تو علمِ مخاطب اس بات کا قرینہ ہو گا کہ متکلم نے یہ اسناد ماہو لہٗ کی طرف نہیں کیا جس کی وجہ سے یہ اقسام حقیقتِ عقلیہ سے خارج ہو کر مجازِ عقلی میں داخل ہو جائیں گے۔ ان اقسام میں چونکہ متکلم کے ظاہر حال اور اس کے کسی ایسے قرینہ کے قائم نہ کرنے کی وجہ سے (جس سے یہ ثابت ہو کہ اس نے ماہو لہٗ کی طرف اسناد نہیں کی) ضاف معلوم ہوتا ہے کہ اسناد ماہو لہٗ کی طرف ہے لہٰذا بلاشبہ یہ اقسام حقیقتِ عقلیہ کے اقسام ہیں اور تعریف مذکور کی اقسامِ مذکورہ پر شمولیت یہ ہے کہ چونکہ ماہو لہ سے متبادر یہ ہے کہ اسناد واقع کے مطابق ہو لہٰذا دو قسمیں آگئیں، ۱۔ اسناد واقع اور اعتقاد کے موافق ہو۔ ۲۔ اسناد فقط واقع کے موافق ہو، اور دو قسمیں رہ گئیں ۱۔ اسناد فقط اعتقاد کے موافق ہو۔ ۲۔ اعتقاد اور واقع میں سے کسی کے موافق نہ ہو "عند المتکلم" کہا جائے تو وہ بھی داخل ہو گئیں کیونکہ ان میں کوئی ایسا قرینہ قائم نہیں کیا گیا جس سے یہ ثابت ہو کہ اسناد غیر ماہو لہٗ کی طرف ہے۔

قولہ کالفاعل الخ کاف استقصائیہ ہے کیونکہ مسند بہ فاعل اور مفعول میں منحصر ہے۔

وهو ایضا متعلق بقوله له وبه یدخل فیه ما لا یطابق الاعتقاد والمعنی اسناد الفعل او معناه
الی ما یکون هو له عند المتکلم فیما یفهم من ظاهر حاله وذلک بان لا ینصب قرینة دالة علی
انه غیر ما هو له فی اعتقاده ومعنی کونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان یسند
الیه سواء کان مخلوقا لله تعالی او لغیره وسواء کان صادرا عنه باختیاره کضرب او لا کمرض
ومات فاقسام الحقیقة العقلیة علی ما یشمله التعریف اربعة الاول ما یطابق
الواقع والاعتقاد جمیعا کقول المؤمن انبت الله البقل والثانی ما یطابق الاعتقاد
فقط نحو قول الجاهل انبت الربیع البقل والثالث ما یطابق الواقع فقط
کقول المعتزلی لمن لا یعرف حاله وهو یخفیها منه خلق الله تعالی الافعال کلها

حل لغات وشرح مصطلحات ایضاً مفعول مطلق ہے فعل محذوف کا ای اٰھِنَ ایضاً بمعنے رجوع کرنا۔ نصب قائم کرنا۔ قرینہ کوئی چیز بلا وضع کسی امر پر دلالت کرے تو اسے قرینہ کہا جاتا ہے۔ وصف وہ معنیٰ جو کسی کے ساتھ قائم ہو جیسے قیام، یا کسی سے منتزع ہو جیسے فوقیت۔ لغیرہ اے مکسوبا لغیرہ۔ خلق بمعنے کسب ہے یا اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک مخلوق اللہ تعالیٰ ہے۔ اور لغیرہ علی قول المعتزلۃ، کیونکہ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ افعال اضطراریہ اور جملہ قبائح مکسوبہ مخلوق عبد ہیں (العیاذ باللہ تعالیٰ) مومن جسے اللہ تبارک وتعالیٰ کے مؤثر اور قادر ہونے کا اعتراف ہو۔ فقط اسم فعل بمعنے انۃ۔ جاہل کافر جسے اللہ تعالیٰ کے مؤثر وقادر ہونے کا اعتراف نہ ہو۔ ربیع بارش یا وقت ربیع۔

قولہ وھو ایضاً متعلق بقولہ لہ الخ یعنی عند المتکلم ظرف حقیقی اور فی الظاہر ظرف حکمی دونوں ہی لہ یعنی متعلق لہ کے ساتھ متعلق ہیں جو یہاں صنع یا اسند سے عبارت ہے۔

قولہ ینصب قرینۃ الخ نصب قرینہ میں دو چیزیں ملحوظ ہونی ضروری ہیں، ایک وجود قرینہ اور دوسری اعتبار قرینہ، مؤخر الذکر چونکہ ایک مخفی امر ہے لہذا حقیقت عقلیہ اور مجاز عقلی کا تحقق صرف وجود قرینہ پر ہے۔

قولہ ومعنی کونہ الخ ایک اشتباہ کا دفعیہ ہے تقریر یہ ہے کہ بظاہر اسنادہ الی الخ کا مطلب یہ ہے کہ فعل اور معنی فعل فاعل ومفعول پر محمول ہوں اور یہ غلط ہے کیونکہ معنی فعل میں مصدر بھی داخل ہے جس کا محمول ہونا متصور نہیں ہو سکتا، جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ فعل یا معنی فعل مسند الیہ فاعل ومفعول کے ساتھ قائم ہو اور اس کی طرف اسناد کیا جا سکے عام ازیں کہ مخلوق اللہ تعالیٰ کا ہو یا مکسوب عبد اختیاری ہو یا غیر اختیاری۔

قولہ ووصف لہ الخ عطف اللازم علی الملزوم ہے اور وحقہ میں عطف السبب علی السبب ہے۔

قولہ لمن لا یعرف الخ اس پر ایک اشتباہ ہے، تقریر یہ ہے کہ وہو یخفیہا کی قید لمن لا یعرف کی قید سے بے پرواہ کر دیتی ہے کیونکہ جب متکلم نے اپنے حالات کو ظاہر ہی نہیں کیا تو ظاہر ہے کہ مخاطب اعتقاد متکلم پر مطلع نہ ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عدم عرفان اور اخفاء میں عموم من وجہ کی نسبت ہے جس کی وجہ سے ایک دوسرے سے بے پرواہ نہیں ہو سکتے، ہاں اگر دونوں میں تساوی ہوتی تو ایک کا ذکر دوسرے سے مغنی کر دیتا واذ لیس فلیس، ہاں اس سے یہ لازم آتا ہے کہ معتزلی المذہب نے اگر یہی کلام کسی ایسے شخص کے سامنے بھی کر دیا جو اس کے عقیدۂ اعتزال سے واقف ہو تو ایک ہی کلام حقیقت عقلیہ بھی ہو جائے گا اور مجاز عقلی مگر یہ کوئی قدح نہیں کیونکہ ایک کلام دو شخصوں کے لحاظ سے ایک ہی وقت میں کیوں نہ ہو اگر حقیقت ومجاز عقلی ہو جائے تو بوجہ اعتبارات کے مختلف ہو جانے کے، بلاشبہ جائز ہے۔

وهذا المثال متروك في المتن والرابع مالا يطابق الواقع والاعتقاد جميعا نحو قولك جا

زيد وانت اى والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب اذ لو علمه المخاطب

ايضا لما تعين كونه حقيقة لجواز ان يكون المتكلم قد جعل علم السامع بانه لم يجئ قرينة على

انه لم يرد ظاهره فلا يكون الاسناد الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر ومنه اى من الاسناد مجاز

عقلي ويسمى مجازا حكميا و مجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اى اسناد الفعل

او معناه الى ملابس له اى للفعل او معناه غير ماهو له اى غير الملابس الذى ذلك الفعل

او معناه مبنى له يعنى غير الفاعل في المبنى للفاعل وغير المفعول به في

المبنى للمفعول سواء كان ذلك الغير غيرا في الواقع او عند المتكلم في الظاهر

حلِ لغات وشرح مصطلحات خاصة فعلِ محذوف کا مفعول مطلق ہے ای اخص خاصة اور یہ اختصاص مسند فعلی (تعلم) پر مسند الیہ (انت) کی تقدیم سے مفہوم ہوتا ہے۔ مجازِ عقلی مجاز در اصل مَجْوَزٌ بروزن مفعل واؤ کی حرکت ماقبل کو دیکر بوجہ انفتاح ماقبل الف سے بدل گئی، مجاز ہوا۔ اور اسے عقلی اس لئے کہتے ہیں کہ عقلی چیز کا تعقل ہی ادراک کر سکتی ہے جیسے اسناد کہ یہ امر عقلی ہے اور اس میں تصرف یہ کہ اصلی متعلق کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف منسوب کرنا صرف عقل ہی کا کام ہے اور یہاں پر بھی چونکہ اسناد ماہو لہ کے غیر کی طرف کرنی ہے اس لئے اسے مجازِ عقلی کہتے ہیں اور مجاز حکمی اور مجاز فی الاثبات اور اسناد مجازی بھی کہتے ہیں، مجازِ حکمی اس لئے کہ حکم عقل کی طرف منسوب ہے، مجاز فی الاثبات اس لئے کہ اثبات بلحاظِ نفی اصل ہے یا بوجہ شرافت اثبات کے مذہ کہ مجاز عقلی نفی میں جاری نہیں ہوتی، اسنادِ مجازی اس لئے کہ یہ اسناد مجاز کی طرف منسوب ہے۔ ملابس صیغہ اسم مفعول بمعنی متعلق غیر الفاعل في المبنى للفاعل یعنی فعل یا معنی فعل جب مبنی للفاعل ہو یعنی معروف ہو اور فاعل خفی یا جلی کی طرف منسوب ہو تو فاعل کی طرف منسوب نہ ہو بلکہ فاعل کے علاوہ وہ کسی اور چیز کی طرف (جیسے مفعول بہ یا مصدر یا زمان وغیرہ) کی طرف منسوب ہو غیر المفعول به في المبنى للمفعول به یعنی جب فعل یا معنی فعل مبنی للمفعول ہو یعنی مجہول ہو اور فاعل کی طرف منسوب نہ ہو بلکہ کسی اور کی طرف جیسے فاعل زمان، مصدر وغیرہ کی طرف۔

قولہ ہذا المثال متروک الخ ایک شبہ کی تردید ہے، تقریرِ شبہ یہ ہے کہ متن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقتِ عقلیہ کی صرف تین قسمیں ہیں، پھر شارح نے اپنی طرف سے یہ قسم کیوں داخل کی ہے، جواب یہ ہے کہ مصنف نے اپنی کتاب ایضاح میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ حقیقتِ عقلیہ کی چار قسمیں ہیں اور ہر ایک کی الگ الگ مثال بھی بیان فرمائی ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ حقیقتِ عقلیہ کی چار قسمیں ہیں نہ کہ تین، یہاں اختصار کرتے ہوئے تین مثالیں دی ہیں جن سے اگرچہ تین ہی اقسام متصور ہو سکتے ہیں لیکن اگر امعانِ نظر سے کام لیا جائے تو چار قسم نکل سکتے ہیں کیونکہ مثالِ ثالث جاء زید وانت تعلم انه لم یجئ میں دو قسمیں آجاتی ہیں یعنے ایک مالا یطابق شیئا منهما اور دوسری مایطابق الواقع دون الاعتقاد، اور وہ اس طرح کہ وانت تعلم انه لم یجئ سے یہ مراد ہو کہ انت تعتقد انه لم یجئ سوا ارکان مطابقاً للواقع اولا، پس جب عدمِ مجیئت کا اعتقاد ہوگا تو واقع میں بھی اگر نہیں آیا تو پہلی قسم ورنہ ثانی۔

قولہ وہو اسنادہ الخ خلاصہ یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام میں کوئی ایسا قرینہ قائم کرے جس سے یہ ثابت کرے کہ فعل یا معنی فعل کا اسناد اپنے ماہو لہ کی طرف نہیں ہے جیسا دہریئے کا کلام انبت اللہ البقل مجاز ہے کیونکہ اس کا اعتقاد ہے کہ فاعل حقیقۃ ربیع ہے اور اللہ فاعل مجازی، اس کا ایسا اعتقاد قرینہ ہے اس بات کا کہ یہ اسناد حقیقی نہیں ہے بلکہ مجازی ہے۔

وبهذا سقط ماقيل انه ان اراد غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر فلا حاجة الى بتاول وهو ظاهر وان اراد غير ما هو له في الواقع خرج عنه قول الجاهل انبت الله البقل مجازا عقليا باعتبار الاسناد الى السبب بتاول متعلق باسناده ومعنى التاول انك تطلب مايول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يول اليه من العقل وحاصله ان تنصب قرينة صارفة عن ان يكون الاسناد الى ما هو له وله اى للفعل وهذا اشارة الى تفصيل وتحقيق للتعريفين ملابسات شتى اى مختلفة جمع شتيت

حل لغات وشرح مصطلحات بتاول جار مجرور اسناد کے ساتھ متعلق ہے، اور اس کا معنی کسی چیز کو طلب کرنا یا اس کی طرف التفات کرنا ہے۔

قولہ بہذا سقط الخ تقریر اعتراض یہ ہے کہ غیر سے مراد یا تو غیر ما ہو عند المتکلم فی الظاہر ہے (جیسے حقیقتِ عقلی میں گزر چکا ہے) اور اس صورت میں قید بتاول کی ضرورت نہیں کیونکہ غیر ما ہو لہ الخ اسی وقت ہوگا جب وہاں کوئی ایسا قرینہ ہو جس سے یہ ثابت ہو کہ یہ مسند الیہ ما ہو لہ کا غیر ہے پس بتاول کی کوئی ضرورت نہ ہوگی، اور یا غیر ما ہو لہ فی الواقع مراد ہوگا، تو اس صورت میں قبری کا قول (انبت اللہ البقل، جو اس کے نزدیک بنا بر اسناد الشیٔ الی سببہ مجاز ہے) مجاز سے نکل گیا کیونکہ یہاں اسناد واقع کے عین مطابق ہے خلاف نہیں۔ تقریر جواب یہ ہے کہ غیر سے مراد عام ہے غیر ما ہو عند المتکلم فی الظاہر ہو یا غیر ما ہو لہ فی الواقع، یعنی بتاول کی قید اگرچہ غیر ما ہو لہ عند المتکلم فی الظاہر کے لحاظ سے ضروری نہیں لیکن غیر ما ہو لہ فی الواقع کے لحاظ سے بہت ضروری ہے اگر یہ نہ ہو تو مجاز عقلی سے قول مذکور خارج ہو جائے گا اور قید لگانے سے داخل رہے گا کیونکہ اس کا اعتقاد قرینہ ہے کہ یہ اسناد ما ہو لہ کی طرف نہیں ہے۔

قولہ معنی التاول الخ یعنی تاول کا حقیقی معنی یہ ہے کہ مجاز عقلی سے حقیقت کی طرف رجوع کیا جائے عام ازیں کہ حقیقت واقع میں موجود ہو یا ادعاءً فرض کر لی جائے، کیونکہ تاول اَوْل سے ماخوذ ہے جس کا معنی رجوع کرنا ہے جیسے انبت الربیع البقل میں حقیقت انبت اللہ البقل ہے اور اقدمنی بلدک حق لی علیک میں حقیقت معدوم ہے کیونکہ فعل متعدی عرف واستعمال میں خارج میں موجود نہیں ہوتا بلکہ ایک اعتباری امر ہے ہاں قدوم ضرور موجود ہے مگر وہ لازمی ہے، اب از روئے عقل اس کے لئے ایک حقیقت فرض کی جائے گی یعنی یہ کہیں گے کہ یہاں ایک فاعلِ حقیقی موہوم ہے اور فعل کے لئے مسند الیہ ہے پھر مبالغۃً یہ فعل حق کی طرف مسند کر دیا گیا اور شارح کے کلام (تطلب مایول الیہ من الحقیقۃ) کا یہی مطلب ہے یعنی اس چیز کو طلب کرنا جس کی طرف مجازِ عقلی لوٹے حقیقت ہو یا وہ موضع وچیز جس کو ادعاءً حقیقت فرض کر لیا جائے۔

قولہ حاصلہ الخ یعنی حاصلِ متاول یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام میں ایک ایسا قرینہ قائم کرے جس سے ثابت ہو کہ اسناد ما ہو لہ کی طرف نہیں ہے۔ اس پر اعتراض ہے کہ یہ حاصلِ تاول نہیں ہے کیونکہ تاول کا مطلب ہے طلب الشیٔ اور ظاہر ہے کہ یہ نصبِ قرینہ کا عین نہیں ہو سکتا، جواب یہ ہے کہ یہ بطریق کنایہ اس کا حاصل ہے کیونکہ طلب الحقیقۃ کو نصب القرینہ لازم ہے اور ملزوم سے لازم مراد لینا بلا شبہ کنایہ ہے جو قطعاً جائز ہے۔

قولہ وله ملابسات الخ یہاں سے فعل وغیرہ کی مختلف ملابستوں کو ذکر کرتا ہے جن کے ضمن میں حقیقتِ عقلیہ و مجازِ عقلی کی مزید تحقیق ہو جائے گی۔ تفصیل یہ ہے کہ فعل اور معنی فعل، فاعل اور مفعول بہ اور مصدر اور زمان ومکان اور سبب کی طرف منسوب ہوتا ہے پس اگر مبنی للفاعل ہونے کی صورت میں (یعنی جبکہ وہ معروف ہو) فاعل کی طرف منسوب ہو تو یہ اسناد حقیقۃ عقلی ہے، اور اگر فاعل کی طرف نہ ہو بلکہ مفعول بہ، زمان، مکان، مصدر، سبب میں سے کسی کی طرف ملابست کی وجہ سے منسوب ہو تو یہ اسناد مجازِ عقلی ہے۔ اسی طرح مبنی للمفعول ہونے کی صورت میں (یعنی جبکہ وہ مجہول ہو) مفعول بہ کی طرف منسوب ہو تو یہ اسناد حقیقۃ عقلیہ ہے اور اگر مفعول بہ کی طرف نہ ہو بلکہ فاعل، مصدر، زمان، مکان، سبب میں سے کسی کی طرف بوجہ ملابست ہوئی تو مجاز عقلی ہے، یہ کل چھ بیس صورتیں ہوئیں یعنی فعل جب مبنی للفاعل ہو تو چھ میں سے کسی ایک کی طرف منسوب ہوگا، اسی طرح جب مبنی للمفعول ہو تو پھر بھی چھ میں سے کسی ایک کی طرف منسوب ہوگا، اسی طرح معنی فعل بھی ہے، ان میں سے چار صورتیں (فعل مبنی للفاعل، منسوب الی الفاعل، فعل مبنی للمفعول، منسوب الی المفعول) اور اسی طرح معنی فعل کی دو قسمیں، حقیقتِ عقلیہ ہیں اور بیس صورتیں مجاز عقلی اور مصنف نے صرف چھ صورتیں بیان فرمائی ہیں اور باقی قیاساً ترک کر دی ہیں۔

کمریض ومرضی یلا بس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمکان والسبب ولم یتعرض

للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا یسند الیهما فاسناده الی الفاعل او المفعول به اذا کان

مبنیا له ای للفاعل او المفعول به یعنی ان اسناده الی الفاعل اذا کان مبنیا له او الی المفعول به اذا کان

مبنیا له حقیقة کما مر من الامثلة واسناده الی غیرهما ای غیر الفاعل والمفعول به یعنی غیر الفاعل

فی المبنی للفاعل وغیر المفعول به فی المبنی للمفعول للملابسة یعنی لاجل ان ذلک الغیر یشابه

ما هو له فی ملابسة الفعل مجاز کقولهم عیشة راضیة فیما بنی للفاعل واسند الی المفعول به

اذ العیش مرضیة وسیل مفعم فی عکسه اعنی فیما بنی للمفعول واسند الی الفاعل لان السیل هو الذی

یفعم ای یملا من افعمت الاناء اذا ملأته وشعر شاعر فی المصدر والاولی التمثیل بنحو جد جده

حل لغات وشرح مصطلحات | ملابسة ربط وتعلق۔ عیشة عیش وراحت۔ سیل سیلاب۔ مفعم بھرا ہوا۔

قولہ لاجل الخ یعنی اگرچہ بظاہر ملابست سے مراد ربط وتعلق فعل معلوم ہوتا ہے (یعنی فعل کا غیر ماہولہ سے تعلق) مگر یہ مراد نہیں ہے کیونکہ مصنف نے ابتداءً صاحب کشاف تحریر فرمایا ہے کہ ملابسۃ سے مشابہت مراد ہے یعنی غیر ماہولہ کی ماہولہ کے ساتھ مشابہت ومناسبت کہ فعل کا تعلق دونوں سے ہے اگرچہ اس تعلق کی نوعیت مختلف ہو یعنی یہ ضروری نہیں کہ فعل کا تعلق جس طرح ماہولہ کے ساتھ ہے اسی طرح غیر ماہولہ کے ساتھ ہو جیسے جری النہر، اصل میں جری الماء فی النہر تھا "ما" ماہولہ ہے اور "النہر" غیر ماہولہ، اب دیکھئے جری کا تعلق نہر اور ماء دونوں کے ساتھ ہے جس کی بنا پر جری کی نسبت ماہولہ کی بجائے غیر ماہولہ کی طرف کر دی گئی ہے لیکن ان دونوں کے ساتھ تعلق ایک جیسا نہیں ہے، ماء کے ساتھ یوں کہ اس کے ساتھ قائم ہے اور نہر کے ساتھ یوں کہ اس میں واقع ہے وعلی ہذا القیاس۔

قولہ عیشۃ راضیۃ الخ یہاں مبنی للفاعل کی نسبت مفعول بہ کی طرف ہے کیونکہ در اصل عیشۃ راضیہا صاحبہا تھا، پھر رضی کا متعلق صاحب جو اس کا حقیقی فاعل تھا حذف کر دیا اور اس کی نسبت عیشہ کی طرف کر دی کیونکہ فاعل حقیقی (یعنی صاحب) اور فاعل مجازی (عیشہ) ملکہ ضمیر عیشۃ میں ملابست موجود ہے اگرچہ اس کی نوعیت مختلف ہے (صاحب کے ساتھ یوں کہ اس کے ساتھ قائم ہے اور اس سے حاصل ہے اور عیشہ کے ساتھ یوں کہ اس پر واقع ہے) سیل مفعم اس میں مبنی للمفعول کی نسبت فاعل یعنی ضمیر کی طرف ہے جو سیل کی طرف لوٹتی ہے کیونکہ یہ در اصل سیل مفعم ہے یعنی وادی کو بھرنے والا سیلاب، کہا جاتا ہے افعم اللیل الوادی طارہ، پھر افعم کو مجہول بنا کر اس سے اسم مفعول مشتق کیا اور اسے ضمیر کی طرف (جو سیل کی طرف راجع ہے) منسوب کر دیا۔ شعر شاعر یہاں پر مبنی للفاعل کی نسبت ضمیر مصدر کی طرف کی گئی ہے کیونکہ شاعر آدمی ہوتا ہے نہ کہ تالیف ونظم۔ فائدہ: عرب کا قاعدہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کی توصیف میں مبالغہ کرنا چاہیں تو اسی سے ایک کلمہ مشتق کر لیتے ہیں اور بعد میں بطور تاکید یا اس شے کے اس وصف میں انتہا تک پہنچنے پر تنبیہ کرنے کے لئے ذکر کر دیتے ہیں جیسے ظل ظلیل، وابیضۃ دھیاء اسی سے شعر شاعر ہے۔

قولہ والاولی التمثیل بنحو جد جدہ الخ یہ ممکن ہے کہ شعر سے مراد کلام منظم ہو تو اس صورت میں یہ مثال درست نہیں ہوگی کیونکہ اس وقت یہ عیشۃ راضیۃ کے قبیل سے ہوگی لہٰذا جد جدہ کی مثال نہایت موزون ہے کیونکہ اس میں فعل کی نسبت جو درحقیقت زید کے لئے تھی، اب مصدر کی طرف کر دی گئی ہے اور اس میں وہ احتمال پیدا نہیں ہوتا جو اس میں تھا، نہارہ صائم، اس میں مبنی للفاعل کی نسبت زمان کی طرف کر دی گئی ہے اور یہ اصل میں یوں تھا " زید صائم فی النہار ومنہ جار، اس میں مبنی للفاعل کی نسبت مکان کی طرف کر دی گئی ہے کیونکہ یہ اصل میں الماء جار فی النہر تھا۔

لان الشعر ههنا بمعنى المفعول ونهاره صائم في الزمان وفهر جار في المكان لان الشخص صائم في النهار والماء جار في النهر وبنى الامير المدينة في الشباب وينبغي ان يعلم ان المجاز العقلي يجري في النسبة الغير الاسنادية ايضا من الاضافية والايقاعية نحو اعجبني انبات الربيع وجرى الانهار قال الله تعالى وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ومكر الليل والنهار ونحو نومت الليل واجريت النهر قال الله تعالى وَلَا تُطِيْعُوْٓا اَمْرَ الْمُسْرِفِيْنَ والتعريف المذكور انما هو للاسنادي اللهم الا ان يراد بالاسناد مطلق النسبة وههنا مباحث نفيسة وشحنا بها الشرح وقولنا في التعريف بتاول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع فان هذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له في الواقع لكن لا تاول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع فقوله بتاول يخرج ذلك كما يخرج الاقوال الكاذبة

حل لغات وشرح مصطلحات جدکوشش۔ نسبت اسنادیہ مسند الیہ اور مسند بہ کے درمیان نسبت تامہ۔ نسبت اضافیہ جو مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان پائی جاتی ہے۔ نسبت ایقاعیہ جو فعل اور مفعول بہ کے درمیان پائی جاتی ہے۔ اللّٰھم یعنی یا اللہ۔ مباحث: جمع مبحث۔ نفیسہ عجیبہ۔ وشحنا ہم نے مزین کیا۔ رائیا بمعنے معتقد۔ ربیع موسم فصل۔ تاول وہ قرینہ جو معنی مجازی پر قائم کیا جائے۔ طبیب حکیم معالج۔ اقوال کاذبہ جھوٹی باتیں۔

قولہ وینبغی ان یعلم الخ ایک اعتراض کی طرف اشارہ ہے جس کا جواب اللّٰھم سے دیا ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ مصنف کے کلام سے یہ لازم آتا ہے کہ مجاز عقلی اور حقیقت عقلیہ صرف نسبت اسنادی میں پائی جائیں کیونکہ اس نے یہ کہا ہے ثم الاسناد، اور ظاہر ہے کہ اسناد کا اطلاق صرف نسبت اسنادیہ پر ہی آتا ہے جو مسند الیہ اور مسند بہ کے درمیان ہوتی ہے اور یہ صراحۃً باطل ہے کیونکہ مجاز عقلی وغیرہ جیسے نسبت اسنادیہ میں جاری ہیں ویسے ہی نسبت اضافیہ (جو مضاف اور مضاف الیہ کے مابین ہوتی ہے) اور نسبت ایقاعیہ (جو فعل اور مفعول بہ کے مابین ہوتی ہے) میں بھی جاری ہے، نسبت اضافیہ میں یوں کہا جاتا ہے اعجبنی انبات الربیع وجری الانہار، ان دونوں میں معنی فعل کی نسبت (جو اضافی صورت میں موجود ہے) میں مجاز عقلی متحقق ہے۔ وان خفتم شقاق بینہما ومکر اللیل والنہار ان دونوں میں معنی فعل کی نسبت ظرف زمان اور ظرف مکان کی طرف موجود ہے کیونکہ اصل میں یوں ہے شقاق الزوجین فی الحالۃ الواقعۃ بینہما، اور مکر الناس فی اللیل والنہار۔ بین ظرف مکان ہے اور لیل ظرف زمان۔ اور نسبت ایقاعیہ میں یوں کہا جاتا ہے: نومت اللیل ای اوقعت النوم علی اللیل یعنی نومت الشخص فی اللیل، اجریت النہر: اجریت الماء فی النہر۔ ولا تطیعوا امر المسرفین: اسے لا تطیعوا المسرفین فی امرہم۔ یہاں شخص، ماء اور مسرفین کی بجائے کسی ملابست کی وجہ سے فعل کو دوسری چیزوں پر واقع کیا گیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ اگرچہ مصنف نے اسناد کا لفظ بولا ہے لیکن اس سے مراد مطلق نسبت ہے عام ازیں کہ تام ہو یا غیر تام، ایقاع ہو یا غیر ایقاع، یعنی بطریق مجاز مرسل مقید بول کر مطلق مراد لے لیا ہے لہذا کوئی شبہ باقی نہ رہا۔

قولہ وہو اسنادہ الخ خلاصہ یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام میں کوئی ایسا قرینہ قائم کرے جس سے یہ ثابت کرے کہ فعل یا معنے فعل کا اسناد اپنے ماہولہ کی طرف نہیں ہے جیسا کہ دہری کا کلام انبت اللہ البقل مجاز ہے کیونکہ اس کا اعتقاد ہے کہ فاعل حقیقۃً الربیع ہے اور اللہ فاعل مجازی ہے، اس کا یہ اعتقاد قرینہ ہے کہ یہ اسناد حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہے۔

وهذا تعريض بالسكاكي حيث جعل التأول لاخراج الاقوال الكاذبة فقط وللتنبيه على هذا تعرض المصنف في المتن لبيان فائدة هذا القيد مع انه ليس ذلك من دأبه في هذا الكتاب واقتصر على بيان اخراجه بنحو قول الجاهل مع انه يخرج الاقوال الكاذبة ايضا ولهذا اى ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه لم يحمل نحو قوله شعر اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشى على المجاز اى على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشى مجاز مادام لم يعلم او لم يظن ان قائله اى قائل هذا القول لم يعتقد ظاهره اى ظاهر الاسناد

حل لغات وشرح مصطلحات تعریض اشارہ کرنا، تنبیہ آگاہ کرنا، وہ کلام جس کا اجمالاً تذکرہ ہو چکا ہو۔ تعرض پیش آنا۔ دأب عادت۔ اقتصر مختصر کرنا۔ لہٰذا اسی وجہ مذکور کی بنا پر، غالباً ایسے حکم کے لئے آتا ہے جس کی دلیل پہلے گزر چکی ہو۔ جاہل دہری بے دین مراد ہے۔ لم یحمل مراد نہیں لیا جائے گا۔ اشاب شیبہ سے ہے بوڑھا کر دیا۔ افنی فنا کر دیا۔ کر۔ مر گزرنا۔ غداۃ صبح کا وقت۔ عشی دوپہر کا وقت۔

قولہ وہذا التعریض بالسکاکی الخ دفعِ اشتباہ ہے تقریر یہ ہے کہ مصنف درپئے اختصار ہے اور اس کتاب میں اس کی یہ عادت بھی نہیں کہ قیود کے فائدے بتاتا جائے تو پھر کیا وجہ ہے کہ اس نے لفظِ تاول (جو بطورِ قید مذکور ہے) کے فوائد بتانا شروع کر دیئے ہیں؟ اگر فائدہ بتانا ہی تھا تو پھر یہ بھی بتاتا کہ تاول کے نہ ہونے کی وجہ سے اقوالِ کاذبہ بھی مجازِ عقلی سے نکل جائیں گے کیونکہ اگرچہ جھوٹ میں واقعۃً اسنادِ غیر ماہو لہٗ کی طرف ہوتا ہے لیکن کاذب اپنے کلام میں اس پر قرینہ قائم نہیں کرتا جس سے ظاہر ہو کہ اس نے حقیقی معنی مراد نہیں لیا۔ جواب یہ ہے کہ یہاں مصنف نے علامہ سکاکی پر تعریض کی ہے کیونکہ اس نے قیدِ تاول سے صرف اقوالِ کاذبہ ہی نکالے ہیں، مصنف بیان کرتا ہے کہ اس سے اقوالِ کاذبہ ہی نہیں بلکہ قولِ دہری بھی نکل جائے گا اور یہی وجہ ہے کہ مصنف نے قولِ دہری کے اخراج پر اکتفاء کیا ورنہ وہ یہ کہتا کہ اس سے قولِ دہری اور اقوالِ کاذبہ بلکہ صادقہ نفس الامریہ وغیرہ سب کے سب نکل جائینگے جو متکلم کے اعتقاد کے خلاف ہوں جیسے معتزلی صحیح العقیدہ سُنی کے روبرو یہ کہے، خلق اللہ الافعال کلہا، اور یہ مطلب نہیں کہ مصنف نے یہاں فوائدِ قیود بتانا شروع کر دیئے ہیں۔ اور یہ کہنا کہ اس سے قائلِ دہری کا اقوالِ کاذبہ سے نہ ہونا لازم آتا ہے اور یہ صراحۃً باطل ہے، درست نہیں کیونکہ کذب سے مراد یہ ہے کہ متکلم اس کے کذب اور خلافِ واقع ہونے کا معتقد ہو اور ظاہر ہے کہ دہری اس کے خلاف کا معتقد نہیں بلکہ اس کا اعتقاد ہی یہی ہے۔

قولہ ولہذا لم یحمل الخ یعنی جب مجازِ عقلی کے تحقق کے لئے قرینہ صارفہ عن معناہ الحقیقی شرط ہے تو سلطان عبدی کے اس شعر کو مجازی معنی پر عمل نہیں کیا جائے گا جب تک کسی امر سے یہ اعتقاد یا ظن پیدا نہ ہو جائے کہ متکلم و شاعر نے اپنے کلام سے ظاہری معنے مراد نہیں لئے، شعر یہ ہے ؎ اشاب الصغیر وافنی الکبیر، کر الغداۃ ومر العشی ، (ترجمہ) دن اور رات کے انقلاب سے بچہ بڑا، بڑا بوڑھا اور بوڑھا فنا ہو جاتا ہے۔ شاعر نے اس شعر میں اشاب وافنی کی اسناد مرورِ ایام و مرورِ لیالی کی طرف کی ہے مگر اس سے ظاہری معنے نہ لینے پر کوئی قرینہ قائم نہیں کیا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا کہ یہی اس کی مراد اور معتقد ہے ہاں اگر اس قسم کا کوئی قرینہ پایا گیا تو یقیناً اسے مجازی معنی پر حمل کیا جائے گا جیسے ابو النجم نے اپنے منظوم کلام میں مجازی معنے لینے پر ایک قرینہ قائم کیا ہے، شعر یہ ہے ؎

میز عنہ قنزعا عن قنزع ، جذب اللیالی الطئ او اسرعی - افناہ قیل اللہ للشمس طلعی ، حتی اذا وارک افق فارجعی

اس میں اگرچہ میز کی نسبت لیالی کی طرف کی ہے لیکن بعد میں افناہ قیل اللہ کے قرینہ سے ثابت کر دیا ہے کہ یہ نسبت صرف راتوں کے سبب یا زمانہ ہونے کی وجہ سے ہے نہ یہ کہ یہ حقیقی طور پر فاعل اور مسند الیہ ہے کیونکہ اس قرینہ سے ثابت ہوتا ہے کہ شاعر مومن اور پکا موحد ہے، ہر چیز میں صرف اللہ تعالیٰ ہی کو مبدئ، معید اور مغنی اعتقاد کرتا ہے تو پھر وہ اس اسناد کو حقیقی طور پر کیسے مان سکتا ہے؟

قولہ مادام الخ حاصل معنی کا بیان ہے نہ یہ کہ دام مقدر ہے کیونکہ افعالِ ناقصہ میں سے صرف کان میں تقدیر ہو سکتی ہے۔

لانتفاء التأول حينئذٍ لاحتمال ان يكون هو معتقد اللظاهر فيكون من قبيل قول الجاهل انبت الربيع

البقل كما استدل يعني مالم يعلم ولم يستدل بشيئ على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز

الى جذب الليالي في قول ابي النجم شعر ميز عنه اي عن الرأس قنزعا عن قنزع : هو الشعر المجتمع في نواحي

الرأس جذب الليالي اي مضيها واختلافها ابطئ او اسرع حال من الليالي على تقدير المقول اي مقولاً فيها

ويجوز ان يكون الامر بمعنى الخبر مجازاً خبراً اي استدل على ان اسناد ميز الى جذب الليالي مجاز

بقوله متعلق باستدل اي بقول ابي النجم عقيبه اي عقيب قوله ميز عنه قنزعاً عن قنزع

افناه اي ابا النجم او شعر راسه قيل الله اي امره اي ارادته للشمس اطلعي فانه

يدل على انه فعل الله تعالى وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني

حل لغات و شرح مصطلحات | **كما استدل** کاف اسمیہ بمعنی مثل اور ما مصدریہ ہے ای مثل الاستدلال۔ **ظاہر** جو بلا قرینہ سمجھا جائے۔ **میز** بمعنی فصل جدا کرد یا بمعنی ازالہ زائل کر دیا۔ **جذب** کھینچنا اور کسی چیز کا اکثر حصہ گزر جانا اور مراد مطلق گزرنا ہے اور لیالی سے مراد مطلق زمانہ ہے۔ **ابو النجم** شاعر۔ **قنزعا** بضم القاف وسکون النون وضم الزاء و فتحها، بالوں کا ایک حصہ۔ **نواحی** جمع ناحیہ بمعنے طرف۔ **مضی** گزرنا۔ **ابطئ** بطوء سے ہے بمعنے مہلت۔ **اسرع** سرعت سے ہے۔ **مقول** کہا گیا۔ **حال** بمعنے قید۔ **امر** بمعنے خبر یعنی صورت امر کی ہے اور معنی خبر کا۔ **عقیب** پیچھے۔ **افناہ قیل اللہ** ای افناہ اللہ بقیلہ اسے بامرہ۔ **مبدئ** ابتداءً پیدا کرنے والا۔ **معید** دوبارہ پیدا کرنے والا یعنی ایسے ہی **منشئ** پیدا کرنے والا اور **مفنی** فنا کرنے والا ہے۔

قولہ لانتفاء التأول الخ یعنی قرینہ نہ ہونے کی وجہ سے حقیقت مراد ہے۔ یہاں پر پانچ صورتیں ہیں ایک یہ کہ ظاہری معنی کا اعتقاد ہو جائے۔ دوسری یہ کہ اس کا ظن غالب ہو جائے۔ تیسری یہ کہ خلاف ظاہری معنی کا علم و اعتقاد ہو جائے۔ چوتھی یہ کہ اس کا ظن غالب ہو جائے۔ پانچویں یہ کہ شک ہو۔ پہلی، دوسری اور پانچویں صورت میں حقیقت ہے باقی میں مجاز، شعر کی ابتداء یوں ہے ؎ قد اصبحت ام الخيار تدعى ، على ذنبا كله لم اصنع ۔ "یعنی شاعر اپنی زوجہ کے متعلق کہہ رہا ہے کہ یہ مجھ سے جھگڑتی ہے صرف اس لئے کہ اب میں بوڑھا ہو گیا ہوں، یعنی ام الخیار مجھ پر ایسے گناہ کو قائم کرتی ہے کہ میں نے ایک تک بھی نہیں کیا۔" من ان رأت راسي كرأس الاصلع ۔ میز عنہ قنزعا عن قنزع۔ جذب الليالي ابطئ او اسرعي ۔ (اور یہ الزام محض اس وجہ سے ہے کہ میرے سر کو ایسے شخص کے سر کی طرح دیکھتی ہے جس کی پیرانہ سالی کی وجہ سے پیشانی کے اوپر بال اڑ چکے ہوں، یعنی راتوں کے گزرنے کی وجہ سے میرے سر کے بال کچھ سفید بھی ہو چکے ہیں اور سفیدی اور سیاہی نمایاں طور پر نظر آتی ہے (یہ اس تقدیر پر ہے کہ یہاں فی کے معنی میں ہو) یا راتوں کے انقلاب نے میرے سر کے بال جدا کر دئے ہیں اور یکے بعد دیگرے میرا سر بالوں سے خالی ہو چکا ہے (یہ اس تقدیر پر کہ دوسرا عن، بعد ہو) اس شان سے کہ میں ان راتوں کے متعلق اپنے ایام جوانی سے مایوس ہو کر یہ کہتا ہوں کہ جلدی کرو یا دیر سے گزرو، مجھ پر اس پیرانہ سالی کے علاوہ اور کوئی تو آ سکتی ہی نہیں)۔ افناہ قیل اللہ للشمس اطلعي ۔ حتى اذا دار اك افق فارجعي (یعنی یہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں وہ اس وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان جو سورج کے لئے یوں ہوتا ہے کہ طلوع کر اور کنارہ تجھے چھپالے تو پھر رجوع کر اور طلوع کر، مجھے یا میرے سر کو فنا کر دیا ہے اور فرمان و خطاب چونکہ ہر شے میں اسی کا ہے لہذا یہ انقلاب ضروری اور لابدی ہے) ربا بنت عمي لا تلومي واهجعي (پس اے میرے چچا کی بیٹی یعنی میری بیوی سو جا، آرام کر اور ایسے انقلاب پر ملامت نہ کر جو قدرتی امر ہے۔)

قولہ مالم یعلم الخ اس تقدیر سے بتانا چاہتا ہے کہ کما استدل مفعول مطلق ہے بقرینہ مالم یعلم اور یہ اس لئے کہ مشبہ اور مشبہ بہ ایک شے کے ماتحت مندرج ہو جائیں۔

فیکون الاسناد الی جذب اللیالی بتأول علی انه زمان او سبب

واقسامه ای اقسام المجاز العقلی باعتبار حقیقة الطرفین ومجازیتهما

اربعة لان طرفیه وهما المسند الیه و المسند اما حقیقتان لغویتان نحو انبت

الربیع البقل او مجازان لغویان نحو احیی الارض شباب الزمان فان المراد باحیاء

الارض تهییج القوی النامیة فیها واحداث نضارتها بانواع النباتات

والاحیاء فی الحقیقة اعطاء الحیوة وهی صفة تقتضی الحس

والحرکة وکذا المراد بشباب الزمان ازدیاد قوتها النامیة وهو فی الحقیقة عبارة عن

کون الحیوان فی زمان یکون حرارته الغریزیة مشبوبة ای قویة مشتعلة او مختلفتان

بان یکون احد الطرفین حقیقة والآخر مجازا نحو انبت البقل شباب الزمان فیما

المسند حقیقة والمسند الیه مجازا و احیی الارض الربیع فی عکسه

حلِ لغات وشرح مصطلحات | **اقسام** جمع قسم ایک نوع **حقیقۃ لغویہ** کلمہ کو اپنے وضعی معنی میں استعمال کرنا۔ **مجاز لغوی** کلمہ کو اپنے وضعی معنی میں استعمال نہ کرنا۔ **احیاء حیوۃ** عطا کرنا۔ **حیوۃ** وہ قوت جو احساس اور حرکتِ ارادیہ کا موجب ہو۔ **احیاء ارض** اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ زمین میں وہ قوتیں پیدا کر دیتا ہے جو سبب نباتات ہوتی ہیں اور اس کی تر و تازگی کا باعث ہوتی ہیں۔ **تہییج** آمادہ کرنا۔ **قویٰ** جمع قوۃ۔ **نامیہ** بمعنے منمیہ اگانے والی۔ **احداث** پیدا کرنا۔ **نضارت** تازگی۔ **شباب** حیوان کا ایسے زمانہ میں ہونا کہ اس کی طبعی حرارت مشتعل اور قوی ہو۔ **زمان** مدت۔ **شباب الزمان** زمین کی قوتوں کا زیادہ ہونا۔ **غریزیہ** طبعیہ۔ **مشتعلہ** تیز۔ **بقل** سبزی۔

قولہ واقسامہ الخ یعنی مجازِ عقلی میں یہ ضروری نہیں کہ اس کی دونوں طرفیں حقیقی معنے میں مستعمل ہوں بلکہ ہو سکتا ہے کہ وہ مجازی معنے میں مستعمل ہوں چنانچہ اس اعتبار سے مجازِ عقلی کے چار اقسام ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ دونوں طرفیں حقیقی معنیٰ میں مستعمل ہوں جیسے انبت الربیع البقل، یہاں انبت، مسند اور مسند الیہ یعنی الربیع دونوں حقیقی معنے میں واقع ہیں اگرچہ ان میں اسناد مجازی ہے کہ دراصل انبت اللہ البقل فی الربیع تھا، بعد ازاں ملابستِ زمانی کی وجہ سے انبات کی نسبت الربیع کی طرف کر دی گئی ہے۔ دوسری احیی الارض شباب الزمان، یہاں دونوں طرفیں مجازی معنے میں مستعمل ہیں کیونکہ احیاءِ ارض سے مراد زمین کی منمی قوتوں کا پیدا کرنا ہے نہ کہ حیوۃ کا حقیقی معنے۔ اسی طرح شباب کا استعمال یہاں قوائے ارضیہ کے زیادہ کرنے پر کیا گیا ہے نہ کہ اس کے حقیقی معنے میں مستعمل ہے۔ معنیٰ یہ ہے کہ زمین کی قوتوں نے اسے تر و تازہ کر دیا ہے، پس اسنادِ مجازی ہونے کے ساتھ ساتھ دونوں طرفیں بھی مجازی معنے میں مستعمل ہیں۔ تیسری انبت البقل شباب الزمان، یہاں پر اگرچہ مسند اپنے حقیقی معنے میں مستعمل ہے لیکن مسند الیہ مجازی معنے میں لیا گیا ہے کیونکہ اس سے مراد وہی قوائے منمیہ ہیں نہ کہ حقیقی معنے، پس اسنادِ مجازی کے علاوہ مسند الیہ کو بھی مجازی معنے میں لیا گیا ہے۔ چوتھی احیی الارض الربیع، یہاں پہ اگرچہ مسند الیہ اپنے حقیقی معنے میں مستعمل ہے لیکن مسند کو مجازی معنیٰ میں لیا گیا ہے کیونکہ اس سے مراد قوائے منمیہ کا پیدا کرنا ہے پس اسنادِ مجازی کے علاوہ مسند مجازی معنے میں مستعمل ہے۔

ووجه الانحصار فی الاربعة علی ماذهب الیه المصنف ظاهر لانه اشترط فی المسند ان یکون فعلاً او ما فی معناه فیکون مفردا وکل مفرد مستعمل اما حقیقة او مجاز وهو ای المجاز العقلی فی القرآن کثیر ای کثیر فی نفسه لا بالاضافة الی مقابله

حل لغات وشرح مصطلحات انحصار بند کرنا، مراد حصر عقلی ہے۔ کثیر فی نفسہ یعنی کثرت بایں وجہ کہ یہ امور اضافیہ سے ہے، قلت کی طرح اس کی دو قسمیں ہیں ایک کثرت فی نفسہ، اور وہ یہ کہ شئے اپنی ذات کے اعتبار سے کثیر الافراد ہو۔ دوسری یہ کہ بذاتِ خود تو قلیل ہو مگر بلحاظ مقابل کثیر ہو۔ اضافۃ نسبت کرنا۔

قولہ وجہ الانحصار فی الاربعۃ الخ یعنی مجازِ عقلی کا چاروں اقسام میں انحصار مصنف کے نزدیک بالکل ظاہر ہے کیونکہ اس نے مجازِ عقلی کی تعریف یہ کی ہے کہ کسی قرینۂ صارفہ کی وجہ سے فعل یا معنیٔ فعل کی نسبت غیر ماہو لہ کی طرف کر دی جائے بشرطیکہ غیر ماہو لہ مبتدا نہ ہو اور ظاہر ہے کہ مسند اس صورت میں مفرد ہی ہو سکتا ہے اور اسی طرح مسند الیہ (جو فاعل، مفعول بہ مصدر وغیرہ سے عبارت ہے) بھی مفرد ہی ہے اور چونکہ ہر مفرد مستعمل حقیقت ہوگا یا مجاز پس ثابت ہوا کہ مجازِ عقلی صرف چار قسم ہے۔ مگر علامہ سکاکی کے مذہب پر بہت مشکل ہے کیونکہ علامہ موصوف باوجودیکہ یہ تصریح کرتے ہیں کہ مجازِ عقلی صرف کلمہ میں متصور ہے اور جملہ میں نہیں ہے پھر بھی اس جملہ (زید نہارہ صائم) میں "زید" اور "نہارہ صائم" والے جملہ میں اسناد مجازی مانتے ہیں، حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ "نہارہ صائم" (جو اس جملہ میں اسناد کی ایک طرف قرار دی گئی ہے) بلاشبہ ایک مستقل جملہ ہے اور کلمۂ مفردہ نہیں ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جملۂ "نہارہ صائم" اور "زید" کے مابین آپ کی تعریف کے لحاظ سے اسناد مجازی متصور نہیں ہو سکتا البتہ مصنف کی تعریف یقیناً اسے شامل ہے کیونکہ مصنف صائم کی ضمیر میں اسناد کا اعتبار کرتے ہیں جو نہارہ کی طرف لوٹتی ہے نہ کہ "نہارہ قائم" اور "زید" میں۔

قولہ وکل مفرد مستعمل الخ مفرد کو استعمال کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ یہ ہے کہ استعمال سے قبل لفظ کا حقیقت و مجاز ہونا غیر مسلم ہے۔ تنبیہ یاد رہے کہ یہاں سے مجازِ عقلی کی دونوں اطراف کا حقیقی و مجازی ہونا واضح ہو گیا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی طرفین ایک ہی وقت میں حقیقی و مجازی معنے میں استعمال کی جاتی ہیں (کیونکہ ایک وقت میں ایک ہی حیثیت سے ایک لفظ کا حقیقی و مجازی معنے میں استعمال سخت ممنوع ہے) بلکہ مطلب یہ ہے کہ دونوں اطراف کو مختلف اوقات میں حقیقی و مجازی معنے میں استعمال کرنا جائز ہے، نیز اس سے یہ استبعاد بھی دور ہو گیا کہ اگر مجازِ عقلی کی ایک طرف یا دونوں ہی مجازی معنے میں استعمال کی گئیں تو ایک اسناد اور اس کی دوسری طرف میں اجتماع مجازین لازم آئے گا بلکہ ایک ہی وقت میں حقیقت و مجاز اور دو مجازوں کا اجتماع لازم آئے گا (مثلاً دونوں اطراف اگر حقیقی معنے میں مستعمل ہوں تو دو حقیقت، ایک مجاز، اور اگر ایک طرف مجازی معنے میں مستعمل ہو تو ایک حقیقت اور دو مجاز کا اجتماع لازم آتا ہے) اور یہ صراحتہً باطل ہے، وجہ یہ ہے کہ یہ استبعاد و اجتماع اس وقت لازم آتا ہے جب ایک ہی لفظ سے، ایک ہی وقت میں، ایک ہی حیثیت سے حقیقت و مجاز کا ارادہ کیا جائے مگر ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوا کیونکہ مجازِ عقلی اسناد میں ہے اور مجاز لغوی طرف ہیں، اور جب ایک طرف سے حقیقی معنے لیا گیا ہے اس وقت میں اس سے مجازی معنے مراد نہیں ہے فلا محذور فیہ ولا اشکال۔ (فائدہ) یہ چاروں اقسام جیسے مجازِ عقلی میں پائی جاتی ہیں ایسے ہی ان کا تصور حقیقتِ عقلیہ میں بھی کیا جا سکتا ہے اور وہی مثالیں جو مجازِ عقلی کے دی گئی ہیں حقیقتِ عقلیہ کی بھی بن سکتی ہیں یعنی اگر ان مثالوں کا قائل دہری جاہل ہے تو مجاز کی مثالیں ہیں اور اگر مؤمن موحد ہے تو حقیقتِ عقلیہ کی بن جائیں گی، مصنف نے حقیقتِ عقلیہ کا بیان قیاساً ترک کر دیا ہے۔

قولہ وہو فی القرآن کثیر الخ فرقہ ظہریہ کا رد بلیغ ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ قرآنِ مجید میں مجازِ عقلی کا وقوع محال ہے کیونکہ اس سے کذبِ باری تعالیٰ اور قادرِ مطلق کے عجز کا وہم پڑتا ہے (العیاذ باللہ) اس لئے حقیقت کو ترک کر کے کسی اور چیز کی طرف نسبت کرنا (باوجودیکہ اس سے یہ چیز درحقیقت صادر نہیں ہوئی) صاف جھوٹ ہے یا حقیقت کے استعمال سے بلاوجہ عجز ہے، لہذا باطل ہے، مصنف جواب دیتا ہے کہ خیال غلط ہے اولاً اس لئے کہ قرآنِ مجید ایک جگہ نہیں بلکہ کئی مقامات پر مجازِ عقلی واقع ہے تو انکار چہ معنے دارد؟ ثانیاً اس لئے کہ ایسے قرائن کے ہوتے ہوئے جو لفظ کو حقیقی معنے میں استعمال سے مانع ہوں اور مجازی معنی کے مصرح ہوں، لزومِ کذب اور عجز قطعاً بے معنے ہے۔ ثالثاً بدیں وجہ کہ وقوعِ مجازِ عقلی سے متعلق تمہارے اس انکار سے قرآنِ مجید کا ایسے بیشمار محاسن اور لاتعداد لطائف سے خالی ہونا لازم آتا ہے جو مجاز و استعارہ کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں حالانکہ یہ بداہتہً باطل ہے، کیونکہ کلامِ الٰہی ہر وجہ سے تمام لفظی و معنوی محاسن کا حامل ہے۔

حتی یکون الحقیقة العقلیة قلیلة وتقدیم فی القرآن علی کثیر لمجرد الاهتمام وَاِذَا تُلِیَتْ

علیهم اٰیاته ای اٰیات الله تعالیٰ زادتهم ایمانا اسند الزیادة وهی فعل الله تعالیٰ الی الاٰیات لکونها

سببا لها یذبح ابنائهم نسب التذبیح الذی هو فعل الجیش الی فرعون لانه سبب امر

ینزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن اٰدم وحوّاء علی نبینا وعلیهما السلام

وهو فعل الله تعالیٰ الی ابلیس لان سببه الاکل من الشجرة وسبب الاکل وسوسته

ومقاسمته ایاهما بانه لهما من الناصحین یوما نصب علی انه مفعول به

لتتقون ای کیف تتقون یوم القیٰمة ان بقیتم علی الکفر یوما یجعل الولدان شیبا

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | آیات جمع آیت۔ قرآنِ مجید کا ایک قطعہ۔ ایمان تصدیق سے عبارت ہے۔ مجرد زوائد سے خالی ہونا۔ مجرد اہتمام وہ اہتمام جس میں تخصیص کا خیال نہ ہو۔ سبب وہ شے جو مفضی الی الحکم ہو، سبب کبھی عادی ہوتا ہے کبھی عرفی۔ تذبیح ذبح کرنا۔ نزع نکالنا۔ ابلیس شیطان کا وصفی نام۔ وسوسہ دوسرے میں خیال ڈالنا۔ مقاسمہ آپس میں قسم کھانا۔ ناصح نصیحت کرنے والا۔ نصب علی انہ یعنی اگرچہ مفعول فیہ بن سکتا ہے لیکن صحیح تر مفعول بہ بنانا ہے کیونکہ معنیٔ اتقاء کا مقتضیٰ یہی ہے۔ تتقون اصل میں تتوقیون تھا، دو مفعولوں کا مقتضی ہے، اول محذوف ہے اور دوسرا گویا بحذفِ مضاف ہے۔ یوم القیٰمة منصوب بنزع الخافض ہے ای فی یوم القیٰمة ان بقیتم علی الکفر۔ یہ تفسیر اس لئے کی کہ مفعول بہ کی تقدیر نہ کرنا پڑے اور یوں بھی کہ کلام کفار سے ہے، معنیٰ یہ ہے کہ کیف تتقون انفسکم یوم القیٰمة عذاب یوم یجعل الولدان شیبا۔

قولہ تقدیم فی القرآن الخ یعنی فی القرآن میں ظرف کی تقدیم اس وجہ سے نہیں کہ مجازِ عقلی کا وقوع قرآنِ مجید کے علاوہ حدیثِ پاک، کلامِ عرب اور دیگر کلماتِ صحیحہ میں مفقود ہے بلکہ محض اہتمام کی خاطر ہے یعنی اس وجہ سے کہ کلام چونکہ اعجازِ قرآن میں ہے لہذا قرآن کو مقدم کیا گیا ہے وگرنہ حدیثِ پاک اور کلامِ عرب وغیرہ میں مجازِ عقلی کا تحقق بکثرت پایا جاتا ہے۔

قولہ واذا تلیت علیہم الخ یہاں سے مجازِ عقلی کی تفہیم کے لئے چند مثالیں دی ہیں، پہلی مثال بطورِ اقتباس قرآنِ مجید سے بیان فرمائی واذا تلیت علیہم الخ اس آیتِ کریمہ میں زیادتی ایمان کی نسبت (جو درحقیقت اللہ تبارک وتعالیٰ کا فعل ہے) آیاتِ کریمہ کی طرف صرف اس وجہ سے کر دی گئی ہے کہ یہ اس زیادتی کے لئے سببِ عادی ہیں، اصل عبارت یوں چاہیے تھی "زادہم اللہ بہا ایمانہم"، استدلالی صورت میں معنیٰ یہ ہوا "واذا تلیت علیہم آیاتنا زادتہم ایمانا وتصدیقا بوقوع المجاز العقلی فی القرآن کثیرا"۔ دوسری مثال یذبح ابناءہم، یہاں پر تذبیح (جو جلادوں کا فعل ہے) کی نسبت فرعون کی طرف اس وجہ سے ہے کہ وہ اور آمر اور سبب تھا یہ دراصل امرِ ہم فرعون بذبح ابناء بنی اسرائیل تھا۔ تیسری مثال ینزع عنہما لباسہما۔ یہاں پر نزع کی نسبت (جو اللہ سبحانہ کا فعل ہے) شیطان کی طرف صرف اس لئے ہے کہ وہ اس کا سبب ہے کیونکہ وہ وسوسہ کا سبب ہے اور وسوسہ اکلِ شجرہ کا سبب ہے اور اکلِ شجرہ نزعِ لباس کا سبب ہے تو شیطان سبب السبب ہونے کی وجہ سے سببِ نزع ہوا، یہ اصل میں ینزع اللہ عنہما لسبب اکل الشجرة الخ تھا۔ ان تینوں مثالوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی مثال میں سببِ آمر نہیں ہے اور دوسری میں سببِ آمر ہے اور تیسری میں سبب بواسطۂ شے آخر ہے۔ چوتھی مثال یوما یجعل الولدان شیبا الخ اس میں جعل کی نسبت (جو درحقیقت اللہ جل مجدہ کا فعل ہے) یوم کی طرف صرف اس لئے ہے کہ وہ اس جعل کا زمانہ ہے، اصل میں یوں ہے یوما یجعل اللہ فیہ الولدان شیبا، اور بچوں کو بوڑھا کرنے کا مطلب یا تو یہ ہے کہ یہ قیامت کے بے کیف مصائب سے کنایہ ہے اور کثرتِ ہموم واحزان مراد ہیں کیونکہ مصائب کی آماجگاہ میں بڑھاپا بہت جلد آتا ہے اور اس کے طول سے عبارت ہے کیونکہ اس دن میں جو بچے ہوں گے وہ بوڑھے ہو جائیں گے۔ پانچویں مثال واخرجت الارض اثقالہا۔ یہاں پر اخراج (جو اصل میں اللہ سبحانہ کا فعل ہے) زمین کی طرف صرف اس لئے منسوب ہے کہ وہ خزائن واثقال کے مکان ہے یعنی اس میں سے دفائن وغیرہ نکالے جاتے ہیں۔

نسب الفعل الی الزمان وھو فعل اللہ تعالیٰ حقیقۃ وھذا کنایۃ عن شدتہ وکثرۃ

الھموم والاحزان فیہ لان الشیب مما یتسارع عند تفاقم الشدائد والمحن اوعن طولہ

لان الاطفال یبلغون فیہ اوان الشیخوخۃ واخرجت الارض اثقالھا ای مافیھا من الدفائن والخزائن

نسب الاخراج الی مکانہ وھو فعل اللہ تعالیٰ حقیقۃ وغیر مختص بالخبر عطف علیٰ قولہ وھو

کثیر وانما قال ذٰلک لان تسمیتہ بالمجاز فی الاثبات وایرادہ فی احوال الاسناد الخبری یوھم اختصاصہ

بالخبر بل یجری فی الانشاء نحو یا ھامانُ ابنِ لی صَرحًا فان البناء فعل العملۃ وھامان سبب امرہ

وکذا قولک فلینبت الربیع ماشاء ولیصم نھارک ولیجد جدک وما اشبہ ذٰلک مما اسند

فیہ الامر او النھی الی مالیس المطلوب منہ صدور الفعل او الترک عنہ

وکذا قولک لیت النھر جارٍ وقولہ تعالیٰ اصلوتک تامرک

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات ہموم جمع ہم بمعنے غم۔ اوان وقت۔ شیخوخت بڑھاپا۔ اثقال جمع ثقل، بوجھ، گھر کا سامان۔ دفائن جمع دفینہ، خزائن جمع خزینہ، تسمیہ نام رکھنا۔ یوہم وہم ڈالتا ہے۔ عملہ جمع عامل، کام کرنے والا۔ ہامان فرعون کا وزیر تھا۔

قولہ وغیر مختص الخ یعنی مجاز عقلی کا نام مجاز فی الاثبات رکھنے اور اسناد خبری کے حالات میں بیان کرنے کی وجہ سے گو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مباحثِ خبر ہی میں آئے گی لیکن اس کے برعکس ہے کیونکہ یہ جیسے مباحثِ خبر سے متعلق ہے ویسے ہی مباحثِ انشاء میں بھی واقع ہے۔ واضح ہو کہ "وھو غیر مختص" کا عطف "وھو کثیر" پر ہے قطع نظر اس کے کہ اس میں فی القرآن کا لحاظ کیا جائے کیونکہ اس صورت میں معنیٰ یہ ہوگا کہ مجاز عقلی قرآنِ مجید کے مباحثِ انشاء میں بھی موجود ہے جس سے پھر وہی وہم پڑے گا کہ مجازِ عقلی صرف قرآنِ مجید میں جاری ہے حالانکہ یہ خلافِ واقع ہے۔

قولہ بل یجری فی الانشاء الخ تعریضِ "لما علم التزاما" کے ساتھ "نحو یا ھامانُ" کی تمہید ہے اور مدعا کی وضاحت کے لئے مثال ہے، "یا ھامان ابن لی صرحا الخ" یہاں پر بنائے مکان (جو صریح طور پر دوسرے عملہ کا کام ہے) ہامان کی طرف صرف اس وجہ سے منسوب ہے کہ وہ سببِ آمر ہے۔ اسی طرح دیگر مثالوں میں بھی مجازِ عقلی متحقق ہے مثلاً فلینبت الربیع ماشاء کہ دراصل فلینبت اللہ فی الربیع ماشاء تھا، اور ولتصم نہارک، کہ اصل میں ولتصم انت فی نہارک تھا، اور لیت النھر جارٍ، کہ اصل میں لیت المالک جارٍ فی النھر تھا، اور اصلوتک تامرک کہ اصل میں ایامرک ربک بسبب تلبسک بالصلوٰۃ تھا، اور ایسے ہی ولیجد جدک کہ اصل میں ولتجد جدک تھا، اسی طرح ہر ایسی جگہ جس میں امر اور نہی کی نسبت کسی ایسی چیز کی طرف کی گئی ہو جس سے کسی فعل کا کرنا یا نہ کرنا مقصود ہو، ان سب میں مجازِ عقلی پایا جاتا ہے۔ بہر صورت مجازِ عقلی بلاشبہ صحیح ہے اور قرآن شریف، حدیث شریف، کلامِ عرب اور دیگر کلماتِ سلف میں بکثرت موجود ہے پس جو چیز اس شان سے پائی جاتی ہو اس کا انکار عقل سے بعید ہے۔ (**فائدہ**) حقیقت و مجازِ عقلی کی فعل و معنیٰ فعل کی طرف نسبت کے اعتبار سے جیسے چوبیس اقسام شمار ہوئیں جن میں سے بیس مجازِ عقلی کی تھیں اور چار حقیقتِ عقلیہ کی، اس سے قبل ان کی چار دوسری اقسام بھی معلوم ہو چکی ہیں جیسے اعتقاد اور واقع کے مطابق، دونوں کے غیر مطابق، فقط اعتقاد کے مطابق اور فقط واقع کے مطابق، یہ سب چھیانوے ۹۶ اقسام ہوئیں، ان میں سے سولہ اقسام حقیقتِ عقلیہ کی اور اسی مجازِ عقلی کی ہیں، اب بقیہ مجازیت و حقیقتِ طرفین ہر ایک کی چار چار اقسام ہوئیں، تو تمام اقسام تین صد چوراسی ہوئیں، جو نسبِ حقیقتِ عقلیہ کی اور تین سو بیس مجازِ عقلی کی ہوئیں۔

ولا بُدّ له ای للمجاز العقلی من قرینة صارفة عن ارادة ظاهرة لأن المتبادر الی الفهم عند

انتفاء القرینة هو الحقیقة لفظیة کما مرّ فی قول ابی النجم من قوله افناه قیل

الله او معنویة کاستحالة قیام المسند بالمذکور ای بالمسند الیه المذکور مع المسند

عقلاً ای من جهة العقل یعنی یکون بحیث لا یدعی احد من المحقّین والمبطلین

انه یجوز قیامه به لأن العقل اذا خلّی ونفسه یعده محالاً کقولك محبتك جاءت بی الیك

لظهور استحالة قیام المجیء بالمحبة او عادةً ای من جهة العادة نحو هزم الامیر الجند

لاستحالة قیام هزم الجند بالامیر وحده عادة وان کان ممکناً عقلاً

وانما قال قیامه به لیعم الصدور عنه مثل ضرب وهزم وغیره کقرب وبعد

حلِ لغات وشرح مصطلحات لابُدّ ضروری۔ قرینہ بروزن فعیلہ بمعنٰی مقرونہ یا بمعنٰی فاعلہ بمعنٰی مقارنۃ، وہ امر جو حقیقت سے مانع ہو۔ لفظیۃ او معنویۃ یعنی وہ دال لفظ ہو یا معنٰی، اور لفظ "او" مانعۃ الخلو کے لئے ہوگا۔ استحالہ متغیر ہونا، مراد محال ہے۔ المذکور مراد وہ مسند ہے جو کلامِ متکلم میں مذکور ہو۔ عقلاً یعنی عقل اسے محال خیال کرے۔ محقّقین حق پر چلنے والے۔ مبطلین باطل پر چلنے والے۔ اذا خلّی ونفسہ معہ واؤ بمعنٰی مع ہے، مراد یہ کہ جب عقل بحد ذاتہ معتبر ہو اور اس پر مشارکت وہم اور غلبۂ شیطان وغیرہ کا اثر نہ ہو۔ یعدّہ شمار کرے۔ عادۃً یعنی عادت اسے محال تصور کرے، مطلب یہ کہ استحالہ دو قسم پر ہے ایک عقلی اور وہ یہ ہے کہ ہر شخص یا کم از کم فریقین کی عقل اسے بداہۃً محال سمجھے یعنی اس کے محال ہونے میں نظر، استدلال، عادت اور احساس وغیرہ کی ضرورت نہ پڑے، اور دوسری عادی، اور وہ یہ ہے کہ اگرچہ عقل اسے ممکن خیال کرے لیکن عادت محال قرار دے۔

قولہ لابدّ لہ من قرینۃ الخ اگرچہ کلامِ سابق سے اس بات کا پتہ چل گیا ہے مجازِ عقلی کا تحقق قرینۂ صارفہ پر موقوف ہے لیکن یہاں اس قرینہ کی تقسیم مقصود ہے بناءً علیہ پھر ذکر کیا ہے، یعنی مجازِ عقلی کی خاطر اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ وہاں پر کوئی قرینۂ معینہ ہو کیونکہ عدمِ قرینہ کی صورت میں صرف حقیقی معنٰے ہی متبادر الی الذہن ہوتا ہے اور اس کی چند صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہاں کوئی لفظ حقیقی معنٰے لینے سے مانع ہو جیسے شاعر ابوالنجم کے کلام میں افناہ قیل اللہ کا لفظ مجازی معنٰے لینے کا داعی ہے، اسے قرینۂ لفظیہ کہتے ہیں، دوسرے یہ کہ کلامِ متکلم میں مسند الیہ کے ساتھ مسند کے قیام کو عقل محال سمجھے جیسے محبتک جاءتنی الیک، ظاہر ہے کہ مجیئ کا محبت کے ساتھ تعلق عقلاً محال ہے تو یہ استحالۂ عقلی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اسناد مجازی ہے نہ کہ حقیقی، اصل میں تفسی جاءتنی الیک بحبتک ای بسبب محبتک تھا اور محبت چونکہ سببِ مجیئ ہے لہذا اس کی طرف اسناد کر دیا گیا۔

قولہ یعنی یکون الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ اگر استحالۂ عقلی مجاز ہونے کی دلیل ہے تو دہری کا قول انبت الربیع البقل مجازِ عقلی میں داخل ہو جائیگا، حالانکہ یہ حقیقتِ عقلیہ کا فرد ہے، کیونکہ عقل بلاشبہ اسے محال تصور کرتی ہے، جواب یہ ہے کہ استحالۂ عقلی سے مراد یہ ہے کہ وہ اسناد بداہۃً باطل ہو اور اس کے ابطال کے لئے استدلال کی ضرورت نہ پڑے، اور یہاں چونکہ اس کے قول کو دلیل سے باطل کیا گیا ہے لہذا وہ عقلاً محال نہ ہوا، دوسرے یہ کہ مسند الیہ کے ساتھ مسند بہ کا قیام عادۃً محال ہو جیسے ہزم الامیر الجند (امیر نے لشکر کو شکست دی) یہاں ہزیمت کی نسبت محض امیر کی طرف اگرچہ عقلاً محال نہیں (کیونکہ عقل تسلیم کرتی ہے بسا اوقات بعض وجوہ کی بنا پر ایک ہی شخص کثیر التعداد جماعت کو شکست دیدے) لیکن یہ امر عادۃً محال ہے کہ ایسا بہت کم ہوتا ہے۔

قولہ وانما قال الخ ضمیر سے تعبیر (یعنی قیام المسند کہنا اور صدور المسند عنہ یا اتصاف المسند بہ نہ کہنا) حکایتِ کلامِ مصنف کی بنا پر ہے کیونکہ مسند عام ہے مسند الیہ سے صادر ہو جیسے ضرب زید یا متصف ہو (جیسے قرب وبعد الدار) اب اگر صرف صدر کہتا تو اتصاف کیوجہ سے اعتراض ہوتا اور صرف اتصاف کہتا تو صدور کی وجہ سے، تو اس نے قیام کہدیا جو دونوں کو شامل ہے۔

وصدوره عطف علی استحالة ای او کصدور الکلام عن الموحّد مثل اشاب الصغیر البیت

فانه یکون قرینة معنویة علی ان اشاب وافنی الی کرّ الغداة ومرّ العشی مجاز لایقال هٰذا داخل

فی الاستحالة لانا نقول لانسلم ذٰلك کیف وقد ذهب الیه کثیر من ذوی العقول واحتجنا فی ابطاله

الی دلیل ومعرفة حقیقته یعنی ان الفعل فی المجاز العقلی یجب ان یکون له فاعل اومفعول به اذا اسند الیه

یکون الاسناد حقیقة فمعرفة فاعله اومفعوله الذی اذا اسند الیه یکون الاسناد حقیقة اما ظاهرة

کما فی قوله تعالی فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ ای فَمَا رَبِحُوْا فِیْ تِجَارَتِهِمْ

واما خفیة لاتظهر الا بعد نظر وتأمل کما فی قولك سرّتنی رؤیتك ای

سرّنی الله تعالیٰ عند رؤیتك وقوله شعر یزیدك وجهه حسنا ؛ اذا ما زدته نظرا

حل لغات وشرح مصطلحات | معرفة حقیقة یعنی معرفة فاعله الحقیقی ومفعوله کذالك۔ اذا ماجس وقت۔

قولہ وصدورہ الخ استحالہ پر عطف ہے اور کاف خطاب کے ماتحت ہے یعنی چوتھی صورت یہ ہے کہ کبھی موحد اور کامل الایمان آدمی سے کلام کا صدور اس بات کا قرینہ ہوتا ہے کہ معنیٔ مجازی مراد ہے جیسے اشاب الصغیر وافنی الکبیر الخ میں اشاب وافنی کی نسبت مرور ایام اور کرور لیالی کی طرف کر دی گئی ہے، فرض کیجئے کہ یہ شعر اگر مومن وموحد کا کلام ہو تو یقیناً مجازی معنیٰ پر محمول ہوگا کیونکہ اس کا کامل الایمان ہونا اس بات سے مانع ہے کہ یہ اسناد حقیقی ہو۔

قولہ لایقال ہذا الخ صورتِ اعتراض یہ ہے کہ قرینہ کی چوتھی قسم (صدور الکلام عن الموحد) کو قرینۂ استحالہ کے مقابل بیان کرنا اور اس کا قسیم ظاہر کرنا درست نہیں ہے کیونکہ یہ استحالہ عقلی میں داخل ہے اس لئے کہ موحد کی شان سے بعید ہے کہ وہ اس اسناد کو حقیقۃً روا رکھے بلکہ وہ اسے محال سمجھتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ غیر مسلّم ہے کہ یہ اس میں مندرج ہے اور اس میں استحالہ عقلی ہے کیونکہ استحالہ عقلی (جیسا کہ اوپر ذکر ہوا) یہ ہے کہ اس میں استحالہ کسی استدلال وغیرہ پر موقوف نہ ہو بلکہ عقل اسے بداہۃً محال سمجھے اور وہ اس میں نہیں ہے، عقل یہ اسناد جائز رکھتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ بہت سے سمجھدار حضرات نے بھی اسے عقلاً جائز سمجھ لیا اور ہم (اہلِ حق) نے اس اسناد کے عقلاً حقیقی ہونے کو بڑے زبردست دلائل سے باطل کیا۔

قولہ معرفة حقیقته الخ یہاں سے شیخ عبد القاہر کا تعریضاً رد ہے اور اپنے مذہب کا بیان ہے، کہ مجازِ عقلی میں صرف یہ ضروری ہے کہ اس کے فعل یا معنیٔ فعل کے لئے کوئی ایسا فاعل ومفعول بہ ضرور ہونا چاہئے کہ اگر اس کی طرف اسناد کیا جائے تو یہ اسناد حقیقی بن جائے، یہ مطلب نہیں کہ ہر مجازِ عقلی کے لئے بالفعل حقیقۃً کا ہونا لازمی ہے کیونکہ یہ امر بالاتفاق جائز ہے کہ عرف میں فعل وغیرہ کا اسناد حقیقی معنیٰ کی طرف کیا ہی نہ جائے۔

قولہ اما ظاہرۃ الخ یعنی حقیقی فاعل ومفعول بہ کی معرفت کبھی ظاہر ہوتی ہے جیسے قولہ تعالیٰ فما ربحت تجارتہم ای فما ربحوا فی تجارتہم، رابع حقیقۃً اصحابِ تجارت ہیں اور تجارت سببِ ربح ہے لہذا اسناد الشیٔ الی السبب کے طور پر ربح کا اسناد تجارت کی طرف کیا گیا ہے، وجہِ ظہور یہ ہے کہ عرف میں جب یہ اسناد بطورِ حقیقت استعمال کیا جاتا ہے تو ربح کی نسبت اسبابِ تجارت کی طرف کی جاتی ہے۔ اور کبھی معرفت خفی طور پر ہوتی ہے کہ بغیر نظر وفکر پتہ ہی نہیں چلتا جیسے سرّتنی رؤیتک ای سرّنی اللہ عند رؤیتک۔ وجہِ خفاء یہ ہے کہ اکثر استعمالات میں سرور کی نسبت چونکہ رؤیت کی طرف ہی کی جاتی ہے جس سے حقیقی فاعل کی معرفت خفی ہوگئی۔

قولہ یزیدك وجہہ حسنا الخ وجہِ خفاء وہی ہے جو مذکور ہوئی۔ (ترجمہ) زیادہ کرتا ہے تجھے محبوب کا چہرہ، ان محاسن کا علم جو کہ اس کے چہرہ میں موجود ہیں، ہر اس وقت میں کہ تو اس کے چہرہ کو دیکھے اور اس پر نظر غائر کرے، وجہ یہ ہے کہ اس کا چہرہ ایسے متعدد دقائقِ حسن پر مشتمل ہے کہ بار بار دیکھنے سے اس میں نیا نیا دقیقہ ظاہر ہوتا ہے۔

ای یزیدك الله حسنا فی وجهه لما اودعه من دقائق الحسن والجمال یظهر بعد التأمل و

الامعان وفی هذا تعریض بالشیخ عبد القاهر وردّ علیه حیث زعم انه لا یجب فی المجاز العقلی

ان یکون للفعل فاعل یکون الاسناد الیه حقیقة فانه لیس لسرتنی فی سرّتنی رؤیتك ولیزیدك

فی یزیدك وجهه حسنا فاعل یکون الاسناد الیه حقیقة وکذا اقدمنی بلدك حق لی علی فلان

بل الموجود ههنا هو السرور والزیادة والقدوم واعترض علیه الامام فخر الدین الرازی بان الفعل

لابد ان یکون له فاعل حقیقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان کان ما اسند الیه

الفعل فلا مجاز وان لا فیمکن تقدیره وزعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق و

ان فاعل هذه الافعال هو الله تعالیٰ وان الشیخ لم یعرف حقیقتهما لخفائها فنبه المصنف

حل لغات وشرح مصطلحات ای یزیدك الله حسنا فی وجهه یعنی یہاں یزید کے تین مفعول ہیں ایک کاف خطاب، دوسرا حُسنًا اور تیسرا جار مجرور مفعول بہ غیر صریح یعنی فی وجہہ۔ اودعہ ودیعت رکھا یعنی پیدا کیا۔ دقائق جمع دقیقہ لطیف چیز۔ امعان غور کرنا۔ تعریض اشارہ کرنا۔ زعم قال۔ اقدمنی آگے کیا مجھے۔ السرور والزیادۃ لازم ومتعدی ہے اور یہاں لازمی مراد ہے۔ القدوم یہ فعل لازم ہے اور خارج میں موجود ہے، خارج میں موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عرف اور استعمال میں یہ افعال خارج میں حقیقۃً موجود ہوتے ہیں بخلاف افعالِ متعدیہ کے کہ ان کو عرف جب استعمال کرتا ہے تو خارج میں وہ صرف اعتباری صورت رکھتے ہیں، غالبًا وجہ یہ ہے کہ افعالِ متعدیہ میں جب تک ان کا متعلق خیال نہ کیا جائے اس وقت تک وہ غیر متصور الحقیقت ہیں بخلاف افعالِ لازمہ کے وہ اس کے محتاج قطعًا نہیں ہوتے۔

قولہ فی ہذا التعریض الخ یعنی معرفۃ حقیقۃ میں شیخ عبد القاہر کا رد ہے۔ مصنف نے شیخ کا مذہب یہ سمجھا ہے کہ وہ ہر مجازِ عقلی کے لئے حقیقت کا ہونا ضروری قرار نہیں دیتا، یہ ہو سکتا ہے کہ بعض مجازاتِ عقلیہ کے لئے فاعل حقیقی اور مفعول حقیقی نہ ہو چنانچہ ان آئندہ مثالوں میں حقیقت ناپید ہے: سرتنی رؤیتک، یزیدک وجہہ حسنا، اقدمنی بلدک حق لی علیک، کیونکہ ان میں سرتنی، یزید، اقدم کی نسبت بطریقِ مجاز رؤیۃ، وجہہ، حق کی طرف بلاشبہ موجود ہے لیکن حقیقی فاعل و مفعول بہ معدوم ومفقود ہے کیونکہ یہ تمام افعال متعدی ہیں جو خارج میں وجود سے عاری ہیں، محض اعتباری صورت رکھتے ہیں تو پھر ان کے لئے فاعل وغیرہ کیا ہوگا، ہاں اس میں شک نہیں کہ سرور، زیادۃ (لازمی صورت میں) قدوم خارج میں موجود ہیں حقیقۃً وجود سے محفوظ ہیں لیکن ان میں گفتگو نہیں، بحث صرف افعالِ متعدیہ میں ہے۔ اس پر امام فخر الدین رازی نے اعتراض کیا ہے کہ شیخ صاحب کا یہ فرمانا درست نہیں کیونکہ فعل بلا فاعل متحقق ہو ہی نہیں سکتا وجہ یہ ہے کہ فعل درحقیقت ایک وصف ہے جس کیلئے موصوف کا ہونا نہایت ضروری ہے تاکہ وہ موجود ہو سکے، اور جس شے کی طرف وہ منسوب ہوگا وہ اس کا فاعل ہوگا، اور اگر نہیں ہے تو فاعل فرض کر لیا جائے گا۔ اس پر صاحبِ مفتاح علامہ ابو یعقوب سکاکی نے اور بھی صاف ذکر کر دیا اور فرمایا کہ شیخ پر امام کا اعتراض یقینًا حق ہے اور صاحبِ تلخیص نے تو تلخیص ہی مفتاح کی کی ہے، یا بنا بر اعتقادِ صحت وغیرہ یہ تحریر فرما دیا کہ شیخ نے واقعۃً غلطی کی ہے اور ان حضرات کا اشتباہ معقول ہے کیونکہ افعالِ مذکورہ میں حقیقت موجود ہے جسے شیخ نہیں سمجھ سکا، مثلاً پہلی مثال میں سرور کا فاعلِ مجازی رؤیۃ ہے اور اس کا فاعلِ حقیقی اللہ تعالیٰ ہے، اور یزید میں مجازی فاعل وجہہ اور حقیقی اللہ تعالیٰ ہے وقس علیٰ ہذا، اور مانا کہ وہ ایک مخفی صورت میں ہے مگر یہ اس امر کا موجب نہیں بن سکتا کہ سرے سے انکار ہی کر دیا جائے۔

وظنی ان ھذا تکلف والحق ما ذکرہ الشیخ وانکرہ المجاز العقلی السکاکی وقال الذی عندی نظم فی سلک الاستعارۃ بالکنایۃ بجعل الربیع استعارۃ بالکنایۃ عن الفاعل الحقیقی

حل لغات وشرح مصطلحات انکر: انکار کیا۔ سلک: پرونا، داخل کرنا۔ استعارہ مجاز مستعار یعنی ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ تشبیہ دے کر ایک کا نام دوسری چیز پر بولنا جیسے زید پر بہادری کی وجہ سے شیر کا لفظ بولا جائے۔ الکنایہ کسی چیز کی طرف اشارہ کرنا۔ استعارہ بالکنایہ: شبہ بہ غیر مذکور کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ مذکور کے لئے اس لئے ثابت کرنا کہ اس سے مشبہ بہ سمجھا جائے۔ (فائدہ) جہاں پر استعارہ ہوتا ہے وہاں پر گو مستعار اور مستعار منہ اور مستعار لہ کا ہونا نہایت ضروری ہے اور اتفاقی امر ہے مگر ان کی تعیین میں جمہور علماء اور علامہ سکاکی کے درمیان نزاع ہے مثلاً اگر یوں کہا جائے انشبت المنیۃ اظفارہا بالفلان تو جمہور فرماتے ہیں کہ اس میں مستعار منہ (سبع) کا معنے یعنی حیوان مفترس حقیقۃ ہے اور مستعار لفظ سبع اور مستعار لہ "منیہ" کا معنے اور علامہ سکاکی یہ فرماتے ہیں کہ مستعار منہ معنی منیہ ہے اور مستعار لفظ منیہ اور مستعار لہ معنی سبع یعنی جمہور کا برعکس مذہب جمہور پر استعارہ بالکنایہ کا معنی یہ ہوگا کہ مشبہ سے مراد مشبہ بہ ہے جس پر اس کے بعض لوازم کی وجہ سے دلالت کرائی گئی ہے اور مذہب سکاکی پر یہ کہ منیہ کو سبع کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور دعویٰ کیا گیا ہے کہ منیہ بھی سبع کا ایک فرد ہے پھر مشبہ بول کر اس سے مشبہ بہ مراد لیا گیا ہے بعض ان قرائن کی وجہ سے جو مشبہ کی طرف منسوب ہیں جیسے اس مثال میں لفظ اظفار، نیز استعارہ مکنیہ بلکہ تخییلیہ کے وجود میں کسی کو شک نہیں صرف ان کے مصداق میں ذرا اختلاف ہے، اس میں تین اقوال ہیں اول قدماء کا، وہ یہ ہے کہ استعارہ مکنیہ میں مشبہ بہ کا لفظ مشبہ کے لئے استعارہ کیا جاتا ہے، اور تخییلیہ میں مشبہ بہ کے لوازم مشبہ کے لئے ثابت کئے جاتے ہیں۔ دوسرا مذہب سکاکی کا ہے اور وہ یہ کہ مکنیہ میں مشبہ کو ادعاءً مشبہ بہ میں استعمال کیا جاتا ہے اور صورت متوہمہ متخیلہ (جو لوازم مشبہ بہ سے مشابہ ہو) کو مشبہ کے لئے ثابت کرنا تخییلیہ ہے۔ اور تیسرا مسلک مصنف اور صاحب کشاف وغیرہ کا ہے اور وہ یہ کہ مکنیہ میں نفس ہی نفس میں ایک شے کو دوسری شے سے تشبیہ دی جائے اور مشبہ بہ غیر مذکور کے لوازم کو مشبہ مذکور کے لئے ثابت کیا جائے۔

قولہ وظنی الخ یعنی یہ جو کچھ کہا گیا ہے بادی النظر میں ہے ورنہ اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو حق وہی ہے جو شیخ فرما رہے ہیں، یہ سب حضرات اپنے اپنے خیال کا اظہار کرتے نظر آتے ہیں شیخ کا مذہب بیان نہیں کرتے۔ تفصیل نزاع یہ ہے کہ مجاز عقلی کے تحقق کے لئے کیا یہ ضروری ہے کہ اس کے فعل یا معنے فعل کے خارج میں فاعل محقق (بایں معنی کہ اس اسناد (مجازی) سے قبل عرف واستعمال میں اس کی طرف اسناد حقیقۃً موجود تھا) ضرور ہونا چاہیئے یا نہیں؟ سکاکی اور مصنف وغیرہ تو اس بات کے قائل ہیں کہ ضرور ہونا چاہیئے لیکن شیخ تفصیل کرتا ہے کہ اگر فعل یا معنی فعل خارج میں مر بہ ہو اور اس کے لئے تحقق حقیقۃً ثابت ہو تو ضرور اس کے لئے خارج میں فاعل ہونا چاہیئے اور اگر وہ خارج میں حقیقۃً موجود ہی نہیں بلکہ اعتباراً موجود ہے تو اس کے لئے خارج میں فاعل محقق کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ جب تک وہ خود خارج میں موجود نہ ہوگا اس کے لئے خارج میں فاعل کیسے ہو سکتا ہے اور پھر محقق ہونا تو امر زائد ہے، ہاں اس صورت میں چونکہ اس کے لئے وجود اعتباری ثابت ہے لہٰذا ایک وہمی فاعل فرض کر لیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ پہلے تو اسناد اس موہوم فاعل کی طرف تھا اور پھر کسی ملابست کی بنا پر یہ اسناد فاعل مجازی کی طرف کر دیا گیا تو واضح ہوا کہ مثالہائے مذکور کے ساتھ اعتراض کرنا اور شیخ کے مذہب کو غلط قرار دینا چاند پر تھوکنا ہے کیونکہ یہ افعال متعدی ہیں، خارج میں حقیقۃً موجود ہی نہیں اور متکلم نے خارج میں محض تخییلی طور پر ان کا اعتبار کیا ہے جو فاعل کے خارج میں محقق ہونے کو نہیں چاہتا تو ان کے لئے خارج میں فاعل کہاں محقق ہوگا، سرور، زیادۃ، قدوم وغیرہ اگر موجود ہیں تو لازم ہیں، ان میں بحث نہیں، ہاں ان افعال متعدیہ کے لئے فاعل اللہ تعالیٰ ضرور فاعل ہے، مگر یہ مذہب شیخ کو نہ سمجھنے پر مبنی ہے کیونکہ اللہ سبحانہ، فاعل حقیقی بمعنے موجد ہے اور اس میں کلام نہیں اور نہ ہی شیخ اس کا منکر ہے، کلام تو صرف فاعل حقیقی بمعنے منسوب الیہ اور فاعل نحوی میں ہے کما مر اور یہاں پر وہ قطعاً مفقود ومعدوم ہے فالحق ما ذکرہ الشیخ وہو المطلوب۔

وانکرہ السکاکی الخ یعنی یہ امر بلاشبہ ثابت ہے کہ مجاز فی الطرف قطعاً صحیح ہے لیکن اس کے خلاف اصل ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اصل یہی ہے کہ کلمہ کو حقیقی معنے میں استعمال کیا جائے پس حق یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو مجاز کے خلاف اصل ہونے کو مدنظر رکھتے ہوئے محب کے اقسام میں کمی کرنی چاہیئے تاکہ خلاف اصل کو اصل پر زیادتی حاصل نہ ہو، اور اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ مجاز عقلی کو مجاز فی الطرف یعنی استعارہ بالکنایہ میں داخل کر دینا چاہیئے جس کا تحقق یقینی ہے، اور وہ اس طرح کہ تشبیہ میں مبالغہ کی نیت سے فاعل مجازی کے ساتھ فاعل حقیقی کا سا کریں اور کسی چیز کو اس پر قرینہ قرار دے دیں یعنی کسی قرینہ کی وجہ سے مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد لیں، نہ یہ کہ علامہ سکاکی نے سرے سے مجاز عقلی کا انکار ہی کر دیا ہے فافہم۔

بواسطة المبالغة فی التشبیه وجعل نسبة الانبات الیه قرینة للاستعارة وهذا معنی قوله ذاهبا

الی ان ملمّ من الامثلة ونحوه استعارة بالکنایة وهو عند السکاکی ان تذکر المشبه وترید المشبه به

بواسطة قرینة وهی ان تنسب الیه شیئا من اللوازم المتساویة للمشبه به مثل ان تشبه

المنیة بالسبع ثم تفردها بالذکر وتضیف الیها شیئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنیة نشبت

بفلان بناء علی ان المراد بالربیع الفاعل الحقیقی للانبات یعنی القادر المختار بقرینة نسبة

الانبات الذی هو من اللوازم المتساویة للفاعل الحقیقی الیه ای الی الربیع

حلِ لغات وشرح مصطلحات المبالغہ حد سے بڑھ جانا۔ تشبیہ کسی خوبی کی وجہ سے ایک امر کو دوسرے امر کے ساتھ مشابہت دینا، اور اصطلاح میں یہ ہے کہ بھی تشبیہ استعارہ تحقیقیہ اور مکنیہ اور تجریدیہ کی صورت میں نہ ہو، پوری بحث آگے آئے گی۔ **مبالغہ فی التشبیہ** یہ ہے کہ مشبہ بہ کو ایک عام لفظ تصور کیا جائے جس کے ماتحت مشبہ بھی آسکے اگرچہ ادعائی ہی ہو جیسے سبع کا معنی حیوان مفترس تھا، اب اس کا معنی یہ فرض کیا جائے کہ حیوان مغتال النفوس ایک حیوان جو کہ جانوروں کو ہلاک کرتا ہے، اس کے (بمعنی مذکور) دو فرد بنالئے جائیں ایک متعارف یعنی حیوان مفترس اور دوسرا غیر متعارف یعنی قوت، اور بعدہ یہ دعویٰ کرتے ہوئے کہ موت محض سبع ہے اور اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں، اس سے بالکل متحد ہے، مشبہ یعنی موت بول کر مشبہ بہ مراد لیا جائے اس طرح کہ یہ سبع کا ایک فرد ہے کوئی اور شے نہیں (بنا بر مذہب سکاکی) **ذاہبا** جانے والا، ضمیر انکر سے حال ہے۔ **لوازم مساویہ** لوازم جو مشبہ بہ کے ساتھ مصداق میں برابر ہوں نہ کہ اعم جو کہ مشبہ بہ کے علاوہ بھی متحقق ہوتے ہوں۔ **مخالب** جمع مخلب، چنگل۔ **نشبت** نشوب سے ہے بمعنے گاڑنا۔ **القادر المختار** وہ جو اپنے ارادے سے جو چاہے کرے۔

قولہ وجعل الخ یعنی انبت الربیع البقل میں سے مراد فاعلِ مختار ہے اور انبات کا جو اسناد ربیع کی طرف موجود ہے اس پر قرینہ ہے۔ اس پر ایک اعتراض ہوتا ہے تقریر یہ ہے کہ استعارہ مکنیہ میں قرینہ استعارہ تخییلیہ ہوتا ہے جیسا کہ مذہبِ سکاکی میں مذکور ہوگا اور وہ صورتِ متخیلہ سے عبارت ہے نہ کہ امرِ متحقق ہے ظاہر ہے کہ انبات امرِ واقعی ہے نہ کہ موہوم و متخیل۔ جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس چیز کی اسناد جو شبیہ بالانبات ہے اور یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ سکاکی کے نزدیک استعارہ تخییلیہ دو قسم ہے ایک وہ جو اس استعارہ بالکنایہ کا قرینہ ہوتا ہے جو مجازِ عقلی میں متحقق نہ ہو اور دوسرا وہ جو اس استعارہ مکنیہ کا قرینہ ہوتا ہے جو مجازِ عقلی میں موجود ہو۔ اول صورت وہمیہ سے عبارت ہے اور دوم امرِ واقعی بھی ہوسکتا ہے اور یہاں چونکہ بحث مجازِ عقلی ہے لہٰذا واقعی امر قرینہ بن سکتا ہے۔

قولہ ان تذکر المشبہ الخ اس پر ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ سکاکی کے نزدیک مشبہ صرف لفظِ مشبہ ہے نہ کہ ذکرِ مشبہ۔ جواب یہ ہے کہ ذکر جو کہ ان تذکر کا مؤول ہے، صفت ہے اور مشبہ موصوف بطریق اضافۃ الصفۃ الی الموصوف، یعنی المشبہ المذکور۔

قولہ اللوازم المتساویہ الخ اس پر یہ شبہ ہے کہ اس مثال میں انبات (مشبہ بہ) اللہ تعالیٰ کے ساتھ قطعاً متساوی نہیں ہے کیونکہ انبات حادث ہے اور اللہ تعالیٰ قدیم، اور یہ جواب دینا درست نہیں کہ مراد انبات بالقوہ یعنی قدرتِ انبات ہے جو قدیم ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ متساوی الصدق ہے کیونکہ اس تقدیر پر بنا بر مذہبِ سکاکی کے معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ صرف انبات پر قادر بالقوۃ ہے نہ کہ بالفعل اور یہ غلط ہے، اور صحیح جواب یہ ہے کہ مراد انبات بالفعل ہے اور مساواۃ کا یہ مطلب نہیں کہ دونوں صدق و کذب کے لحاظ سے ایک وقت میں منفک نہ ہوسکیں بلکہ یہ مطلب ہے کہ لوازم صرف ملزوم کے ہوں یعنی ملزوم اور مشبہ بہ کے ساتھ خاص ہوں مطلقاً یعنی مشبہ و غیر مشبہ کے لحاظ سے یا صرف مشبہ کی نسبت سے۔

قولہ مخالب المنیۃ الخ یعنی گڑ گئے پنجے سبع (مستعار لہٗ) کے فلاں میں، مراد منیہ سے ادعائی طور پر سبع ہے گھاتر

وعلیٰ ھٰذا القیاس غیرہ ای غیر ھٰذا المثال وحاصلہ ان یشبہ الفاعل المجازی بالفاعل الحقیقی فی تعلق وجود الفعل بہ ثم یفرد الفاعل المجازی بالذکر وینسب الیہ شیئ من لوازم الفاعل الحقیقی وفیہ ای فیما ذھب الیہ السکاکی نظر لانہ یستلزم ان یکون المراد بالعیشۃ فی قولہ تعالیٰ فی عیشۃ راضیۃ صاحبھا کما سیأتی فی الکتاب من تفسیر الاستعارۃ بالکنایۃ علیٰ ما ذھب الیہ السکاکی وقد ذکرناہ وھو یقتضی ان یکون المراد بالفاعل المجازی ھو الفاعل الحقیقی فیلزم ان یکون المراد بعیشۃ صاحبھا واللازم باطل اذ لا معنیٰ لقولنا ھو فی صاحب عیشۃ وھٰذا مبنی علیٰ ان المراد بعیشۃ وضمیر راضیۃ واحد ویستلزم ان لا یصح الاضافۃ فی کل ما اضیف الیہ الفاعل المجازی الی الفاعل الحقیقی نحو نھارہ صائم لبطلان اضافۃ الشیئ الیٰ نفسہ واللازمۃ من مذھبہ لان المراد بالنھار فلان نفسہ

قولہ وعلیٰ ھٰذا القیاس الخ یعنی جیسے انبت الربیع البقل میں فاعلِ مجازی سے مراد فاعلِ حقیقی ہے اسی طرح مجازِ عقلی کی دوسری مثالوں میں (جن میں قوم نے مجازِ عقلی تجویز کی ہے) یہی استعارہ بالکنایہ خیال کر لیا جائے گا جیسے شفی الطبیب المریض، سرتنی رؤیتک، اقدمنی بلدک حق لی علیک وغیرہ۔

قولہ وفیہ نظر الخ یعنی اگر علامہ سکاکی کی یہ بات مان لی جائے کہ مجازِ عقلی استعارہ بالکنایہ میں داخل ہے تو محال لازم آتا ہے اور لزومِ محال باطل ہے لہٰذا علامہ کی یہ بات لزومِ محال کی وجہ سے خود باطل ہے۔ وجہِ ملازمہ یہ ہے کہ اگر مجازِ عقلی میں فاعلِ مجازی کے ساتھ فاعلِ حقیقی سے کنایہ کرنا صحیح ہو تو اس مثال میں ظرفیتِ شئے لنفسہٖ لازم آتی ہے: فھو فی عیشۃ راضیۃ، اس مثال میں لفظِ عیشہ فاعلِ مجازی ہے کیونکہ یہ راضیہ کی ضمیر کا مرجع ہے اور علامہ کے نزدیک اس سے مراد فاعلِ حقیقی ہے جو صاحبِ عیشہ سے عبارت ہے تو معنیٰ یہ ہوا: فھو (الصاحب) فی عیشۃ (ای فی صاحب عیشۃ) راضیۃ، اور ظرفیۃ الشیئ لنفسہ اس وجہ سے محال ہے کہ ظرف اور مظروف کا متغایر ہونا ایک بدیہی امر ہے، ھذا ھو المطلوب والمرام۔

قولہ اذ لا معنیٰ الخ بطلانِ لازم کی دلیل ہے۔

قولہ وھٰذا مبنی الخ یعنی یہ استلزامِ فسادِ محال اس وجہ سے ہے کہ عیشہ سے مراد صاحبِ عیشہ ہو اور ضمیر و مرجعِ ضمیر راضیہ ایک امر سے عبارت ہو۔ اور اگر بطریقِ صنعتِ استخدام یوں کہا جائے کہ عیشہ سے مراد پہلے تو معنیٰ لغوی یعنی تعیش ہے اور جب راضیہ کی ضمیر کا مرجع بنا تو مراد صاحبِ عیشہ ہے، لہٰذا کوئی فساد لازم نہیں آتا کیونکہ اس صورت میں معنیٰ یہ ہوگا: فھو فی عیشۃ راض عنھا صاحبھا۔ فلا اشکال فیہ ولا بطلان۔

قولہ ویستلزم الخ یعنی علامہ سکاکی کی تجویز پر یہ بھی لازم آتا ہے کہ ہر وہ ترکیب جس میں فاعل مجازی کو فاعلِ مجازی کی طرف مضاف کر دیا گیا ہو وہ ناجائز ہو کیونکہ اس تقدیر پر یہ ترکیبِ اضافۃ الشیئ الیٰ نفسہ پر مشتمل ہوگی، مثلاً نہارہ صائم میں نہار بوجہ ضمیر ہونے کے فاعلِ مجازی ہے جس کی نسبت ضمیر کی طرف کر دی گئی ہے جو فاعلِ حقیقی سے عبارت ہے، اب اگر فاعلِ مجازی سے بھی فاعلِ حقیقی مراد ہو تو بداہتہً اضافۃ الشیئ الیٰ نفسہ لازم آئے گی جو قطعاً باطل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایسی مثالیں متعدد صورتوں میں کلامِ بلغاء میں ملتی ہیں حتیٰ کہ کلامِ مقدس میں موجود ہیں جیسے فما ربحت تجارتھم، یہاں تجارۃ جو فاعلِ مجازی ہونے کی وجہ سے مسند الیہ ہے، ہم ضمیر کی طرف مضاف کیا گیا ہے حالانکہ وہ فاعلِ حقیقی ہے، اب اگر ایسی مثالیں اور ترکیبیں ناجائز ہوں تو معاذ اللہ کلامِ الٰہی کا دائرۂ فصاحت و بلاغت سے نکل جانے کا استحالہ لازم آئے گا وعلیٰ ھٰذا القیاس۔

ولا شك فی صحة هذه الاضافة ووقوعها كقوله تعالیٰ فما ربحت تجارتهم وهذا اولیٰ بالتمثیل

ویستلزم ان لا یكون الامر بالبناء فی قوله تعالیٰ یا هامان ابن لی صرحًا لهامان لان المراد به حینئذ

هو العملة انفسهم واللازم باطل لان النداء له والخطاب معه ویستلزم ان یتوقف نحو انبت

الربیع البقل وشفی الطبیب المریض وسرتنی رؤیتك مما یكون الفاعل الحقیقی هو الله تعالیٰ

علی السمع من الشارع لان اسماء الله تعالیٰ توقیفیة واللازم باطل لان مثل هذا التركیب

صحیح شائع ذائع عند القائلین بان اسماء الله توقیفیة وغیرهم سمع من

الشارع اولم یسمع واللوازم كلها منتفیة كما ذكرنا فینتفی كونه من

باب الاستعارة بالكنایة لان انتفاء اللازم یوجب انتفاء الملزوم

حلِ لغات وشرح مصطلحات | عملہ جمع عامل۔ توقیف کسی کو واقف کرنا۔ شائع ذائع مشہور۔

قولہ وہذا اولیٰ الخ یعنی متن میں جو مثال دی گئی ہے اس میں مناقشہ ہو سکتا ہے اور وہ یوں کہ نہار کے دو معنیٰ ہیں ایک حقیقی یعنی زمانِ مخصوص اور دوسرا مجازی یعنی صاحب النہار۔ اب بطریق صنعۃ استخدام ہو سکتا ہے کہ نہار سے اوّلاً تو حقیقی معنیٰ مراد لیں اور جب اس کی طرف ضمیر لوٹائیں تو مجازی معنے لے لیں لہٰذا اب کوئی استعارہ لازم نہیں آئے گا کیونکہ استعارہ تو صرف اسی ضمیر میں ہے جو صائم میں مستتر ہے نہ کہ نہار میں بخلاف تجارتہم کے کیونکہ ان میں یہ مناقشہ قطعاً نہیں ہو سکتا۔

قولہ ویستلزم ان لا یکون الخ یعنی تجویزِ مذکور پر یہ بھی لازم آتا ہے کہ آیۂ کریمہ یا ہامان ابن لی صرحا میں ہامان کو امر بالبناء نہ ہو کیونکہ جب فاعل مجازی سے مراد فاعلِ حقیقی ہے (جو یہاں پر بلاشبہ عملہ ہے) تو ہامان کو امرِ بنا کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ یہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ جب نداء اور خطاب اسے ہو رہا ہے تو بنا کا حکم بھی اسی کو ہوگا ورنہ لازم آئے گا کہ ایک ہی کلام سے (بغیر اس کے کہ اس میں تثنیہ و جمع و عطف وغیرہ کا لحاظ کیا جائے) متعدد خطابات ماننے جائیں اور یہ صراحۃً بالاتفاق باطل ہے۔

قولہ ویستلزم ان یتوقف الخ یعنی تجویزِ مسطور پر یہ بھی لازم آتا ہے کہ وہ محاورات جن میں کسی ملابست کی وجہ سے فعل یا معنیٰ فعل کی نسبت غیر ماہو لہٗ کی طرف کی گئی ہو (اس صورت میں کہ وہاں غیر ماہو لہٗ، اللہ سبحانہ وتعالےٰ ہو) جب تک کہ ان کے جوازِ استعمال پر شرعی دلیل موجود نہ ہو، ممنوع قرار دئے جائیں مثلاً انبت الربیع البقل، سرتنی رؤیتک، شفی الطبیب المریض وغیرہ، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالےٰ کے اسماءِ حسنیٰ سب کے سب توقیفی ہیں (یعنی جب تک شریعت اجازت نہ دے ہم اس پر کسی اسم کو حقیقۃً یا مجازاً اطلاق کرنے کے مجاز نہیں) حالانکہ یہ قطعاً باطل ہے کہ ہر چہ قسم محاورات عام استعمالات موجود ہیں اور بلا روک ٹوک جاری وساری ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ تجویزِ مذکور درست نہیں ہے۔

قولہ عند القائلین الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ اسماءِ حسنیٰ میں اگرچہ بعض حضرات توقیف کے قائل ہیں مگر علامہ سکاکی تو قائل نہیں فلا اعتراض علیہ، جواب یہ ہے کہ بیشک علامہ موصوف اس کے قائل نہیں لیکن اس سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ جو حضرات قائل ہیں وہ وجودِ دلیل کے سوا ایسے محاورات کے استعمال سے کریں حالانکہ وہ بھی بلا دلیل انہیں جائز جانتے ہیں تو ثابت ہوا کہ تجویز باطل ہے۔

قولہ واللوازم کلہا الخ یعنی اگر علامہ موصوف کی یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ مجازِ عقلی میں فاعلِ مجازی سے مراد فاعلِ حقیقی ہے تو امورِ مذکورہ ظرفیۃ الشیٔ لنفسہٖ، اضافۃ الشیٔ الیٰ نفسہٖ لازم آتے ہیں حالانکہ یہ سب باطل ہیں جیسا کہ ہم ساتھ تفصیلاً تحریر کیا گیا ہے تو ثابت ہوا کہ علامہ موصوف کی یہ تجویز درست نہیں ہے۔

والجواب ان مبنی هذه الاعتراضات علی ان مذهب فی الاستعارة بالکنایة ان یذکر المشبه ویراد المشبه به حقیقة ولیس کذلک بل یراد المشبه به ادعاء او مبالغة لظهور ان لیس المراد بالمنیة فی قولنا مخالب المنیة نشبت بفلان هو السبع حقیقة والسکاکی مصرح بذلک فی کتابه والمصنف لم یطلع علیه ولانه ای ما ذهب الیه السکاکی ینتقض بنحو نهاره صائم ولیله قائم وما اشبه ذلک مما یشتمل علی ذکر الفاعل الحقیقی لاشتماله علی ذکر طرفی التشبیه وهو مانع من حمل الکلام علی الاستعارة کما صرح به السکاکی والجواب انه انما یکون مانعا اذا کان ذکرهما علی وجه ینبئ عن التشبیه

حل لغات وشرح مصطلحات ادعاء ایک چیز کو بلاوجہ دوسری نوع میں داخل کرنا یا خلافِ واقع حکم دینا۔ مبالغہ حقیقت سے کچھ زیادہ کہہ دینا۔ ینتقض نقض سے ہے، توڑنا، مراد نقضِ دلیل ہے، غالباً معنوں پر بولا جاتا ہے اوّل کسی امر پر قدح وعیب چینی کرنا۔ دوم دلیل کے کسی خاص مقدمہ کو نہ ماننا جسے منع اور نقضِ تفصیلی بھی کہا جاتا ہے سوم نقضِ اجمالی یعنی مستدل کی دلیل کو بجمیع اجزائہ غلط کہنا کیونکہ اس کے تسلیم کرنے سے ایک محال لازم آتا ہے یا استعارہ تخلف مدلول یعنی دلیل کا بلاوجودِ مدلول پایا جانا جو کہ باطل ہے۔ ینبئ عن التشبیہ الخ یعنی تشبیہ کا لحاظ کئے بغیر معنیٰ صحیح ہوتا ہی نہیں، اور وہ یوں کہ کلام میں مشبہ بہ مشبہ سے خبر واقع ہو، یا اس کے لئے صفت بنے یا حال ہو جیسے زید اسد، رأیت زیدا اسدًا، کیونکہ اب اگر مشبہ بہ کا حقیقی معنیٰ لیا جائے تو غلط ہوگا، یہ کیسے صحیح ہے کہ زید حقیقۃً اللہ ہے تو یہی کہا جائے گا کہ حذفِ اداۃ کی بناء پر معنیٰ تشبیہ ہے ای زید کالاسد، ہاں اگر ذکرِ طرفین مبنی عن التشبیہ نہ ہو تو استعارہ کے قطعاً منافی نہیں جیسے سیف زید فی ید اسد، رأیت السیف فی ید اسد وغیرہ اور یہ شعر اسی قبیلہ سے ہے۔

قولہ والجواب الخ یعنی ان اعتراضاتِ مذکورہ کا مناط ومدار یہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ میں علامہ کا مذہب فاعلِ مجازی سے حقیقۃً فاعلِ حقیقی مراد لینا ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ اس بارے میں اس کا مذہب یہ ہے کہ فاعلِ مجازی سے ادعاءً فاعلِ حقیقی مراد لیا جائے نہ یہ کہ حقیقۃً مراد ہی فاعلِ حقیقی ہے۔ اس نے خود تصریح کی ہے کہ مثالِ مخالب المنیۃ انشبت بفلان میں منیۃ کا معنےٰ سبع نہیں ہے بلکہ منیۃ کا معنےٰ منیہ ہے صرف ادعائی طور پر منیہ کو سبع کا ایک غیر متعارف فرد قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح انبت الربیع البقل میں فاعلِ مختار حقیقی کے دو فرد گردانے ہیں ایک حقیقی یعنی اللہ سبحانہ، اور دوسرا غیر حقیقی غیر متعارف یعنی الربیع، پھر ربیع کے نام سے مراد فاعلِ مختار لیا گیا ہے اور وہ بھی ادعاءً، جس سے اللہ سبحانہ پر ربیع کا اطلاق صحیح ثابت نہیں ہوتا۔ اور یونہی دوسری مثالیں بھی ہیں۔

قولہ ای ما ذهب الیه الخ یعنی اگر علامہ موصوف کی تجویز مان لی جائے تو ایک اور اعتراض لازم آتا ہے اور وہ یہ کہ علامہ موصوف نے نہارہ صائم ولیلہ قائم وغیرہ مثالوں میں (جو فاعلِ حقیقی کے ذکر پر مشتمل ہیں) استعارہ تسلیم کیا ہے حالانکہ یہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ یہ اسے بھی مسلّم ہے کہ ذکرِ طرفین (مشبہ بہ و مشبہ) بحالتِ استعارہ قطعاً جمع نہیں ہو سکتے۔

قولہ والجواب انه الخ یعنی استعارہ کی صورت میں ذکرِ طرفین اس وقت ممنوع ہے جب وہ مبنی عن التشبیہ ہو یعنی مشبہ بہ، مشبہ کے لئے خبر یا صفت یا حال ہو، ورنہ ممنوع نہیں۔ دیکھئے خود علامہ موصوف نے اس شعر میں باوجودیکہ یہ ذکرِ طرفین پر مشتمل ہے، استعارہ تسلیم کیا ہے: لاتعبدا من بلی غلالته۔ قد زراز اره علی القمر۔ پس ثابت ہوا کہ مطلقاً ذکرِ طرفین استعارہ کے منافی نہیں بلکہ صرف اس صورت میں جب وہ مشعرِ تشبیہ ہو، جس سے اعتراض کا بھی قلع قمع ہو گیا۔ اس دلیل کا خلاصہ بصورتِ شکلِ اول یہ ہوگا: کل مجازٍ عقلی فهو ذکر المشبه وارادة المشبه به بقرینة ما (صغریٰ) وکل ما هو کذلک فهو استعارة بالکنایة (کبریٰ) فالمجاز العقلی استعارة بالکنایة، اور مصنف نے فیہ نظر سے صغریٰ کو منع کر دیا ہے اور استلزامی صورت میں چند سندیں مع البطلان بھی پیش فرمائی ہیں جنہیں شارح نے رد کر دیا ہے اور کبریٰ پر یہ شاہد پیش کرتے ہوئے نقض وارد کیا ہے کہ آپ کی یہ دلیل اس مجازِ عقلی میں جاری ہے جو ذکرِ طرفین پر مشتمل ہے حالانکہ وہ اشتمال کی وجہ سے استعارہ نہیں جسے نقض بالتخلف کہتے ہیں، شارح نے اسے بھی رد کر دیا ہے کما مر۔

بدلیل انه جعل قوله ع قد نزّل ازاره على القمر من باب الاستعارة مع ذكر الطرفين وبعضهم لما لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية اجاب عن هذه الاعتراضات بما هو برئ منه ورأينا تركه اولى

أحوال المسند اليه

اى الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه وقدم المسند اليه على المسند لما سياتي اما حذفه قدمه على سائر

حل لغات وشرح مصطلحات احوال جمع حال الامور العارضة وہ حالات جو مسند الیہ کو عارض ہوتے ہیں جیسے حذف، تنکیر، تقدیم، تعریف کلی، جزئی، حقیقۃ، مجاز، جوہر اور عرض وغیرہ۔ **حیث** بمعنے حیثیت۔ اور اس کی تین قسمیں ہیں ایک اطلاقیہ اور وہ یہ کہ محیّث کے علاوہ کسی اور معنے پر مشتمل ہو جیسے الانسان من حیث الانسان ناطق۔ دوسری تقییدیہ، اور وہ یہ ہے کہ محیّث کسی معنیٰ کے علاوہ اور معنیٰ پر مشتمل ہو اور اس کے لئے بمنزلۂ قید ہو اور حکم قید و مقید دونوں پر مشتمل ہو جیسے زید من حیث ہو متشخص تشخص حکم زید مع التشخص پر ہے۔ تیسری تعلیلیہ اور وہ یہ ہے کہ محیّث کے علاوہ زائد معنیٰ پر شامل ہو لیکن اس کی حیثیت سے خارج ہو اور حکم صرف محیّث پر ہو اور یہ اس حکم کے لئے محض علت ہو جیسے من حیث انہ عالم مکرم۔ **حذف** کسی شے کو عبارت سے نکال دینا اور نیت سے بھی نکال دینا، اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ کسی کو قائم مقام کیا جائے اور دوسرا یہ کہ بلا اقامتِ شے سے حذف کر دیا جائے۔

قولہ الامور العارضۃ الخ بیان کرتا ہے کہ احوال المسند الیہ میں اضافۃ بطریق عہد ہے یعنی وہ حالات جو الخ

قولہ من حیث انہ الخ اس پر ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ اس تشریح سے متبادر الی الذہن یہ ہے کہ حیثیت تعلیلیہ ہے کیونکہ اس تقدیر پر معنیٰ یہ ہوگا "احوال المسند الیہ" یعنی وہ حالات جو اسے بحیثیت مسند الیہ حاصل ہوں جیسے حذف، ذکر، تعریف، تنکیر وغیرہ، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حذف، مسند الیہ کو بحیثیت مسند الیہ عارض نہیں ہے بلکہ احتراز عن العبث اور تخییل وغیرہ کی وجہ سے ہے وعلیٰ ہذا القیاس۔ جواب یہ ہے کہ یہ حیثیت تعلیلیہ نہیں ہے اور نہ ہی اطلاقیہ ہے جیسا کہ ظاہر ہے بلکہ تقییدیہ ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا مطلب وہ حالات بھی جو اسے بقیدِ مسند الیہ عارض ہیں (جیسے حذف وغیرہ) نہ بوجہ مفہوم وغیرہ جیسے اس کا کلی، جزئی، جوہر، عرض وغیرہ ہونا۔ اس پر ایک اور شبہ ہے اور وہ یہ کہ رفع مسند الیہ ایک ایسا حال ہے جو اسے بحیثیتِ مسند الیہ عارض ہوتا ہے حالانکہ اس کی بحث احوال المسند میں نہیں ہوئی جواب یہ ہے کہ مراد وہ احوال ہیں جن سے لفظ مقتضی الحال کے موافق ہو جاتا ہے اور وہ اس موافقت کے لئے سبب قریب ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ بات رفع مسند الیہ میں حاصل نہیں ہے۔

قولہ کما سیاتی الخ وہ وجہ جو عنقریب آتی ہے یہ ہے کہ چونکہ کلام میں مسند الیہ جزوِ اعظم ہے بناءً علیہ اسے مقدم کیا گیا ہے۔

قولہ اما حذفہ الخ احوال المسند الیہ کی تفصیل ہے یعنی احوالِ مسند الیہ تو بے شمار ہیں جن میں سے بعض کا ذکر کیا جاتا ہے جیسے حذفِ مسند الیہ، یعنی مسند کو کبھی لفظوں سے اس لئے حذف کہ اگرچہ وہ کلام کا ایک رکنِ اعظم ہے جسے حذف کرنا قرینِ قیاس نہیں لیکن چونکہ بعض ایسے قرائن موجود ہیں جو حذفِ مسند الیہ کے بعد اس پر دلالت کرتے ہیں لہٰذا اس کا ذکر کرنا عبث ہے اور جس کا تذکرہ بلاغتِ کلام کے لئے موجبِ قدح ہے، اور یا اس لئے کہ متکلم اپنے کلام میں سے مسند الیہ کو حذف کر کے یہ وہم ڈالنا چاہتا ہے کہ سامع اور مخاطب نے دو دلیلوں (لفظ و عقل) میں سے اقویٰ و احکم دلیل (عقل) پر اس نے اعتماد کیا ہے یعنی متکلم نے مخاطب کے خیال میں یہ وہم ڈالا ہے کہ وہ اپنی فراستِ طبعی سے مسند الیہ کو معلوم کر لے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے ؎ قال لی کیف انت قلت علیل، سہر دائم وحزن طویل۔ دراصل یوں کہنا چاہئے تھا "قلت علیل" مگر شاعر موصوف نے احتراز عن العبث وغیرہ کی وجہ سے مسند الیہ کو حذف کر دیا ہے اور یہاں سائل کا سوال قرینہ ہے کیونکہ اسی کے متعلق ہے اب "انا" کہنا محض فضول ہے۔

قولہ قدمہ علیٰ سائر الاحوال الخ یعنی حذف کو دیگر احوالِ مسند الیہ پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ حذف کا معنی عدم الاتیان بالمسند الیہ ہے جو عدم الحادث سے عبارت ہے اور عدم الحادث وجودِ حادث سے پیشتر ہے لہٰذا حذف کو باقی احوال پر مقدم کیا گیا ہے۔ اس پر ایک شبہ ہے اور وہ یہ ہے کہ توجیہ تو یہ بتاتی ہے کہ حذف ذکر پر مقدم ہے نہ کہ دوسرے احوال پر، جواب یہ ہے کہ باقی احوالِ ذکر مسند الیہ پر متفرع ہیں تو جب حذف کو ذکر پر (جو بقیہ احوال کے لئے بمرتبۂ اصل ہے) تقدیم حاصل ہے تو دوسروں پر بطریقِ اولیٰ ثابت ہوگی کیونکہ وہ فرع ہیں۔ اس پر ایک شبہ ہے کہ حذف کرنا متکلم کی صفت ہے نہ کہ لفظ کی تو پھر اسے احوالِ مسند الیہ میں کیوں شمار کیا گیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ حذف سے مراد انحذاف ہے اور اس کے صفتِ لفظ ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

الاحوال لکونہ عبارۃ عن عدم الاتیان بہ وعدم الحدث سابق علی وجودہ وذکرہ ھھنا بلفظ الحذف وفی المسند بلفظ الترک تنبیھا علی ان المسند ھو الرکن الاعظم شدید الحاجۃ الیہ حتی انہ اذا لم یذکر فکانہ اتی بہ ثم حذف بخلاف المسند فانہ لیس بھذہ المثابۃ فکانہ ترک عن اصلہ فللاحتراز عن العبث بناء علی الظاھر لدلالۃ القرینۃ علیہ وان کان فی الحقیقۃ رکنا من الکلام او تخییل العدول الی اقوی الدلیلین من العقل واللفظ فان الاعتماد عند الذکر علی دلالۃ اللفظ من حیث الظاھر وعند الحذف علی دلالۃ العقل وھو اقوی لافتقار اللفظ الیہ وانما قال تخییل لان الدال حقیقۃ عند الحذف ایضا ھو اللفظ المدلول علیہ بالقرائن

حلِ لغات وشرح مصطلحات حادث عدم سے وجود میں آنیوالی چیز۔ رکن جو حقیقتِ شے میں داخل ہو۔ احتراز بچنا۔ عبث بے فائدہ۔ تخییل خیال میں ڈالنا۔ اعتماد بھروسہ۔

قولہ وذکرہ ھھنا الخ یعنی ترکِ مسند الیہ کو حذف سے تعبیر کیا ہے اور حذفِ مسند کو ترک سے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اشارہ کرنا مقصود ہے کہ مسند الیہ چونکہ کلام کا مستقل جزو ہے جسے حذف کرنا بعید از عقل ہے پس اگر لفظوں سے بھی اڑا دیا جائے تو یوں سمجھنا چاہئے کہ جیسے پہلے ذکر کیا گیا ہے اور پھر کسی شدید ضرورت کے تحت حذف کر دیا گیا ہے۔

قولہ فللاحتراز الخ اس حال یا نکتہ کا بیان ہے جو حذف کا مقتضی ہے، مصنف کا عام طریقہ یہ ہے کہ اما کے بعد مقتضیٰ حال بیان کرتا ہے اور لام تعلیل کے بعد وہ احوال جو مقتضی الحال کے موجب ہوتے ہیں۔ (فائدہ) احوالِ مسند میں دو چیزوں کی سمت ضرورت ہوتی ہے ایک قرینہ مصححہ، دوسرا قرینہ مرجحہ۔ مثلاً حذفِ مسند الیہ میں قرینہ مصححہ یہ ہے کہ وہاں بعض ایسے قرائن موجود ہوں کہ انہیں دیکھ کر مخاطب مسند الیہ کو سمجھ سکے، اور قرینہ مرجحہ یہ ہے کہ بعض امورِ حذف کو ذکر پر ترجیح دیں جیسے احتراز عن العبث وغیرہ، قرینہ مصححہ چونکہ علمِ نحو میں غالباً معلوم ہو جاتا ہے لہذا مصنف نے اسے ترک کر دیا ہے اور دوسرا بیان فرمایا ہے۔ اور یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ احوالِ مسند الیہ وغیرہ میں مصنف نے جو نکات بیان کئے ہیں ان میں یہ ضروری نہیں کہ وہ آپس میں متنافی اور ممتنع الاجتماع ہوں بلکہ بسا اوقات وہ ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں جیسے مقامِ مذکور میں جائز ہے کہ احتراز عن العبث اور تخییل کی وجہ سے مسند الیہ کو حذف کیا جائے وعلیٰ ہذا القیاس، معیار صرف قصد وارادہ پر ہے یعنی جس کا قصد ہوگا وہی مراد ہوگا اگرچہ وہاں دوسرا نکتہ بھی متحقق ہو جائے اور یہی وجہ ہے کہ شارح نے اپنی عبارت "لم یقل انما علیل فللاحتراز والتخییل المذکورین" میں "او" کو واؤ سے تعبیر کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ یہاں او مانعۃ الخلو کے لئے ہے لہذا اجتماع جائز ہے۔

قولہ تخییل العدول الخ العدول مفعولِ ثانی ہے اور اول محذوف ہے تقدیرِ عبارت یہ ہے تخییل المتکلم السامع العدول الخ

قولہ من حیث الظاھر الخ دفعِ اعتراض ہے صورتِ اعتراض یہ ہے کہ مسند الیہ کو اگرچہ ذکر کیا جائے مگر جب تک عقل کو دخیل نہ مانا جائے لفظ اپنے معنیٰ پر دلالت ہرگز نہیں کرتا، جواب یہ ہے کہ لفظ پر اعتماد محض من حیث الظاہر ہے نہ کہ نفس الامر میں۔

قولہ وھو اقوی الخ یعنی لفظ سے عقل کے بغیر معنیٰ سمجھا ہی نہیں جاتا بخلاف عقل کے کہ وہ معنیٰ سمجھنے میں لفظ کی طرف محتاج نہیں جیسے مؤثر پر اثر کی دلالت ہوتی ہے نیز اس لئے بھی کہ اگرچہ دلالتِ عقلیہ میں (بحسب العادۃ) الفاظ کا تخیل ضرور ہوتا ہے لیکن اس میں تخلف نہیں ہوتا بخلاف لفظ کے کہ ممکن ہے کسی وجہ سے لفظ اپنے معنیٰ پر دلالت نہ کرے۔

قولہ وانما قال تخییل الخ یعنی مصنف نے تخییل کا لفظ کیوں بڑھایا ہے، صرف العدول کیوں نہیں کہا؟ وجہ یہ ہے کہ وہ اشارہ کرنا چاہتا ہے کہ صورتِ مذکورہ میں حقیقۃً عدول متحقق نہیں کیونکہ عند الحذف لفظ وعقل دونوں کی دلالت ہوتی ہے نہ صرف عقل کی بلکہ لفظ ہی کی جسے عقل بوجہ قرائن سمجھ رہی ہے۔ خلاصہ یہ کہ حذف وذکر دونوں صورتوں میں صرف لفظ ہی کی دلالت ہے اگرچہ عقل بھی دخیل ہے۔

کقولہ ع قال لی کیف انت قلت علیل۔ لم یقل انا علیل للاحتراز والتخییل المذکورین

او اختبار تنبہ السامع عند القرینۃ ھل یتنبہ ام لا او اختبار مقدار تنبہہ ھل یتنبہ بالقرائن

الخفیۃ ام لا او ایھام صونہ ای المسند الیہ عن لسانک تعظیما لہ او عکسہ ای ایھام صون

لسانک عن تحقیر الہ او تاتی الانکار ای تیسرہ لدی الحاجۃ نحو فاجر فاسق عند

قیام القرینۃ علی ان المراد زید لیتاتی لک ان تقول ما اردت زیدا بل غیرہ او تعینہ و

الظاھر ان ذکر الاحتراز عن العبث یغنی عن ذلک لکن ذکرہ لامرین احدھما الاحتراز

حل لغات وشرح مصطلحات | تنبہ بیداری۔ مقدار اندازہ۔ صون بچانا۔ تاتی آنا۔ تعین ایک امر کا خود بخود متعین ہونا یعنی بے پرواہ کرتا ہے۔

قولہ او اختبار تنبہ الخ کبھی مسند الیہ کو اس لئے حذف کیا جاتا ہے کہ سامع کے متعلق یہ خیال کیا جاسکے کہ آیا یہ بصورتِ حذف بھی بنا بر بعض قرائن، مسند الیہ کو سمجھتا ہے یا نہیں؟

قولہ ھل یتنبہ ام لا الخ اس پر ایک شبہ ہے اور وہ یہ کہ اَمْ متصلہ، طلبِ تصور کے لئے آتا ہے اور ھَلْ طلبِ تصدیق کے لئے، اور اگرچہ اَمْ متصلہ کے مقابل کبھی کبھی ھَلْ آجاتا ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ آپس میں تنافی تصور و تصدیق کی وجہ سے مجتمع نہیں ہو سکتے۔ جواب یہ ہے کہ اَمْ متصلہ کو ہمزۂ استفہام لازم ہے لہذا یہاں پر ہمزہ مقدر ہے اور ھَلْ بمعنے قد ہے تقدیرِ عبارت یہ ہے ھل ای قد یتنبہ ام لا فافہم۔

قولہ مقدار تنبہہ الخ یعنی مسند الیہ کبھی اس لئے حذف کیا جاتا ہے کہ سامع کی حدتِ ذہن اور ذکاوت کا پتہ کیا جائے کہ آیا وہ قرائنِ جلیہ کے ہوتے ہوئے ہی مسند الیہ کو سمجھتا ہے یا قرائنِ خفیہ کے ہوتے ہوئے بھی، اور کبھی اس لئے حذف کرتے ہیں کہ کوئی متکلم بالشان حقیقت ہے کہ ہم اپنی زبان کو اس قابل ہی نہیں سمجھتے کہ اس پر اسے لائیں جیسے کہا جائے: مقرر للشرائع وموضح للدلائل فیجب اتباعہ ای ہو مقرر الخ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اور یا اس لئے حذف کیا جائے کہ وہ اس قدر خسیس ہے کہ ہم اس کے نام سے اپنی زبان کو ملوث نہیں کرنا چاہتے جیسے موسوس سلاع فی الفساد فتجب مخالفتہ ای الشیطان علیہ ما علیہ۔ اور ممکن ہے کہ مخاطب کے لحاظ سے بھی یوں خیال کیا جاسکے یعنی مخاطب کو ہم سنانا ہی نہیں چاہتے اور وہ اس قابل ہی نہیں یا یہ سنانے کے قابل ہی نہیں، اور یا اس لئے حذف کرتے ہیں کہ بوقتِ ضرورت اس کے ظاہری طور پر مراد ہونے سے انکار کر سکیں جیسے فاسق، فاجر، سفاک وغیرہ بحذفِ مسند الیہ (مثلاً زید) کہا جائے اور اس کے مراد رکھنے پر کوئی قرینہ ہو۔ اب اگر وہ کہے کہ تم نے مجھے گالی دی ہے تو یہ فوراً کہہ سکتا ہے کہ میں نے تیرا نام کب لیا ہے؟ اور کبھی اس لئے حذف کرتے ہیں کہ وہ خود متعین ہوتا ہے یا خود تو غیر متعین ہوتا ہے مگر یہ دعویٰ کر لیا جاتا ہے کہ وہ متعین ہے۔

قولہ والظاہر الخ بظاہر یہ ایک شبہ کا جواب دے رہا ہے تقریرِ شبہ یہ ہے کہ تعینِ مسند الیہ کی وجہ یہی تھی کہ مسند بہ مسند الیہ کے بغیر اور کسی چیز کی صلاحیت نہیں رکھتا، یا اس میں علیٰ وجہ الکمال پایا جاتا ہے، یا متکلم و مخاطب دونوں کو مسند الیہ کا علم ہے بنائً علیہ حذف کر دیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ احتراز عن العبث میں داخل ہے کیونکہ احتراز عن العبث اسی صورت میں متصور ہو سکتا ہے کہ مسند الیہ قبل الذکر متعین ہو، اب اگر تعین کے باوجود ذکر کیا جائے تو بلاشبہ عبث ہونا لازم آئے گا پس جب یہ احترازِ مذکور میں داخل ہوا تو دوبارہ ذکر کرتے ہوئے گویا اسی کو مقابل بنانا ہے اور قسم الشیٔ قسیم لہ کی تجویز ہے جو صراحۃً غلط ہے۔ جواب یہ ہے کہ اوّلاً یہ مسلّم نہیں کہ یہ احترازِ مذکور میں داخل ہے، کیونکہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ دواعی و مقتضیات اگر متنافی نہ ہوں تو ان کا اجتماع جائز ہے، وجہِ امتیاز صرف قصد اور لحاظ ہے اور یہ بدیہی امر ہے کہ قصدِ احتراز غیر قصدِ تعین ہے و بالعکس، اور بر تقدیرِ تسلیم جواب دو وجہ سے ہے ایک یہ کہ کتبِ فن میں عام طور پر تعین کی مثال یہ دی جاتی ہے خالق لما یشاء، فعال لما یرید، (ای اللہ تعالےٰ) اب اگر یہ کہا جائے کہ تعین احترازِ مذکور میں داخل ہے، اسے الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تو بظاہر سوءِ ادب ہے کیونکہ دخولِ تعین پر اس کی مثال بھی احتراز میں داخل ہو جائے گی تو گویا یہ ماننا پڑے گا کہ مسند الیہ (اللہ تعالیٰ) کو حذف کرنے کی وجہ عبثیت ہے جو باطل ہے کیونکہ ذکرِ خدا کسی قسم کی برکات کا موجب ہوتا ہے نہ کہ ایک عبث فعل، اور دوم یہ کہ یہ مضمونِ آئندہ کی تمہید ہے۔

عن سوء الادب فیما ذکروا له من المثال وهو خالق لما یشاء فعال لما یرید ای الله تعالی الثانی التوطئة و

التمهید لقوله او ادعائه التعین نحو وهاب الالوف ای السلطان او نحو ذلك کضیق المقام عن اطالة الکلام بسبب

ضجر او سامة او فوات فرصة او محافظة علی وزن او سجع او قافیة او ما اشبه ذلك کقول الصیاد غزال ای هذا

غزال وکالاختفاء عن غیر السامع من الحاضرین مثل جاء وکاتباع الاستعمال الوارد علی ترکه

مثل رمیة من غیر رام او ترك نظائره مثل الرفع علی المدح او الذم او الترحم

حلِ لغات وشرح مصطلحات توطئہ وتمہید بچانا مراد وہ چیز جسے آئندہ مطلب میں دخل ہو۔ ادّعاءِ تعین جو خود متعین ہو اس کے تعین کا دعوی کرنا۔ ضیق المقام تنگیٔ مقام۔ **اطالۃ الکلام** طوالتِ کلام **ضجر او سامۃ** ملال و دلتنگی **فرصۃ** زمانہ کا ایک حصہ **سجع** نثری فقرات کا آخری حرف ہم جنس ہو۔ **قافیہ** اشعار کا آخری حرف ایک نوع کا ہو **صیاد** شکاری **غزال** ہرن۔ **اخفاء** پوشیدہ رکھنا۔ **نظائر** جمع نظیر کسی امر کا مقابل۔ **مدح** تعریف **ذم** برائی کرنا **ترحم** رحم کھانا۔

قولہ ونحو ذلک الخ یعنی حذفِ مسند الیہ کے اور اسباب بھی ہوتے ہیں جیسے کسی ملال کی وجہ سے مقام اس امر کا مقتضی ہو کہ مسند الیہ کو حذف کر دیا جائے جیسے شعرِ مذکور میں، یا فواتِ فرصت کی وجہ سے جیسے غزال ای ہذا غزال، شکاری کی تمام تر توجہ چونکہ شکار پر مرکوز ہوتی ہے لہٰذا وہ ہذا غزال کی بجائے صرف غزال پر اکتفاء کر دیتا ہے، یا وزنِ سجع، قافیہ وغیرہ کی حفاظت مقصود ہوتی ہے تو مسند الیہ کو حذف کر دیتے ہیں کما مر۔

قولہ وکالاختفاء الخ بظاہر ضیق المقام پر عطف ہے یعنی کبھی کسی قرینہ کے ہوتے ہوئے اس لئے حذف کیا جاتا ہے کہ سامع و مخاطب کے علاوہ دیگر حاضرین کو بتانا مقصود نہیں ہوتا جیسے کہا جائے جاء ای زید۔

قولہ کاتباع الاستعمال الخ یعنی کبھی اس استعمال کی اتباع کرتے ہوئے مسند الیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے جو اس کے ترک پر منقول ہے جیسے رمیۃ من غیر رام ای ہذہ رمیۃ۔ رمیۃ من غیر رام مصیب بل من رام مصیب محفلی ہر اس شخص کے لئے بولا جا سکتا ہے جس سے کوئی امر صادر ہو جس کا وہ اہل نہ ہو۔ سب سے پہلے یہ مثال حکم بن عبد یغوث مضری نے استعمال کی۔ واقعہ یوں ہے کہ اس نے نذر مانی تھی کہ میں چند وحشی بقر پکڑ کر فلاں پہاڑ پر ذبح کروں گا، وہاں گیا اور کئی روز تک شکار کی خاطر تیر پھینکے مگر شکار نہ ملا، چونکہ زبردست تیر انداز تھا اس لئے سخت پریشان ہوا حتی کہ اپنی ہلاکت پر آمادہ ہو گیا، اتفاقاً اس کا رکھا مطعم اس کے ساتھ ہو لیا، جب حکم نے پھر تیر پھینکنا شروع کئے تو بچہ دیکھتا رہا کہ کوئی تیر شکار کو نہیں لگتا، پھر بچے نے کمان لیکر تیر پھینکا تو شکار گر پڑا، یہ دیکھ کر حکم نے کہا رمیۃ من غیر رام الخ اور چونکہ مثال میں تغیر و تبدل جائز نہیں ہوتا لہٰذا یہ مثال جب بھی استعمال ہو گی، مسند الیہ محذوف ہی ہو گا۔

قولہ او ترک الخ ترکہ پر عطف ہے، کبھی اس استعمال کی اتباع کرتے ہوئے مسند الیہ کو حذف کرنا ضروری ہوتا ہے جو نظائرِ مسند الیہ کے ترک پر وارد ہوتا ہے، جیسے الرفع علی السبیل المدح الخ یعنی کسی اسم پر مدح و ذم کے خیال سے رفع دے کر اسے مسند الیہ محذوف کی خبر تسلیم کر لینا جیسے الحمد للہ اہل الحمد میں اہل پر برسبیلِ مدح ضمہ پڑھتے ہوئے اسے مسند الیہ محذوف کی خبر بنا لیا جائے ای ہو اہل الحمد، اسی طرح اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم میں اظہارِ ذم کی بنا پر الرجیم پر ضمہ پڑھ کر مسند الیہ محذوف کے لئے خبر بنایا جائے یعنی ہو الرجیم، اور یونہی اللّٰہم ارحم عبد المسکین میں مسکین پر بنیتِ حصولِ رحمت ضمہ پڑھ کر مسند الیہ محذوف کی خبر بنا لیا جائے یعنے ہو المسکین۔ ان مثالوں میں مسند الیہ کو باتباعِ ترک نظائرِ مسند الیہ حذف کر دیا گیا ہے یعنی الحمد للہ اہل الحمد میں مسند کو رفعِ مذکور کی بنا پر حذف کر دیا گیا ہے اب دوسری جگہ اسی طرح پر حذف کرنے کی ضرورت محسوس ہو تو حذف کر دیا جائے گا، تو گویا رفعِ مذکور ایک کلی ہے اور وہ مثالیں اور مواضعِ استعمال اس کے افراد ہیں اور اس وجہ سے کہ وہ مصداق میں الگ الگ ہیں جیسے رفع بطریقِ مدح، رفع بطریقِ ذم، رفع بوجہ ترحم، آپس میں نظائر و اقسام بھی ہیں **(فائدہ)** دونوں اتباعوں میں فرق یہ ہے کہ اول میں ضروری ہے کہ دونوں استعمالوں میں کلام ایک ہو عام ازیں کہ وہ استعمال قیاسی ہوں یا غیر قیاسی اور یہ کہ دوسرے استعمال میں متکلم اور ہو، کیونکہ عموماً جب آدمی کوئی مثال بیان کرتا ہے تو دوسرے کی بیان کردہ مثال ذکر کرتا ہے، ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ اپنے مقصود کے لئے اپنی ایجاد کردہ مثالوں کو پیش کرے، بہر صورت اس میں ضروری ہے کہ کلام ایک کا ہو اور قائل دیگر، اور دوسرے میں کلامِ ثانی پہلے کا غیر ہو اور پہلا کلام قیاسی ہو، ہاں متکلم ایک ہو سکتا ہے یعنی ایک شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ رفعِ مذکور کی کئی ایک صورتیں بیان کرے ہر جگہ یہ صادق آئے گا کہ یہاں پر مسند الیہ کو رفعِ مذکور کی وجہ سے حذف کر دیا گیا ہے۔

واما ذکرہ ای ذکر المسند الیہ فلکونہ ای الذکر الاصل ولا مقتضی للعدول عنہ او الاحتیاط

لضعف التعویل ای الاعتماد علی القرینۃ او التنبیہ علی غباوۃ السامع او زیادۃ الایضاح

والتقریر وعلیہ قولہ تعالیٰ اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ

حل لغات وشرح مصطلحات اصل راجح۔ مقتضی چاہنے والا۔ غباوۃ کند ذہنی۔ تقریر ثابت کرنا۔

قولہ واما ذکرہ الخ یعنی مسند الیہ کے حالات میں سے اس کا ذکر کرنا بھی ہے جس کی مختلف وجوہات ہیں کبھی تو اس لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ مسند الیہ میں اس کے محکوم علیہ ہونے کی وجہ سے اصل یہی ہے کہ اسے ذکر کیا جائے۔ اس پر بظاہر ایک شبہ وارد ہوتا تھا کہ حذفِ مسند الیہ کے بیان میں تم یہ بتا چکے ہو کہ حذف عدمِ اتیان سے عبارت ہے اور حادث کا عدم اس کے وجود سے پہلے ہوتا ہے اور وجود کے لئے بمنزلۂ اصل ہے، اور اب یہ بتا رہے ہو کہ ذکر اصل ہے، شارح نے ولا مقتضی الخ کہہ کر شبہ دور کر دیا ہے کہ ذکر اصل اس وقت ہوتا ہے جب مقتضی عدول یعنی مقتضیِ حذف موجود نہ ہو، ورنہ حذف کر دیا جائے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ دونوں سبب مل کر مسند الیہ کے ذکر کرنے کے باعث ہیں نہ ایک بخلاف دیگر آئندہ اسباب کے کہ ان میں سے ہر ایک ذکرِ مسند الیہ کا باعث ہے۔ اور کبھی اس لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ اگرچہ وجودِ مسند الیہ پر دلالت کرنے والا قرینہ تو موجود ہوتا ہے مگر وہ کمزور ہوتا ہے اور اس پر اعتمادِ کلی نہیں کیا جا سکتا کہ حذفِ مسند الیہ کی صورت میں وہ اس پر دلالت کرے گا۔ اس پر ایک شبہ وارد ہوتا ہے تقریر یہ ہے کہ اس بیان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دلالتِ لفظیہ دلالتِ عقلیہ سے اقویٰ ہے ورنہ قرینہ عقلیہ پر اعتماد کرتے ہوئے ذکرِ مسند الیہ کی قطعاً ضرورت نہ تھی حالانکہ حذفِ مسند الیہ کے اسباب کی بحث میں اس عبارت (او تخییل العدول الی اقوی الدلیلین) سے پتہ چلتا ہے کہ دلالتِ عقلیہ بہت قوی ہے اور لفظ اس کے بغیر دلالت ہی نہیں کر سکتا۔ جواب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک قرینہ عقلیہ قوی ہے اور بعض کے نزدیک قرینہ لفظیہ ان میں ہر ایک کے ہر دو حکم مذکور ہوئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جنسِ قرینہ عقلیہ جنسِ قرینہ لفظیہ سے بلاشبہ قوی ہے لیکن اس سے علی الاطلاق قرینہ عقلیہ کا اعلیٰ ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ جائز ہے کہ بعض افرادِ قرینہ لفظیہ کے قوی ہوں، اور کبھی مسند الیہ کو اس لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ سامع کی غباوت پر سامعین کو آگاہ کرنا مقصود ہوتا ہے جیسے اس کلام (ماذا قال عمرو) کے جواب میں یوں کہا جائے عمرو قال کذا، یہاں جواب میں تقریرِ مسند الیہ (عمرو) کی چنداں ضرورت نہ تھی کیونکہ خود سوال مسند الیہ کے وجود پر ایک زبردست قرینہ ہے مگر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ حاضرین پر یہ واضح کر دیا جائے کہ سامع ایک غبی شخص ہے اس کے ساتھ جب بھی خطاب کیا جائے تقریرِ مسند الیہ ضرور ہونی چاہئے اس کے بغیر یہ سمجھے گا ہی نہیں، اور کبھی زیادتیٔ ایضاح مقصود ہوتی ہے یعنی مسند الیہ کو سامع کے ذہن میں ایک مستحکم طریقہ سے ثبت کرنا مقصود ہوتا ہے۔

قولہ وعلیہ قولہ تعالیٰ الخ یعنی اس کریمہ مبارکہ میں مسند الیہ (اولئک ثانی) کو صرف بہ نیت زیادتی تقریر وایضاح ذکر کیا گیا ہے ورنہ پہلا اولئک کافی تھا، شارح نے بجائے کقولہ وعلیہ قولہ کہہ کر اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ بعینہٖ اس قبیلہ سے نہیں ہے کہ اگر اسے ذکر کیا جاتا تو واجب الحذف ہوتا کیونکہ بصورتِ حذف اولئک ہم المفلحون کا عطف یا تو علیٰ ہدیٰ من ربہم پر ہوتا یا اولئک اول پر اور دونوں صورتوں میں مسند الیہ کا حذف ہونا لازم نہیں آتا، پہلی صورت اولئک اولی کی خبر اور دوسری صورت میں خود مبتدا وخبر ہوں گے۔ اور کبھی مسند الیہ کی تعظیم کے اظہار کے لئے ذکر کیا جاتا ہے جیسے ہل حضر امیر المؤمنین کے جواب میں کہا جائے، امیر المؤمنین حاضر، یہاں اگرچہ سوالِ سائل قرینہ ہے لیکن تعظیمِ مسند الیہ کے لئے ذکر کر دیا گیا ہے۔ اور کبھی مدلولِ مسند الیہ کی توہین کے لئے ذکر کیا جاتا ہے جیسے بنا بر طریقِ مذکور یہ کہا جائے کہ "السارق اللئیم حاضر" اور کبھی ذاتِ مسند الیہ چونکہ مجمعِ برکات ومنبعِ سعادات ومصدرِ کمالات ہوتی ہے لہٰذا البطور تبرک ذکر کر دیا جاتا ہے جیسے "ہل قال ہذا القول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم" کے جواب میں یوں کہا جائے کہ "النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قائل ہذا القول" اور کبھی یوں کہ مسند الیہ کا ذکر موجبِ سرور وفرحت ہوتا ہے، ذکر کیا جاتا ہے جیسے جواب میں کہا جائے الطبیب حاضر۔ اور کبھی سامع کے ذی شان ہونے کی وجہ سے متکلم اپنے کلام میں ذرا تفصیل کرتا ہے اور سامع کے التفات کو غنیمت سمجھ کر مسند الیہ کو بھی ذکر کر دیتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ محبوبوں کے ساتھ جب وصالِ گفتگو کا اتفاق ہوتا ہے تو کلام خواہ مخواہ لمبی ہو جاتی ہے اور طویل مدت بھی ایک لحظہ ہی معلوم ہوتی ہے جیسے قرآنِ مجید میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے کلیم اللہ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سے حکایت نقل فرمائی ہے جبکہ انہیں ارشاد فرمایا ما تلک بیمینک یا موسیٰ، آپ نے جواب دیا "عصای" جواب میں صرف عصا ہی کافی تھا مگر موقع کو غنیمت خیال کرتے ہوئے اور یہ سمجھتے ہوئے کہ شاید یہ وقت پھر نہ آئے، کچھ اور عرض کر ہی دوں۔ اور کبھی تخفیفاً ذکر کیا جاتا ہے جیسے جواب میں کہا جائے امیر المؤمنین یأمرک بکذا۔ امارۃ مؤمنین کے عنوان کے ساتھ مسند الیہ کو صرف اس لئے کیا گیا ہے کہ سامع امتثالِ امر میں فرق نہ لائے،

او اظہار تعظیمہ لکون اسمہ مما یدل علی التعظیم نحو امیر المؤمنین حاضرا او اھانتہ نحو السارق اللئیم حاضرا او التبرک بذکرہ مثل النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قائل ھذا القول او استلذاذہ مثل الحبیب حاضرا او بسط الکلام حیث الاصغاء مطلوب ای فی مقام یکون اصغاء السامع مطلوبا للمتکلم لعظمتہ و شرفہ ولھذا یطال الکلام مع الاحباء نحو قولہ تعالیٰ حکایۃ عن موسیٰ علی نبینا و علیہ السلام ھی عصای اتوکأ علیھا و قد یکون الذکر للتھویل او التعجب او الاشہاد فی قضیۃ او التسجیل علی السامع حتی لایکون لہ سبیل الی الانکار و اما تعریفہ ای ایراد المسند الیہ معرفۃ و انما قدم ھھنا التعریف و فی المسند التنکیر لان الاصل فی المسند الیہ التعریف و فی المسند التنکیر

اور کبھی اظہارِ تعجب کے لئے ذکر کیا جاتا ہے جیسے کہا جائے: صبی قادم الاسد، مقاومۃ الاسد سے تعجب پیدا ہوتا ہے اور ذکرِ مسند الیہ یعنی مرجع ضمیر سے متعجب منہ کا اظہار ہے۔ اور کبھی اس لئے ذکر ہوتا ہے کہ متکلم کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مسند الیہ کے لئے جو مسند بہ کا ثبوت ہوتا ہے اس پر سامع کو گواہ بنالے اور وہ متکلم کے ذہن میں بھی متعین ہوجائے جیسے متکلم کسی شخص کو جس نے واقعہ کو بچشم خود دیکھا ہو، یوں کہے کہ: ھل باع بکذا مثلاً، اور سامع و شاہد جواب میں یہ کہے: زید باع کذا بکذا للفلان۔ زید کے ذکر کردینے سے اس قدر تعیین حاصل ہوگئی ہے کہ نہ تو اسے متکلم بھول سکتا ہے اور نہ ہی مشہود علیہ اس کا انکار کرسکتا ہے۔ اور کبھی اس لئے ذکر ہوتا ہے کہ سامع پر تسجیل مقصود ہوتی ہے اور اس پر یہ ثابت کرنا ہوتا ہے کہ وہ قطعی طور پر غلط بیانی اور دھوکہ سے کام لیتا ہے جیسے حاکم ایسے شخص کو جس نے حادثہ کا معائنہ کیا ہو یوں کہے کہ ہل اقر ہذا علی نفسہ بکذا؟ اور وہ شاہد جواب میں یوں کہے: نعم زید ہذا اقر علی نفسہ بکذا للفلان۔ یہاں اگر زید (مسند الیہ) کا ذکر نہ کیا جاتا تو بوقتِ فیصلہ ممکن تھا کہ مشہود علیہ یہ کہدیتا کہ شاہد نے آپ کا اشارہ میرے سوا کسی اور کی طرف سمجھ کر جواب دیا ہے نہ کہ میرے متعلق، اور یہی وجہ ہے کہ میں بغیر کسی مطالبۂ معذرت کے خاموش رہا تو آپ کا میرے خلاف یہ فیصلہ درست نہیں مگر چونکہ مسند الیہ کا ذکر صراحۃً آچکا ہے تو اب مشہود علیہ کچھ نہیں کہہ سکتا۔

حلِ لغات و شرحِ مصطلحات اہانت توہین کرنا۔ لئیم علامت کیا جواد۔ استلذاذ کسی شے کو لذیذ پانا۔ بسط پھیلانا۔ حیث بمعنے مکان یا زمان۔ اصغاء کسی کی بات پر کان دھرنا۔ الاصغاء مطلوب جملہ حیث کا مضاف الیہ ہے۔ یطال اطالۃ سے ہے، لمبا کرنا۔ احباء جمع حبیب بمعنے دوست۔ حکایۃ قول سے ممیز ہے، کسی کی بات نقل کرنا۔ عصا لکڑی۔ اتوکأ ٹیک لگاتا ہوں۔ تھویل ڈرانا۔ تعجب نادر چیز کو دیکھنا، مراد اظہارِ تعجب ہے۔ اشہاد کسی کو گواہ بنانا۔ تسجیل کسی حکم کو پکا کرنا۔

قولہ: اما تعریفہ الخ یعنی تعریف مسند الیہ کے حالات ہی سے ہے اور وہ یوں کہ مسند الیہ کو بصورتِ معرفہ لایا جائے، معرفہ کی چند اقسام ہیں جن کا تذکرہ فنِ نحو وغیرہ میں آچکا ہے اور چونکہ ہر ایک کی صورتِ ایراد الگ الگ ہے لہذا ہر ایک کو تفصیلاً بیان کرنا چاہتا ہے۔

قولہ: ای ایراد الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ تعریف المسند الیہ کا مطلب بظاہر یہی ہے کہ اس کو معرفہ بنایا جائے اور یہ چونکہ صاحبِ لغت کا کام ہے لہذا صاحبِ معانی کا نہیں بن سکتا؟ جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مسند الیہ کو بصورتِ معرفہ ذکر کیا جائے نہ کہ معرفہ بنایا جائے۔

قولہ: وانما قدم الخ یعنی بحثِ مسند الیہ میں تعریف کو اور بحثِ مسند میں تنکیر کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ مسند الیہ محکوم علیہ ہوتا ہے پس اگر یہ معلوم نہ ہو تو لازم آئے گا کہ مجہول مطلق پر حکم لگایا جائے، اسی طرح مسند بہ چونکہ ایک وصف ہے جس کا ہم اثبات چاہتے ہیں، اب اگر یہ اثبات پہلے سے معلوم ہو تو دوبارہ حکم لگانا تحصیلِ حاصل کا موجب ہوگا اور یہ دونوں باطل ہیں۔

فبالاضمار لان المقام للمتکلم نحو انا ضربت او الخطاب نحو انت ضربت او الغیبۃ لتقدم ذکرہ
اما لفظاً تحقیقاً او تقدیراً او اما معنیً بدلالۃ لفظ علیہ او قرینۃ حال واما حکماً واصل الخطاب
ان یکون لمعینٍ واحدٍ اکان کثیراً لان اصل وضع المعارف علی ان تستعمل لمعین مع ان الخطاب
ھو توجیہ الکلام الی حاضر وقد یترک الخطاب مع معینٍ الی غیرہ ای غیر معینٍ لیعم الخطاب کل
من خاطب علی سبیل البدل نحو ولو تری اذ المجرمون ناکسوا رؤوسھم عند ربھم لا یرید
بقولہ ولو تری مخاطباً معیناً قصداً الی تفظیع حال المجرمین ای تناھت حالھم فی الظھور

حلِ لغات وشرح مصطلحات اضمار ضمیر لانا۔ مقام محلِ کلام۔ وضع ایک چیز کو دوسری کے مقابل مقرر کرنا۔ معارف جمع معرفہ خطاب اپنے کلام کو حاضر شخص کی طرف متوجہ کرنا۔ علی سبیل البدل ایک شے فرداً فرداً شامل ہونا یعنی ایک ہی مرتبہ اجتماعی طور پر محیط ہونا۔ تفظیع کسی کی قباحت وشناعت بیان کرنا۔ تناہت حالھم فی الظھور یعنی انتہائے انکشاف پر پہنچ چکے ہیں۔

قولہ فبالاضمار لان المقام الخ یعنی مقام اور محلِ کلام یا تو متکلم کے لئے ہوتا ہے جیسے انا ضاربٌ یا خطاب کے لئے جیسے انت ضارب، یا غائب کے لئے جبکہ اس کا مرجع لفظاً، حکماً، معنیً پہلے گذر چکا ہو جس کی تفصیل شروع میں گزر چکی ہے اور مشہور ہے کہ ہر سہ مقامات کو ضمیر ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ ضمیر کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا اسم ہے جس سے ذات کو تعبیر کر سکیں، تو واضح ہو کہ اگر کلام بحسب اقتضائے مقام لایا جائے گا تو بلاشبہ وہ بصورتِ ضمیر ہی لایا جائے گا، یہاں عبارتِ متن پر ایک اعتراض ہے اور وہ یہ کہ فبالاضمار پر فاء کا داخل کرنا صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ فاء ہمیشہ جزاء پر آتی ہے اور لفظِ اضمار مفرد ہونے کی وجہ سے جزاء نہیں بن سکتا لہٰذا ماتن کو یوں کہنا چاہیے تھا : واما تعریفہ بالاضمار فلان المقام الخ جواب یہ ہے کہ اگرچہ فاء باعتبارِ لفظ متقدم ہے لیکن درحقیقت متاخر ہے، اصل عبارت یوں ہے اما تعریفہ بالاضمار فلکون المقام الخ اور یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ جار مجرور مقدر کے متعلق ہے اور تقدیرِ عبارت یہ ہے : اما تعریفہ فھو حاصل بالاضمار دوسرا شبہ یہ ہے کہ مسند الیہ کی تعریفِ خاص سے پہلے تعریفِ عام کا تذکرہ ضروری تھا۔ جواب یہ ہے کہ تعریف عام میں متکلم کا قصد یہ ہوتا ہے کہ مخاطب کو فائدہ تام دیا جائے اور یہ چونکہ خاص کے ضمن میں مفہوم ہو سکتی ہے لہٰذا مصنف نے اسے ترک کر دیا ہے۔ علامہ یگانہ مولانا عبدالحکیم فاضل سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ فاء جزائیہ نہیں بلکہ عاطفہ ہے، تقدیرِ عبارت یوں ہے : اما تعریفہ فلافادۃ المخاطب تمام فائدۃ فبالاضمار لکذا وبالعلمیۃ لکذا وبکذا الخ لہٰذا دونوں اعتراضات احسن طور پر دور ہو گئے۔

قولہ واصل الخطاب الخ ایک مناقشہ کا دفعیہ ہے تقریر یہ ہے کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ مقام خطاب وغیرہ کے لئے ہے اور یہ بدیہی امر ہے کہ معرفہ مطلقاً معین شے میں مستعمل ہے خصوصاً خطاب جیسے کہ اس کی تعریف توجیہ الکلام الی حاضر سے ظاہر ہے یعنی کلام کو کسی حاضر شخص کی طرف متوجہ کرنا عام ازیں کہ وہ حاضر ایک شخص ہو یا زیادہ، یعنی ضمیرِ مخاطب جبکہ بصورتِ افراد ہو تو ایک شخص مراد ہوگا اور اگر وہ بصورتِ تثنیہ ہو تو ایک معین تثنیہ مراد ہوگا اور بصیغۂ جمع ہو تو ایک معین جماعت مراد ہوگی لہٰذا ثابت ہوا کہ خطاب کو کبھی بھی غیر معین چیز کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ جواب یہ ہے کہ ہاں اصل تو یہی ہے جو مذکور ہوا لیکن کبھی کبھی بعض اغراض کی بنا پر حقیقی معنیٰ ترک کر کے عام معنے میں بھی استعمال کر لیا جاتا ہے تاکہ علی سبیل البدل یکے بعد دیگرے بہت سی چیزوں پر صادق آسکے جیسے قرآنِ مجید میں ایک خاص غرض کی بنا پر اس اسلوب کو اختیار کیا گیا ہے، ارشاد ہوتا ہے ولو تریٰ اذ المجرمون ناکسوا الخ اس آیتِ پاک میں کوئی خاص مخاطب مقصود نہیں بلکہ علی رؤس الاشہاد مجرمین کی عام رسوائی کا اظہار مطلوب ہے جو اس خطاب میں خصوصیت کو اختیار نہ کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے، یعنی اسے ہر وہ مخاطب جس سے رؤیت کا تحقق ممکن ہے تو ان مجرموں کو اس وقت دیکھے جب اپنی خجالتِ اعمالِ قبیحہ کی وجہ سے ان کی شکلیں متغیر اور چہروں پر زردی اور سیاہی پھیلی ہوئی ہوگی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ میدانِ محشر میں ان کی رسوائی اس قدر عام ہوگی کہ کوئی نہ کہے گا کہ میں نے تو دیکھی ہی نہیں بلکہ ہر وہ شخص جو دیکھنے کی صلاحیت رکھتا ہے، ان کی اس حالت کو نمایاں طور پر دیکھ سکے گا۔

لاهل المحشر حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية رائٍ دون رائٍ واذا كان كذلك فلا يختص به

اى بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل فى هذا

الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص بها اى برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على

حذف المضاف وبالعلمية اى تعريف المسند اليه بايراده علمًا وهو ما وضع لشئ معين يتبع

جميع مشخصاته لاحضاره اى المسند اليه بعينه اى بشخصه بحيث يكون متميزًا عن

جميع ما عداه واحترز بهذا عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى

حلِ لغات وشرح مصطلحات | تأتی حاصل ہونا۔ مشخص وہ چیز جس کے ساتھ عوارض منضم ہوں۔ احضار حاضر کرنا۔ بشخصہ بعینہ۔ ماعدا ماسوی۔

قولہ وفی بعض النسخ الخ یعنی اس وقت دو احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ "بہا ای برؤیۃ عالمہم مخاطب"، اور دوسرا یہ کہ بہا ای بحالہم رؤیت مخاطبہ، دونوں میں عبارت بحذف مضاف ہے، اور اختصاص اور عدم اختصاص صرف رؤیۃ کی وجہ سے ہے کیونکہ حالت کوئی ایسی صفت نہیں ہے جو کہ اپنے موصوف کے ساتھ قائم ہو سکے بخلاف رؤیت کے کہ وہ ایک ایسی وصف ہے جو کہ موصوف کے ساتھ مختص ہے۔

قولہ بالعلمیۃ الخ یعنی جب مقصود یہ ہو کہ مسند الیہ کو شروع ہی سے ایک ممتاز حیثیت پر سامع کے ذہن میں ایک ایسے اسم کے ساتھ بٹھائیں جو اسی کے ساتھ مختص ہو تو بصورتِ علم لائیں گے۔

قولہ بایرادہ الخ یعنی مراد یہ ہے کہ مسند الیہ کو علم کی صورت میں ذکر کیا جائے کما مر۔

قولہ وہو ما وضع الخ علم کی تعریف ہے یعنی علم وہ ہے کہ ایک معین شے کے لئے اس طور پر وضع کیا جائے کہ امورِ مشخصہ اس کی جزو قرار دئے جائیں، اس پر ایک شبہ وارد ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں لازم یہ آتا ہے کہ زید حالتِ طفولیت میں اور ہو، شباب میں اور ہو اور کہولت و شیخوخت میں اور ہو، کیونکہ تمام زمانوں میں اس کے عوارضِ مشخصہ بدلتے رہتے ہیں جن کو بمنزلہ جزو فرض کیا گیا ہے اور انتفاءِ جزو سے انتفاءِ کل لازم آتا ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ یہ امر بدیہی ہے کہ زید ہر زمانہ میں بعینہٖ وہی رہتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ مراد وہ مشخصات ہیں جو ہر زمانہ میں بطورِ اشتراک زید کے لئے ثابت ہیں۔

قولہ بعینہ ای بشخصہ الخ دفعِ اعتراض ہے، صورتِ اعتراض یہ ہے کہ مسند الیہ کا مدلول اگر ایسی چیز ہو جو ذہنِ مخاطب میں بعینہٖ آ ہی نہیں سکتی، تو لازم آتا ہے کہ وہ بصورتِ علم تعبیر نہ کی جا سکے جیسے کہ لفظِ اللہ کہ اس کا مدلول بعینہٖ ذہنِ سامع میں کیسے ثبت ہو سکتا ہے تو ثابت ہوا کہ تو لفظِ اللہ علم ذات) واجب نہیں ہے حالانکہ یہ باطل ہے، جواب دیتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے، بعینہٖ ای بشخصہٖ یعنی اگر بعینہٖ ذات کا احضار نہ ہو سکے تو تشخصات اور عوارض کے ذریعہ ہو سکے لہذا بلاشبہ یہ تعریف لفظِ اللہ کو شامل ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ تشخصِ باری عزاسمہ اس کی ذات کا عین ہے لہذا اعتراض باقی رہا، جواب یہ ہے کہ احضار کی دو قسمیں ہیں ایک علی وجہ جزئی کہ مسند الیہ کو بذاتہ و عینہ ذہنِ سامع میں ثبت کر دیا ہے جیسے زید وغیرہ اور دوسری احضار اس وجہ کے ذریعہ سے کہ فقط ذاتِ مسند الیہ میں منحصر ہو جیسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ، یہاں پر اگرچہ احضارِ قسمِ اول تو غیر متصور ہے لیکن قسمِ ثانی کے تحقق میں قطعاً کوئی شبہ نہیں ہے کیونکہ یہاں ایک وجہ عام یعنی صفاتِ باری بوصفِ انحصار موجود ہے جس کے ذریعے احضارِ باری عزاسمہٗ ایک ممتاز طریق پر ہو سکتا ہے۔

قولہ واحترز بہ الخ یعنی ہر تعریف بعض ایسی قیود پر مشتمل ہوتی ہیں جو جنس اور فصل کے مرتبہ میں ہوتی ہیں، ایسے ہی یہاں بھی احضار فی ذہن السامع بمنزلہ جنس ہے اور بعینہٖ بمنزلہ فصل، یعنی بعینہٖ کی قید سے اس احضار سے احتراز ہے جو اسمِ جنس کی صورت میں ہو جیسے رجل عالم جاءنی، یہاں رجل بوجہ موصوف ہونے کے مبتدا ہے اور احضار بھی ہے لیکن بعینہٖ بمعنے مذکور نہیں ہے۔

فی ذهن السامع ابتداءً ای اول مرة واحترز به عن نحو جاءنی زید وهو راکب باسم مختص به ای بالمسند

الیه بحیث لا یطلق باعتبار هذا الوضع علی غیره واحترز به عن احضاره بضمیر المتکلم او

المخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة وهذه القیود لتحقیق مقام

العلمیة والا فالقید الاخیر مغنٍ عما سبق وقیل واحترز بقوله ابتداء عن الاحضار بشرط

تقدم ذکره کما فی المضمر الغائب والمعرف بلام العهد فانه یشترط تقدم ذکره و

والموصول فانه یشترط تقدم العلم بالصلة وفیه نظر لان جمیع طرق التعریف کذلک

حتی العلم فانه مشروط بتقدم العلم بالوضع نحو قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ

قولہ ای اول مرۃ الخ لفظ ابتداء کی تفسیر ہے اور اشارہ ہے کہ ابتداءً منصوب علی وجہ الظرفیۃ ہے۔ اس قید سے جاءنی زید وہو راکب سے احتراز ہوا کیونکہ اس میں زید مسندالیہ کا اگرچہ احضار ہے لیکن پہلی مرتبہ نہیں ہے بلکہ دوسری مرتبہ کیونکہ پہلے زید سے احضار ہو چکا ہے اب ضمیر غائب سے دوسری مرتبہ ہوا ہے۔

قولہ احترز بہ عن احضارہ الخ یعنی اس سے ضمیر متکلم وغیرہ سے احتراز ہوا کیونکہ ان ضمائر وغیرہ سے اگرچہ یہ احضار مسندالیہ متعور ہے لیکن یہ احضار اسم سے مختص نہیں ہے۔ ضمیر متکلم میں احضار یوں: انا ضربت زیدًا، مخاطب میں یوں: انت ضربت عمرًا، اسم اشارہ میں یوں: ہذا ضرب عمرًا، اسم موصول میں یوں: الذی یکرم العلماء حاضر، معرف بلام عہد میں یوں: لیس الذکر کالانثٰی اور اضافت میں یوں ہے: جاء غلامی جبکہ اس کا بھی غلام ہو، ان تمام صورتوں میں بلاشبہ مسندالیہ کا احضار ہے لیکن ان میں سے کوئی بھی مدلولِ مسندالیہ سے مختص نہیں۔ انا اس لئے کہ وہ ہر ایک متکلم کے لئے موضوع ہے اور انت ہر ایک مخاطب کے لئے اور ذا ہر ایک مشارالیہ کے لئے، الذی ہر ایک فرد کے لئے، اسی طرح معہود بھی ہر ایک فرد کے لئے ہے لہذا سب خارج ہوئیں۔

قولہ تحقیق مقام العلمیۃ الخ دفع اشکال ہے تقریر یہ ہے کہ قیدِ اخیر سے وہ سب چیزیں نکل جاتی ہیں جو پہلی دو قیدوں سے نکل گئی ہیں تو جب ایک قید سے تعریف جامع مانع ہو جاتی ہے تو دوسری قیدوں کو ذکر کرنا فضول ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ سب قیود اگرچہ احتراز یہ معلوم ہوتی ہیں لیکن حقیقۃً وضاحتِ معرف کے لئے ہیں۔

قولہ واحترز بقولہ ابتداء الخ بعض لوگوں نے ابتداء کی تفسیر یہ کی تھی: ابتداءً ای بنفس لفظہ وبلا واسطۃ امر آخر، اور کہا تھا کہ اس سے ایسے احضار سے احتراز ہوتا ہے جو بشرطِ تقدمِ ذکر ہو جیسے ضمیر غائب اور معرف بلام العہد، کہ ان سے احضار تو ہو جاتا ہے لیکن اس شرط پر کہ مرجع ومعہود پہلے مذکور ہو، لہذا ان سے دوسری مرتبہ احضار ہوا نہ کہ پہلی مرتبہ، ایسے ہی موصول، کیونکہ اس میں شرط یہ ہے کہ صلہ کا علم پہلے آچکا ہو پس ذکر دوسری مرتبہ ہوگا نہ کہ پہلی مرتبہ۔ شارح رد کرتا ہے کہ یہ دو وجہ سے غلط ہے اول اس لئے کہ ابتداءً کا وہ معنے کرنے سے جو تم نے کیا ہے، یہ لازم آتا ہے کہ سب طرقِ تعریف برابر ہوں نہ کہ صرف ضمیرِ غائب اور معرف بہ لامِ عہد، دوم اس لئے کہ اس تقدیر پر علم (جس کی تنقیح ہو رہی ہے اور مرادِ مصنف ہے) بھی خارج ہو جائے گا کیونکہ اس میں تقدمِ علم بالوضع شرط ہے، جب کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ فلاں اسم فلاں چیز کے لئے وضع کیا گیا ہے تو وہ یہ کیسے سمجھے گا کہ وہ اس کا مدلول ہے یا نہیں، لہذا خلف۔ پس ثابت ہوا کہ مراد وہی ہے جو میں نے پہلے لکھا ہے۔

قولہ قل ہو اللہ احد الخ یہ بھی مسندالیہ کی تعریف بصورتِ علمیت بنا بر غرضِ مذکور ہوا کرتی ہے جیسے لفظِ اللہ کہ ذاتِ واجب الوجود کے لئے علم ہے اور ذاتِ واجب تعالےٰ کو غرضِ مذکور کے حصول کے لئے اس سے تعبیر کیا گیا ہے۔

فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت عنها حرف التعريف ثم جعل علمًا للذات الواجب الوجود

الخالق للعالم وزعم بعضهم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي انحصر

في فرد فلا يكون علمًا لان مفهوم العلم جزئي وفيه نظر لانا لا نسلم انه اسم لهذا المفهوم الكلي كيف وقد

اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد ولو كان الله اسما لمفهوم كلي لما افادت التوحيد لان

الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة او تعظيم او اهانة كما في الالقاب

الصالحة لذلك مثل ركب عليٌّ وهرب معاوية او كناية عن معنى يصلح له

حل لغات وشرح مصطلحات علم ایک معین شے کا نام۔ الواجب الوجود اضافتِ لفظی ہے یعنی وہ جس کا وجود واجب ہو۔ لمفهوم الواجب اضافتِ بیانی ہے۔ واجب لذاتہ وہ جو اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہ ہو۔ مستحق للعبودیۃ عبادت کا حقدار۔ توحید کسی کی یکتائی بیان کرنا۔ القاب جمع لقب، ایسا اسم جس سے وہ مشہور ہو۔ کنایۃ مراد لینا۔

قولہ اصلہ الخ یعنی اصل قریب میں لفظ اللہ، الٰاِلٰہ تھا، ہمزہ کو حذف کر کے اس کے عوض الف لام تعریف لایا گیا اور لام کو لام میں ادغام کر دیا، اللہ ہو گیا۔ اور اصل قریب اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ اصل الٰہ (بصورتِ نکرہ) تھا، پھر تصرف مذکور کیا گیا۔ اس پر دو وجہ سے اعتراض ہے ایک یہ کہ عوض کا معنی ہے: اتیان الشیٔ عوضا عن الغیر، اور ظاہر ہے کہ اتیان سے قبل عوض موجود نہیں ہونا چاہئے ورنہ تحصیلِ حاصل ہو گی حالانکہ یہاں پر اتیان سے پہلے ہی عوض موجود ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ الٰاِلٰہ میں ہمزہ کو حذف کرنے سے قبل ہی عوض اور معوض عنہ کا اجتماع لازم آتا ہے اور یہ بالکل جائز نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ عبارت بحذفِ مضاف ہے ای بعد حذف الهمزة قصدًا واعتبر حرف التعريف عوضًا، یعنی تعویض کا معنی اگرچہ اتیان ہے لیکن وہ یہاں مراد نہیں ہے بلکہ مراد قصد العوضیۃ ہے، یعنی حذفِ ہمزہ کے بعد عوضیت کا خیال کیا گیا ہے اگرچہ لفظوں میں وہ ابھی سے موجود ہے اور بعدہ اسے واجب تعالیٰ کی ذات کے لئے علم قرار دیا گیا ہے۔

قولہ وزعم بعضهم الخ یعنی علامہ خلخالی نے یہ خیال کیا ہے کہ لفظ اللہ واجب الوجود یا مستحق للعبودیۃ کے مفہوم کا نام ہے یعنی علم نہیں ہے کیونکہ علم جزئی ہے بخلاف واجب الوجود وغیرہ کے کہ یہ مفہوم کلی ہیں اگرچہ ایک ہی فرد میں منحصر ہیں شارح نے اس کا رد کیا ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ مفہوم کلی ہے بلکہ واجب الوجود کی ذات کے لئے علم ہے اور مفہوم کلی ہو بھی کیسے سکتا ہے کہ ائمہ لغت نے بھی اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ یہ کلمہ مفیدِ توحید ہے اور اگر اسے مفہوم کلی سے عبارت مانا جائے تو یہ مفیدِ توحید نہیں رہے گا کیونکہ مفہومِ کلی من حیث الذات احتمالِ کثرت سے مانع نہیں ہے تو ثابت ہوا کہ لفظ اللہ، ذاتِ واجب تعالیٰ کے لئے علم اور جزئی ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے اگر اسے مفہوم کلی بھی مان لیں تو بھی مدعیٰ ثابت ہے کیونکہ یہ اگرچہ مفہومِ کلی ہے مگر ایک فرد میں منحصر ہے لہٰذا توحید ثابت ہے جواب یہ ہے کہ افادۂ توحید سے مراد یہ ہے کہ بلا قرینہ مفید ہو اور وہ یہی کلمہ ہے ورنہ لا الٰہ الا اللہ اور لا الٰہ الا الرحمٰن وغیرہ میں کچھ فرق نہ ہو گا، دونوں ہی قرائن کی بنا پر مفیدِ توحید ہیں حالانکہ اہلِ لغت تصریح کرتے ہیں کہ اول مفیدِ توحید ہے، ثانی نہیں ہے۔

قولہ او تعظیم او اهانة الخ یعنی کبھی مسند الیہ بصورتِ علم اس لئے لایا جاتا ہے کہ کسی کی تعظیم یا اہانت مقصود ہوتی ہے جیسے وہ القاب جو تعظیم و اہانت کے افادہ کی صلاحیت رکھتے ہوں مثلاً کہا جائے رَکِبَ عَلِیٌّ وَہَرَبَ مُعَاوِیَۃُ۔ یہاں لفظِ علی اور معاویہ دونوں مسند الیہ ہیں اور یہاں مسند الیہ کی تعظیم و توہین لفظِ علی اور معاویہ سے ہے کیونکہ لفظِ علی عُلُوّ سے مشتق ہے جو بلندی سے عبارت ہے اور معاویہ عوی سے ہے جو کتے اور بھیڑیئے کی آواز سے عبارت ہے، ایسے ہی اسماء اور کنیتوں میں بھی تعظیم و اہانت کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے اگرچہ یہ اشارہ القاب میں اصالۃً ہے اور غیر القاب میں تبعاً۔

قولہ او کنایۃ الخ یعنی کبھی مسند الیہ کو بصورتِ علم اس لئے لایا جاتا ہے کہ کسی ایسے معنی سے کنایہ کیا جائے جس کی یہ صلاحیت رکھتا ہے جیسے کہا جائے ابولہب فعل کذا ای جہنمی فعل کذا، کیونکہ ابولہب کا معنی اصلی ولدی و اضافی ترکیب اور وضع کے لحاظ سے ملابس النار ہے اور جو شخص نار کا ملابس ہو گا وہ یقیناً جہنمی ہو گا اور عرف میں اسے جہنمی ہونا لازم ہوتا ہے پس ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوا اور یہی استعارہ ہے۔

نحوابو لهب فعل كذا كناية عن كونه جهنميا بالنظر الى الوضع الاول اعنى الاضافى لان معناه

ملازم النار وملابسها ويلزمه انه جهنمى فيكون انتقالا من الملزوم الى اللازم باعتبار

الوضع الاول وهذا القدر كاف فى الكناية وقيل فى هذا المقام ان الكناية

كما يقال جار حاتم ويراد منه لازمه اى جواد لا الشخص المسمى بحاتم ويقال رأيت

ابا لهب اى جهنميا وفيه نظر لانه ح يكون استعارة لا كناية على ما سيجيئ ولو كان المراد ما ذكره

لكان قولنا فعل كذا هذا الرجل مشيرا الى الكافر قولنا ابو جهل فعل كذا كناية عن

الجهنمى ولم يقل به احد ومما يدل على فساد ذلك انه مثل صاحب المفتاح وغيره فى هذه

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات وضع اول یعنی اضافی لغوی، وضع ثانی کے مقابلہ میں ہے اور وضع علمی سے عبارت ہے۔ ملابس ملازم۔

قولہ وہذا القدر الخ ایک سوال کا جواب ہے تقریر یہ ہے کہ کنایہ کا معنیٰ یہ ہوتا ہے کہ جس معنیٰ میں لفظ کو استعمال کیا گیا ہو اس کا لازم مراد لیا جائے جیسے کہا جائے کثیر الرماد ای کریم۔ یہاں لفظ کو کثرتِ رماد میں استعمال کیا گیا ہے اور مراد لازم ہے یعنی کرم، اور ظاہر ہے کہ یہ ابولہب میں متصور نہیں کیونکہ ابولہب ذاتِ معینہ میں مستعمل ہے یعنی ذاتِ انسان، اور اسے جہنمی ہونا لازم نہیں، ورنہ لازم آئے گا کہ تمام بنی آدم جہنمی ہوں، ہذا خلف۔ جواب یہ ہے کہ یہ اس وقت ہوتا ہے جب کنایہ معنیٰ مستعمل فیہ کی رو سے ہو اور جب اس طرح سے نہ ہو بلکہ پہلے معنیٰ اور وضع اول کے لحاظ سے کنایہ ہو تو اس وقت معنیٰ وضعی کے لحاظ سے انتقال کافی سمجھا جائیگا جو یہاں پر بطریق اتم موجود ہے۔

قولہ وقیل فی ہذا الخ بعض کنایہ سے مراد یہ لیتے ہیں کہ ابتداءً ہی سے لفظ کو لازمِ ذات میں استعمال کیا جائے مثلاً جب "جار حاتم" کہا جائے تو کنایۃً مراد یہ ہوگا کہ: جار جواد، نہ یہ کہ وہی اصلی مراد ہوگا اور اس سے اس کے لازم کی طرف انتقال کیا جائے گا، ایسے ہی ابولہب، کہ ابتداءً ہی اس سے مراد ملازم النار ہے، شارح نے تین وجہ سے اس کا رد کیا ہے۔ اولاً یوں کہ اسے تسلیم کرنے سے لازم آتا ہے کہ یہ استعارہ ہو جائے، کیونکہ استعارہ یہ ہے کہ ایک لفظ کو علاقۂ مشابہت کی وجہ سے غیر موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ ابولہب کو علاقۂ کفر کی وجہ سے ذاتِ معینہ میں استعمال نہیں کیا گیا بلکہ دوسرے معنیٰ میں مستعمل ہے یعنی جہنمی میں، اور اصل معنے نہ لینے پر قرینہ موجود ہے اور وہ یہ کہ ہمیں پختہ دلائل سے ثابت ہو گیا کہ ابولہب عبد العزیٰ مر گیا ہے اور کنایہ قطعاً نہیں کیونکہ مصنف کے نزدیک کنایہ یہ ہے کہ لفظ کو ابتداءً اس کے اصلی معنیٰ میں استعمال کیا جائے تاکہ اس سے اس کے لازم کی طرف انتقال کیا جا سکے۔ اور سکاکی کے نزدیک یہ ہے کہ لفظ کو ابتداءً اس کے لازم میں استعمال کیا جائے تاکہ اس سے اس کے ملزوم کی طرف انتقال کیا جا سکے، اور صاحبِ تلخیص کے قول پر یہ ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ لفظ کو ابتداءً ہی میں لازمی معنیٰ میں استعمال کیا گیا ہے فلا کنایۃ، ہذا خلف۔ کیونکہ کلام مصنف اور سکاکی کے مصطلحات پر آرہا ہے، دوسری وجہ یوں کہ اگر صاحبِ قیل کی بات درست مان لی جائے تو لازم آتا ہے کہ اگر کسی کافر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یوں کہیں کہ فعل ہذا الرجل حالانکہ اس کافر مشار الیہ نے فعل نہ کیا ہو یا ابوجہل کے علاوہ وہ کسی اور کو یوں کہیں کہ ابوجہل فعل کذا، تو یہ بات جہنمی سے کنایہ ہو جائے "ای فعل جہنمی کذا" حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔ تیسری وجہ یہ کہ صاحبِ مفتاح نے اس کنایہ کے لئے آیتِ تبت یدا ابی لہب، کو بطورِ مثال پیش کیا ہے اور ظاہر ہے کہ آیۂ کریمہ میں ابولہب سے مراد ذاتِ خاص اور شخص مسمّٰی مراد ہے ورنہ کنایہ کی بجائے استعارہ ہو جائے گا اور اسے کنایہ کہنا درست نہ ہوگا حالانکہ وہ اسے کنایہ کہہ رہے ہیں اور جب اس سے ذاتِ معینہ مراد ہوئی تو کنایہ پہلے ہی مذہب پر بن سکتا ہے نہ کہ دوسرے پر کیونکہ مذہبِ ثانی پر کنایہ اسی وقت بن سکتا ہے جب ابولہب سے کوئی اور شخص مراد ہو، واذ لیس فلیس وہو المراد۔

الکنایۃ بقولہ تعالیٰ تَبَّتْ یَدَآ اَبِیْ لَهَبٍ ولا شک ان المراد بہ الشخص المسمی بابی لہب لا کافراخرا وایہام استلذاذہ ای وجدان العلم لذیذ انحو قولہ باللہ یاظبیات القاع قلن لنا لیلای منکن ام لیلی من البشر۔ او التبرک نحو اللہ الہادی ومحمد الشفیع اونحو ذلک کالتفاؤل والتطیر والتسجیل علی السامع وغیرہ مما یناسب اعتبارہ فی الاعلام وبالموصولیۃ ای تعریف المسند الیہ بایرادہ اسم موصول لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصۃ بہ سوی الصلۃ کقولک الذی کان معنا امس رجل عالم ولم یتعرض لما لا یکون للمتکلم او لکلیہما علم بغیر الصلۃ الذین فی بلاد الشرق لا اعرفہم او لا تعرفہم لقلۃ جدوی مثل ہذا الکلام وندرۃ وقوعہ

حل لغات وشرح مصطلحات | ظبیات جمع ظبی ہرن۔ قاع میدان۔ جدوی نفع۔ ندرۃ کم۔

قولہ او ایہام استلذاذہ الخ یعنی کبھی مسند الیہ بصورتِ علم لانے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ مخاطب کے ذہن میں یہ چیز ڈالنے کی ضرورت ہوتی ہے کہ یہ علم لذیذ ہے جیسے مثلاً یہ کہا جائے ؎ باللہ یاظبیات القاع الخ لفظِ لیلای میں جو لطف وسرور ہے وہ مخفی نہیں ہے، اسی طرح تبرک بھی جیسے کہا جائے: اللہ الہادی ومحمد الشفیع، لفظ اللہ سجانہ اور محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) میں جو لطف ہے وہ ظاہر ہے۔ ایسے ہی تفاؤل کے لئے جیسے سعدنی دارک تطیر کے لئے سفاح فی دار صدیقک وعلی ہذا القیاس۔

قولہ بالموصولیۃ الخ یعنی کبھی مسند الیہ کو بصورتِ موصول لاتے ہیں اور وہ اس وقت جب مخاطب کو علمِ صلہ کے سوا ان حالات کا کوئی علم نہیں ہوتا جو مسند الیہ کے ساتھ مختص ہوتے ہیں جیسے کہا جائے: الذی کان معنا امس رجل عالم، ہمیں فقط یہی علم تھا کہ کل ایک آدمی ہماری معیت میں تھا، باقی رہا اس کی اوصاف تو کچھ خبر نہ تھی لہذا بتایا کہ وہ ایسا تھا۔

قولہ ولم یتعرض الخ یعنی کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ متکلم کو مخاطب کی طرح صلہ کے سوا کوئی علم نہیں ہوتا جیسے کہا جائے الذین فی بلاد الشرق لا اعرفہم اور مخاطب و متکلم دونوں کو نہیں ہوتا جیسے کہا جائے الذین فی بلاد الشرق لا تعرفہم، لیکن مصنف نے اس کا اس لئے خیال نہیں فرمایا کہ اس قسم کا کلام قلیل النفع ہوتا ہے۔ اور کبھی اس لئے کہ مسند الیہ کا علمی نام قدرے قباحت پر مشتمل ہوتا ہے لہذا بصورتِ موصول ذکر کر دیا جاتا ہے جیسے: راودتہ التی ہو فی بیتہا، یہاں راودتہ زلیخا نہیں کہا گیا کیوں کہ ایسے موقع پر عورت کا نام لینا ایک قبیح امر ہے۔ یا اس لئے کہ شریف انسان سے اگر کبھی فعلِ مذموم صادر ہو جائے تو اس کا ذکر بلاشبہ قبیح ہے۔ اور کبھی مسند الیہ کو بصورتِ موصول زیادتیٔ تقریر کے لئے لایا جاتا ہے یعنی اس غرض کو مستحکم ثابت کرنے کے لئے جس کے لئے کلام چلایا گیا ہو جیسے راودتہ التی ہو فی بیتہا الآیۃ، یہاں مقصود وصف یہ ہے کہ حضرتِ یوسف علیہ السلام کی نزاہت اور پاکیزگی کا اظہار کیا جائے اور وہ اسی عنوان سے حاصل ہو سکتا ہے کہ یوں کہا جائے التی ہو الخ کیونکہ اگر علم وغیرہ کو اختیار کیا جاتا، مثلاً یوں کہا جاتا: وراودتہ امرأۃ العزیز او زلیخا، تو یہ مطلوب حاصل نہ ہوتا، پہلی صورت میں ابہام کی وجہ سے، کیونکہ اب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ حالت عزیز کی اس عورت کی ہو جس کی جائے قیام پر آپ تشریف فرما نہیں تھے اور ظاہر ہے کہ ایسی عورت سے بچ جانا جس کے گھر میں انسان نہ رہتا ہو، چنداں موجبِ کمال نہیں اور دوسری صورت میں احتمالِ اشتراک کی وجہ سے یعنی ہو سکتا ہے کہ عزیز کی متعدد بیویوں کا یہ نام ہو اور جس عورت کی یہ کیفیت نہ ہو اس کے گھر آپ نہ رہتے ہوں بخلاف عنوانِ اول کے کہ آپ کی کمالِ طہارت اور کمالِ نزاہت پر دال ہے کیونکہ جب آپ اسی کے گھر میں رہتے ہوں (کہ بظاہر خدمت کے لئے رہتے تھے) اور اندریں حالات آپ کی عفت وپاک دامنی واقعی بہت بڑا کمال ہے۔

او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اى تقرير الغرض المسوق له الكلام وقيل تقرير المسند

اليه نحو وراودته اى يوسف على نبينا وعليه السلام والمراودة مفاعلة من راد يرود جاء و

ذهب فكأن المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشيئ

الذى لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهى عبارة عن التمحل

لمواقعته اياها والمسند اليه التى هو فى بيتها عن نفسه متعلق براودته فالغرض المسوق له

الكلام نزاهة يوسف على نبينا وعليه السلام وطهارة ذيله والمذكور دال عليه من امرأة العزيز

او زليخا لانه اذا كان فى بيتها وتمكن من نيل المراد عنها ولم يفعل كان فى غاية النزاهة وقيل

هو تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل هو تقرير المسند اليه لامكان

وقوع الابهام والاشتراك فى امرأة العزيز او زليخا والمشهور ان الآية

حل لغات وشرح مصطلحات استہجان ایک شے کو قبیح سمجھنا۔ تقریر ایک امر کو مضبوط کرنا۔ تمحل حیلہ کرنا۔ مواقعہ جماع سے عبارت ہے۔ نزاہت پاکیزگی۔ ذیل دامن نیل پالینا۔

قولہ راودتہ الخ دونوں ہی مراودت کی تفسیریں ہیں۔

قولہ فکان الخ اس میں اشارہ ہے کہ مخادعت حقیقۃً متحقق نہیں ہوئی، کیونکہ جو آپ کا ارادہ تھا اس میں کامیاب نہیں ہوئیں ہاں مخادعت کی صورت بلاشبہ موجود ہے اور ادھر بھی کہ مراودۃ طرفین سے نہیں ہے بلکہ ایک طرف سے ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ جانبین سے ہو، مطلب یہ ہے کہ حضرت یوسف علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے بچاؤ کی طلب فرمائی اور انہوں نے مواقعہ کی، اور مخادع اسے کہتے ہیں کہ اپنے رفیق سے دھوکہ کر کے ایسی چیز نکالنا چاہے جس کو وہ چھوڑنا نہ چاہے اور مراد جماع ہے کما مر۔

قولہ وقیل ہو تقریر للمسند الیہ الخ یعنی زیادۃ التقریر میں تین مذہب ہیں، ایک شارح کا جو گزر گیا، دوسرا یہ کہ تقریر سے مراد مسند بہ کی تقریر ہے کیونکہ جب بظاہر آپ ان کے مملوک تھے اور ان کے گھر میں موجود تھے تو وہ ان کی کسی طرح سے مخالفت نہ کر سکتے تھے تو گویا "التی ہو فی بیتہا" نے مراودۃ کے حصول پر مزید مہر ثبت کر دی ہے۔ اور تیسرا مذہب یہ ہے کہ یہ مسند الیہ کی تقریر ہے کیونکہ اگر بجائے التی ہو فی بیتہا، امرأۃ یا زلیخا کہا جاتا تو ابہام یا اشتراک کی وجہ سے مقصود حاصل نہ ہوتا بخلاف التی ہو فی بیتہا کے کہ وہ اس میں نص صریح ہے۔ (تنبیہ) یاد رہے کہ یہ تینوں مذہب صحیح ہیں لیکن اول الذکر سب سے اصح ہے کما یقتضیہ الذوق السلیم، نیز اس لئے کہ ماتن نے اپنی کتاب الیضاح میں اس کی تصریح کر دی ہے۔

قولہ والمشہور الخ یعنی شراح متن نے اگرچہ یہ کہا ہے کہ یہ صرف تقریر کی مثال ہے لیکن میرے نزدیک یہ تقریر اور استہجان دونوں کی مثال بن سکتی ہے۔ اور کبھی مسند الیہ کو موصول کی صورت میں تفخیم کے حصول کے لئے لاتے ہیں جیسے فغشیہم من الیم ما غشیہم، یہاں مسند الیہ کو ما موصولہ کی صورت میں اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ اس سے ابہام و تفخیم پیدا ہو جو کہ ظاہر ہے اور کبھی اس لئے کہ مخاطب کو یہ تنبیہ کی جائے کہ تیرا مرموم غلط ہے جیسے ﴿الذین تزوہم اخوانکم یشفی غلیل صدورہم ان تصرعوا۔ مخاطب کو بتانا مقصود ہے کہ تیرا ایسے لوگوں سے تعلق بہتر نہیں جو تیری ہلاکت کے خواہاں ہوں، اور ظاہر ہے کہ عنوان مذکور کی اس پر دلالت موجود ہے بخلاف اس کلام کے: ان القوم الغلانی ذہبوا بعدائک۔

مثال لزيادة التقرير فقط وظني انها مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم

وقد بينته في الشرح او التفخيم اي التعظيم والتهويل نحو فَغَشِيَهُمْ مِنَ

الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ فان في هذا الابهام من التفخيم مالا يخفى او تنبيه المخاطب

على الخطأ نحو شعر ان الذين ترونهم اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا

اي تهلكوا او تضاربوا بالحوادث ففيه من التنبيه في خطأهم في هذا الظن ما ليس في قولك

ان القوم الفلاني او الايماء اي الاشارة الى وجه بناء الخبر اي الى طريقة تقول عملت هذا

العمل على وجه عملك وعلى جهته اي طرزه وطريقته يعني تأتي بالموصول والصلة للاشارة

الى بناء الخبر عليه من اي وجه واي طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك نحو اِنَّ الَّذِيْنَ

يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من

جنس العقاب والاذلال وهو قوله سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ ومن الخطأ في هذا المقام تفسير

الوجه في قوله الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب وقد استوفينا ذلك في الشرح

حلِ لغات وشرح مصطلحات ترونهم بضم الراء ازارة سے ہے، تین مفعولوں کا مقتضی ہے، پہلا نائب فاعل، دوسرا ضمیر اور تیسرا اخوانہم۔ ووجہ بناء الخبر بناء زائد ہے، وجہ بمعنی طرز وطریق ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بناء مصدر مبنی للمفعول ہو اور اضافت از قبیلہ اضافۃ الصفۃ الی الموصوف ہو یعنی طریق الخبر المبنی علیہ استیفاء پورا کرنا۔

قولہ او الایماء الی وجہ بناء الخبر الخ یعنی کبھی مسند الیہ کو بصورتِ موصول اس لئے لاتے ہیں کہ اس سے خبر اور نوعیتِ خبر کی طرف اشارہ کیا جائے کہ مشار الیہ وہ قبیلۂ عذاب سے ہے یا ثواب سے جیسے ان الذین یستکبرون عن عبادتی کہنے سے پتہ چلتا ہے کہ خبر قبیلۂ عذاب سے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر کرنا ایک فطرتی چیز ہے، تو جو شخص کفرانِ نعمت کرتا ہے اور اپنے منعم کے رو نہیں جھکتا وہ یقیناً عذاب کا مستحق ہے لہذا فرمادیا کہ سیدخلون جہنم داخرین، یعنی جو لوگ ہماری عبادت سے روگردانی کرتے ہیں عنقریب وہ بڑے ذلیل ہو کر جہنم رسید ہوں گے۔

قولہ ومن الخطأ الخ ماتن کے کلام "الی وجہ بناء الخبر" میں جو لفظ "وجہ" موجود ہے اس کی تفسیر کرتے ہوئے بعض نے یہ لکھا ہے: الی وجہ وسبب بناء الخبر الخ شارح رد کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ تفسیر غلط ہے، اس لئے کہ یہ تفسیر اسی وقت صحیح ہو سکتی ہے جب تمام مثالوں میں درست ہو حالانکہ یہ دو شعروں میں غلط ہے اور دونوں آیتوں میں صحیح ہے کیونکہ آیاتِ الٰہیہ سے استکبار اور شعیب علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تکذیب اگرچہ دخولِ جہنم کا سبب اور خائب وخاسر ہونے کی علت ہے لیکن سمک السماء بناء بیت کے لئے اور ضرب بیت زوال محبت کے لئے علت نہیں بن سکتے کیونکہ آسمان کے بلند کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ہمارے لئے اتنا بڑا رفیع الشان مکان بنائے، وعلیٰ ہذا فقس خلافہ فافی الشرح۔

ثم انه ای الایماء الی وجه بناء الخبر لا مجرد جعل المسند الیه موصولا کما سبق الی بعض الاوهام ربما یجعل ذریعة ای وسیلة الی التعریض بالتعظیم لشانه ای لشان الخبر نحو شعوان الذی سمك السماء ای رفع السماء بنی لنا بیتا اراد به الکعبة او بیت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من دعائم کل بیت ففی قوله ان الذی سمك السماء ایماء الی ان الخبر المبنی عنه امر من جنس الرفعة والبناء عند من له ذوق سلیم ثم فیه تعریض بتعظیم شان بناء بیته لکونه فعل من رفع السماء التی لابناء اعظم منها وارفع او ذریعة الی تعظیم شان غیره ای غیر الخبر نحو الذین کذبوا شعیبا کانوا هم الخسرین ففیه ایماء الی ان الخبر المبنی علیه مما ینبئ عن الخیبة والخسران وتعظیم لشان شعیب علیه السلام وربما یجعل ذریعة الی الاهانة لشان الخبر نحو ان الذی لا یحسن معرفة الفقه

حل لغات وشرح مصطلحات سمك رفع۔ تعریض کلام سے ایسی چیز مراد لینا جس کا ذکر کلام میں نہ ہو۔ خیبۃ وخسران عطفِ تفسیری ہے۔

قولہ ثم انہ الخ علامہ خلخالی کا خیال یہ تھا کہ ضمیر کا مرجع صرف "جعل المسند الیہ موصولا" ہے شارح رد کرتا ہے کہ مرجعِ ضمیر ایما ءِ مذکور ہے اور دونوں مقاموں کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلی بحث تو یہ تھی کہ مسند الیہ بصورتِ موصول نوعیتِ خبر کی طرف مشعر ہوتا ہے، اور دوسری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ موصولیتِ مسند الیہ نوعیتِ خبر کیطرف مشعر ہوتی ہے اور وہ اشارہ کبھی تعظیمِ شانِ خبر کا ذریعہ ہوتا ہے اور کبھی کسی اور کا، یعنی یہ ایما کبھی شانِ خبر کی تعظیم کی طرف وسیلہ ہوتا ہے جیسے ان الذی سمک السماء بنی لنا بیتا دعائمہ اعز واطول۔ الذی سمک الخ میں باقتضاءِ ذوقِ ایما ء ہے کہ خبر قبیلۂ رفعت وبناء سے ہے اور اس میں تعریض ہے شانِ خبر کی تعظیم کی طرف کہ وہ بہت بڑا گھر ہے کیونکہ وہ اس ذاتِ کریمہ کا فعل ہے جس نے اتنا بڑا آسمان بنایا ہے اور جس سے بڑھ کر کوئی نہیں بنا سکتا، اسی طرح شانِ خبر کے علاوہ غیر کی طرف بھی یہی ایما تعظیماً ذریعہ ہوتی ہے جیسے الذین کذبوا شعیبا کانوا ہم الخسرین۔ اس میں ایما ء ہے کہ خبر از قبیلۂ خیبۃ وخسران ہے مگر اس کی تعظیم نہیں ہے بلکہ حضرتِ شعیب علیہ السلام کی ہے جس کی طرف یہ ایما ء ذریعہ بن رہی ہے کیونکہ جس کی تکذیب موجبِ خسارہ ہے وہ بلاشبہ مستحقِ تعظیم وتکریم ہے اور تعظیم کی طرح یہی ایما ء اہانتِ خبر کا ذریعہ ہوتی ہے جیسے ان الذی لا یحسن الفقہ فقد صنف فیہ کتابا، الذی لا یحسن سے اشارہ ہے کہ خبر ایسی شے ہے جو متعلقاتِ فقہ سے ہے اور اہانت کی طرح تعریض بھی، وجہ یہ ہے کہ جب مصنفِ کتاب فقہ جانتا ہی نہیں تو فنِ فقہ میں وہ جو کتاب تحریر کرے گا کیا وہ معتبر ہوگی؟ اور کبھی یہی ایما تحقیقِ خبر کا ذریعہ ہوا کرتی ہے اور نفس الامر میں یا ذہنِ سامع میں خبر کو متمکن اور مستحکم کرنے کا ایک وسیلہ ہوا کرتی ہے جیسے ان الذی ضربت بیتا مہاجرۃ۔ بکوفۃ الجند غالت ودہا غول۔ ضربت بیت اور مہاجرہ میں ایما ء ہے کہ خبر اسی قسم سے ہے جو زوالِ محبت پر دلالت کرے۔ پھر یہی ایما اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ اور اسی زوالِ محبت کو مستحکم کرتا ہے، گویا یہ اس زوال پر ایک برہان ہے اور یہی معنی تحقیقِ خبر کا ہے کہ ذہنِ سامع میں اسے نقش کر دیا جائے نہ یہ کہ وہ خبر کے وجود کے لئے علت اور سبب ہو اور شعوان الذی سمک السماء میں مفقود ہے کیونکہ "رفع السماء" میں اس کی کوئی تثبیت نہیں کہ خبر ایک حتمی اور قطعی شے اور ضروری التحقق ہے پس ایما ء اور تحقیقِ خبر کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا اور وہ یوں ہے کہ ایما ء میں خبر کا اشعار ضرور ہوتا ہے مگر تحقق نہیں بخلاف تحقیقِ خبر کے کہ اس میں سامع کو خبر کے تحقق کا یقین ہو جاتا ہے۔

قد صنف فیه کتابا اولشان غیره نحوان الذی یتبع الشان فهو خاسر وقد یجعل ذریعة الی تحقیق الخبر ای جعله محققا ثابتا نحوان التی ضربت بیتا مهاجرة بکوفة الجند غالت ودها غول فان فی ضرب البیت بکوفة الجند والمهاجرة الیها ایماء الی ان طریق بناء الخبر مما ینبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه یحقق زوال المحبة ویقرره حتی کانه برهان علیه وهذا معنی تحقیق الخبر وهو مفقود فی مثل ان الذی سمک السماء اذ لیس فی رفع الله تعالی السماء تحقیق وتثبیت لبنائه له بیتا فظهر الفرق بین الایماء وتحقیق الخبر وبالاشارة ای تعریف المسند الیه بایراده اسم الاشارة لتمیزه ای المسند الیه اکمل تمیز لغرض من الاغراض نحو قوله ع هذا ابوالصقر فردا نصب علی المدح او علی الحال فی محاسنه من نسل شیبان بین الضال والسلم وهما شجرتان بالبادیة یعنی یقیمون بالبادیة لان فقد العز فی الحضر او التعریض بغباوة السامع حتی کانه لایدرک غیر المحسوس کقوله شعر اولئک آبائی فجئنی بمثلهم اذا جمعتنا یاجریر المجامع او بیان حاله

حل لغات وشرح مصطلحات ضربت بیتا اقامت سے مراد ہے۔ غالت اہلکت، غول مہلک، مؤنث سماعی ہے۔ کوفۃ الجند ایک جگہ کا نام ہے۔ تمیز کسی کو الگ کرنا۔ فردا اکیلا، یکتا، منصوب بنا بر مدح ہے اور بنا بر مدح منصوب ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہاں مدح مقدر ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہاں فعل عامل مقدر ہے، مدح پر دلالت کرے یا نہ کرے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ مذمت پر دلالت نہ کرے، یا حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے یعنی ابوالصقر سے، کیونکہ وہ معنیٰ اس فعل کا جو معنیٰ اشارہ سے مستفاد ہے، مفعول بہ ہے۔ محاسن خلافِ قیاس حسن کی جمع ہے۔ شیبان ایک قبیلہ کا نام ہے۔ ضال جمع ضالہ جنگلی بیر کو کہا جاتا ہے۔ سلم سلمہ کی جمع ہے، ایک کانٹا دار درخت کو کہتے ہیں۔ بادیہ جنگل۔ مجامع مجمع کی جمع ہے، مجلس کو کہتے ہیں۔

قولہ وبالاشارۃ الخ یعنی مسند الیہ کی تعریف کبھی بصورتِ اسم اشارہ ہوا کرتی ہے اور وہ اس وقت جب مسند الیہ کو بکمال ممتاز کرنا اور کسی غرض کے لئے اس کو اس طرح بلند پایہ ثابت کرنا ہو کہ اس کا رفیع الشان ہونا ایک محسوس شیئ ہے جیسے ؎ ہذا ابوالصقر فردا فی محاسنہ۔ من نسل شیبان بین الضال والسلم۔ یہاں مسند الیہ کو بطورِ اسم اشارہ تعبیر کیا گیا ہے تاکہ اس کو کامل طریق سے واضح کر دیا جائے اور اس غرض سے کہ اس کی صفات میں مبالغہ کیا جائے۔ اور کبھی بصورتِ اشارہ اس لئے لایا جاتا ہے کہ غباوۃِ سامع کی طرف تعریض مقصود ہوتی ہے کہ وہ بغیر شئے محسوس کے اور کسی کو ادراک ہی نہیں کرتا ؎ اولئک آبائی فجئنی بمثلہم۔ اذا جمعتنا یاجریر المجامع۔ شاعر نے اپنے سلسلہ نسب کو بصورت اشارہ ذکر کیا ہے اور ان کے مفاخر گنے ہیں کہ ان کا محسوس شئے کی طرح انکار نہ کیا جا سکے اور وہ یونہی ہو سکتا ہے بخلاف ۱۲ سے اگر وہ "فلاں وفلاں" کہتا تو یہ بات قطعاً پیدا نہ ہوتی۔ اور کبھی بصورت اشارہ اس لئے لایا جاتا ہے کہ مسند الیہ کی حالت کو بیان کیا جائے کہ وہ قریب ہے یا بعید یا متوسط، مثلاً قریب کے لئے ہذا زید، اور بعید کے لئے ذلک زید اور متوسط کے لئے ذاک زید، متوسط کا ذکر اس لئے متاخر ہے کہ توسط کا تحقق ذکرِ طرفین پر موقوف ہے۔

ای المسند الیہ فی القرب والبعد او التوسط کقولك هٰذا وذلك وذاك زید وآخر

ذکر التوسط لانه انما یتحقق بعد تحقق الطرفین وامثال هٰذه

المباحث ینظر فیها اهل اللغة من حیث انها تبین ان هٰذا مثلا للقریب وذاك

للمتوسط وذلك للبعید وعلم المعانی من حیث انه اذا اراد قرب المسند الیه یؤتی بهذا

وهو زائد علی اصل المراد الذی هو الحکم علی المسند الیه المذکور المعبر عنه بشیئ یوجب

تصوره علی ای وجه کان او تحقیره ای تحقیر المسند الیه بالقرب نحو اَهٰذَا الَّذِیْ یَذْکُرُ اٰلِهَتَکُمْ

او تعظیمه بالبعد نحو الٓمّٓ ذٰلِكَ الْکِتٰبُ تنزیلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة

او تحقیره بالبعد کما یقال ذلك العین فعل کذا تنزیلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب منزلة

بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الی کل غائب عینا کان او معنی

حل لغات وشرح مصطلحات | بعد بلند۔ ساحۃ صحن، میدان۔

قولہ وامثال ہذہ المباحث الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ "ہذا" قریب کے لئے ہے اور "ذالک" بعید کے لئے ہے وغیرہ وغیرہ بتانا علم لغت کا کام ہے علمِ معانی کا نہیں، تو یہ شغل بما لا یعنی کی وجہ سے محض باطل ہے۔ جواب یہ ہے کہ علمِ لغت میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ہذا قریب کے لئے ہے اور ذالک بعید کے لئے مگر علمِ معانی میں یہ بیان نہیں ہوتا اور ان کو اس غرض کے لئے یہاں پر ذکر کیا جاتا ہے بلکہ یہاں اس غرض کے لئے بیان کیا جاتا ہے کہ اگر متکلم نے قربِ مسند الیہ کا قصد کیا ہے تو ہذا کو لائیں گے اور اگر ارادہ بُعد کا ہے تو ذلک کو لائیں گے، اور ظاہر ہے کہ اصل معنے سے یہ چیز زائد ہے کیونکہ اصل معنی صرف یہ ہے کہ مسند الیہ (جو کسی عنوان کے ساتھ اشارہ ہو یا موصول یا کوئی اور تعبیر کیا جائے جو حکم لگایا جائے لہذا ثابت ہوا کہ "" میں اصلی معنی بیان کیا جاتا ہے اور معانی میں زوائد، فظہر الفرق۔ اور کبھی تحقیر کے لئے بصورت اسم اشارۂ قریب لاتے ہیں جیسے اہٰذا الذی یذکر الہتکم، اور کبھی تعظیم کے لئے بصورتِ اسم اشارۂ بعید، یعنی اس کے معنی کی تعظیم کے لئے اس وجہ سے کہ وہ بعد پر دلالت کرتا ہے اور بُعد بسا اوقات موجبِ عظمت ہوا کرتا ہے جیسے الم ذلک الکتاب۔ اس پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ ذلک وغیرہ بعدِ مسافت کے لئے آتا ہے نہ کہ بعدِ مراتب کے لئے، جواب یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بعدِ مرتبی کو بعدِ مسافت کے قائمقام کر لیتے ہیں اور یہاں پر یونہی کیا ہے۔ اور کبھی اسم اشارۂ بعید کی وجہ سے تحقیر کی جاتی ہے جیسے کہا جائے ذلک اللعین فعل کذا، جب کہ وہ حضور و خطاب کے قابل نہ ہو اور نہایت ہی خسیس اور دنی الرتبہ ہو، تو اس بعد رتبی کو بعدِ مسافت کے قائم مقام کرتے ہوئے ذلک کا استعمال کر دیتے ہیں رہا یہ کہ لفظِ ذلک میں یہ صلاحیت ہے تو وہ متحقق ہے کیونکہ ذلک کا استعمال ہر غائب کے لئے جائز ہے عین ہو یا معنے، بلکہ بسا اوقات اس معنی کو جو حاضر ہو اور پہلے گزر چکا ہو ذالک سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں کیونکہ معنی محسوس نہیں ہوتا گویا وہ بعید ہے۔ اور کبھی مسند الیہ کو بصورت اسم اشارہ اس لئے لاتے ہیں کہ اس وقت جب مسند الیہ مشار الیہ کے بعد اس کی چند اوصاف ذکر کی جائیں اس پر تنبیہ کرنے کے لئے اسم اشارہ کے بعد جو حکم آرہا ہے اس کا مشار الیہ محض اس لئے مستحق ہے کہ وہ صفات مذکورہ کے ساتھ متصف ہے یعنی وہ وصفیں چونکہ اس میں پائی جاتی ہیں اس لئے وہ مستحق ہے نہ کہ اس کی ذات بلا اتصاف اس کی مستحق ہے جیسے الذین یؤمنون سے لیکر مفلحون تک، اولئک اول سے بیشتر چند وصفیں ایمان بالغیب، اقامۃ الصلوٰۃ وغیرہ مذکور ہیں اور موصوف الذین ہے اور اولئک کے بعد ایک حکم موجود ہے وہ یہ کہ کونہم علی الہدیٰ عاجلاً وکونہم فائزین بالفلاح آجلاً، اب مسند الیہ کو بصورت اولئک اسم اشارہ اس لئے تعبیر کیا گیا ہے کہ حکم سے اتصاف محض ان صفات کی وجہ سے ہے۔

وكثيرا ما يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ ذلك لان المعنى غير مدرك بالحس فكانه بعيد

او التنبيه اى تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اى عند

ايراد الاوصاف على عقب المشار اليه يقال عقبه فلان اذا اجاء على عقبه ثم تعدّيه بالباء الى المفعول الثانى و

تقول عقّبته بالشيئ اذا جعلت الشيئ على عقبه وبهذا ظهر فساد ما قيل ان معناه عند جعل اسم

الاشارة بعقب اوصاف على انه متعلق بالتنبيه اى للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده

اى بعد اسم الاشارة من اجلها متعلق بجدير اى حقيق بذلك لاجل الاوصاف التى ذكرت بعد المشار

اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوٰة الى قوله أُولٰئِكَ عَلٰى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولٰئِكَ

هُمُ الْمُفْلِحُونَ عقب المشار اليه هو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقامة الصلوٰة

وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بالاشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على

الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة وباللام اى تعريف

حلِ لغات وشرح مصطلحات | **تعقیب** ایک چیز کو کسی چیز کے پیچھے لانا۔ **اوصاف** مراد وہ معانی جو غیر کے ساتھ قائم ہوں نہ کہ صفاتِ نحویہ۔

قولہ عند ایراد الاوصاف الخ مقصود یہ ہے کہ باء اوصافِ متأخرہ پر داخل ہے اور مشار الیہ اپنے معنیٰ میں ہے، یوں کہا جاتا ہے عقبہ فلان اذا الخ

قولہ وبہذا ظہر فساد الخ اور فساد کی وجہ یہ ہے کہ محاورہ سے ثابت ہے کہ از روئے لغت باء متأخر پر داخل ہوتی ہے اور مشار الیہ اپنے معنیٰ میں ہے بخلاف اس بعض کے کہ اس نے باء کو وصفِ متقدم پر داخل مانا ہے اور کہا ہے کہ جب اسمِ اشارہ کو اوصاف کے بعد ذکر کیا جائے تو مشار الیہ سے مراد اسمِ اشارہ ہے۔

قولہ وباللام الخ یعنی کبھی مسند الیہ کو لامِ تعریف سے معرفہ کیا جاتا ہے تاکہ اس سے کسی معہود و معیّن شے کی طرف اشارہ کیا جائے۔ کلامِ مصنف کا حاصل یہ ہے کہ لامِ تعریف دو قسم پر ہے ایک عہدِ خارجی اور دوسرا لامِ حقیقۃ، لامِ عہدِ خارجی کی تین اقسام ہیں، ایک معہودِ صریحی کہ صراحۃً پہلے مذکور ہو، دوسرا معہود کنائی کہ بطور کنایہ و اشارہ پہلے مذکور ہو، اور تیسرا معہودِ علمی کہ اس کا مذکور ہونا علم میں ہو۔ اور لامِ حقیقت کی چار قسمیں ہیں، ایک یہ کہ اس کے مدخول سے ماہیّت من حیث ہی ہی مراد ہو، اسے لامِ حقیقۃ اور لامِ جنس بھی کہتے ہیں۔ دوسری یہ کہ اس کے مدخول سے ماہیت باین حیثیت مراد ہو کہ وہ بعض غیر معین افراد کے ضمن میں پائی جائے، اسے لام عہدِ ذہنی کہتے ہیں۔ تیسری یہ کہ اس کے مدخول سے ماہیت باین حیثیت مراد ہو کہ وہ ان تمام افراد کے ضمن میں متحقق ہے جن کو لفظ باعتبار عرفِ عام شامل ہے، اس کو لامِ استغراق عرفی کہتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ لامِ تعریف کی سات قسمیں ہیں اور یہ بھی ثابت ہوا کہ علماءِ بیان کے نزدیک عہدِ ذہنی سے مراد وہ نہیں جو علماءِ نحاۃ کے نزدیک مسلم ہے۔ معرف بلام عہدِ خارجی صریحی ہونے کی مثال یہ ہے: ولیس الذکر کالانثیٰ، یعنی نہیں ہے مذکر (جس کا مطالبہ کیا گیا تھا) مثل عورت کے (جو عطا کی گئی) یہاں پر الانثیٰ معرف باللام سے اس انثیٰ کی طرف اشارہ جس کا ذکر قبل ازیں اس آیت: قالت رب انی وضعتہا انثیٰ میں ہو چکا ہے لیکن وہ مسند الیہ نہیں لہٰذا یہ تمثیل نہ ہوئی بلکہ تنظیر، اور الذکر سے اس کی طرف اشارہ ہے جس کا تذکرہ آیت رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررًا میں ضمناً و کنایۃً موجود ہے، اس لئے کہ اگرچہ لفظِ "ما" ذکور و اناث پر یکساں بولا جاتا ہے لہٰذا یہاں صرف ذکور پر مستعمل ہے کیونکہ بیت المقدس کی خدمت کے لئے ان کے دستور کے مطابق مذکر ہی کو منتخب کیا جاتا تھا اور یہ الذکر اسمِ لیس ہونے کی وجہ سے مسند الیہ بھی ہے۔ مثال معرف بلامِ عہدِ علمی کی: "خرج الامیر" ہے جبکہ مخاطب بوجہ قرائن جانتا ہو کہ شہر میں ایک ہی امیر ہے۔ لامِ حقیقت کی مثال جس سے مدخول کی نفسِ حقیقت کی طرف اشارہ کیا جائے

المسند اليه باللام للاشارة الى معهود اى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا

كان او اثنين او جماعة يقال عهدت فلانا اذا ادركته او لقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا

او كناية نحو وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْاُنْثٰى اى ليس الذكر الذى طلبت امرأة عمران كالتى اى

كالانثى التى وهبت تلك الانثى لها اى لامرأة عمران فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا

فى قوله تعالى قالت رَبِّ اِنِّي وَضَعْتُهَا اُنْثٰى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى

ما سبق ذكره كناية فى قوله رَبِّ اِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فان لفظ ما

وان كان تعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان

للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن ذكره لتقدم علم المخاطب به

نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم

الرجل خير من المرأة یعنی نفسِ ماہیتِ رجل نفسِ ماہیتِ عورت سے بہتر ہے اور عورت کے بعض افراد کا مرد کے بعض افراد سے بہتر ہونا اس کے منافی نہیں ہے کیونکہ بعض عوارض مقتضی طبیعت کے مانع ہوتے ہیں۔

حل لغات وشرح مصطلحات معہود معہود سے عہد خارجی مراد ہے۔ حصہ مراد فرد ہے، تفصیل یہ ہے کہ اہلِ منطق مقید اور تقیید کو جبکہ عنوان میں ملحوظ ہو اور معنوں سے خارج ہو حصہ کہتے ہیں اور اگر وہ تقیید معنوں میں داخل ہو تو مقید، تقیید اور قید ہر سہ کو فرد کہتے ہیں اور اہل معانی حصہ اور فرد ایک ہی چیز کو کہتے ہیں۔ کنایہ اشارہ۔ محرّر آزاد شدہ۔ کلی طبعی ماہیت من حیث الماہیت۔ سوق بازار۔

قولہ ومفہوم المسمی الخ یعنی حقیقت کا اصلی معنیٰ مراد نہیں بلکہ مفہوم مسمی مراد ہے اور تحقیق یہ ہے کہ ماہیت اور کلیت کو وجودِ خارجی کے ساتھ اعتبار کیا جائے تو اسے حقیقت کہتے ہیں اور اگر وجودِ ذہنی کے ساتھ اعتبار کیا جائے تو مفہوم کہتے ہیں۔ اور یہاں حقیقت سے ماہیت متعلقہ ذہنیہ مراد ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ لامِ حقیقت میں مدخول کی نفسِ ماہیت من حیث ہی ہی مراد ہوتی ہے۔ اس پر ایک اور اعتراض وارد ہوتا ہے تقریر یہ ہے کہ مصنف کی تصریح کے مطابق لامِ عہدِ ذہنی اور لامِ استغراق لامِ حقیقت کی قسمیں ہیں حالانکہ ان دونوں میں نفسِ حقیقت کے علاوہ افرادِ حقیقت کا بھی اعتبار ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ لامِ حقیقت سے مراد نفسِ ماہیت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ صرف نفسِ کلام کا لحاظ ہو اور قرائن وعوارض سے قطع نظر کیا جائے، اور یہ اس کے منافی نہیں کہ عوارض کی وجہ سے لامِ حقیقت میں افراد کا لحاظ کیا جائے جیسا کہ عہدِ ذہنی وغیرہ میں ہے مثال نفسِ لامِ حقیقت کی جس سے مدخول کی نفسِ ماہیت اس حیثیت سے مراد ہو کہ وہ بعض ایسے افراد کے ضمن میں متحقق ہو جو متکلم کے ذہن میں موجود ہوں یہ ہے ادخل السوق۔ یہاں معرف باللام کو جو کہ حقیقت من حیث المعنہ فی الذہن کے لئے موضوع ہے، حقیقت کے ایک فرد پر بولا گیا ہے جو کہ متکلم کے ذہن میں موجود ہے اور حقیقت کے ساتھ مطابق ہے جیسا کہ کلی طبعی کو کبھی اس کے کسی فرد پر بولا جاتا ہے مگر یہ اسی صورت میں ہوگا جب کہ قرائن سے یہ بات واضح ہو جائے کہ مدخول لامِ حقیقت سے نفسِ ماہیت من حیث ہی ہی مراد نہیں ہے بلکہ ماہیت جو کہ افراد کے ضمن میں متحقق ہو مگر نہ اس طور کہ جملہ افراد کے ضمن میں موجود ہو بلکہ بعض میں جیسا کہ مثالِ مذکور میں ہے کہ بقرینۂ دخولِ نفسِ ماہیت سوق مراد نہیں بلکہ وجودِ سوق اور وجودِ سوق کے بھی جملہ افراد مراد نہیں بلکہ بعض ہیں کیونکہ دنیا بھر کے بازاروں میں دخول عادۃً محال ہے اور نہ ہی امر کا مطلوب اور اسی طرح اس آیتِ کریمہ واخاف ان یاکلہ الذئب میں الذئب پر لام بقرینہ اکل معہود ذہنی کے لئے ہے نہ کہ نفسِ ماہیت کے لئے۔

المستفی من غیر اعتبار لما صدقت علیه من الافراد کقولك الرجل خیر من المرأة وقد یأتی المعرف

بلام الحقیقة لواحد من الافراد باعتبار عهدیته فی الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقیقة یعنی

یطلق المعرف بلام الحقیقة الذی هو موضوع للحقیقة المتحدة فی علی فرد موجود من

الحقیقة باعتبار کونه معهودا فی الذهن وجزئیا من جزئیات تلك الحقیقة مطابقا ایاها

کما یطلق الکلی الطبعی علی جزئی من جزئیاته وذلك عند قیام قرینة علی ان لیس القصد الی نفس

الحقیقة من حیث هی هی بل من حیث الوجود ولا من حیث وجودها فی ضمن جمیع الافراد بل فی

بعضها کقولك ادخل السوق حیث لا عهد فی الخارج ومثله قوله تعالی وَاَخَافُ اَنْ یَّاْکُلَهُ الذِّئْبُ

وهذا فی المعنی کالنکرة وان کان یجری علیه احکام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال وصفا

للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك وانما قال کالنکرة لما بینهما من تفاوت ما

حل لغات وشرح مصطلحات عهدیت تعین الحقیقة المتحدة فی الذهن وہ حقیقت جو ذہن میں وحدت سے متصف ہو۔ کلی طبعی ماہیۃ من حیث ہی ہی۔

قولہ وہذا فی المعنی کالنکرة الخ یعنی معرف بلام عہد ذہنی پر اگرچہ معرف کے احکام جاری ہوتے ہیں (جیسے اس کا مبتدا و ذوالحال ہونا، موصوف اور کان کا اسم وغیرہ ہونا) مگر درحقیقت یہ نکرہ کی طرح ہے اور اسی لئے اس کے ساتھ نکرہ کا سا معاملہ کیا جاتا ہے جیسے کہ جملہ اس کی صفت واقع ہوتا ہے مثلاً شاعر کا قول ہے

ولقد امر علی اللئیم یسبنی . فمضیت ثم قلت لا یعنینی . یعنی میں ایسے لئیم بخیل پر گزرتا ہوں جو مجھے گالی دیتا ہے پس میں وہاں سے یہ کہہ کر گزر جاتا ہوں کہ یہ مجھے گالی نہیں دیتا" یہاں پر اللئیم پر لام حقیقت سے نفس ماہیت من حیث ہی ہی مدخول بقرینہ مرور مراد نہیں بلکہ ماہیت باعتبار تحققہا فی ضمن الافراد مراد ہے مگر جملہ افراد کے ضمن میں نہیں (کیونکہ مرور لئیم کے جملہ افراد پر عادۃً بلکہ عقلاً محال ہے) بلکہ بعض معہود فی الذہن مراد و غیر معین افراد میں ہے کیونکہ شاعر نے یسبنی کو لئیم کی صفت اس لئے بنایا ہے کہ وہ اپنے اندر ایک ملکہ حلم و بردباری ثابت کرنا چاہتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ اسی صورت میں ہوگا جب کوئی ایک معین لئیم مراد نہ ہو۔

قولہ وانما قال کالنکرة الخ یعنی کی طرح کہا ہے نکرہ نہیں کہا، اس لئے کہ دونوں میں ذرا سا فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ نکرہ باعتبار وضع حقیقت بعض غیر معین افراد پر بولا جاتا ہے اور لام حقیقت مدخول کی نفس ماہیت پر، افراد پر اطلاق قرائن کی وجہ سے ہوگا جیسا کہ قرینۂ دخول و مرور گذشتہ مثالوں میں مذکور ہے۔ خلاصۂ فرق یہ ہے کہ نکرہ اور لام حقیقت قرینہ کے لحاظ سے برابر ہیں اور بعض غیر معین افراد پر بولے جاتے ہیں اور باعتبار ذات مختلف ہیں کہ نکرہ فرد غیر معین کے لئے موضوع ہے اور لام حقیقت نفس ماہیت کے لئے۔ مثال لام حقیقت کی جس سے مدخول کی نفس ماہیت اس اعتبار سے مراد ہو کہ وہ جملہ افراد کی حقیقت کے ضمن میں متحقق ہو جیسے اِنَّ الانسان لفی خسر، یہاں پر انسان کی نفس ماہیت من حیث ہی ہی، اور من حیث تحققہا فی ضمن الافراد مراد نہیں ہے بلکہ اس اعتبار سے کہ وہ جملہ افراد حقیقت انسان میں متحقق ہے، وجہ یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ یعنی الانسان سے مراد نفس ماہیت انسان نہیں ہو سکتی کیونکہ استثناء لفظ کی صفت ہے لہٰذا لفظ ہی سے استثناء ہو سکتا ہے نہ کہ معنی اور ماہیت شے سے، اور بعض غیر معین افراد بھی نہیں ہو سکتے کیونکہ اس وقت مستثنیٰ کا دخول مستثنیٰ منہ میں حتمی اور قطعی نہ رہا حالانکہ استثناء متصل میں (جیسا کہ یہاں پر ہے) شرط ہے کہ بوقت سکوت عن الاستثناء مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ میں داخل ہو، اور ظاہر ہے کہ جب مستثنیٰ منہ بعض غیر معین افراد ہوئے تو ہمیں قطعی طور پر کیسے معلوم ہوگا کہ مستثنیٰ میں داخل ہے اور بعض معین افراد مراد نہیں ہیں کیونکہ اس سے پہلے بعض معین افراد معہود بین المتکلم والمخاطب کا ذکر تک نہیں کیا گیا لہٰذا ثابت ہوا کہ مستثنیٰ منہ انسان کے جملہ افراد مراد ہیں اور یہی مطلب ہے۔

وهو ان النكرة معناه بعض غير معيّن من جملة الحقيقة وهذا معناه نفس الحقيقة وانما تستفاد

البعضية من القرينة كالدخول والاكل فيما مرّ فالمتجرد وذو اللام بالنظر الى القرينة سواء و بالنظر

الى انفسهما مختلفان ولكونه فى المعنى كالنكرة قد يعامل معاملة النكرة ويوصف بالجملة كقوله

ع ولقد امرّ على اللئيم يسبّنى۔ وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق نحو

اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هى هى ولا

من حيث تحققها فى ضمن بعض الافراد بل فى ضمن الجميع بدليل صحة

الاستثناء الذى شرطه دخول المستثنٰى فى المستثنٰى منه لو سكت عن ذكره فاللام التى

لتعريف العهد الذهنى او الاستغراق هى لام الحقيقة حملت على ما ذكرنا بحسب المقام

والقرينة ولهذا قلنا ان الضمير فى قوله وقد يأتى وقد يفيد عائد الى المعرف باللام المشار بها

الى الحقيقة ولا بد فى لام الحقيقة من ان يقصد بها الاشارة الى الماهية باعتبار حضورها فى الذهن

ليتميّز عن اسماء الاجناس النكرات مثل الرجعى ورجعى واذا اعتبر الحضور فى الذهن

فوجه امتيازه عن تعريف العهد ان لام العهد اشارة الى حصّة معيّنة من حقيقة واحدًا كان

او اثنين او جماعة ولام الحقيقة اشارة الى نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد فليتأمل

قولہ فاللام التی الخ اس امر پر تفریع ہے کہ مصنف کے قول "وقد یأتی وقد یفید" میں ضمیر مرفوع متصل معرف باللام کی طرف راجع ہے یعنی ثابت ہوا کہ لام عہدِ ذہنی اور لام استغراق، وہی لام حقیقت ہے جس کو قرائن کی وجہ سے عہد و استغراق وغیرہ پر حمل کیا گیا ہے جیسا کہ مصنف کے اسلوبِ کلام کو بدل دینے سے اور پھر وقد یأتی وقد یفید کہنے سے صاف معلوم ہوتا ہے اور اسی لئے ہم نے بھی ضمیرِ مذکور کو معرف بلام حقیقت کی طرف لوٹا دیا ہے۔

قولہ ولا بد فی لام الحقیقۃ الخ صاحبِ مفتاح نے ایک اعتراض کیا ہے اس کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ لامِ حقیقت کی تعریف ماہیت من حیث ہی ہی سے کرنا، غلط ہے اس لئے کہ اگر لامِ حقیقت کی یہ تعریف صحیح مان لی جائے تو ان اسمائے اجناس کے ساتھ التباس پڑتا ہے جن کی بعضیت و کلیت پر دلالت نہیں بلکہ ماہیت من حیث ہی ہی پر، جیسے رجعی، ہدی وغیرہ اور اگر لامِ حقیقت میں حضور فی الذہن کا اعتبار کیا جائے تو اجناسِ مذکورہ کے ساتھ تو اگرچہ اعتراض وارد نہیں ہوتا لیکن لامِ عہدِ خارجی کے ساتھ ضرور التباس پڑے گا کیونکہ عہدِ خارجی میں بھی تعین ذہنی اور حضورِ تعقلی کا لحاظ ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ہم دوسری شق کو اختیار کرتے ہیں کہ لامِ حقیقت میں حضورِ ذہنی کا لحاظ ہوتا ہے لیکن عہدِ خارجی کے ساتھ کوئی اعتراض نہیں پڑتا کیونکہ عہدِ خارجی میں افرادِ حقیقت سے ایک حصہ اور فرد مراد ہوتا ہے فظہر الفرق بینہما۔

وهو ای الاستغراق ضربان حقیقی وهو ان یراد کل فرد مما یتناولہ اللفظ بحسب اللغة

نحو عالم الغیب و الشهادة ای عالم کل غیب وشهادة وعرفی وهو ان یراد کل فرد مما یتناولہ

اللفظ بحسب متفاهم العرف نحو جمع الامیر الصاغة ای صاغة بلده او اطراف مملکته لانه

المفهوم عرفا لاصاغة الدنیا قیل المثال مبنی علی مذهب المازنی والا فاللام فی اسم الفاعل عند

غیره موصول وفیه نظر لان الخلاف انما هو فی اسم الفاعل بمعنی الحدوث دون غیره نحو المؤمن و

الکافر والعالم والجاهل لانهم قالوا هذه الصلة فعل فی صورة الاسم فلا بد فیه من معنی الحدث ولو

سلم فالمراد تقسیم مطلق الاستغراق سواء کان بحرف التعریف وغیره والموصول ایضا مما یأتی

للاستغراق نحو اکرم الذین یأتونک الا زیدا او اضرب القائمین الا عمروا

حل لغات وشرح مصطلحات | استغراق احاطہ۔ غیب مخفی چیز۔ شہادۃ موجود وحاضر۔ متفاہم العرف جسے عرف عام سمجھے۔ الصاغۃ صائغ کی جمع ہے اصل میں صَوَغۃ تھا، واؤ متحرک اور ماقبل مفتوح ہے لہذا اسے الف سے تبدیل کر دیا گیا ہے۔ حدوث جس میں دولم نہ پایا جائے۔ صلہ وہ جملہ جس پر موصول کا سمجھنا موقوف ہو۔

قولہ ای الاستغراق الخ یعنی استغراق کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقی اور دوسری عرفی۔ حقیقی یہ ہے کہ لفظ مسند الیہ ہو یا غیر) کے جملہ افراد جن پر وہ بحسب اللغہ دلالت کرتا ہے، مراد لئے جائیں جیسے عالم الغیب والشہادۃ ای عالم کل غیب وشہادۃ، اور عرفی یہ ہے کہ لفظ کے جملہ افراد (جن کو عرف عام میں اس لفظ سے سمجھا جاتا ہے) مراد ہوں جیسے جمع الامیر الصاغۃ ای صاغۃ بلدہ او اطراف مملکتہ، کیونکہ عرف عام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ امیر وقت نے اپنے شہر یا زیادہ سے زیادہ اپنے ملک کے سنار اکٹھے کئے ہوں گے نہ کہ دنیا بھر کے کیونکہ یہ عادۃً بلکہ عقلاً محال ہے۔

قولہ قیل المثال الخ خلاصۂ اعتراض یہ ہے کہ یہ مثال مذہب مازنی پر درست آسکتی ہے کیونکہ الصاغۃ اسم فاعل ہے اور اسم فاعل واسم مفعول (عام ازیں کہ بمعنے حدوث ہوں یا بمعنے ثبوت) پر جو لام داخل ہو وہ مازنی کے نزدیک حرف تعریف ہے جو مفید استغراق ہو سکتا ہے، باقی حضرات کے نزدیک یہ مثال درست نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک اسم فاعل ومفعول پر داخل ہونے والا لام حرف تعریف نہیں بلکہ اسم موصول بمعنے الذی والتی ہے جو مفید استغراق نہیں ہے لہذا مثال مطابق نہ ہوئی۔

قولہ وفیہ نظر الخ قیل کا رد ہے، تشریح یوں ہے کہ یہ کہنا کہ مازنی کے علاوہ دوسرے حضرات کے نزدیک اسم فاعل ومفعول کا لام مطلقاً موصول کا ہے غلط ہے کیونکہ مازنی اور دوسرے فریق کا خلاف صرف اس اسم فاعل میں ہے جو بمعنے حدوث ہو، نہ اس میں جس میں ثبوت ودوام کا معنے پایا جائے جیسے مومن، کافر، عالم، جاہل، صائغ۔ اس میں قطعی طور پر لام حرف تعریف ہے جو مفید استغراق ہو سکتا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ صلہ یعنی اسم فاعل واسم مفعول بمعنی حدوث فعل بصورت اسم ہے اور فعل یقیناً معنی حدث پر مشتمل ہوتا ہے لہذا یہ ضروری ہے کہ اس صلہ میں معنی حدوث معتبر ہو، اگر اس میں معنی ثبوت اخذ کیا گیا تو وہ صلہ فعل بصورت اسم نہ ہوگا بلکہ حقیقت اسم ہوگا پس ثابت ہوا کہ خلاف اس اسم فاعل میں ہے جو بمعنے حدوث ہو نہ کہ مطلقاً اور ہم تسلیم کر لیں کہ خلاف مطلقاً ہے یعنی اسم فاعل واسم مفعول پر بمعنی حدوث ہو یا ثبوت، دوسرے حضرات کے نزدیک لام موصول ہوتا ہے تو ہم یہ نہیں مانتے کہ استغراق صرف حرف سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اسم بھی مفید استغراق ہوتا ہے جیسے اکرم الذین یاتونک الا زیدا واضرب القائمین الا عمروا پہلی مثال میں بقرینہ استثناء اسم موصول الذین عموم واستغراق کے لئے ہے اور دوسری مثال میں لام تعریف

واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنّٰى والمجموع بمعنى انه يتناول كل واحد من الافراد والمثنى يتناول كل اثنين والجمع يتناول كل جماعة بدليل صحة لا رجال فى الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وهذا فى النكرة المنفية مسلم واما فى المعرف باللام فلا بل الجمع المعرف بلام الاستغراق يتناول كل واحد من الافراد على ما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء واشار اليه ائمة التفسير وقد اشبعنا الكلام فى هذا المقام فى الشرح فليطالع ثمة ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه

حل لغات وشرح مصطلحات

نكرہ منفیہ وہ نکرہ جس کی نفی کی گئی ہو۔ مظنۃ محلِ ظن۔

قولہ واستغراق المفرد الخ یعنی اسمِ جنس کا شمول (جبکہ اس پر اداۃ استغراق حرفِ تعریف ہو یا غیر داخل ہو) تثنیہ و جمع سے کہیں زیادہ ہوتا ہے جب کہ ان پر اداۃ استغراق داخل کیا جائے، مثلاً جب تو کہے لا رجل فی الدار، تو تو نے رجل کی حقیقت کی اس طور پر نفی کردی ہے کہ وہ کسی فرد کے ضمن میں متحقق نہیں ہوسکتا مفرد ہو یا تثنیہ و جمع اور جب تو کہے لا رجلین فی الدار، تو نفی اس طرح ہوگی کہ حقیقتِ رجل تثنیہ کی صورت میں متحقق نہیں، اور جب کہے لا رجال فی الدار تو نفی حقیقتِ رجل جمع کی صورت میں ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ ایک رجل کی نفی کو بصورتِ تثنیہ اور رجلان کی نفی کو بصورتِ جمع مستلزم نہیں پس ثابت ہوا کہ استغراق اسمِ جنس مفرد کے ایک ایک فرد کو شامل ہے اور استغراق تثنیہ دو دو کو شامل ہے ایک ایک کو نہیں، اور استغراق جمع، جماعت جماعت کو شامل ہے ایک ایک دو دو کو نہیں اور استغراقِ مفرد کے اشمل ہونے کا یہی مطلب ہے۔

قولہ وہذا فی النکرۃ الخ مصنف پر اعتراض ہے کہ استغراقِ مفرد کو استغراقِ تثنیہ و جمع سے مطلقاً اکثر و اشمل بتانا درست نہیں کیونکہ نکرہ منفیہ میں تو یہ مسلم ہے لیکن اسمِ جنس معرف باللام (جیسے عالم الغیب والشہادۃ) بلکہ جمع معرف بلامِ استغراق میں (مثلاً واللہ یحب المحسنین وان المسلمین والمسلمات) یہ صحیح نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ ائمۂ اصول و نحو و ائمۂ تفسیر کے ارشادات اور دلالتِ استقراء سے یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ معرف باللام اور جمع معرف بلامِ استغراق حقیقت کے جملہ افراد کو متناول ہے پس ثابت ہوا کہ استغراقِ مفرد کی اشملیت کا علی الاطلاق حکم درست نہیں، جواب یہ ہے جب لامِ جنس جمع پر داخل ہوتا ہے تو معنیٔ جمعیت باطل ہو جاتا ہے تو یہ جمع مفرد کے حکم میں ہو جاتی ہے اور اوپر لکھا جا چکا ہے کہ مفرد سے مراد مفرد باعتبار معنیٰ ہے، لفظ کے اعتبار سے بھی مفرد ہو یا نہ ہو۔ پس جمع کے ساتھ اعتراض درست نہیں کیونکہ دعویٰ استغراقِ مفرد کے اشمل ہونے کا اسی صورت میں ہے کہ جمع اپنے معنی پر باقی رہے ورنہ الفاظ۔

قولہ ولما کان ہہنا الخ تقریرِ اعتراض یہ ہے کہ اسمِ جنس مفرد پر اداۃِ استغراق داخل کرنا جائز ہی نہیں کیونکہ اسمِ مفرد بحیثیت مفرد اور تثنیہ و جمع کے مقابل ہونے کی وجہ سے وحدتِ معنیٰ پر دلالت کرے گا اور اداۃِ استغراق تکثر و تعدد معنیٰ پر، اور تعدد و وحدت میں منافاۃ ہے پس ثابت ہوا کہ اسمِ مفرد پر اداۃِ استغراق کو داخل کرنا جائز نہیں ورنہ اجتماعِ متنافیین لازم آئے گا۔ جواب کئی وجہ سے ہے اول یوں کہ افرادِ اسم اور استغراق میں حقیقۃً کوئی منافاۃ نہیں ہے کیونکہ اداۃِ استغراق حرفِ تعریف ہو یا غیر، اسمِ مفرد پر اس وقت داخل کیا جاتا ہے جبکہ اسے معنیٔ وحدت سے خالی کر لیا جائے جیسا کہ مسلمین میں علامت جمع، وحدۃ سے مجرد کرنے کے بعد لاحق ہوئی ہے۔ پس بوقتِ دخولِ اداۃِ استغراق، اسمِ مفرد معنیٔ وحدت سے خالی ہوتا ہے جیسا کہ وہ معنی تعدد سے خالی ہوتا ہے فلا منافاۃ ولا اشکال۔ اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے کہ کہ معنی مفرد، وحدۃ بمعنی عدمِ اعتبارِ امرِ آخر معہ ہے نہ کہ اعتبارِ عدمِ امرِ آخر معہ، اور یہ کہ افرادِ اسم اور استغراق میں گو ظاہراً منافاۃ ہے لیکن یہاں لحاظِ استغراق، معنی وحدۃ کی تجرید کے بعد کیا گیا ہے۔ اور دوئم یوں کہ یہاں افرادِ اسم و استغراق میں بحسبِ ظاہر کوئی منافاۃ ہے اور نہ ہی درحقیقت، کیونکہ استغراقِ مفرد بمعنی کل افرادی ہے یعنی ہر فرد کا اس طرح ہونا کہ اس کے ساتھ کسی اور فرد کا لحاظ نہ ہو اور ظاہر ہے کہ اس وقت ہر فرد معنیٔ وحدت کے ساتھ متصف ہے لہٰذا استغراقِ مفرد بمعنی مذکور، معنیٔ وحدت کے منافی نہیں، ہاں اگر استغراقِ مفرد بمعنی کل مجموعی بمعنے ہر فرد فرد اس طور سے لحاظ کیا جائے کہ اس کے ساتھ دوسرا فرد ملحوظ ہو تو وحدت کے ضرور منافی ہوتا، واذ لیس فلیس، اور سوئم یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ اعتراض اس وقت وارد ہوتا ہے جب اسمِ جنس مفرد، فردِ منتشر کے لئے موضوع مانا جائے اور اگر یہ کہا جائے کہ اسمِ جنس مفرد، ماہیت من حیث ہی ہی کے لئے موضوع ہے تو سرے سے اعتراض واقع ہوتا ہی نہیں کیونکہ ماہیتِ مطلقہ اور تعدد میں کوئی منافاۃ نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ماہیت جیسے ایک فرد کے ضمن میں پائی جاتی ہے ویسے ہی بضمنِ افراد اور بوجودِ جماعت متحقق ہوتی ہے۔

والاستغراق یدل علی تعدده وهما متنافیان اجاب عنه بقوله ولا تنافی بین الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف

الدال علی الاستغراق کحرف النفی والتعریف انما یدخل علیه ای علی الاسم المفرد حال کونه مجردا عن الدلالة

علی معنی الوحدة کما انه مجرد عن الدلالة علی التعدد وامتناع وصفه بنعت الجمع. للمحافظة علی التشاکل اللفظی

ولانه ای المفرد الداخل علیه حرف الاستغراق بمعنی کل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت

الجمع عند الجمهور وان حکاه الاخفش فی نحو الدینار الصفر والدرهم البیض وبالاضافة ای تعریف المسند الیه باضافة

الی شیء من المعارف لانها ای الاضافة اخصر طریق الی احضاره فی ذهن السامع نحو عرض هواه ای مهوی وهذا اخصر

من الذی اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضیق المقام وفرط السامة

حل لغات وشرح مصطلحات مجرد خالی کیا گیا **نعت** صفت۔ **التشاکل اللفظی** دو چیزوں کا ہم شکل ہونا۔ **صفر** اصفر کی جمع ہے۔ **بیض** ابیض کی جمع ہے۔ **اضافہ** ایک چیز کو دوسری چیز کی طرف منسوب کرنا۔ **اخصر** بہت مختصر۔ **ہوای** بمعنے مہوی، مصدر میمی للمفعول اسے محبوبی، اس میں تین یائیں ہیں، ایک متکلم کی اور دو نفسِ کلمہ کی، کیونکہ یہ اصل میں مہووِیٌ تھا، پہلی واؤ کو یا سے بدل کر دوسری میں ادغام کر دیا اور دوسری کو لام کلمہ کی مناسبت کے لئے مکسور کر دیا۔ اور تیسری یا متکلم کی ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہوای معنے قلبی بطریق مجاز مرسل، ای اطلاق المحال علی المحل بلا تاویل مستعمل ہو۔ **ضیق** تنگی۔ **فرط السامة** شدتِ ملال۔

قولہ واتباع وصفہ الخ ایک اعتراض کا جواب ہے تقریر یہ ہے کہ جب اسم مفرد سے معنیٔ وحدت کو نظر انداز کر دیا گیا تو اب جب اداۃِ استغراق اس پر داخل ہوا اور یہ تعددِ معنی پر دلالت کرنے لگے تو جمع کا صیغہ اس کی صفت واقع ہو سکتی ہے حالانکہ ہوتی نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اداۃِ استغراق کے داخل ہونے کے بعد اگرچہ اس میں تعدد آجاتا ہے لیکن مشاکلتِ لفظی کے اعتبار سے صفت بصورتِ جمع واقع نہیں ہوتی اور صنعتِ مشاکلت فصاحتِ کلام میں ازدیادِ حسن کا باعث ہوتی ہے، مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ اسمِ مفرد کا معنی لحاظ کرتے ہوئے جمع سے وصف کرنا جائز ہے جیسا کہ قرآنِ مجید میں موجود ہے: اوالطفل الذین لم یظهروا علی عورات النساء، دیکھئے الطفل مفرد کا معنیٰ لحاظ کرتے ہوئے الذین بصورتِ جمع صفت واقع کی گئی ہے۔ ہاں یہ کہا جائے کہ اتباعِ وصف سے مراد علی سبیل الاطراد اور کثیر الوقوع ہو، اور یہ یقیناً نہیں ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ اول سے یوں کہو کہ اسمِ مفرد میں اداۃِ استغراق بمعنے کل افرادی ہے نہ کہ بمعنے کل مجموعی اور کل افرادی کی صفت کل مجموعی اور صیغۂ جمع واقع نہیں ہو سکتی اور یہی وجہ ہے کہ جمہور نحاۃ اسمِ مفرد کی وصف بصورتِ جمع لانے سے پرہیز کرتے ہیں، گو اخفش نے مثل الدینار الصفر اور الدرہم البیض نقل کیا ہے جس میں دینار کی وصف الصفر اور بیض درہم کی وصف (بصورتِ جمع) مذکور ہے اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے اس نے اسمِ مفرد معرف باداۃِ استغراق کی وصف بصورتِ جمع لانی جائز قرار دی ہے۔

قولہ وبالاضافہ الخ یعنی مسند الیہ کی تعریف کبھی اس طرح ہوتی ہے کہ اس کو کسی معرفہ کی طرف مضاف کر دیا جاتا ہے اور یہ اس وقت کہ جب ہمارا قصد یہ ہو کہ مسند الیہ کو نہایت مختصر طریق سے سامع اور مخاطب کے ذہن میں حاضر کر دیا جائے اور یہ بجز اضافت متصور نہیں لہذا مسند الیہ کو بصورتِ اضافت ذکر کرتے ہیں جیسے ؎ ہوای مع الرکب الیمانین مصعد، جنیب وجثمانی بمکة موثق، یعنی میرا محبوب یمنی ان کے ہمراہ بادلِ نخواستہ ایسی حالت میں جا رہا ہے کہ میرا جسم مکہ معظمہ میں بندھا ہوا ہے۔" اس مضمون کو ادا کرنے کے لئے مختلف عبارات ہو سکتی تھیں مثلاً الذی اهواه من اهواه، الذی یمیل الیه قلبی وغیرہ لیکن شاعر عاشق کو بوجہ ضیقِ مقام وشدتِ ملال (جو مفارقتِ محبوب کی وجہ سے ایسی حالت میں لاحق ہو رہا تھا کہ وہ عاشق جیلخانہ میں بندھا تھا اور معشوق جدائی پر تُلا ہوا تھا) اختصار مطلوب تھا لہذا مسند الیہ (ہوای) کو بصورتِ اضافت ذکر کر دیا۔

لکونہ فی السجن والحبیب علی الرحیل مع الرکب الیمانین مصعدا ای مبعد ذاھب فی الارض و

تمامہ ع جنیب وجثمانی بمکۃ موثق الجنیب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق

المقید ولفظ البیت خبر ومعناہ تأسف وتحسر اولتضمنہا ای لتضمن الاضافۃ تعظیما لشان المضاف

الیہ اوالمضاف اوغیرھما کقولک فی تعظیم المضاف الیہ عبدی حضر تعظیما لک بان لک عبدا

وفی تعظیم المضاف عبد الخلیفۃ رکب تعظیما للعبد بانہ عبد للخلیفۃ وفی تعظیم غیر المضاف

والمضاف الیہ عبد السلطان عندی تعظیما للمتکلم بان عبد السلطان عندہ وھو وان کان المضاف

الیہ لکنہ غیر المسند الیہ المضاف وغیر ما اضیف الیہ المسند الیہ وھذا معنی قولہ اوغیرھما

اولتضمنہا تحقیرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر اوللمضاف الیہ نحو ضارب زید حاضر اوغیرھما

نحو ولد الحجام جلیس زید اولاغنائہا عن تفصیل متعذر نحو اتفق اھل الحق علی کذا ومتعسر نحو

اھل البلد فعلوا کذا ولانہ یمنع عن التفصیل مانع مثل تقدیم البعض

علی البعض نحو علماء البلد حاضرون الی غیر ذلک من الاعتبارات

حل لغات وشرح مصطلحات سجن جیل خانہ۔ حبیب بمعنے محبوب۔ رحیل کوچ۔ رکب بمعنی راکب۔ یمانین جمع یمان ہے جو دراصل یمانی جمع یمنی ہے، پھر یا مدغم حذف کرکے اس کے عوض بخلافِ قیاس الف داخل کر دیا، یمانی ہوگیا، پھر باعلالِ قاضی یمان رہ گیا۔ جنیب بمعنے مجنوب۔ مستتبع پیچھے لانے والا۔ لفظ البیت خبر یعنی بیت، خبر بحسب اللفظ اور انشاء بحسب المعنیٰ ہے۔ مبعد بمعنی بعد۔ متعسر مشکل۔

قولہ اولتضمنہا الخ یعنی کبھی اضافت، مسند الیہ، مضاف الیہ یا مضاف یا ان کے علاوہ کسی اور کی تعظیم و توہین کو متضمن ہوتی ہے لہذا مسند الیہ کو بصورت مضاف لایا جاتا ہے مثلاً عبدی حضر، مضاف الیہ کی تعظیم ہے کہ وہ صاحبِ عبد ہے۔ عبد الخلیفۃ رکب، مضاف کی تعظیم ہے کہ خلیفہ وقت کا غلام ہے۔ عبد السلطان عندی متکلم جو کہ مسند الیہ، مضاف اور اس کے مضاف الیہ کے علاوہ ہے، کی تعظیم ہے کہ اس کے پاس عبد السلطان ہے۔ ولد الحجام حاضر، مسند الیہ مضاف کی توہین ہے کہ وہ ولد الحجام ہے۔ ضارب زید حاضر، مضاف الیہ کی توہین ہے کہ وہ مضروب ہے۔ ولد الحجام جلیس زید، مضاف اور مضاف الیہ کے علاوہ اور کی توہین ہے کہ وہ جلیس زید ہے۔ اور کبھی مسند الیہ وغیرہ کی تفصیل متعذر اور عادۃً محال ہوتی ہے لہذا مسند الیہ کو بصورتِ اضافت ذکر کرتے ہیں جیسے اتفق اہل الحق علی کذا، اور کبھی وہ تفصیل متعذر و محال تو نہیں ہوتی لیکن متعسر و مشکل ضرور ہوتی ہے، یا کوئی امر مانع ہوتا ہے تو بھی مسند الیہ کو بصورتِ اضافت لاتے ہیں جیسے اہل البلد فعلوا کذا و علماء البلد حاضرون، کیونکہ دنیا بھر کے اہلِ حق کی تفصیل متعذر و محال ہے، ایسے ہی اہل البلد کی تفصیل اگرچہ متعذر نہیں لیکن مشکل ضرور ہے اور یہ علماء البلد میں مانع ہے کہ تفصیل کی صورت میں بعض کو مقدم کرنے کی صورت میں (جس کا وقوع لازمی طور پر ہو جاتا ہے) مناقشات پیدا ہو جاتے ہیں کہ تم نے اس کو مقدم کیوں کیا ہے فلاں کو کیوں نہیں کیا۔

ما تنکیرہ ای تنکیر المسند الیہ فللافراد ای للقصد الی فرد مما یصدق علیہ اسم الجنس نحو وجاء

ن اقصی المدینۃ رجل یسعٰی او النوعیۃ ای للقصد الی نوع منہ نحو وعلی ابصارھم غشاوۃ

ن نوع من الاغطیۃ وھو غطاء التعامی عن ایات اللہ تعالیٰ وفی المفتاح انہ للتعظیم

ن غشاوۃ عظیمۃ او التحقیر کقولہ شعر لہ حاجب ای مانع عظیم عن کل امر

شینہ ای یعیبہ ولیس لہ عن طالب العرف حاجب ای مانع حقیر فکیف بالعظیم

والتکثیر کقولہم وان لہ لابلا وان لہ لغنما او التقلیل نحو ورضوان من اللہ اکبر والفرق بین التعظیم والتکثیر

ن التعظیم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقۃ والتکثیر بالکمیات والمقادیر تحقیقا کما فی

لابل او تقدیرا کما فی الرضوان وکذا التحقیر والتقلیل وللاشارۃ الی ان بینھما فرقا

تال وقد جاء التنکیر للتعظیم والتکثیر نحو وان یکذبوک فقد کذبت

رسل من قبلک ای ذو وعدد کثیر ھذا ناظر الی التکثیر

حل لغات وشرح مصطلحات | **تنکیر** نکرہ کرکے لانا۔ **اقصیٰ** انتہاء۔ **غشاوہ** پردہ۔ **غطا التعامی** اندھاپنی کا پردہ۔

قولہ واما تنکیرہ الخ تعریفِ مسند الیہ کے حالات ختم ہوئے تو اس کے نکرہ ہونے کے وجوہات بیان کرنا شروع کئے ہیں یعنی کبھی مسند الیہ (عام ازیں کہ مفرد ہو یا مثنیٰ یا جمع) کو نکرہ کرکے لاتے ہیں اور وہ کبھی اس لئے ہمارا قصد افراد مسند الیہ سے کسی فرد کی طرف ہوتا ہے یا انواع مسند الیہ میں سے کسی نوع کی طرف یا اس کی تعظیم وتکثیر یا تحقیر وتقلیل کی طرف، فرد کی مثال جیسے جاء رجل من اقصا المدینۃ یسعٰی، یعنی ایک مرد فقط شہر کی دوسری طرف سے آیا، نوع کی مثال وعلیٰ ابصارہم غشاوۃ، یعنی ایک نوع کا پردہ، اور وہ آیاتِ الٰہیہ سے اندھاپنی کا پردہ۔ کذا فی الکشاف، اور مفتاح میں کہا ہے کہ یہ تنکیر تعظیم کے لئے ہے اور درحقیقت ایک ہی بات ہے کیونکہ غشاوۃ عظیمہ مطلق غشاوہ کی ایک نوع ہے فلا تخالف، مثال تعظیم یا تحقیر کی: لہ حاجب عن کل مرشینہ، ای مانع عظیم، ولیس لہ عن طالب العرف حاجب ای حاجب حقیر، یعنی ممدوح کے لئے کسی عیب کا ارتکاب کرنے سے عظیم الشان مانع موجود ہے کہ عیب وہاں تک پہنچ ہی نہیں سکتا اور حضرتِ ممدوح جب کسی پر اکرام واحسان فرمانا چاہتے ہیں تو حقیر سا مانع بھی نہیں چہ جائیکہ عظیم ہو، مثال تکثیر کی وان لہ لابلا یعنی اس کے لئے بہت کثرت سے اونٹ ہیں تقلیل کی مثال: رضوان من اللہ اکبر، یعنی اللہ تعالےٰ کی تھوڑی سی رضا بھی نجات وسعادتِ اخروی کے لئے کافی ہے تعظیم وتکثیر کی مثال وان یکذبوک فقد کذبت رسل من قبلک میں ذو وعدد کثیر، تکثیر کے اعتبار سے اور ذو وآیاتِ عظام، تعظیم کے لحاظ سے، تحقیر وتقلیل کی مثال جیسے حصل لی منہ شیئ، اے شیئ حقیر قلیل۔

قولہ والفرق الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ تکثیر وتقلیل کے ذکر کردینے کے بعد تعظیم وتحقیر کی قطعاً ضرورت نہیں کیونکہ تکثیر بعینہٖ تعظیم ہے اور تقلیل بعینہٖ تحقیر ہے خلاصۂ جواب یہ ہے کہ تکثیر وتعظیم میں اور یونہی تقلیل وتحقیر میں اتحاد سمجھنا سخت غلطی ہے کیونکہ تعظیم بلحاظ کیفیات اور علوِ مراتب ہوتی ہے اور تکثیر کمیات ومقادیر کے لحاظ سے ہوتی ہے عام ازیں کہ تحقیقی طور پر ہو جیسے اونٹ وبکریوں وغیرہ میں یا تقدیری طور پر جیسے رضوان، اسی طرح تقلیل کمیات سے ہے اور تحقیر

او ذوو ایات عظام هذا ناظر الی التعظیم وقد یکون للتحقیر والتقلیل نحو

حصل لی منه شیئ ای حقیر قلیل ومن تنکیر غیره ای غیر المسند الیه للافراد و

النوعیة نحو واللّٰه خلق کل دآبة من ماء ای کل فرد من افراد الدواب من

نطفة معینة هی نطفة ابیه المختصة به وکل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع

المیاه وهو نوع النطفة التی تختص بذلک النوع من الدواب ومن تنکیر غیره

للتعظیم نحو فأذنوا بحرب من اللّٰه ورسوله ای حرب عظیم وللتحقیر نحو وان نظنک الا ظنا

ای ظنا حقیرا ضعیفا اذ الظن مما یقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعیة

لا للتاکید وبهذا الاعتبار صح وقوعه بعد الاستثناء مفرغا مع امتناع ما ضربته

الا ضربا علی ان یکون المصدر للتاکید لان مصدر ضربته لا یحتمل غیر الضرب

حتی یصح الاستثناء والمستثنی منه یجب ان یکون متعددا لیشمل المستثنی وغیره

حل لغات وشرح مصطلحات | دابۃ جو زمین پر چلے۔ استثناء مفرغ جس کلام میں مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو۔

قولہ ومن تنکیر غیرہ الخ یعنی مسند الیہ کی طرح غیر مسند الیہ کی تنکیر بھی افراد نوعیت تعظیم تحقیر وغیرہ کے لئے آتی ہے، نوعیت وافراد کی مثال جیسے واللہ خلق کل دابۃ من ماء ای کل فرد من افراد الدواب من نطفۃ معینۃ، یہ باعتبار افراد ہے اور کل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المیاہ، یہ باعتبار نوعیت ہے، یہاں پر دابۃ اور ماء مسند الیہ نہیں ہیں لیکن تنکیر افراد ونوعیت کے لئے ہے۔ مثالِ تعظیم جیسے فأذنوا بحرب من اللہ ورسولہ، یہاں اگرچہ حرب، مسند الیہ نہیں بلکہ مجرور ہے لیکن اس کی تنکیر مفیدِ تعظیم ہے اے بحرب عظیم، مثالِ تحقیر جیسے ان نظن الا ظنا۔ یہاں ظنًّا مسند الیہ نہیں بلکہ مفعولِ مطلق ہے جو تاکید کے لئے لایا گیا ہے جس کی تنکیر مفیدِ تحقیر ہے کہ ظنًّا حقیرًا ضعیفًا، کیونکہ ظن شدت وضعف کا قابل ہے۔

قولہ وبہذا الاعتبار الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ عبارت کی ترکیب درست نہیں کیونکہ مستثنیٰ مفرغ میں یہ ضروری ہے کہ وہ متعدد ومستغرق مستثنیٰ منہ ہو اور یہاں پر مصدر ظن میں سوائے ظن کے کسی اور چیز کا احتمال ہی نہیں لہذا لازم آتا ہے کہ ظنِ مجرد سے ظن کو استثناء کیا گیا ہے اور یہ استثناء الشیئ عن نفسہ ہے جو کہ باطل ہے بلکہ صریح تناقض ہے کیونکہ استثناء سے پہلے نفیِ ظن ہے اور بعد از استثناء اسی ظن کو ثابت کیا گیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ مفعول مطلق (ظنًّا) یہاں پر مجرد تاکید کے لئے نہیں ہے بلکہ نوعیت مع التاکید کے لئے ہے ای ظنًّا (بنابر تاکید) حقیرًا ضعیفًا (بطریقِ نوعیت) اور یہی وجہ ہے کہ عبارتِ ما ضربتہ الا ضربًا صحیح اور درست نہیں ہے کیونکہ یہاں پر مصدر مفعول مطلق محض تاکید کے لئے ہے جو مستثنیٰ واقع ہو رہا ہے اور استثناء میں یہ امر از بس ضروری ہے کہ مستثنیٰ منہ متعدد ہو تاکہ مستثنیٰ منہ کو نکالا جا سکے جو یہاں پر مفقود ہے کیونکہ ظن کا مدلول مصدر یعنی ظن جو مستثنیٰ منہ واقع ہو رہا ہے وہ ظن کے بغیر کسی اور چیز کا احتمال ہی نہیں رکھتا لہذا استثناء الشیئ عن نفسہ اور تناقض لازم آیا جو بداہۃً باطل ہے البتہ اگر یہاں پر بھی مصدر مفعول مطلق محض تاکید کے لئے نہ ہو بلکہ تاکید مع النوعیت کے لئے ہو تو اس کے صحیح ہونے میں شک نہیں اے ما ضربتہ کثیرًا ولا قلیلًا الا ضربًا ضعیفًا حقیرًا اے ان نظن ظنًّا قویًّا وحقیرًا وضعیفا الا ظنًّا حقیرًا وضعیفًا۔

لما ان التنکیر الذی فی معنی البعضیۃ یفید التعظیم فکذلک صریح لفظ البعض کما فی قولہ تعالی وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ

قَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ اراد ببعضهم محمدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ففی هذا الابهام من تفخیم شانہ وفضلہ و

لا قدرہ مالا یخفی وآما وصفہ ای وصف المسند الیہ والوصف قد یطلق علی نفس التابع المخصوص وقد

طلق بمعنی المصدر وهو انسب ههنا واوفق بقولہ واما بیانہ واما الابدال منہ ای لما ذکر النعت لہ فلکونہ

ی الوصف بمعنی المصدر والاحسن ان یکون بمعنی النعت علی ان یراد باللفظ احد معنییہ وبضمیر صفتہ

لاخر علی ما سیجیئ فی البدیع مبینا لہ ای للمسند الیہ کاشفا عن معناہ کقولک الجسم الطویل العریض

العمیق یحتاج الی فراغ یشغلہ فان هذہ الاوصاف مما یوضح الجسم ویقع تعریفا لہ ونحوہ فی الکشف

حل لغات وشرح مصطلحات وصف تعریف کرنا، اور تابع مخصوص وصف مبینہ اور موضحہ کاشفہ علم بلاغت میں ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں یعنی کشف معنی حقیقت شے۔ الطویل العریض العمیق لمبا چوڑا گہرا۔ فراغ خالی جگہ۔ کشف کھولنا۔

قولہ وکما ان التنکیر الخ یعنی جیسے تنکیر متضمن معنی بعضیت، مفیدِ تعظیم ہے، صریح لفظِ بعض بھی مفیدِ تعظیم ہے، جیسے ورفع بعضہم فوق بعض درجات، مراد حضور پُرنور آقائے یوم النشور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں اور اس ابہام میں (جو مقتضائے لفظِ بعض ہے) آپ کی اس فخامتِ شان اور برتری کا اظہار ہے جو احاطۂ بیان سے باہر ہے۔

قولہ واما وصفہ الخ یعنی وصفِ مسند الیہ، عام ازیں کہ وہ معرفہ ہو یا نکرہ اس لئے کی جاتی ہے کہ اس سے مسند الیہ کے معنی کی ایضاح ہوتی ہے جیسے الجسم الطویل العریض العمیق یحتاج الی فراغ یشغلہ یعنی جسم متصف بابعادِ ثلاثہ ایک ایسی خالی جگہ ظرف محتاج ہے جس کو وہ اگر بھر دے، یہاں الطویل العریض العمیق تینوں اس کی حقیقتِ جسم کی ایضاح کر رہے ہیں اور تینوں کا مجموعہ صفتِ کاشفہ ہے یا اول مقید بما بعد ہو کر کاشفہ ہے۔

قولہ والوصف الخ یعنی وصف بمعنی تابع مخصوص اور مصدر مستعمل ہے اور یہاں بمعنے مصدر ہونا بہتر ہے اس لئے کہ ایک تو تعلیلِ مصنف فلکونہ کے ساتھ مناسب ہے کہ تعلیل ہمیشہ احداث اور معانی مصدریہ کی ہوا کرتی ہے نہ کہ الفاظ کی، اور دوسرا مصنف کے قول واما بیانہ واما الابدال منہ کے موافق ہے کیونکہ وہ بلاشبہ معنی مصدری میں مستعمل ہیں، اگر تابع مخصوص میں لینا ہوتا تو البدل وعطف البیان کہا جاتا نہ کہ بیانہ والابدال منہ۔

قولہ والاحسن الخ یعنی للکونہ کی ضمیر وصف بمعنے مصدر کی طرف راجع ہے لیکن بہتر ہے کہ بطریق صنعتِ استخدام ضمیر سے مراد وصف بمعنی تابع مخصوص لیا جائے کیونکہ مبین وکاشف مسند الیہ کے لئے وصف بمعنی تابع مخصوص ہے نہ بمعنی مصدر، اور اگر ہے بھی تو ثانیاً وبالعرض۔ اور صنعتِ استخدام یہ ہے کہ لفظ کے دو معنے ہوں پھر اسے بول کر مراجعۃً ایک معنی لیا جائے اور اس کی طرف ضمیر لوٹا کر دوسرا معنی لیا جائے کما فی فن البدیع۔

قولہ ونحوہ فی الکشف الخ یعنی جیسے قولِ مذکور وصف کشف اور ایضاحِ مسند الیہ پر شامل ہے ویسے ہی شاعر کا یہ قول (اگرچہ اس میں مسند الیہ کا کشف نہیں ہے ؎ الا لمی الذی یظن بک الظن. کان قد رأی وقد سمعا۔ الملمی بمعنے الذکی اور وصف اس کی ایضاح بعد میں کرتی ہے لیکن وہ مسند الیہ نہیں ہے کیونکہ یا تو اس بنا پر مرفوع ہے کہ بیتِ سابق میں ان کی خبر ہے اور شعرِ سابق یہ ہے ؎ ان الذی جمع السماحۃ والنجدۃ والبر والتقی جمعا۔ یا وہ اس بنا پر منصوب ہے کہ اسم ان محذوف ہے یا اعنی مقدر کا مفعول بہ ہے اور مفعول ثانی یظن محذوف ہے اور کان مخففہ من المثقلہ ہے اور ضمیرِ شان محذوف ہے اور جملہ کان الخ فاعل یظن سے حال ہے پہلی تقدیر پر جملہ کان قد الخ یظن سے حال ہے اور دوسری دونوں تقدیروں پر ان کی خبر ہے، معنی یہ ہے کہ تحقیق وہ ذات جس نے سخاوت، بزرگی، بھلائی، پرہیزگاری مختلف اوصاف جمع کئے ہیں وہ ایک ذکی اور روشن دماغ ہستی ہے جو کسی شے کے متعلق ظن بھی کرے تو وہ بمنزلہ یقین ہوتا ہے۔

ای مثل ھذا القول فی کون الکشف والایضاح وان لم یکن وصفا للمسند الیہ قولہ

شعر الا لمعی الذی یظن بک الظن کأن قد رأی وقد سمعا۔ فالا لمعی معناہ

الذکی المتوقد والوصف بعدہ مما یکشف معناہ ویوضحہ لکنہ لیس بمسند الیہ لانہ اما مرفوع

علی انہ خبر ان فی البیت السابق اعنی قولہ شعر ان الذی جمع السماحۃ والنجدۃ والبر والتقی جمعا

او منصوب علی انہ صفۃ لاسم ان او بتقدیر اعنی او لکون الوصف مخصصا

للمسند الیہ ای مقللا اشتراکہ او رافعا احتمالہ وفی عرف النحاۃ التخصیص عبارۃ

عن تقلیل الاشتراک فی النکرۃ والتوضیح عن رفع الاحتمال الحاصل فی المعارف

نحو زید التاجر عندنا فان وصفہ بالتاجر یرفع احتمال غیرہ او لکون الوصف

مدحا او ذما نحو جاءنی زید العالم او الجاھل حیث یتعین الموصوف

اعنی زیدا اقبل ذکرہ ای ذکر الوصف والا لکان الوصف مخصصا او لکونہ تاکیدا

حل لغات وشرح مصطلحات اشتراک مراد اشتراک معنوی ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ کو ایک معنی کے لئے وضع کیا جائے جو مشترک بین الافراد ہو۔ احتمال مراد اشتراک لفظی ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک لفظ کو دو یا دو سے زائد معانی کے لئے متعدد اوضاع سے وضع کیا جائے، خلاصہ یہ ہوا کہ وصفِ مخصصہ موصوف اگر نکرہ ہو تو اس میں قلتِ اشتراک کی مفید ہوگی جیسے رجل تاجر عندنا، لفظِ تاجر نے رجل کے اشتراک کو کم کر دیا یعنی صرف رجلِ تاجر نہ کہ غیر، اور اگر وہ معرفہ ہو تو رفع احتمال غیر کی مفید ہوگی جیسے کہ زید، جبکہ وہ تاجر اور فقیہ کے لئے وضع کیا گیا ہو، اب زید التاجر کہیں تو تاجر سے رفعِ احتمالِ فقیہ ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ وصفِ مخصصہ معارف و نکرات دونوں کے لئے واقع ہوئی ہے اور یہ کہ اس کے دو فرد ہیں ایک تقلیلِ اشتراک اور دوسرا رفع احتمال اور یہ اصطلاحِ اہلِ بیان ہے بخلاف علماءِ نحات کے کہ ان کے نزدیک نکرات میں تقلیل اشتراک کو فقط تخصیص کہتے ہیں اور معارف میں رفع احتمال کو توضیح، جیسا کہ شارح کی عبارت " وفی عرف النحاۃ الخ سے صاف ثابت ہے۔ **وصفِ مادحہ یا ذامہ** وہ ہے جو کہ موصوف کی مدح یا ذم بیان کرے اور مدح وذم بمعنے مادح وذام یا ذا مدح وذم ہے یا مصدر مبالغہ محمول ہے۔ **وصف مبینہ للمقصود** یعنی وصف جو کہ مسند الیہ وغیرہ سے مقصود کو بیان کرے اور احد المحتملین کی تعیین کرے۔ **وصفِ مؤکدہ** وہ وصف جو کہ محض موصوف کی تاکید کرے۔

قولہ اولکون الوصف مخصصا الخ جیسے زید التاجر عندنا، وصفِ تاجر نے مسند الیہ سے غیرِ تاجر کا احتمال اڑا دیا ہے اور مقصود کا تعین کر دیا ہے۔ یا وصفِ مدح وذم مسند الیہ کی مفید ہوتی ہے جیسے جاءنی زید العالم و زید الجاہل، مگر اس وقت جبکہ ذکرِ وصف سے پہلے مسند الیہ موصوف متعین ہو ورنہ وصف مخصص ہو جائے گی کیونکہ جب موصوف، وصف کے ذکر کرنے سے پہلے متعین ہی نہیں تو اس وصف سے گویا اس کی تعیین ہوئی اور یہی وصف مخصص ہے۔ اور کبھی وصف تاکید مسند الیہ موصوف کے لئے ہوتی ہے جیسے امس الدابر کان یوماً عظیماً، یہاں لفظِ امس دُبُور پر خود دلالت کرتا ہے لہٰذا لفظِ دابر بلاشبہ معنی امس کی تاکید ہوئی۔

نحو امس الدابر کان یوما عظیما فان لفظ امس مما یدل علی الدبور وقد یکون الوصف

لبیان المقصود وتفسیرہ کقولہ تعالیٰ وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ حيث وصف دابة

وطائرا بما هو من خواص الجنسين لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون الفرد بهذا الاعتبار

افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واما توكيده اى توكيد المسند اليه فللتقرير اى لتقرير المسند اليه اى

تحقيق مفهومه ومدلوله اعنى جعله مقررا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءنى زيد زيد اذا ظن

المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او عن حمله

على معناه وقيل المراد به تقرير الحكم نحو انا عرفت او المحكوم عليه

حلِ لغات وشرح مصطلحات امس مبتدا مبنی بر کسر الدابر وصفِ مؤکد ہے اور باعتبار محل مبتدا مرفوع ہے اور جملۂ کان خبر ہے اور یہ جملہ فصحاء باقتضاءِ مقام استعمال کرتے ہیں جیسے امسِ اگر روزِ غم وکرب ہو تو اس کے زائل ہونے کے بعد جو سرور نصیب ہوتا ہے اس کی طرف اشارہ کرنے کو بولتے ہیں یا وہ روزِ فرحت سرور ہو تو اس کے زائل ہونے پر تاسف وغم لاحق ہوتا ہے، اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں **تحقیق** اثبات الشیئ بالدلیل۔

قولہ وقد یکون الوصف الخ یعنی کبھی مسند الیہ سے وصف بیانِ مقصود اور اس کی تفسیر کے لئے آتی ہے جیسے وما من دابۃ فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیہ، یہاں پر فی الارض اور یطیر بجناحیہ بیانِ مقصود کے لئے ہے، تشریح یہ ہے کہ نکرہ (دابۃ وطائر) حیزِ نفی میں مفیدِ عموم واستغراقِ حقیقی ہوا کرتا ہے تو معنیٰ یہ ہوا کہ جمیع دواب ہر زمین کے اور ہر فضا کے تمام پرندے تمہاری طرح امت ہیں لیکن یہ جائز ہے کہ ایک زمین (فردِ واحد) کے اور ایک فضا (فردِ واحد) کے دواب و پرندے مراد لئے جائیں اور استغراق عرفی ہو، پس بعد میں ایسی وصف کا ذکر کر کے جو کہ خواص جنسین سے ہے (یعنی الکون فی الارض والطیران فی الجو، کیونکہ یہ دونوں وصفیں دواب وطیور میں سے کسی قسم ونوع کے ساتھ مختص نہیں ہیں) یہ امر ظاہر کیا ہے کہ دابہ اور طائر سے مقصود جنسِ دابہ وطائر ہے نہ کوئی فرد، اور اسی اعتبار سے (کہ مقصود بیانِ جنس ہے اس وصف نے زیادہ تعمیم واحاطہ کا فائدہ دیا ہے کیونکہ اصل تعمیم تو نکرہ کے حیزِ نفی میں واقع ہونے سے حاصل ہو چکی، فافہم وللتامل۔

قولہ واما توکیدہ الخ یعنی مسند الیہ کی تاکید تقریرِ مسند الیہ کے لئے کی جاتی ہے یعنی اس کے مدلول ومفہوم کی تحقیق کے لئے مدلول ومفہوم سے مراد یا تو واحد ہے جیسے صاحبِ تجرید کا خیال ہے، یا مفہوم سے مراد معنیٰ حقیقی ہے اور مدلول سے عام حقیقی ہو یا مجازی، بطور عطف العام علی الخاص۔

قولہ اعنی جعلہ الخ تفسیرِ تحقیق ہے یعنی تحقیق سے مراد یہ نہیں ہے کہ پہلے اس کا ذکر کرنا بعد میں کسی اور چیز کے ساتھ اس کی تقریر وتثبیت کرنا یہ کہ مسند الیہ کو ذہنِ سامع میں اس طور پر مقرر اور ثابت کرنا کہ سامع کو اس کے علاوہ کسی اور کا ظن اور وہم نہ رہے جیسے جاءنی زید زید میں زیدِ اول مسند الیہ کو مقرر کیا گیا ہے محض اس لئے کہ متکلم کو شبہ ہے کہ سامع لفظ مسند الیہ کو سننے سے غفلت کرے گا یا کسی اور معنیٰ پر حمل کرے گا۔

قولہ وقیل المراد بہ تقریر الحکم الخ قول اول کے مقابلہ میں ہے یعنی شارح کہتا ہے کہ والتقریر سے مراد مصنف تقریرِ مسند الیہ ہے اور یہ قائل کہتا ہے کہ اس سے مرادِ مصنف فقط تقریرِ مسند الیہ نہیں بلکہ تقریرِ حکم ہے جیسے انا عرفت، یا تقریرِ محکوم علیہ ومسند الیہ بھی جیسے انا سعیت فی حاجتک وحدی اولاغیری شارح رد کرتا ہے اول کا یوں کہ تاکیدِ مسند الیہ تقریرِ حکم کی مفید نہیں ہوتی اور انا عرفت میں گو تقریرِ حکم ہے لیکن وہ تقدیمِ مسند الیہ کی وجہ سے ہے کیونکہ تقدیم تکرار مستلزمِ اسناد ہے وتکرار تقریرِ حکم کو، تاکید مسند الیہ اگر مفیدِ تقریرِ حکم ہوتی تو تقدیم وتاخیر مسند الیہ سے کوئی تبدیلی واقع نہ ہوتی حالانکہ اگر مسند الیہ کو مؤخر کیا جائے اور کہا جائے عرفت انا وعرفت انت تو تقریرِ حکم قطعاً نہیں نکلتی چنانچہ مصنف اس کی عنقریب صراحت کریگا، اور دوسری کا روّ یوں کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ نے کہ انا سعیت الخ میں تاکیدِ مسند الیہ ہے کیونکہ وحدی حال ہے اور ولاغیری کا مسند الیہ پر عطف ہے تو تاکیدِ اصطلاحی معدوم ہے اور اگر ہم تسلیم کرلیں کہ تاکید سے مراد عام ہے اصطلاحی ہو لغوی تو وحدی ولاغیری میں تاکیدِ مسند الیہ تسلیم نہیں کرتے ہاں اس تخصیص کی تاکید ضرور ہے جو کہ تقدیمِ مسند الیہ سے مستفاد ہے خلاصہ یہ کہ اس قائل تقریر سے تقریرِ محکوم علیہ مراد لینا تو اگرچہ صحیح ہے لیکن یہ تمثیل غلط ہے۔

نحو انا سعيت في حاجتك وحدي أو لا غيري وفيه نظر لانه ليس من تاكيد المسند اليه في شيء وتاكيد المسند اليه لا يكون لتقرير الحكم قط وسيصرح المصنف بهذا او دفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه او لدفع توهم السهو نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي غير زيد وانما ذكر زيد على سبيل السهو او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم اواجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد واما بيانه

حلِ لغات وشرح مصطلحات | توہم التجوز مجاز استعمال کرنے کا وہم۔ لص چور۔ توہم السہو سہو سے کسی چیز کے استعمال کرنے کا وہم۔ توہم عدم الشمول سب افراد کو نہ شامل ہونے کا وہم۔

قولہ او دفع توہم التجوز الخ یعنی کبھی مسند الیہ کی تاکید اس لئے ہوتی ہے کہ سامع کے اس وہم کو اڑا جائے کہ شاید متکلم نے کلام میں مجاز اختیار کیا ہے جیسے قطع اللص الامیر، یہاں پر سامع یہ وہم کر سکتا ہے کہ چور کو امیر کے بعض غلاموں نے قطع کیا ہے لیکن مجازاً اسے امیر کی طرف منسوب کر دیا ہے کیونکہ غلام کا فعل اس کے آقا کا فعل ہے لہذا اس وہم کو دور کرنے کے لئے الامیر، نفسہ اور عینہ کو مکرر کر دیا گیا ہے۔ اور کبھی تاکید توہم السہو کے دفع کرنے کے لئے آتی ہے جیسے جاءنی زید زید، یہاں پر سامع یہ گمان کر سکتا ہے کہ آنے والا غیر زید ہے اور متکلم نے بھول کر زید کہہ دیا ہے لہذا زید کو مکرر کر کے اس وہم کو اڑا دیا ہے۔ شارح نے دفع توہم التجوز میں تاکید لفظی و معنوی دونوں کا ذکر کیا ہے اور دفع توہم السہو میں فقط تاکید لفظی کو بتانا چاہتا ہے کہ تاکید لفظی توہم التجوز اور توہم السہو دونوں کو اڑا سکتی ہے بخلاف تاکید معنوی کے کہ یہ فقط توہم التجوز کو اڑاتی ہے نہ کہ توہم السہو کو، اور کبھی توہم عدم الشمول کے لئے تاکید لائی جاتی ہے جیسے جاءنی القوم، یہاں پر مخاطب کو یہ وہم ہو سکتا ہے کہ سب قوم نہیں آئی بلکہ بعض افراد آئے ہیں جو نہایت معتبر ہیں لہذا متکلم نے انہی بعض کو دوسروں کا اعتبار کرتے ہوئے کہہ دیا ہے کہ قوم آئی، یا چونکہ افراد قوم متحد ہیں، کاروبار میں ایک دوسرے کے شریک کار ہیں، مسرت و مضرت میں معاون ہیں لہذا متکلم نے اس فعل کو جو بعض سے واقع ہے، سب کی طرف منسوب کر دیا ہے پس اس وہم کو لفظ کلھم یا اجمعون سے اڑا دیا گیا ہے کہ نہیں سب قوم بہ نفس نفیس خود آئی ہے اور یہ یاد رہے کہ پہلی تقدیر پر تاکید لفظ قوم سے، دفع توہم عدم شمول کے لئے ہے اور دوسری تقدیر پر فعل منسوب سے کما لا یخفی۔

قولہ واما بیانہ الخ یعنی مسند الیہ کے پیچھے عطف بیان لانا، اور یہ عطف بیان اس لئے لایا جاتا ہے کہ مسند الیہ کی اس اسم کے ساتھ وضاحت کر دی جائے۔ اس کے ساتھ خاص ہے اور احتمال غیر کو رفع کر دیا جائے جیسے قدم صدیقک خالد، خالد سے صدیق کی ایضاح کر دی گئی ہے اور تحقیق یہ ہے کہ ہر اس موصوف میں جو محل صفت میں واقع ہو اور جاری مجری الصفۃ ہو، اختلاف ہے کہ اگرچہ اس کا عطف بیان اور بدل واقع ہونا درست ہے لیکن بہتر اور اولیٰ کیا ہے، مصنف و شارح کو عطف بیان ہونا پسند ہے کیونکہ عطف بیان کو ایضاح حقیقت میں زیادہ دخل ہے اور صاحب کشاف نے بدل ہونے کو زیادہ ترجیح دی ہے کیونکہ اس میں حکماً تکریر عامل کے علاوہ تاکید نسبت بھی ہے۔

ی تعقیب المسند الیہ بعطف البیان فلا یضاحہ باسم مختص بہ نحو قدم صدیقک خالد ولا یلزم

ن یکون الثانی اوضح لجواز ان یحصل الایضاح من اجتماعہما وقد یکون عطف البیان بغیر

سم یختص بہ کقولہ ع والمؤمن العائذات الطیر یمسحہا۔ فان الطیر عطف بیان للعائذات

ع انہ لیس اسما مختصا بہا وقد یجیئ عطف البیان لغیر الایضاح کما

ی قولہ تعالیٰ جَعَلَ اللّٰہُ الْکَعْبَۃَ الْبَیْتَ الْحَرَامَ قِیَامًا لِّلنَّاسِ

ذکر صاحب الکشاف ان البیت الحرام عطف بیان للکعبۃ جیئ بہ للمدح لا

لایضاح کما یجیئ الصفۃ لذلک واما الابدال منہ ای من المسند الیہ فلزیادۃ التقریر

من اضافۃ المصدر الی المفعول او من اضافۃ البیان ای للزیادۃ التی ھی التقریر

حل لغات وشرح مصطلحات تعقیب ایک چیز کو دوسری چیز کے پیچھے لانا۔ ایضاح مراد رفع احتمال ہے معرفہ سے ہو یا نکرہ سے مختص بہ مراد اختصاص اضافی ہے نہ حقیقی۔ والمؤمن واؤ قسمیہ ہے اور مؤمن امن سے ہے۔ العائذات جمع عائذہ، عوذ بمعنے التجاء سے ماخوذ ہے یعنی پناہ لینے والے۔ الطیر اسم جنس ہے پرندے یمسحہا ان کو چھوتے ہیں۔

قولہ ولا یلزم الخ مصنف پر شارح نے تین اعتراض کئے ہیں اول یہ کہ عبارتِ مصنف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایضاح صرف عطف بیان سے ہوگی حالانکہ ممکن ہے کہ مسند الیہ اور عطف بیان دونوں سے مل کر ایضاح ہو جیسے جاء زید ابو عبداللہ، جبکہ اسم و کنیت دونوں مشترک ہوں اس طرح کہ زید ایک جماعت کا نام ہو اور ابو عبداللہ فقط ایک ہو، ایسے ہی ابو عبداللہ ایک جماعت کی کنیتیں ہوں جن میں صرف ایک کا نام زید ہو، تو اب اگر ہر ایک کو الگ الگ ذکر کیا جائے تو خفاء ضرور رہتا ہے بخلاف اس صورت کے کہ دونوں کو اکٹھا ذکر کیا جائے کہ خفاء بالکل نہیں رہتا۔ دوم یہ کہ عبارتِ مصنف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عطفِ بیان کا اسم مختص ہونا ضروری ہے حالانکہ کبھی عطف بیان باسم غیر مختص بھی جائز ہے جیسے والمؤمن العائذات الطیر یمسحہا۔ رکبان مکۃ بین الغیل والسند۔ قسم ہے اس ذات کی کہ امن دینے والی ہے پناہ گیر پرندوں کو اس شان سے کہ مکہ کو جانے والے غیل و سند کے مابین ان کو چھوتے ہیں (کہ وہ پرندے ان سے خوف نہیں کرتے) یہاں پر الطیر عطف بیان ہے جو عائذات کے ساتھ مختص نہیں ہے کیونکہ جیسے پناہ گیرندہ پرندے اور غیر پرندے بھی ہوتے ہیں ویسے ہی کبھی پناہ لینے والے ہوتے ہیں اور کبھی نہیں ہوتے۔ غیل و سند جگہوں کے نام ہیں اور العائذات مؤمن سے بنا بر مفعولیت منصوب ہے یا مؤمن سے مجرور ہے۔ سوم یہ کہ عبارتِ مصنف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عطف بیان ایضاح کے لئے ہی ہوتا ہے حالانکہ وہ غیر ایضاح کے لئے بھی آتا ہے جیسے جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس، اللہ تعالیٰ نے کعبہ کو لوگوں کیلئے قیام و امن کا ذریعہ بنایا ہے۔ یہاں البیت الحرام کعبہ کیلئے عطف بیان بطور مدح واقع ہے بطورِ ایضاح۔ مدح یوں کہ البیت الحرام وضع ثانی کے اعتبار سے یہاں علمی معنی میں مستعمل ہے لیکن وضعِ اول اور ہیئت ترکیبی کے لحاظ سے ضرور مدح کعبہ پر مستعمل ہے کیونکہ وقت معنے یہ ہے کہ کعبہ وہ بیت ہے جس میں قتل و جدال، فسق و فجور وغیرہ سب حرام ہے اور اس میں ہر داخل ہونیوالا مستحقِ امن ہے، اور عدمِ ایضاح جا بایں طور کہ کعبہ وہ اسم ہے جو بعض بیت اللہ کے ساتھ مختص ہے کوئی دوسرا اس میں شریک نہیں، جواب تینوں کا یہ ہے کہ کلامِ مصنف استعمالِ غالب پر مبنی ہے فلا اشکال۔

قولہ واما الابدال منہ الخ زیادۃ بمعنے مصدر بھی ہے اور حاصل بالمصدر بھی، تقدیرِ اول پر مصدر کی اضافت فاعل کی طرف بتقدیرِ لام ہوگی یعنی ابدال تقریر کے زائد ہونے کی وجہ سے ہوگا یا مفعول بہ طرف، یعنی ابدال اس لئے ہوگا کہ متکلم تقریرِ مسند الیہ کو زائد کرے اور دوسری تقدیر پر اضافت بیانیہ ہوگی یعنی ابدال زیادتی کے لئے جو کہ بصورتِ تقریر ہوگی۔

وھٰذا من عادۃ افتنان صاحب المفتاح حیث قال فی التاکید للتقریر وھٰھنا لزیادۃ التقریر
ومع ھٰذا لایخلو عن نکتۃ لطیفۃ وھی الایماء الی ان الغرض من البدل ھو ان یکون مقصودا بالنسبۃ
والتقریر زیادۃ تحصل تبعاً وضمناً بخلاف التاکید فان الغرض منہ نفس التقریر والتحقیق نحو
جاءنی اخوک زید فی بدل الکل ویحصل التقریر بالتکریر وجاءنی القوم اکثرھم فی بدل البعض وسلب
عمرو ثوبہ فی بدل الاشتمال وبیان التقریر فیھما ان المتبوع یشتمل علی التابع اجمالا حتی کانہ مذکور

حل لغات وشرح مصطلحات | افتنان اسلوبِ کلام کو بدل دینا۔ ایماء اشارہ۔ بدل الکل وہ ہے جس کی ذات بعینہٖ ذاتِ مبدل منہ ہو گو مفہوم میں تغایر ہو جیسے جاءنی اخوک زید۔ بدل البعض وہ ہے جس کی ذات مبدل منہ کی ذات کا بعض جیسے جاءنی القوم اکثرہم، اکثر ہم قوم کا بعض ہے۔ بدل الاشتمال وہ ہے کہ مبدل منہ بدل پر بایں طور شامل ہو کہ اگر اس فعل کی نسبت کو دیکھا جائے جو کہ مبدل منہ کی طرف منسوب ہے (نہ ذات مبدل منہ کو) تو وہ اجمالی طریق پر نوعیت بدل کی طرف مشعر و مشیر ہو اور اس طرز پر متقاضی ہو کہ مبدل منہ کے ذکر کر دینے کے بعد بھی بدل کا شائق ہو کیونکہ وہ نسبت مبدل منہ کی طرف موجبِ اطمینان نہیں ہوتی جس سے معنی فعل کی طرف نسبت کر دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد متکلم کی نسبتِ فعل سے بجائے مبدل منہ کے بدل ہے اگرچہ تصریح نہیں کی لیکن یہ اشتمال یونہی ضروری نہیں کہ اشتمالِ ظرف علی المظروف کی طرح ہو بلکہ عام ہے کہ اشتمال ظرف علی المظروف کی طرح ہو جیسے یسئلونک عن الشہر الحرام قتال فیہ، قتال فیہ بدلِ مظروف ہے جس پر الشہر الحرام ظرف مبدل منہ شامل ہے، یا کسی اور طرز پر جیسے سرق زید ثوبہ او مالہ۔ اجمالاً کہنے سے تفصیل سے احتراز ہوا جیسے بنی الوزیر عمارۃ، کیونکہ عرفِ عام میں معلوم ہے کہ بنی الوزیر سے مراد یقیناً اس کے عمّال اور بنانے والے ہیں لہٰذا یہ بدلِ اشتمال نہ ہوا کیونکہ اس میں شرط ہے کہ کسی معین اور مفصل چیز کی طرف اشارہ نہ ہو بلکہ یہ بدلِ غلط ہے۔ اور اس شبہ کا (کہ بدلِ بعض کو بھی بدلِ اشتمال کہنا چاہئے کہ اس میں بھی مبدل منہ بدل پر شامل ہے کما ہو الظاہر) جواب یہ ہے کہ یہ صحیح ہے مگر بدلِ بعض میں اشتمال ظاہر ہے بخلاف بدلِ اشتمال کے کہ اس میں خفی ہے حتیٰ کہ اس پر تنبیہ کی ضرورت ہوتی ہے بناءً علیہ اس کا نام بدلِ اشتمال ہو گیا نہ کہ بدلِ بعض۔

قولہ وھٰذا من عادۃ الخ یعنی صاحبِ مفتاح نے تفنن فی العبارۃ سے کام لیا ہے کہ تاکید میں للتقریر کہا ہے اور یہاں لزیادۃ التقریر، اور بایں ہمہ ایک لطیف نکتہ کی طرف اشارہ بھی ممکن ہے اور وہ یہ کہ زیادۃ کا لفظ بڑھانے سے اشارہ کرنا چاہتا ہے کہ بدل سے غرض یہی ہے کہ نسبتِ فعل وغیرہ سے وہی مقصود ہو، باقی رہی تقریر تو وہ ضمناً و تبعاً حاصل ہو جاتی ہے بخلاف تاکید کے کہ اس میں غرض ہی نفسِ تقریر و تحقیق ہوتی ہے۔

قولہ وحصول التقریر الخ یعنی بدلِ کل میں تقریر تکریر سے ثابت ہے کیونکہ جب اول یعنی مبدل منہ اور ثانی یعنی بدل ذات کے اعتبار سے متحد ہیں فرق صرف اعتباری ہے تو جب پہلے زید کو تعبیر کیا اور پھر اخوک کو تو بلاشبہ معنیٰ کی رُو سے زید مکرر مذکور ہوا لہٰذا تقریر ثابت ہوئی اور بدلِ بعض اور بدلِ اشتمال میں تقریر بخوبی واضح ہے بدلِ بعض میں یوں کہ بدل کے مبدل منہ کا بعض ہونے کی وجہ سے مبدل منہ اس پر اجمالی طور پر یقیناً شامل ہے گویا یہ مذکور ہے تو جب بدل کو ذکر کیا جائے گا یہ یقیناً مکرر ہو گا لہٰذا تقریر ثابت ہوئی۔ اور بدلِ اشتمال میں تقریر یوں کہ مبدل منہ بدل پر اجمالاً یوں شامل ہے کہ بدل کا متقاضی اور منتظر ہے تو گویا وہ اجمالاً مذکور ہے، پھر جب اس کو ذکر کیا جائے گا تو بلاشبہ مکرر ہو کر مفیدِ تکریر ہو گا جیسے اعجبنی زید، تو جو نسبتِ اعجاب زید کی طرف کی گئی ہے اس سے نفس کو کسی ایسی چیز کا انتظار باقی رہتا ہے جس کی طرف یہ مذکورہ نسبت صحیح اور باعثِ اطمینان ہو، کیونکہ ذاتِ زید باعثِ تعجب نہیں ہو سکتی ورنہ انسان کے تمام افراد (اس وجہ سے کہ وہ حقیقتِ زید میں شریک ہیں) باعثِ تعجب ہونے چاہئیں نہ کہ صرف زید، واللازم باطل فالملزوم مثلہ۔ اور جب اس کے بعد علمۂ کہا تو وہ انتظار ختم ہو گیا کیونکہ علم کی کثرت و قلت باعثِ تعجب ہو سکتی ہے بخلاف ضربت زیداً حمارہ کے، کہ یہ بوجہ اشعار و انتظار کے فوت ہونے کے بدلِ اشتمال نہیں ہے بلکہ بدلِ غلط، اور جاءنی زید اخوہ بھی بدلِ غلط ہے نہ کہ بدلِ اشتمال، جیسا کہ ابنِ حاجب نے خیال کیا ہے کیونکہ زید سے اخوہ کی طرف اشعار و انتظار نہیں ہے۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ بدلِ بعض و اشتمال بلکہ کل میں بھی تقریر کے علاوہ ایضاح و تفسیر بھی ہے کیونکہ ہر ایک میں تفصیل بعد الاجمال ہے جو کہ ایضاح کی مفید ہے اور مصنف پر گو ضروری تھا کہ وہ یوں کہتا: فلزیادۃ التقریر والایضاح، لیکن اس وجہ سے کہ تقریر مستلزم ایضاح ہے اور ایضاح ضمناً و تبعاً حاصل ہو جاتی ہے اور مقصودِ تقریر ہے لہٰذا تقریر کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے، بدلِ غلط کی طرف مصنف نے اس لئے تعرض نہیں کیا کہ کلام فصحاء میں واقع نہیں ہوتا اور تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

اما فی البعض فظاهر واما فی الاشتمال فلان معناه ان یشتمل المبدل منه علی البدل لا الاشتمال الظرف علی المظروف بل من حیث یکون مشعرًا به اجمالا متقاضیا له بوجه ما بحیث تبقی النفس عند ذکر المبدل منه متشوقة الی ذکره منتظرة له وبالجملة یجب ان یکون المتبوع فیه بحیث یطلق ویراد به التابع نحو اعجبنی زید اذا اعجبک علمه بخلاف ضربت زیدا اذا ضربت حماره ولهذا صرحوا بان نحو جاءنی زید اخوه بدل غلط لا بدل الاشتمال کما زعم بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال بل بدل الکل ایضا لا یخلو عن ایضاح وتفسیر ولم یتعرض لبدل الغلط لانه لا یقع فی فصیح الکلام واما العطف ای جعل الشیئ معطوفا علی المسند الیه فلتفصیل المسند الیه مع اختصار نحو جاءنی زید وعمرو فان فیه تفصیلا للفاعل بانه زید وعمرو من غیر دلالة علی تفصیل الفعل بان المجیئین کانا معا او مترتبین مع مهلة او بلا مهلة واحترز بقوله مع اختصار

حل لغات وشرح مصطلحات | بدل الغلط وہ ہے جو کہ غلطی کی وجہ سے بولا جائے۔ اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ ہے کہ سبقتِ لسانی اور نسیان کی وجہ سے بولا جائے جیسے جاء زید حمارہ۔ اور دوسری یہ کہ قصداً مبدل منہ کو ذکر کیا جائے اور بعد میں بدل کو اس طرح ذکر کیا جائے کہ مخاطب کو وہم پیدا ہو جائے کہ مبدل منہ غلطی سے ذکر کیا گیا ہے حالانکہ اس کا ذکر محض اس وجہ سے ہوا کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہو جیسے بدر کہ شمس جاءنی، یہ دوسری قسم عباراتِ فصحاء وارشاداتِ شعراء میں واقع ہوتی ہے نہ کہ اول۔ اختصار کلام کو مختصر کرنا۔

قولہ واما العطف الخ یعنی مسند الیہ پر کسی اور چیز کو معطوف کیا جاتا ہے جبکہ مسند الیہ کی تفصیل مع اختصار مطلوب ہو جیسے جاءنی زید وعمرو۔ اس میں فاعل مسند الیہ کی تفصیل ہے کہ وہ زید وعمرو ہے سوائے تفصیلِ مسند بہ، کہ دونوں کی مجیئت اکٹھی واقع ہوئی یا آگے پیچھے اور پھر مترتب مہلت کے ساتھ ہے یا بغیر مہلت کے۔

قولہ واحترز الخ یعنی ماتن کے قول مع اختصار سے جاءنی زید وجاءنی عمرو سے احتراز ہوا کیونکہ مسند الیہ پر عطف کی علت دو چیزوں کا مجموعہ تھا ایک تفصیلِ مسند الیہ، دوسری اختصار اور مثال مذکور میں گو تفصیل ہے لیکن اختصار نہیں ہے مع آنکہ یہ عطف مسند الیہ سے بھی نہیں ہے بلکہ عطف جملہ علی الجملہ کے قبیلے سے ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ مع اختصار کے ساتھ جاءنی زید جاءنی عمرو (بغیر حرف عطف) سے احتراز ہے۔ شارح رد کرتا ہے کہ مثالِ مذکور سے مطلقاً احتراز درست نہیں ہے۔ تشریح یہ ہے کہ اس مثال میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ پہلے کلام سے اضراب واعراض ہو، پس اس تقدیر پر کلام اول میں حکم ہی نہیں ہوگا اور مسند الیہ ہی نہیں رہے گا لہذا بقید فلتفصیل المسند الیہ کہنے سے خارج ہو گیا۔ پس قائل کا یہ کہنا کہ یہ مع اختصار سے خارج ہے، غلط ہے۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ مثالِ مذکور میں عطف کا لحاظ کر لیا جائے پس اس صورت میں اول کلام سے اضراب نہیں ہوگا اور تفصیلِ مسند الیہ صحیح ہوگی لیکن تکرارِ عامل کی وجہ سے اس میں اختصار مفقود ہے لہذا مع اختصار سے احتراز ہوا پس ثابت ہوا کہ مثالِ مذکور سے مطلقاً احتراز درست نہیں بلکہ ایک وجہ پر درست ہوگا۔

عن نحو جاءنی زید وجاءنی عمرو فان فیہ تفصیلاً للمسند الیہ مع انہ لیس من عطف المسند الیہ

بل عطف الجملۃ وما یقال من انہ احتراز عن نحو جاءنی زید جاءنی عمرو من غیر عطف

فلیس بشیئ اذ لیس فیہ دلالۃ علی تفصیل المسند الیہ بل یحتمل ان یکون اضرابا

عن الکلام الاول نص علیہ الشیخ فی دلائل الاعجاز اولتفصیل المسند

بانہ قد حصل باحد المذکورین اولاً وعن الاخر بعدہ مع مہلۃ او بلا مہلۃ کذلک ای مع

اختصار واحترز بذلک عن نحو جاءنی زید وعمرو بعدہ بیوم او سنۃ او ما اشبہ ذلک

نحو جاءنی زید فعمرو او ثم عمرو او جاءنی القوم حتی خالد فالثلثۃ تشترک فی

تفصیل المسند الا ان الفاء تدل علی التعقیب من غیر تراخ وثم علی التراخی

وحتی علی ان اجزاء ما قبلہا مترتبۃ فی الذہن من الاضعف الی الاقوی وبالعکس فمعنی

تفصیل المسند فیہا ان یعتبر تعلقہ بالمتبوع اولاً وبالتابع ثانیا من حیث انہ اقوی اجزاء المتبوع

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات اضراب اعراض کرنا۔ نص تصریح کی۔ سنۃ سال۔ تعقیب ایک شے کو دوسری شے کے پیچھے لانا۔ مترتبۃ ترتیب وار۔

قولہ اولتفصیل المسند کذلک الخ یعنی عطف سے مسند کی تفصیل مطلوب ہوگی کہ وہ اشیاء مذکورہ میں سے ایک سے پہلے صادر ہوا اور دوسری سے بعد میں مہلت کے ساتھ یا بغیر مہلت کے مگر اختصار کے ساتھ، لہٰذا جاءنی زید وعمرو بعدہٗ بیوم، اور سنۃ سے احتراز ہوا کیونکہ اس میں اگرچہ تفصیلِ مسند الیہ مع اختصار نہیں ہے۔ قیدِ بعدہٗ بیوم او سنۃ سے طوالت ہو چکی ہے، مثال یہ ہے: جاءنی زید فعمرو اور ثم عمرو اور جاءنی القوم حتی خالد، یہاں پر تفصیلِ مسند الیہ مع اختصار ہے، وجہ یہ ہے کہ یہ تینوں حرف فا، ثم وحتی، تفصیلِ مسند میں شریک ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ فا تعقیب بلا تراخی پر دلالت کرتی ہے (یعنی ایک چیز کے دوسری چیز کے بعد بلا مہلت حاصل ہونے پر) اور ثم مع التراخی پر (یعنی ایک چیز کے دوسری چیز کے بعد مہلت کے ساتھ حاصل ہونے پر) اور حتی اس پر کہ اس کا متبوع متعدد و متکثر ہونے کے علاوہ ترتیبِ ذہنی کے ساتھ اس طرح متحقق ہو کہ اس میں اضعف سے اقویٰ اور اقویٰ سے اضعف کی طرف ترتیب ملحوظ ہو یعنی حتی کے ماقبل و مابعد میں یہ ترتیب ثابت ہو اور یہ کہ اس کا معطوف اس کے جمیع ماقبل کا بعض ہو جیسے قدم الحاج حتی المشاۃ، یا اس کی خبر ہو جیسے اکلہ السمکۃ حتی رأسہا، یا خبر کی طرح ہو جیسے اعجبتنی الجاریۃ حتی حدیثہا، اور معنیٰ تفصیلِ مسند کا ان میں ظاہر ہے، فا میں یوں کہ مسند ایک سے پہلے صادر ہوا اور دوسرے کے بعد، مگر معاً بلا مہلت اور ثم میں اسی طرح مگر بمہلت، اور حتی میں یوں کہ مسند کا متبوع سے تعلق پہلے ہے اور تابع کے ساتھ بعد میں، اس طرح کہ وہ ماقبل کے اضعف اجزاء سے ہے یا اقویٰ، اور اس میں ترتیبِ خارجی شرط نہیں ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ ملابست اور تعلقِ فعلِ مسند، حتی کے مابعد کے ساتھ اس کی ماقبل کی ملابست سے پہلے ہو جیسے مات کل اب لی حتی آدم، یا اثناءِ اجزاءِ ماقبل ہو جیسے مات الناس حتی الانبیاء، یا ملابست مابعد و ماقبل کے ساتھ معاً ہو جاءنی القوم حتی خالد، جبکہ وہ اکٹھے آئے ہوں اور خالد، ضعیف یا قوی خبر ہو۔ اب اگر اس میں ترتیبِ خارجی شرط ہو یعنی خارج میں اجزاء ماقبل کے ساتھ اضعف یا اقویٰ ہونے کے اعتبار سے فعل کا تعلق ہو تو ان مثالوں سے مناقشہ ہوگا۔

او اضعفها ولا يشترط فيها الترتيب الخارجي فان قلت هذا في الثلاثة ايضا تفصيل للمسند اليه فلم لم يقل او تفصيلهما معا قلت فرق بين ان يكون الشيئ حاصلا من الشيئ وبين ان يكون مقصودا منه وتفصيل المسند اليه في هذه الثلاثة وان كان حاصلا لكن ليس العطف بهذه الثلاثة لاجله لان الكلام اذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الاثبات او النفي فهو الغرض الخاص والمقصود الاصلي من الكلام ففي هذه الامثلة تفصيل المسند اليه كانه امر كان معلوما وانما سيق الكلام لبيان ان مجيئ احدهما كان بعد الآخر فليتامل و هذا البحث مما اورده الشيخ في دلائل الاعجاز ووصى بالمحافظة عليه اورد السامع عن الخطا في الحكم الى الصواب نحو جاءني زيد لا عمرو ولمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا و لكن ايضا للرد الى الصواب الا انه لا يقال لنفي الشركة

حل لغات وشرح مصطلحات ترتیب خارجی خارج میں ترتیب وار ہونا۔ اجل واسطے۔ مجرد محض۔ سیق چلایا گیا۔ مجیٔ آنا۔ وصی وصیت کی صواب درست۔ ردالی الصواب صحیح بات کی طرف پھیرنا۔

قولہ فان قلت الخ یعنی ان تینوں میں اگر مسند کی تفصیل موجود ہے تو مسند الیہ کی تفصیل بھی موجود ہے لہذا مصنف کو او تفصیلہما معاً کہنا چاہیئے تھا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کا ایک چیز سے بلا قصد حاصل ہو جانا (جیسے یہاں عطف سے تفصیلِ مسند الیہ حاصل ہے) اور شئے ہے اور قصد سے حصولِ کذائی اور چیز ہے۔ ان دونوں میں فرق ہے۔ اور اگرچہ ان میں تفصیلِ مسند الیہ حاصل ہے لیکن ان تینوں کا عطف اس کے لئے نہیں بلکہ صرف تفصیلِ مسند کے لئے ہے۔ وجہ یہ ہے کہ کلام جب معنیٔ نفی یا اثبات کے علاوہ کسی زائد قید پر مشتمل ہو تو کلام سے صرف وہی قید مقصود ہوتی ہے اور یہاں ترتیب بین المجیئین (مثلاً بہلت ہو یا بلا مہلت) قید زائد ہے۔ لہذا یہی غرض اصلی اور مقصود حقیقی ہوگی، مثلاً جاءنی زید فعمرو میں زید و عمرو کی مجیئیت سے زائد قید ترتیبِ مجیئیت بہلت یا بغیر مہلت ہے اور یہی مقصود ہے، گو ضمنی طور پر مسند الیہ کی تفصیل بھی متحقق ہے۔ بہر صورت ان مثالوں میں تفصیلِ مسند الیہ بلاشبہ موجود ہے اور سامع کو گو یا پہلے ہی سے معلوم مگر سوقِ کلام محض اس لئے ہے کہ یہ بیان کیا جائے کہ ایک کی مجیئیت دوسرے کے بعد ہے جیسا کہ شیخ نے دلائل الاعجاز میں اس کی تشریح کی ہے۔

قولہ اورد السامع الخ یعنی کبھی مسند الیہ پر عطف اس لئے کیا جاتا ہے کہ سامع کو اس خطا سے جو اس نے حکم کرنے میں کی ہے، درستی کی طرف پھیرا جائے جیسے جاءنی زید لا عمرو جبکہ مخاطب نے یہ یقین یا وہم کر رکھا ہو کہ صرف عمرو آیا ہے یا یہ یقین کر رکھا ہو یا وہم کیا ہو کہ زید و عمرو دونوں آئے ہیں حالانکہ آیا صرف زید ہے پہلی صورت میں بصورتِ قصرِ قلب اور دوسری صورت میں بصورتِ قصرِ افراد یوں کہا جائے گا جاءنی زید لا عمرو، اس سے ثابت ہوا کہ کلمۂ لا عاطفہ قصرِ قلب و قصرِ افراد دونوں کے لئے آتا ہے اسی طرح کلمۂ لکن بھی رد السامع الی الصواب کے لئے آتا ہے جیسے ما جاءنی زید لکن عمرو جبکہ مخاطب نے یہ گمان کیا ہو کہ زید آیا ہے نہ کہ عمرو، نہ یہ کہ وہ دونوں آئے ہیں، ثابت ہوا کہ لکن صرف قصرِ قلب کے لئے آتا ہے قصرِ افراد کے لئے نہیں آتا، ہاں نحویوں کے کلام سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ما جاءنی زید لکن عمرو، اس وقت بھی کہا جائے گا جبکہ مخاطب کا یہ خیال ہو کہ دونوں ہی آئے ہیں، ثابت ہوا کہ کلام مثبت میں لکن بالاتفاق قصرِ قلب کے لئے آتا ہے اور کلام منفی میں اہلِ بیان کے نزدیک صرف قصرِ قلب کے لئے اور اہلِ نحو کے نزدیک قصرِ قلب اور قصرِ افراد دونوں کے لئے ہے۔

حتی ان نحو ما جاءنی زید لکن عمرو انما یقال لمن اعتقد ان زیدا جاءك دون عمرو لا لمن اعتقد انهما جاءاك جمیعا وفی کلام النحاة ما یشعر بانه انما یقال لمن اعتقد انتفاء المجیئ عنهما جمیعا

او صرف الحکم عن محکوم علیه الی محکوم علیه اخر نحو جاءنی زید بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحکم الی التابع ومعنی الاضراب عن المتبوع ان یجعل المتبوع فی حکم المسکوت عنه لا ان ینفی عنه الحکم قطعا خلافا لبعضهم ومعنی صرف الحکم فی المثبت ظاهر وکذا فی المنفی ان جعلناه بمعنی نفی الحکم عن التابع والمتبوع فی حکم المسکوت عنه او متحقق الحکم لحتی یکون معنی ما جاءنی زید بل عمرو ان عمرا لم یجئ وعدم مجیئ زید ومجیئه علی الاحتمال او مجیئه محقق کما هو مذهب المبرد وان جعلناه بمعنی ثبوت الحکم للتابع حتی یکون

حل لغات وشرح مصطلحات | اضراب اعراض کرنا۔ صرف الحکم الی التابع حکم کو تابع کی طرف پھیرنا۔

قولہ او صرف الحکم الی آخرہ یعنی عطف مسند الیہ کبھی اس لئے بھی آتا ہے کہ حکم اور محکوم بہ کو ایک مسند سے پھیر کر دوسرے محکوم علیہ کے لئے ثابت کیا جائے جیسے جاءنی زید بل عمرو، یہاں حکم مجیئت کو زید سے عمرو کے لئے ثابت کیا ہے ایسے ہی ماجاءنی زید بل عمرو، اس کی تشریح یہ ہے کہ بل متبوع سے اعراض واضراب کرنے اور حکم کو تابع کے لئے ثابت کر دینے کے لئے ہے اور اضراب عن المتبوع کا معنی (جبکہ عطف بل کے ساتھ ہو اور اس سے ماقبل لانفی بھی ہو) یہ ہے کہ متبوع سے ایجاب کو بالکل کرتے ہوئے اس میں نفی کو ثابت کیا جاتا ہے جیسے جاءنی زید لا بل عمرو، اور اگر اس سے قبل لانہ ہو اور کلام موجب ومثبت ہو تو جمہور کے نزدیک معنی اضراب یہ ہے کہ متبوع کو مسکوت عنہ کے حکم میں کر دیا جائے کہ اس میں حکم وعدم حکم دونوں محتمل ہوں اور حکم کو قطعی طور پر تابع کے لئے ثابت کر دیا جائے جیسے جاءنی زید بل عمرو، حکم مجیئت عمرو کے لئے قطعاً ثابت ہے اور زید مسکوت عنہ کے حکم میں ہے۔ اور ابن حاجب کے نزدیک یہ ہے کہ حکم کو تابع کے لئے قطعی طور پر ثابت کرنے کے ساتھ متبوع سے حکم کو قطعی طور پر اڑا دیا جائے لہذا امثال مذکورہ میں جیسے عمرو کے لئے حکم ثابت ہے ویسے زید سے حکم کی نفی موجود ہے اور اگر کلام مثبت نہیں بلکہ منفی ہے تو اس میں اضراب اور صرف الحکم بایں معنی ہے کہ متبوع مسکوت عنہ کے حکم میں ہو کما ہو عند الجمہور، یا متحقق الحکم کما ہو عند ابن حاجب، اور تابع سے حکم کی نفی کر دیجائے، بالکل درست ہے جیسے ماجاءنی زید بل عمرو، عمرو سے حکم کی نفی کر دی گئی ہے اور زید کی مجیئت اور عدم مجیئت دونوں محتمل ہیں کما ہو عند الجمہور والمبرد، یا زید کے لئے حکم کو ثابت کر دیا گیا ہے کما ہو عند ابن الحاجب، ہاں اضراب وصرف الحکم بایں معنی ہے کہ متبوع مسکوت عنہ یا متحقق الحکم کما مر، اور تابع کے لئے حکم کو ثابت کر دیا جائے حتی کہ مثال ماجاءنی زید بل عمرو کا یہ معنی ہو کہ عمرو یقیناً آیا ہے مذہب جمہور پر دشوار ہے کیونکہ صرف الحکم یعنے اثبات الحکم فی التابع نہیں پایا گیا ورنہ معنی یہ ہوتا کہ عمرو نہیں آیا حالانکہ جمہور اس کے لئے بحکم ایجاب کرتے ہیں، ہاں یہ کہا جائے کہ صرف حکم سے مراد تغییر حکم ہے جو یہاں متحقق ہے کیونکہ ماجاءنی زید بل عمرو بحکم نفی کہ بحکم اثبات کی طرف متغیر کیا گیا ہے وہذا القدر کاف اور ابن مالک کے نزدیک اس وقت متبوع بحکم مسکوت عنہ نہیں بلکہ منفی الحکم ہوگا اور مثال مذکور میں زید سے حکم مجیئت کی نفی کر دی جائیگی تحقیق کلام یہ ہے کہ یہاں چار مذہب ہیں جمہور، ابن حاجب، مبرد وابن مالک، اور کلام مثبت ہوگا یا منفی، اگر مثبت ہو تو بل سے پہلے لانفی مذکور ہے یا نہیں، اگر ہے تو بالاتفاق متبوع میں حکم منفی ہوگا اور تابع میں اثبات اور اگر لا نہیں تو جمہور کے نزدیک متبوع مسکوت عنہ کے حکم میں ہوگا اور تابع ثابت الحکم اور ابن حاجب کے نزدیک متبوع منفی الحکم بھیسا کہ شارح نے کہا ہے، یا مسکوت عنہ جمہور کی طرح جیسا کہ سید السند وغیرہ نے کہا ہے اور مبرد کے نزدیک متبوع منفی الحکم ہے اور تابع ثابت الحکم اور ابن مالک کے نزدیک متبوع مصروف الحکم اور تابع ثابت الحکم، اور اگر کلام منفی ہو تو جمہور کے نزدیک متبوع بحکم مسکوت عنہ اور تابع کے لئے حکم ثابت ہوگا اور ابن حاجب کے نزدیک متبوع مسکوت عنہ یا ثبت الحکم اور تابع منفی الحکم اور ابن مالک کے نزدیک متبوع منفی

معنی ما جاءنی زید بل عمرو ان عمرو اجاء کما هو مذهب الجمهور ففیه اشکال او للشک من المتکلم والتشکیک

للسامع ای ایقاعه فی الشک نحو جاءنی زید او عمرو او للابهام نحو قوله تعالیٰ اِنَّا اَوْ اِیَّاکُمْ لَعَلٰی هُدًی اَوْ فِیْ ضَلٰلٍ

مُّبِیْنٍ او للتخییر او للاباحة نحو لید خل الدار زید او عمرو والفرق بینهما ان فی الاباحة یجوز الجمع بخلاف

التخییر واما الفصل ای تعقیب المسند الیه بضمیر الفصل وانما جعله من احوال المسند الیه لانه

یقترن به اولاً ولانه فی المعنی عبارة عنه وفی اللفظ مطابق له فلتخصیصه ای المسند الیه بالمسند

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | شک کسی حکم کا ظن ویقین نہ ہونا۔ تشکیک کسی کو شک میں ڈالنا۔

قولہ او الشک الخ یعنی کبھی عطفِ مسند الیہ اس لئے ہوتا ہے کہ متکلم کو شک ہے یا وہ مخاطب کو شک میں ڈالنا چاہتا ہے جیسے جاءنی زید او عمرو، اور کبھی ابہامِ حکم کے لئے ہوتا ہے یعنی متکلم مخاطب سے قطعِ منازعت وغیرہ کی خاطر حکم کو مخفی رکھتا ہے جیسے انا او ایاکم لعلی ہدی او ضلال مبین، اِنّ حرفِ تاکید ہے اور اس کا اسم اس میں مدغم ہے اصل میں اننا تھا اور ایاکم اِنّ کے اسم مسند الیہ پر معطوف ہے اور محلِ استشہاد یہی ہے نہ کہ ضلال مبین، کیونکہ ھدیٰ (معطوف علیہ) مسند نہیں ہے بلکہ مجرور اور ابہام دونوں مسند الیہ و مسند بہ میں موجود ہے یعنی ہم ہر دو فریق سے ایک کے لئے ھدی وضلال میں سے ایک ثابت ہے۔ اور ابہام وتشکیک میں فرق یہ ہے کہ ابہام کا معنے اخفاءِ حکم ہے اور مخاطب کا شاکی ہونا اس کو لازم ہے۔ اور تشکیک کا معنی یہ ہے کہ مخاطب کو شک میں ڈالا جائے، اور اگرچہ یہ ایک دوسرے کو لازم نہیں لیکن حصول بالقصد اور حصول بغیر قصد میں بہت فرق ہے، اور کبھی تخییر یا اباحت کے لئے آتا ہے جیسے لیدخل الدار زید وعمرو، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ اباحت میں کسی قرینۂ خارجی کی وجہ سے اجتماع جائز ہے اور تخییر میں نہیں۔

قولہ واما الفصل الخ یعنی مسند الیہ کے پیچھے کبھی ضمیرِ فصل لائی جاتی ہے جیسے ہوالقائم۔ اور مناسب یہ تھا کہ ضمیرِ فصل کا تذکرہ بحثِ مسند الیہ و مسند بہ کے بعد ہوتا کیونکہ ضمیرِ فصل کا التصاق واقتران دونوں کے ساتھ ہے۔ اگر وہ مسند الیہ کے ساتھ متصل ہے تو مسند بہ کے ساتھ بھی ملاصق ہے۔ جواب اول یہ ہے کہ ضمیرِ فصل اگرچہ دونوں سے ملی ہوتی ہے لیکن مسند الیہ سے پہلے ملتی ہے کیونکہ مسند الیہ کو ذکر کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ زید اور دوسرے نمبر پر ضمیرِ فصل کو ذکر کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ ہو اور تیسرے نمبر پر مسند بہ کو ذکر کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے القائم، تو ثابت ہوا کہ ضمیرِ فصل مسند بہ سے مسند الیہ کے ساتھ پہلے مقرون ہوتی ہے۔ اور جواب دوم یہ ہے کہ یہ ضمیرِ فصل درحقیقت زید مسند الیہ کی عبارت ہے اور باعتبار لفظ کے اس کے ساتھ مطابق ہے لہذا اس کو مسند الیہ کی بحث میں ہی ذکر کرنا چاہئے اور یہ کہنا کہ ضمیرِ فصل جب مسند الیہ کے ساتھ مطابق ہے تو مسند بہ کے ساتھ بھی مطابق ہوگی کہ دونوں میں مطابقت اشد ضروری ہے غلط ہے کیونکہ ان کی مطابقت ہر جگہ ضروری نہیں ہے دیکھئے خبر جب بصورت اسمِ تفضیل مستعمل بمن ہو تو مطابقت کوئی ضروری نہیں جیسے الزیدان ہما افضل من عمرو والصلوٰۃ خیر من النوم۔

قولہ فلتخصیصہ بالمسند الخ مسند الیہ کے بعد ضمیرِ فصل اس لئے لائی جاتی ہے کہ مسند بہ کو مسند الیہ پر مقصور اور بند کر دیا جائے کیونکہ لغت کی رُو سے عبارت تخصیص المسند الیہ بالمسند سے گویہی سمجھا جاتا ہے کہ مسند الیہ کو مسند بہ پر قصر کر دیا جائے اس لئے کہ باء مقصور علیہ پر داخل ہوتی ہے نیز تخصیص درحقیقت یہی ہے کہ باء مقصور علیہ پر داخل ہو جیسے اختص الجود بزید ای صار الجود مقصورا علیٰ زید لا یتجاوزہ الی غیرہ یعنی جود زید پر مقصور ہے لیکن عبارتِ مصنف میں باء مقصور پر داخل ہے اور کلامِ عرب میں غالب استعمال یہی ہے اس لئے کہ زید ہوالقائم کا معنے یہ ہے کہ قیام زید پر مقصور ہے اس سے متجاوز ہو کر غیر کے لئے ثابت نہیں، پس ثابت ہوا کہ کلامِ مصنف میں باء مقصور پر داخل ہے جیسا کہ خصصت فلانا بالذکر میں باء مقصور پر داخل ہے کیونکہ یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب تو فقط فلاں کو ذکر کرے نہ کہ کسی اور کو، گویا تو نے جملہ اشخاص سے ایک ہی شخص کو ذکر سے مختص کیا ہے اور ذکر اسی کا کیا ہے نہ کہ غیر کا، لہذا عبارت کا معنی یہ ہوا کہ مسند الیہ کو ان تمام چیزوں سے جو کہ مسند الیہ بننے کے قابل ہیں اس لئے مختص کیا جائے کہ اس کے لئے مسند ثابت ہو نہ کہ غیر کے لئے اور یہی معنی قصر المسند علی المسند الیہ کا ہے کما مر فی ایاک نعبد معناہ نخصک بالعبادۃ ولا نعبد غیرک۔

یعنی لقصر المسند علی المسند الیہ۔ لان معنی قولنا زید ھو القائم ان القیام مقصور علی زید

لایتجاوز الی عمرو فالباء فی قولہ فلتخصیصہ بالمسند مثلھا فی قولھم خصصت فلانا بالذکر اذا

ذکرتہ دون غیرہ کانک جعلتہ من بین الاشخاص مختصا بالذکر ای متفردا بہ والمعنی ھھنا جعل

المسند الیہ من بین ما یصح اتصافہ بکونہ مسندا الیہ مختصا بان یثبت لہ المسند

کما یقال فی ایاک نعبد معناہ نخصک بالعبادۃ ولا نعبد غیرک واما تقدیمہ ای تقدیم

المسند الیہ۔ فلکون ذکرہ اھم ولا یکفی فی التقدیم مجرد ذکر الاھتمام بل

لابد ان یبین ان الاھتمام من ای جھۃ وبای سبب فلذا فصلہ بقولہ اما لانہ ای تقدیم

المسند الیہ الاصل لانہ المحکوم علیہ ولابد من تحققہ قبل الحکم فقصدوا ان یکون فی

الذکر ایضا مقدما ولا مقتضی للعدول عنہ ای عن ذلک الاصل اذ لو کان امر یقتضی العدول عنہ

فلا یقدم کما فی الفاعل فان مرتبۃ العامل التقدم علی المعمول واما لتمکین الخبر

حل لغات وشرح مصطلحات | قصر بند کرنا۔ اہم زیادہ اعتماد کے قابل۔ مقتضی چاہنے والا۔ تمکین بٹھانا، جگہ دینا۔

قولہ واما تقدیمہ الخ یعنی مسند الیہ کبھی اسلئے مقدم کیا جاتا ہے کہ وہ کلام میں زیادہ قابلِ اہتمام ہوتا ہے اور دوسرے اجزائے کلام سے اس کی طرف زیادہ توجہ ہوتی ہے لیکن تقدیم مسند الیہ کیلئے اتنا کہنا کافی نہیں بلکہ یہ واضح کرنا اشد ضروری ہے کہ مسند الیہ میں یہ اہتمام کہاں سے پیدا ہوا اور اس کے اسباب کیا ہیں۔

قولہ اما لانہ الاصل الخ یعنی مسند الیہ کی تقدیم اس لئے ہوتی ہے کہ تقدیم مسند الیہ اصل ہے کہ وہ محکوم علیہ ہے اور محکوم علیہ کے لئے یہ مناسب ہے کہ حکم لگانے سے پہلے محکوم علیہ ذہن میں متحقق ہو لہذا انہوں نے اس کو ذکر بھی پہلے کر دیا تاکہ تحقق ذہنی و خارجی دونوں متحد ہو جائیں اور اس تقدیم (اصل) سے کوئی مقتضیٔ عدول نہ ہو کیونکہ مسند الیہ میں اگرچہ اصل تقدیم ہے لیکن اگر کوئی مقتضیٔ عدول ہو تو پھر مسند الیہ کو مقدم نہیں کیا جائے گا جیسا کہ فاعل میں، کیونکہ عامل کا مرتبہ معمول سے مقدم ہے جیسے جاء زید۔

قولہ واما التمکین الخ یعنی کبھی مسند الیہ کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ خبر کو ذہنِ سامع میں بٹھانا ہوتا ہے، وجہ یہ ہے کہ مسند الیہ اتفاقاً کبھی ایسی وصف یا صلہ پر مشتمل ہوتا ہے جس میں علمِ خبر کی تشویق ہوتی ہے جیسے والذی حارت البریۃ فیہ حیوان مستحدث من جماد، یعنی وہ چیز جس میں مخلوق حیران ہے اور اختلاف کر رہی ہے وہ حیوان ہے جو بمع جسم قیامت میں اٹھنے والا ہے، بلفظِ دیگر معاد جسمانی نہ صرف روحانی ہوگا جیسا کہ شعرِ سابق سے مفہوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے: بان امر الالہ اختلف۔ الناس فداع الی ضلال وہاد، یعنی معاملۂ الٰہی تو ظاہر ہو چکا ہے (صحۃ معاد جسمانی) اور لوگ اختلاف کر رہے ہیں بعض تسلیم کرتے ہیں اور بعض انکار، اور ظاہر ہے کہ اختلاف معادِ جسمانی میں ہی ہے روحانی میں نہیں کہ روح باتفاقِ اہلِ عقول زندہ رہتی ہے یعنی مبتدا رصلہ حارت البریۃ پر مشتمل ہے جس میں تشویق خبر ہے گویا سن وجہ خبر کا ذکر ہو گیا اور جب خبر حیوان الخ کا ذکر ہوا تو تمکین و تقریر حاصل ہو گئی۔ یاد رہے کہ استحداثِ حیوان سے بعض نے حضرتِ صالح علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی اونٹنی مراد لی ہے اور بعض نے موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ السلام کا اژدہا اور بعض نے استحداث نطفہ سے کہا ہے اور بعض نے استحداث مٹی سے، لیکن صحیح مطلب وہی ہے جو اوپر گزرا۔

فی ذهن السامع لان فی المبتدأ تشویقا الیه ای الی الخبر کقوله شعر والذی

حارت البریة فیه، حیوان مستحدث من جماد. یعنی تحیرت الخلائق فی معاد الجسمانی

والنشور الذی لیس بنفسانی بدلیل ما قبله شعر بان امر الاله واختلف،

الناس فداع الی ضلال وهادٍ. یعنی بعضهم یقول بالمعاد وبعضهم لا یقول به

واما لتعجیل المسرة والمساءة للتفاؤل علة لتعجیل المسرة والتطیر علة لتعجیل المساءة

نحو سعد فی دارك لتعجیل المسرة والسفاح فی دار صدیقك لتعجیل المساءة واما الابهام انه

ای المسند الیه لا یزول عن الخاطر لکونه مطلوبا او انه یستلذ به لکونه محبوبا واما لنحو ذلك

مثل اظهار تعظیمه او تحقیره او ما اشبه ذلك قال عبد القاهر وقد یقدم المسند الیه

حل لغات وشرح مصطلحات تشویقا شوق دلانا۔ بریۃ مخلوق۔ مستحدث پیدا ہونے والا۔ جماد بے جان۔ معاد جسمانی اجسام کا دوبارہ اٹھنا۔ نشور قبروں سے اٹھنا اور محشر کی طرف متفرق ہو کر جانا۔ نفسانی معاد، جو کہ صرف نفس و روح کے ساتھ متعلق ہو۔ بان ظاہر ہوا۔ تعجیل جلدی کرنا۔ مسرۃ خوشی۔ مساءۃ برائی۔ تفاؤل نیک فال لینا۔ تطیر بدفالی۔ سفاح خونریزی۔

قولہ واما لتعجیل الخ یعنی مسند الیہ کو کبھی تعجیلِ مسرۃ یا مساءت کے لئے مقدم کیا جاتا ہے تاکہ مخاطب شروعِ کلام میں ہی نیک فالی یا بدشگونی کر سکے، کیونکہ عادت یہی ہے کہ نیک فالی یا بدشگونی شروعِ کلام ہی میں کی جاتی ہے لہذا مسند الیہ کو پہلے کیا جاتا ہے کہ اگر وہ کسی خوشی کے معنی پر مشتمل ہو تو سامع نیک فالی لے سکے جیسے سعد فی دارک، ورنہ بدشگونی جیسے سفاح فی دار صدیقک۔ اور کبھی مسند الیہ کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ سامع کو یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ مسند الیہ مطلوب یا محبوب ہونے کی وجہ سے متکلم کے دل سے جدا ہی نہیں ہوتا اور زبان پر سب سے پہلے یہی جاتا ہے۔ اسی طرح کبھی تعظیم و تحقیر کے لئے بھی مقدم کیا جاتا ہے۔

قولہ قال عبد القاہر الخ قال کی تقدیر سے بتانا چاہتا ہے کہ مصنف کا قول "عبد القاہر" فعلِ محذوف کا فاعل ہے اور یہاں یہ کہنا درست نہیں کہ یہ جگہ ایسی نہیں جہاں فعل کو محذوف مانا جائے لہذا یہ مبتدا ہونا چاہئے اور خبر مقدر، جیسا کہ شارح نے مطول میں کیا ہے یعنی عبد القاہر اور دکلاما الخ کیونکہ یہ اگرچہ ایسی جگہ جہاں پر فعل کو حذف کیا جائے لیکن تقدیر خبر میں تقدیر جملہ ہے اور تقدیر فعل میں تقدیر مفرد، اور ظاہر ہے کہ تقدیر مفرد تقدیر جملہ سے اولیٰ و بہتر ہے، اور بالخبر الفعلی سے مراد بقرینۂ قولِ مصنف ان ولی حرف النفی ای بنفی الخبر الفعلی اور نیز مثالِ آئندہ ما انا قلت ہذا میں انا مسند الیہ متقدم پر جس جز کو قصر کیا گیا ہے وہ عدمِ قول ہے نہ کہ عدمِ قول، کیونکہ مثالِ مذکور میں قول خبر کے لئے ثابت ہے نہ کہ متکلم کے لئے لہذا عبارت میں تقدیر ضروری ہے دل میں ہو یا آخر میں، آخر میں یوں کہ ان المسند الیہ مخصص بنفی الخبر الفعلی یعنی نفی خبر فعلی کو مسند الیہ پر قصر کر دیا جائے کیونکہ ہا مقصور پر داخل ہے کما مر اول میں ل لیفید التقدیم تخصیص غیرہ بالخبر الفعلی، پس خبر فعلی غیر کے لئے ہوگی اور نفی متکلم کے لئے، یعنی کبھی مسند الیہ کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ یہ تقدیم نفی خبر لی کی مسند الیہ کے ساتھ تخصیص کی مفید ہو یعنی نفی خبر فعلی کو مسند الیہ پر قصر کر دیا جائے بشرطیکہ وہ حرفِ نفی کے بعد واقع ہو جیسے ما انا قلت ہذا، یہاں پر یرا انا (مسند الیہ) مقدم ہے اور قلت خبر فعلی ہے اور ہذا مقولۂ قول ہے، اور مسند الیہ حرفِ نفی کے بعد واقع ہوا ہے لہذا یہ تقدیم اس بات کی مفید ہے کہ نفی خبر فعلی یعنی عدمِ قول ہذا کو انا (مسند الیہ) پر مقصور کر دیا جائے کہ یہ عدمِ قول متکلم کے لئے ثابت اور اسی پر مبنی ہے اس سے غیر کی طرف متجاوز نہیں ہے اور خبر فعلی کو غیر پر مگر اس طور پر کہ نفیِ خبر اگر بصورتِ عموم ہے تو خبر فعلی کا ثبوت بھی بصورتِ عموم ہوگا اور اگر بصورتِ خصوص ہے تو خصوص مثلاً مخاطب

لیفید التقدیم تخصیصه بالخبر الفعلی ای قصر الخبر الفعلی علیه
ان ولی المسند الیه حرف النفی ای وقع بعدها بلا فصل نحو ما انا قلت
هذا ای لم اقله مع انه مقول لغیری فالتقدیم یفید نفی الفعل عن المتکلم وثبوته لغیره
علی الوجه الذی نفی عنه من العموم والخصوص ولا یلزم ثبوته لجمیع من سواك لان
التخصیص انما هو بالنسبة الی من یتوهم المخاطب اشتراکك معه او انفرادك به دونه

اگر یہ خیال کرے کہ متکلم نے تمام آدمیوں کو دیکھا ہے اور متکلم اس کا رد کرے اور کہے ما انا رأیت احدًا تو اس صورت میں تقدیم مسند الیہ مذکور نے نفی خبر فعلی بصورت عموم کا افادہ دیا ہے جیسا کہ نکرہ کے حیز عموم میں واقع ہونے سے بھی معلوم ہوتا ہے لہذا خبر فعلی کا ثبوت بھی غیر کے لئے بصورتِ عموم ہوگا اور اگر مخاطب یہ خیال کرے کہ متکلم نے یہ خاص بات کہی ہے اور متکلم اس کا رد کرے اور کہے ما انا قلت ہٰذا تو اس صورت میں تقدیم مسند الیہ نے نفی خبر فعلی بصورتِ خصوص کا افادہ کیا ہے لہذا خبر فعلی کا ثبوت بھی غیر کے لئے بصورتِ خصوص ہوگا۔ اس سے واضح ہو گیا کہ عموم و خصوص معمول کے لحاظ سے ہے اور یہی مطلب ہے شارح کے علی الوجہ الذی الخ کہنے کا۔

حلِ لغات و شرح مصطلحات | بالخبر الفعلی وہ خبر جس کے اول میں فعل ہو اور فاعل ضمیر ہو جو کہ مسند الیہ کی طرف راجع ہو اور باء مقصور پر داخل ہے ولی ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ بلا فصل متصل ہونا، اور یہاں اصطلاحی معنیٰ مراد نہیں ہے اور بلا فصل محض اصطلاحی معنی کی رُو سے مذکور ہے نہ یہ کہ یہاں مراد ہے۔ تخصیص ایک چیز کو جمیع یا بعض ماعدا کے لحاظ سے دوسری چیز کے لئے ثابت کرنا اور پھر کبھی یہ جنس کے لئے ہوتی ہے اور کبھی واحد من الجنس کے لئے اور کبھی نوعیت کے لئے جیسے تعظیم، تحقیر اور تہویل۔

قولہ ولا یلزم ثبوته الخ دفعِ اعتراض ہے تقدیر یہ ہے کہ شارح کے قول "وثبوته لغیره" سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ متکلم نے جس قول کی نفی کی ہے اس کا ثبوت کل غیر اور جمیع افرادِ انسانیہ کے لئے ہوگا اور یہ صراحۃً باطل ہے۔ جواب یہ ہے کہ متکلم کی نفی سے جمیع ماعدا کے لئے اس خبر فعلی کا ثبوت لازم نہیں آتا کیونکہ تخصیص اس شخص کے لحاظ سے ہوتی ہے جس کے ساتھ اس خبر فعلی کے کرنے میں مخاطب نے تجھے شریک خیال کر رکھا ہو، یعنی مخاطب کے خیال میں تم دونوں سے خبرِ فعلی کا صدور ہوا ہے، یا مخاطب نے یہ خیال کر رکھا ہو کہ خبرِ فعلی فقط متکلم سے صادر ہوئی ہے نہ کہ اس شخص سے، لہذا بصورتِ قصرِ افراد (صورتِ اول میں) یا قصرِ قلب (صورتِ دوم میں) مسند الیہ مذکور کو مقدم کرتے ہوئے مزعوم مخاطب کو رد کرنے کے لئے یوں کہیں گے: "ما انا قلت هذا ای لم اقله مع انه مقول لغیری" تو ثابت ہوا کہ ثبوتِ غیر سے جمیع ماعدا کے لئے ثبوت لازم نہیں آتا بلکہ بعض ان افراد کے لئے جن کے لحاظ سے تخصیص کی گئی ہے، ایک ہو یا زائد، اور مسند الیہ کے حرفِ نفی کے بعد واقع ہونے سے مراد عام ہے متصل ہو یا منفصل، اور شارح نے بلا فصل کی قید محض اصطلاحی معنی کی رُو سے ذکر کر دی ہے کہ ولی میں اتصال ملحوظ ہے، نہ اس وجہ سے کہ اس مقام میں مراد ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر اس مقام میں اتصال ملحوظ ہو تو لازم آئے گا کہ مثالِ مازیدا انا ضربت ومافی الدار انا جلست مفیدِ تخصیص نہ ہو کیونکہ یہاں حرفِ نفی اور مسند الیہ کے درمیان بعض معمولات کا فاصلہ موجود ہے حالانکہ یہ مفیدِ تخصیص ہیں تو ثابت ہوا کہ اتصالِ حقیقی مقصود نہیں بلکہ یہ کہ مسند الیہ حرفِ نفی کے بعد ہو پہلے نہ ہو، نیز شارح نے قولِ ماتن (وإلّا) کی جو تشریح کی ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اتصال سے مراد حقیقی نہیں کیونکہ شارح نے وہاں دو صورتیں بیان کی ہیں کہ کلام میں حرفِ نفی ہو اور حرفِ نفی نہ ہو مگر مسند الیہ کے بعد ہو، اور یہ دونوں مفیدِ تخصیص و تقوی ہوتی ہیں حالانکہ وہاں ایک تیسری صورت بھی ہے جو تخصیص وغیرہ کی مفید ہے اور وہ یہ کہ حرفِ نفی مذکور ہو اور اس کے بعد مسند الیہ موجود ہو اور درمیان میں فاصلہ ہو جیسے ما انا قلت، کیونکہ کلام سابق میں چونکہ ان ولی سے اتصال حقیقی ہے اور یہاں یہ فاصل موجود ہے لہذا اس میں داخل نہیں ہے لہذا اولاً میں ضرور داخل ہوگی حالانکہ شارح نے اسے ترک کر دیا ہے، پس روزِ روشن سے زیادہ واضح ہوا کہ شارح کا قول "بلا فصل" ولی کے اصطلاحی معنی کی رو سے ہے نہ کہ یہاں یہ مراد ہے۔

ولهذا ای ولان التقديم يفيد التخصيص ونفی الحكم عن المذكور مع ثبوته للغير لم يصح ما
اناقلت هذا ولاغيری لان مفهوم ما اناقلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق لاغيری
نفيها عنه وهما متناقضان ولاما انارأيت احدا لانه يقتضی ان يكون انسان غير المتكلم قدرأی كل
احد من الناس لانه قد نفی عن المتكلم الرؤية علی وجه العموم فی المفعول فيجب ان يثبت لغيره علی وجه
العموم فی المفعول ليتحقق تخصيص المتكلم بهذا النفی ولاما اناضربت الازيدا لانه يقتضی
ان يكون انسان غيره قد ضرب كل احد سوی زيد لان المستثنی منه مقدر عام وكل ما نفيته عن
المذكور علی وجه الحصر يجب ثبوته لغيره تحقيقا لمعنی الحصر ان عاما فعام وان خاصا فخاص وفی هذا
المقام مباحث نفيسة وشحنا بها فی الشرح والا ای وان لم يدل المسند اليه حرف النفی بان لايكون فی الكلام حرف

حل لغات وشرح مصطلحات | مفہوم ومنطوق مراد مدلول ہے التزامی ہو یا مطابقی حصر وقصر بنا کرنا تخصیص۔ مباحث جمع مبحث۔ وشحنا توشیح بحثے تزیین سے ہے۔ والا حرف استثنا نہیں ہے۔

قولہ ولہذا الخ یعنی تقدیم تخصیص اور نفی الحکم عن المذکور مع ثبوت الحکم علی الوجہ المسطور للغیر کی مفید ہے لہذا بحسب ذیل طریقوں سے کلام کرنا صحیح نہ ہوگا ۱ ما اناقلت ہذا ولاغیری۔ ۲ ما اناما رأیت زیدا۔ ۳ ما اناضربت الا زیدا۔ اول اس لئے کہ ما اناقلت ہذا التزاماً اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ مقولہ غیر ہے ورنہ تخصیص باطل ہوجائے گی اور لاغیری صراحۃً دلالت کرتا ہے کہ یہ مقولہ غیر نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں مدلول متناقض ہیں۔ اب اگر یہ کلام صحیح تسلیم کرلیا جائے تو اجتماع متناقضین لازم آئے گا جو باطل ہے۔ دوم اس لئے کہ اس میں رؤیۃ کو متکلم سے علی وجہ العموم سلب کرلیا گیا ہے کیونکہ عموم وخصوص معمول کی وجہ سے ہوتا ہے اور وہ یہاں احداً مفعول بہ ہے جس کے حیز نفی میں واقع ہونے سے متبادر استغراق حقیقی ہے لہذا لازم ہے ایسا انسان ہو جس نے سب لوگوں کو دیکھا ہو اور یہ عادۃً محال وباطل ہے۔ اور سوم اس لئے کہ اس میں مستثنیٰ منہ (مقدر) عام ہے (ای احداً جو کہ حیز نفی میں واقع ہونے کی وجہ سے عام ہے) جس کی نفی علی وجہ الحصر کی گئی ہے کیونکہ کلمہ ما برائے حصر ہے لہذا بنابر تخصیص غیر کے لئے ثبوت بھی علی وجہ الحصر ہونا چاہئے پس لازم آیا کہ ایسا شخص ہو جس نے زید کے علاوہ سب لوگوں کو مارا ہو، جو صراحۃً باطل ہے، ہاں اگر مستثنیٰ منہ خاص ہوتا تو کلام صحیح ہوجاتا جیسے ما اناقرأت الا بفاتحۃ، کیونکہ یہ صرف اس کو چاہتا ہے کہ متکلم کے سوا ایک شخص ایسا ہونا چاہئے جس نے فاتحہ کے علاوہ سب سورتوں کو پڑھا ہو اور یہ بلاشبہ صحیح وممکن ہے۔

قولہ والا الخ یعنی مسند الیہ (مقدر) اگر حرف نفی کے ساتھ بطریق مذکور متصل نہ ہو، اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کلام میں حرف نفی موجود ہی نہ ہو اور دوسری یہ ہے کہ حرف نفی ہو لیکن مسند الیہ سے متاخر ہو تو یہ تقدیم مسند الیہ کبھی تخصیص کے لئے آئے گی اور کبھی تقوی اور تقریر حکم کے لئے تخصیص مزعوم مخاطب کے لحاظ سے کہ اس نے یہ خیال کر رکھا ہو کہ خبر فعلی غیر متکلم سے صادر ہوئی ہے، یا یہ اعتقاد کر رکھا ہو کہ خبر فعلی متکلم ومخاطب دونوں سے صادر ہوئی ہے حالانکہ وہ متکلم سے صادر ہوئی ہے نہ کہ مخاطب سے، لہذا مزعوم مخاطب کو رد کرنے کے لئے بطریق تخصیص یوں کہیں گے کہ انا سعیت فی حاجتک، یعنی میں نے ہی تیری حاجت روائی میں سعی کی ہے، یا میں اکیلے ہی نے، پہلی صورت میں تخصیص قصر قلب اور دوسری میں قصر افراد کہلاتی ہے۔ اور اگر تاکید کی ضرورت ہو تو پہلی صورت میں کلام مذکور کے بعد لاغیری وغیرہ کہا جائے گا ای انا سعیت فی حاجتک لاغیری لازید لاعمرو لامن سوای، اور دوسری تقدیر پر وحدی وغیرہ ای انا سعیت فی حاجتک وحدی، منفرداً، متوحداً، غیر مشارک، کیونکہ تاکید اس شبہ کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے جو سامع کے دل میں کھٹکتا ہو اور پہلی صورت میں شبہ یہ ہوتا ہے کہ شاید حکم نفط متکلم سے صادر ہوا ہو لہذا ازالۂ شبہ کے لئے وہ لفظ لائیں گے جو صاف اور صریح طور پر شبہ کو دور کرے اور وہ لاغیری الخ ہے، اور دوسری صورت میں یہ شبہ

النفی اویکون حرف النفی متأخرا عن المسند الیہ فقد یأتی التقدیم للتخصیص ردًّا علی من زعم انفراد غیرہ ای

غیر المسند الیہ المذکور بہ ای بالخبر الفعلی او زعم مشارکۃ ای مشارکۃ الغیر فیہ ای فی الخبر الفعلی

نحو انا سعیت فی حاجتک لمن زعم انفراد الغیر بالسعی فیکون قصر قلب او زعم مشارکتہ لک

فی السعی فیکون قصر افراد ویؤکد علی الاول ای علی تقدیر کونہ ردًّا علی من زعم انفراد الغیر بنحو لا غیری

مثل لا زید ولا عمرو ولا من سوای لانہ الدال صریحا علی ازالۃ شبہۃ ان الفعل صدر عن الغیر ویؤکد

علی الثانی ای علی تقدیر کونہ ردًّا علی من زعم المشارکۃ بنحو وحدی مثل متفردًا او متوحدًا او غیر مشارک لانہ

الدال صریحا علی ازالۃ شبہۃ اشتراک الغیر فی الفعل والتاکید انما یکون لدفع شبہۃ خالجت قلب السامع

وقد یأتی لتقویۃ الحکم وتقریرہ فی ذہن السامع دون التخصیص نحو ہو یعطی الجزیل قصدًا الی

تحقیق انہ یفعل اعطاء الجزیل وسیرد علیک تحقیق معنی التقوی وکذا اذا کان الفعل منفیا فقد

ہوتا ہے کہ فعل شاید متکلم ومخاطب نے مل کر کیا ہو اور وہ وحدی المزہ ہے، وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں وحدی المزہ سے اور دوسری صورت میں لاغیری المزہ سے گو شبہ دور ہو جاتا ہے لیکن طرحۃ نہیں بلکہ انتزاعًا، اور مراد طرحۃ ہے اور تقوی وتقریر حکم کی رو سے یعنی اس وقت تقدیم صرف اس لئے ہوتی ہے کہ سامع کے ذہن میں حکم خوب بٹھا دیا جائے جیسے ہو یعطی الجزیل، مراد حرف یہ ہے کہ مسند الیہ سے عطاء جزیل کا فعل بلا شبہ صادر ہے۔ تشریح یہ ہے کہ اس مثال میں مسند الیہ (ہو) مقدم ہے اور خبر فعل، جو کہ ضمیر مسند الیہ کی طرف منسوب ہے اور ایسا ہر مبتدا مفید تقوی وتقریر ہوتا ہے کیونکہ مبتدا خبر چاہتا ہے پس جب ہم نے اس کے بعد فعل ذکر کیا تو یہ خبر ہونے کے لحاظ سے اس کے لئے ثابت ہوتا ہے لہذا ایک اسناد ثابت ہو گئی اور چونکہ فعل ضمیر مبتدا پر شامل ہے لہذا ضمیر کی وجہ سے مبتدا کے لئے دوبارہ ثابت ہوگا اور یہ دوسری اسناد ہوئی، اور بلا شبہ وہ ترکیب جو کہ اسناد مکررا ور وہ بھی تام پر مشتمل ہوتی ہے مفید تقوی وتقریر حکم ہوتی ہے۔

حل لغات وشرح مصطلحات | سعی کوشش۔ قصر قلب جس میں مرعوم مخاطب مرعوم متکلم کے خلاف ہو قصر افراد جس میں مرعوم مخاطب اشتراک غیر ہو۔ تقوی تقویۃ وتقریر، اور یہ تخصیص کو لازم ہے لا بالعکس، اسی طرح تقدیم کو بھی لازم ہے گو بعض صورتوں میں ملحوظ نہیں ہے۔

قولہ وکذا اذا کان الخ یعنی جیسے مسند الیہ مقدم ہو اور فعل مثبت ہو تو تقدیم کبھی تخصیص اور کبھی تقوی کی مفید ہوتی ہے اسی طرح جب فعل منفی ہو تو تقدیم تخصیص اور کبھی تقوی کی مفید ہوتی ہے، تخصیص اس طرح کہ انت ما سعیت فی حاجتی جبکہ سعی غیر مخاطب نے کی ہے، مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ اور تقوی یوں کہ کہا جائے انت لا تکذب، یعنی تو قطعًا کذب بیانی نہیں کرتا، یہاں تقدیم صرف تقوی حکم یعنی تقریر نفی کذب کے لئے ہے۔ وجہ یہ ہے کہ کلام لا تکذب اور لا تکذب انت بھی نفی کذب پر دلالت کرتا ہے لیکن انت لا تکذب ان دونوں سے بڑھ کر شدت سے نفی کذب پر دلالت کرتا ہے، لا تکذب سے بڑھ کر یوں کہ انت لا تکذب تکرار اسناد پر مشتمل ہے کہ ایک دفعہ فعل مبتدا کی طرف منسوب ہوا اور دوسری مرتبہ ضمیر مبتدا کی طرف کما مر تشریحہ۔ اور تکرار مفید تقوی ہے بخلاف لا تکذب کے کہ اس میں تکرار اسناد مفقود ہے، اور لا تکذب انت سے یوں کہ انت یا لا تکذب انت صرف تاکید محکوم علیہ کے لئے ہے کہ وہ قطعی طور پر ضمیر مخاطب ہے اور اس کی طرف اسناد مجازی طور پر یا غلطی ونسیان کی وجہ سے نہیں، نہ ہی تاکید حکم کے لئے، کیونکہ اس میں تکرار اسناد نہیں ہے اور تقوی وتقریر صرف تاکید حکم کے لئے ہوتی ہے تاکید محکوم علیہ سے بخلاف انت لا تکذب کے کما مر۔

یأتی التقدیم للتخصیص وقد یأتی للتقوی فالاول نحو انت ما سعیت فی حاجتی قصداً الی تخصیصه بعدم السعی والثانی نحو انت لا تکذب وهو لتقویة الحکم المنفی وتقریره فانه اشد لنفی الکذب من لا تکذب لما فیه من تکرار الاسناد المفقود فی لا تکذب واقتصر المصنف علی مثال التقوی لیفرع علیه التفرقة بینه وبین تاکید المسند الیه کما اشار الیه بقوله وکذا من لا تکذب انت یعنی انه اشد لنفی الکذب من لا تکذب انت مع ان فیه تاکید الا انه ای لان لفظ انت اولا ان لا تکذب انت لتاکید المحکوم علیه بانه هو ضمیر المخاطب تحقیقا ولیس الاسناد الیه علی سبیل السهو والتجوز او النسیان لا لتاکید الحکم لعدم تکرار الاسناد وهذا الذی ذکر من التقدیم للتخصیص تارة و التقوی اخری ان بنی الفعل علی معرف وان بنی الفعل علی منکر افاد التقدیم تخصیص الجنس او الواحد به ای بالفعل نحو رجل جاءنی ای لا امرأة فیکون تخصیص جنس او لا رجلان فیکون تخصیص واحد وذلک لان اسم الجنس حامل للمعنیین الجنسیة والعدد المعین اعنی الواحد ان کان مفردا والاثنین ان کان مثنی او الزائد علیه ان کان جمعا فاصل النکرة المفردة ان یکون لواحد من الجنس فقد یقصد به الجنس فقط وقد یقصد به الواحد فقط

حل لغات وشرح مصطلحات بنی الفعل علی المنکر یعنی فعل کو مسند الیہ نکرہ کی طرف منسوب کیا جائے عام ازیں کہ حرف نفی کے ساتھ متصل ہو یا نہ۔ حامل یعنی متحمل ہے۔

قولہ واقتصر الخ یعنی اگرچہ فعل منفی مثبت کی طرح دو مثالوں کی طرف محتاج ہے (ایک تخصیص اور دوسری تقوی) لیکن مصنف نے ایک پر اقتصار کیا ہے اور یہ اقتصار اگرچہ مثالِ تخصیص پر بھی ہو سکتا ہے مگر مصنف نے (اس وجہ سے کہ تقوی مسند الیہ اور تاکید مسند الیہ میں ذرہ اشتباہ تھا) اس کو دور کرنے کی خاطر تقوی پر اقتصار کیا ہے، یا یوں کہو کہ تقوی و تخصیص دونوں معلوم ہیں لہذا ان کے ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں لیکن فرق بیان کرنے کے لئے تقوی کو ذکر فرما دیا ہے۔

قولہ وہذا الذی ذکر الخ یعنی یہ جو ذکر کیا گیا ہے کہ تقدیم کبھی تخصیص کے لئے اور کبھی تقوی کے لئے یہ اس وقت ہے جبکہ فعل کی بنا معرفہ پر ہو یعنی مسند الیہ معرفہ ہو عام ازیں کہ اسم ظاہر ہو یا اسم ضمیر اور اگر فعل کی بنا نکرہ کی طرف منسوب ہو تو تقدیم صرف تخصیص کی مفید ہوگی تخصیص جنس کی ہو یا واحد کی، جنس کی جیسے رجل جاءنی ای لا امرأة، اور واحد کی جیسے رجل جاءنی ای رجلان، اور اس کی یہ ہے کہ نکرہ معبر باسم جنس دو معنوں کا محتمل ہے ایک جنسی اور دوسرا عدد معین، ایک جبکہ نکرہ مفرد ہو اور دو جبکہ وہ تثنیہ ہو اور بہت جبکہ وہ جمع ہو، پس ثابت ہوا کہ نکرہ مفردہ مسمّٰی باسم جنس کا وضعی معنی واحد من الجنس ہے یعنی وہ واحد جس میں جنسی معنی ملحوظ ہو مگر کبھی صرف واحد ملحوظ ہوتا ہے اور کبھی جنس جیسا کہ مثالوں سے ظاہر ہے اور یاد رہے کہ مسند الیہ بصورتِ معرفہ جیسے مثبت و منفی ہر دو ہو سکتا ہے ویسے ہی مسند الیہ نکرہ ہونے کی صورت میں بھی مثبت و منفی ہو سکتا ہے رجل جاءنی و رجل ما جاءنی و ما رجل جاءنی مصنف نے قیاساً ترک کر دیا ہے۔

والذی یشعر بہ کلام الشیخ فی دلائل الاعجاز ان لا فرق بین المعرفۃ والنکرۃ فی ان البناء علیہ قد یکون للتخصیص

وقد یکون للتقوی ووافقہ ای عبد القاہر السکاکی علی ذلک ای علی ان التقدیم یفید التخصیص لکن خالفہ فی شرائط

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | شرائط شرط کی جمع ہے۔ تفاصیل تفصیل کی جمع ہے۔

قولہ والذی یشعر بہ الخ مصنف پر اعتراض ہے کہ اس کا یہ کہنا کہ مسند الیہ نکرہ ہونے کی صورت میں تقدیم صرف مفیدِ تخصیص ہوگی نہ کہ مفید تقوی، بلکہ یہ شیخ پر بہتان ہے۔ غلط اس وجہ سے ہے کہ یہ تقدیم نکرہ مفیدِ تقوی بھی ہے جیسے رجل جاءنی، معنی یہ ہے کہ رجل یقیناً آیا ہے اور اس کے آنے میں کوئی شبہ نہیں اور یہ عورت کے آنے کے منافی نہیں کیونکہ اس میں تخصیص کا مقصد ہی نہیں ہے، اور بہتان یوں کہ یہ بات شیخ نے نہیں کہی حالانکہ تم نے قال عبد القاہر الخ کہہ کر اس کے ذمہ لگادی ہے اور یہ بہتان ہے فافہم۔

قولہ ووافقہ الخ یعنی سکاکی اس بات میں شیخ عبد القاہر کے ساتھ متفق ہے کہ تقدیم مسند الیہ مفیدِ تخصیص ضرور ہے لیکن شرائط وتفاصیل میں مخالف ہے تفصیل یہ ہے کہ تقدیم مسند الیہ کے مفیدِ تخصیص ہونے کی نو صورتیں ہیں، شیخ عبد القاہر نے دو تفصیلیں کی ہیں اور سکاکی نے تین۔ شیخ نے یوں کہ مسند الیہ نکرہ ہوگا یا معرفہ، ظاہر یا معرفہ ضمیر، ایک تفصیل یہ ہوئی اور پھر ہر تقدیر پر مسند الیہ پر حرفِ نفی مقدم ہوگا یا نہ، بایں طور کہ حرفِ نفی موجود ہی نہ ہو اور اگر موجود ہو تو مقدم نہ ہو بلکہ مسند الیہ سے مؤخر ہو، یہ دوسری تفصیل ہوئی اور سب نو صورتیں ہوئیں۔ اب اگر حرفِ نفی مسند الیہ سے پہلے مذکور ہو تو تقدیم مسند الیہ (عام ازیں کہ نکرہ ہو یا معرفہ، ضمیر ہو یا ظاہر) ضرور مفیدِ تخصیص ہوگی اور ایسا اگر نہ ہو (یعنی حرفِ نفی بالکل نہ ہو یا ہو مگر مؤخر ہو) تو تقدیم مسند الیہ کبھی تقوی اور کبھی تخصیص کے لئے ہوگی، مسند الیہ نکرہ ہو یا معرفہ، ضمیر ہو یا ظاہر، خلاصہ یہ ہے کہ تین صورتوں میں تخصیص اور چھ صورتوں میں کبھی تخصیص اور کبھی تقوی ہوگی، یہ نو صورتیں ہوئیں۔ اور سکاکی نے یہ تفصیل کی کہ مسند الیہ نکرہ ہوگا یا معرفہ (یہ ایک تفصیل ہوئی) بصورتِ معرفہ مظہر ہوگا یا مضمر (یہ دوسری تفصیل ہوئی) اور بصورتِ مضمر تقدیم کبھی تخصیص کے لئے ہوگی کبھی تقوی کے لئے، (یہ تیسری تفصیل ہوئی) عام ازیں کہ حرفِ نفی پہلے ہو یا بعد میں یا سرے سے موجود ہی نہ ہو، اگر مسند الیہ نکرہ ہے تو تقدیم فقط تخصیص کے لئے ہوگی بشرطیکہ کوئی امرِ مانع نہ ہو اور اس کی تین صورتیں ہیں، ایک یہ کہ حرفِ نفی پہلے ہو یا پھر دوسری یہ کہ بعد میں ہو اور تیسری یہ کہ حرفِ نفی بالکل ہو ہی نہ، اگر مسند الیہ معرفہ مظہر ہو تو تقدیم صرف تقوی کے لئے ہوگی اور اس کی بھی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ حرفِ نفی پہلے ہو، دوسری یہ کہ بعد میں ہو اور تیسری یہ کہ بالکل نہ ہو، اور اگر وہ معرفہ مضمر ہو تو اس کی بھی تین قسمیں ہیں ایک یہ کہ حرفِ نفی پہلے ہو، دوسری یہ کہ پیچھے ہو اور تیسری یہ کہ موجود ہی نہ ہو، یہ سب نو صورتیں ہوئیں، تین تخصیص کے لئے، تین تقوی کے لئے اور تین کبھی تقوی کے لئے اور کبھی تخصیص کے لئے، شیخ کے نزدیک تین صورتیں محض تخصیص کی ہیں باقی سب مشترک ایک جبکہ مسند الیہ معرفہ مظہر ہو اور حرف نفی پہلے ہو، دوسری جبکہ نکرہ ہو اور حرف نفی پہلے ہو اور تیسری یہ کہ معرفہ مضمر ہو اور حرفِ نفی پہلے ہو اور سکاکی کے نزدیک بھی خالص تخصیص کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ مسند الیہ نکرہ ہو اور حرفِ نفی پہلے ہو، دوسری یہ کہ حرفِ نفی پیچھے ہو، تیسری یہ کہ حرفِ نفی بالکل نہ ہو اور شیخ کے نزدیک چھ صورتیں مشترک ہیں اور سکاکی کے نزدیک تین صورتیں مشترک ہیں اور شیخ کے نزدیک تخصیص کی کل نو صورتیں ہیں اور سکاکی کے نزدیک چھ، اور سکاکی کے نزدیک جو تین صورتیں خالص تخصیص کے لئے ہیں وہ مطلقاً مفیدِ تخصیص نہیں بلکہ بعض شرائط کے ساتھ، جیسا کہ مصنف نے اپنے قول الا انہ قال کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور شیخ کے نزدیک یہ صورتیں معتبر نہیں یعنی سکاکی نے شیخ کی موافقت اس بات میں کی ہے کہ مسند الیہ کی تقدیم ضرور مفیدِ تخصیص ہوتی ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ بعض شرائط کے ساتھ، اول یہ کہ مسند الیہ مذکور میں تقدیر تاخیر جائز ہو یعنی اس میں یہ اعتبار کر سکیں کہ یہ اصل میں لفظی طور پر نہیں بلکہ معنوی فاعل ہونے کی وجہ سے مؤخر تھا پھر حصولِ تخصیص کے لئے مقدم کیا گیا، دوم یہ کہ تقدیر صرف اعتبار تک ہی نہ رہے بلکہ بالفعل واقع کر لی جائے اور وہ صحیح ہو جیسے انا قمتُ کہ اس میں اعتبارِ تاخیر کرنا جائز ہے کہ یہ در اصل قمتُ انا تھا اس طرح پر کہ انا مرادف وہم معنی ضمیر فاعل ہونے کی وجہ سے فاعلِ معنوی ہے اور لفظی اعتبار سے تاکید اور پھر اس اعتبار کو واقع سمجھ لیا جائے کہ: انا فاعلِ معنوی ہے جسے حصولِ تخصیص کے لئے مقدم کر لیا گیا ہے لہٰذا یہ تقدیم بلاشبہ مفیدِ تخصیص ہے اور اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو یہ تقدیم صرف حکم کی تقوی کے لئے مفید ہوگی، عام ازیں کہ تقدیر تاخیر جائز ہو جیسے انا قمتُ، میں لیکن اس تقدیر کا لحاظ نہ کیا جائے یا سرے سے تقدیرِ تاخیر جائز ہی نہ ہو جیسے زید قائم کہ اس میں تقدیر مذکور نہیں کیونکہ اس میں اگر یہ اعتبار کریں کہ یہ اصل میں مؤخر تھا تو یہ لفظی فاعل ہوگا نہ کہ معنوی، حالانکہ شرط یہ تھی کہ وہ معنی کے لحاظ سے فاعل ہو نہ کہ لفظ کے اعتبار سے و ہذا خلف۔

وتفاصیل فان مذهب الشیخ انه ان ولی حرف النفی فهو للتخصیص قطعا والا فقد یکون للتخصیص

وقد یکون للتقوی مضمرًا کان او مظهرا معرّفا او منکّرا مثبتا کان الفعل او منفیا ومذهب السکاکی انه ان کان

نکرة فهو للتخصیص ان لم یمنع منه مانع وان کان معرفة فان کان مظهرا فلیس الا للتقوی وان کان مضمرا

فقد یکون للتقوی وقد یکون للتخصیص من غیر تفرقة بین ما یلی حرف النفی وغیره والی

هذا اشار بقوله الا انه قال التقدیم یفید الاختصاص ان جاز تقدیر کونه ای کون المسند الیه

فی الاصل موخرا علی انه فاعل معنی فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه یجوز ان یقدر ان اصله

قمت انا فیکون انا فاعلا معنی تاکید الفظا وقد رعطف علی جاز یعنی ان افادة التخصیص مشروطة

بشرطین احدهما جواز التقدیر والاخر ان یعتبر ذلک ای یقدر انه کان فی الاصل موخرا

والا ای وان لم یوجد الشرطان فلا یفید التقدیم الا تقوی الحکم سواء جاز تقدیر التاخیر کما من

فی انا قمت او لم یقدر او لم یجز تقدیر التاخیر اصلا نحو زید قام فانه لا یجوز ان

یقدر ان اصله قام زید فقدم لما سنذکره ولما کان مقتضی هذا الکلام ان لا یکون

نحو رجل جاءنی مفید التخصیص لانه اذا اخّر فهو فاعل لفظا لا معنی استثناه السکاکی

حل لغات وشرح مصطلحات | فاعل معنی جو معنے کی رو سے فاعل کا مترادف ہو جیسے تاکید اور بدل۔

قولہ ولما کان مقتضی هذا الکلام الخ ایک اعتراض ہے کہ سکاکی کی عبارت "والا فلا یفید الا تقوی الحکم الخ" سے یہ لازم آتا ہے کہ ہر منکر مسند الیہ جس میں تقدیر مذکور جائز نہ ہو وہ صرف مفید تقوی ہوگا نہ کہ مفید تخصیص مثلاً رجل جاءنی، اس میں تقدیر مذکور ناجائز ہے کیونکہ اگر اس میں یہ اعتبار کریں کہ رجل اصل میں مؤخر تھا بعدہٗ حصول تخصیص کے لئے مقدم کیا گیا تو ظاہر ہے کہ یہ مؤخر فاعل لفظی ہونے کے لحاظ سے ہی ہوگا اور شرط یہ تھی کہ فاعل معنوی ہو پس ثابت ہوا کہ مثال میں تقدیر جائز نہیں لہذا یہ تقدیم مفید تقوی ہوئی نہ کہ مفید تخصیص، حالانکہ سکاکی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ مسند الیہ منکر میں (جیسے مثال میں ہے) تقدیم تخصیص کے لئے مفید ہے۔ جواب یہ ہے کہ کلام والا الخ کا مقتضٰی تو یہی ہے لیکن سکاکی نے مسند الیہ منکر کو افادۂ تقوی سے نکال لیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں تقدیر تاخیر بایں طور جائز ہے کہ رجل ضمیر مرفوع مستتر سے بدل واقع ہو یعنی رجل جاءنی میں یہ کہا جائے گا کہ اصل میں جاءنی رجل تھا اور جاء میں ضمیر مستتر فاعل لفظی ہے اور رجل ضمیر مذکور سے بدل واقع ہونے کی وجہ سے فاعل معنوی ہے اور اس کی مثال قرآن کریم سے یہ ہے وَاَسَرُّوا النجوی الذین ظلموا، یہاں ایک قول یہ بھی ہے کہ الذین ظلموا میں واو ضمیر فاعل اَسَرُّوا سے بدل ہے لہذا رجل جاءنی میں بھی یوں ہی تھا کہ رجل ضمیر مرفوع مستتر سے بدل تھا جو معنی کی رو سے فاعل معنوی ہوتا ہے بعدہٗ حصول تخصیص کے لئے مقدم کر لیا گیا اور ماتن کے قول واستثنی المنکر کا یہی معنی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اس کو واسروا النجوی کی طرح کیوں بنایا ہے تو اس کا حل یہ ہے کہ مثال مذکور میں رجل مبتدا ہے اور ظاہر ہے کہ مبتدا معرفہ ہونا چاہئے

واخرجه من هٰذا الحكم بان جعله فی الاصل مؤخرا علی انه فاعل معنیً لا لفظا بان

یکون بدلا من الضمیر الذی هو فاعل لفظا وهٰذا معنی قوله واستثنی السکاکی المنکر

بجعله من باب وَاَسَرُّوا النَّجْوَی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا ای علی القول بالابدال من الضمیر یعنی قدر ان

اصل رجل جاءنی جاءنی رجل علی ان رجلا لیس بفاعل بل هو بدل من الضمیر فی جاءنی کما ذکر

فی قوله تعالیٰ وَاَسَرُّوا النَّجْوَی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا ان الواو فاعل والذین ظلموا بدل منه وانما جعله من

هٰذا الباب لئلا ینتفی التخصیص اذ لا سبب له ای للتخصیص سواه ای سوی تقدیر کونه

مؤخرا فی الاصل علی انه فاعل معنی ولولا انه مخصص لما صح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف

فانه یجوز وقوعه مبتدأ من غیر اعتبار التخصیص فلزم ارتکاب هٰذا الوجه البعید فی المنکر دون

المعرف فان قیل فیلزمه ابراز الضمیر فی مثل جاءنی رجلان وجاءنی رجال والاستعمال بخلافه قلنا

لیس مراده ان المرفوع فی قولنا جاءنی رجل بدلٌ لا فاعل فانه مما لا یقول به عاقل فضلاً عن فاضلٍ

یا کم از کم نکرہ مخصصہ تو ضرور ہونا چاہئے اور رجل نکرہ ہے لہذا اس میں تخصیص کا اعتبار ضرور ہونا چاہیئے تاکہ اس کا مبتدا واقع ہونا درست ہو اور تخصیص کی اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں ہے کہ وجہ بعید کا ارتکاب کیا جائے کہ اس کو اسروا النجوی کی طرح ضمیر سے بدل اور فاعل معنوی مان کر حصولِ تخصیص کے لئے مقدم مانا جائے بخلاف معرفہ کے کہ وہ اعتبارِ تخصیص کے بغیر مبتدا واقع ہو سکتا ہے۔ اس پر ایک سوال ہوتا ہے کہ سکاکی پر اس وقت لازم ہے کہ جاءنی رجلان اور جاءنی رجال میں ضمیر فاعل تثنیہ وجمع کو ظاہر کرے کیونکہ فعل کو واحد اس صورت میں رکھا جاتا ہے جب اس کا فاعل اسم ظاہر ہو اور اب جبکہ فاعل بصورتِ ضمیر ہے اور اسم ظاہر کو بدل مقرر کیا گیا ہے تو ضروری ہے کہ فاعلِ فعل کو ظاہر کر دیا جائے حالانکہ یہ استعمال کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ سکاکی کا مطلب یہ ہے کہ مسند الیہ منکرہ کی صورت میں یہ فرض اور اعتبار کر لیا جائے گا کہ یہ اصل میں منکرہ مقدم بدل ہونے کی حیثیت سے مؤخر تھا بعدہٗ حصولِ تخصیص کے لئے مقدم کر لیا گیا مثلاً رجل جاءنی و رجلان جاءانی و رجال جاءونی، اصل میں جاءنی رجل وجاءانی رجلان و جاءونی رجال تھا، اس طور پر کہ فاعل ضمیر ہے اور رجل وغیرہ باعتبار لفظ بدل ہے اور باعتبار معنیٰ فاعل ہے، بعدہٗ حصولِ تخصیص کے لئے مقدم کر لیا گیا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تاخیر منکرہ کی صورت میں بالفعل منکرہ کی بدلیت کا قول کر لیا جائے حتیٰ کہ اس پر لازم آئے کہ وہ جاءنی رجل وغیرہ میں فاعل مرفوع کو کو بدل کہے اور ضمیر فاعل کو ظاہر کرے کیونکہ یہ تو کوئی عاقل بھی نہیں کہتا چہ جائیکہ ایک فاضلِ متبحر کی زبان سے نکلے۔ بہرصورت سکاکی کی مسند الیہ منکرہ مقدم میں یہ تقدیر فرض اور اعتبار کرتا ہے نہ کہ منکرہ مؤخر بالفعل میں فلا اشکال۔

حلِ لغات وشرح مصطلحات | نجویٰ سرگوشی۔ علی القول بالابدال من الضمیر یعنی الذین ظلموا میں کئی احتمال ہیں؛ اسروا کی ضمیر واؤ سے بدل ہے۔ الذین ظلموا مؤخر اور اسروا خبر مقدم۔ اسروا کا فاعل اور واؤ حرف اس لئے لائی گئی کہ بتا سکے کہ فاعل جمع ہے۔ الذین ظلموا خبر ہے مبتدا محذوف ہے ای ہم الذین ظلموا۔ منصوب علی الذم ہے اور مسند الیہ منکرہ الذین ظلموا کی طرح صرف احتمال اول کے لحاظ سے ہے۔ لئلا ینتفی التخصیص تخصیص سے مراد وہ اعتبار ہے جس کی وجہ سے نکرہ مبتدا بن سکے جیسا کہ سکاکی کی عبارت شارح نے آگے نقل کی ہے ای انما یرتکب ذلک لوجہ البعید عند المنکر لغوات شرط الابتداء بالنکرۃ۔ ابراز الضمیر ضمیر کا ظاہر کرنا۔

بل المراد ان فی مثل قولنا رجل جاءنی یقدر ان الاصل جاءنی رجل علی ان رجل بدل لا فاعل

ففی مثل قولنا رجال جاءونی یقدر ان الاصل جاءونی رجال فلیتامل ثم قال السکاکی وشرطہ ای

وشرط جعل المنکر من ھذا الباب واعتبار التقدیم والتاخیر فیہ ان لا یمنع من التخصیص مانع

کقولک رجل جاءنی علی ما مر ان معناہ رجل جاءنی لا امرأۃ اولا رجلان دون قولہم

شر اھر ذا ناب فان فیہ مانعا من التخصیص اما علی التقدیر الاول یعنی تخصیص الجنس

فلامتناع ان یراد المھر شر لاخیر لان المھر لا یکون الا شرا واما علی التقدیر الثانی یعنی تخصیص

الواحد فلنبوہ عن مظان استعمالہ ای لنبو تخصیص الواحد عن مواضع استعمال ھذا الکلام

لانہ لا یقصد بہ ان المھر شر لا شران وھذا ظاھر واذ قد صرح الائمۃ بتخصیصہ حیث

تاولوہ بما اھر ذا ناب الاشر فالوجہ ای وجہ الجمع بین قولھم بتخصیصہ وبین قولنا

بالمانع من التخصیص تفظیع شان الشر بتنکیرہ ای جعل التنکیر للتعظیم والتھویل

حل لغات وشرح مصطلحات ثم تراخی بہلت کے لئے آتا ہے یہاں محض ترتیب ذکری مراد ہے۔ مانع روکنے والا، مراد ایسی چیز ہے جو مفید تخصیص نہ ہو یعنی رد اعتقاد مخاطب کو مرتب نہ ہونے دے۔ شر برائی۔ اھر ہریرہ سے ہے اور ہریرہ کا معنی نباح غیر معتاد (خلاف عادت بھونکنا) کیا گیا ہے جبکہ بعض نے مطلق نباح بیان کیا ہے (یعنی بھونکنا، معتاد ہو یا غیر معتاد) ذا ناب ڈاڑھوں والا۔ نبوہ بُعدہ۔ مظان موارد، ظن کی جگہیں۔ تاولوہ فسروہ۔ تفظیع برائی بیان کرنا۔ تھویل ڈرانا۔

قولہ ثم قال شرطہ الخ یہ مسند الیہ منکر مقدم کے مفید تخصیص ہونے کی تیسری شرط ہے یعنی مسند الیہ منکر مقدم کو افادۂ تخصیص کے لئے قبیلۂ اسروا النجوی سے ہونا ضروری ہے اور اس میں تقدیم و تاخیر کا اعتبار تب کیا جائے گا جب کوئی امر مانع تخصیص نہ ہو اور فائدۂ قصر و تخصیص کے جو اعتقادِ مخاطب کو رد کرنے سے عبارت ہے، منافی نہ ہو جیسے رجل جاءنی، معنی بصورت تخصیص جنس 'رجل جاءنی لا امرأۃ' اور بصورت تخصیص واحد 'رجل جاءنی لا رجلان' ہوا بخلاف مثال شر اھر ذا ناب کے کہ اس میں تخصیص سے مانع موجود ہے، بصورت تخصیص جنس یوں کہ اس وقت معنی یہ ہوگا المھر شر لا خیر اور یہ غلط ہے کیونکہ مہر شر ہی ہوتا ہے نہ کہ شر و خیر حتی کہ تخصیص کی جائے اور بصورت تخصیص واحد یوں کہ اس وقت معنی یہ ہوگا المھر شر لا شران، اور یہ بھی غلط ہے کیونکہ عرف و استعمال میں اس کلام سے یہ معنی نہیں لیا جاتا جیسا کہ ظاہر ہے۔

قولہ واذ قد صرح الائمۃ الخ دفع اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ سکاکی کے کلام سے ثابت ہے کہ کلام شر اھر ذا ناب میں تخصیص سے مانع موجود ہے حالانکہ نحویوں نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ اس میں تخصیص موجود ہے کیونکہ وہ کلام مذکور کو معنی ما اھر ذا ناب مفید تخصیص ہے۔ تقریر دفع یہ ہے کہ سکاکی نے جس تخصیص کی نفی کی ہے وہ تخصیص جنس یا فرد ہے اور نحویوں نے جو تخصیص اس میں ثابت کی ہے وہ تخصیص نوعی ہے یا یوں طور کہ تنکیر تعظیم، تہویل وغیرہ کے لئے قرار دی جائے، معنی یہ ہوا: شر عظیم فظیع اھر ذا ناب لا شر حقیر، پس ہر دو کلاموں میں کوئی منافاۃ نہیں ہے۔

لیکون المعنی شر عظیم فظیع اھر ذاناب لا شر حقیر فیکون تخصیصا نوعیا والمانع انما

کان من تخصیص الجنس او الواحد وفیہ ای فیما ذھب الیہ السکاکی نظرا ذ الفاعل اللفظی والمعنوی

کالتاکید والبدل سواء فی امتناع التقدم ما بقیا علیٰ حالھما ای ما دام الفاعل فاعلا

والتابع تابعا بل امتناع تقدیم التابع اولیٰ فتجویز تقدیم المعنوی دون اللفظ تحکم وکذا تجویز

الفسخ فی التابع دون الفاعل تحکم لان امتناع تقدیم الفاعل انما ھو عند کونہ فاعلا والا

فلا امتناع فی ان یقال فی نحو زید قام انہ کان فی الاصل قام زید فقدم زید وجعل مبتدا کما

یقال فی نحو جرد قطیفۃ ان جردا کان فی الاصل صفۃ فقدم وجعل مضافا وامتناع تقدیم التابع

حلِ لغات وشرح مصطلحات | امتناع جو وجود میں نہ آسکے۔ اولیٰ افضل۔ تحکم زبردستی۔ قطیفہ چادر۔ جرد پرانی۔

قولہ وفیہ ای فیما ذھب الیہ السکاکی نظرا الخ یعنی سکاکی کا یہ دعویٰ کہ مسند الیہ منکر کی تقدیم تقدیرِ مذکور کے بغیر مفیدِ تخصیص نہیں اور رجل جاءنی میں باعثِ تخصیص صرف تقدیرِ مذکور ہے اور شراہر ذاناب میں تخصیص منتفی ہے، بالکل مخدوش ہے کیونکہ فاعلِ لفظی (جیسے قام زید میں زید) اور فاعلِ معنوی (جیسے تاکید (قمت انا) اور بدل (جاءنی رجل) اس میں برابر ہیں کہ دونوں بحیثیتِ فاعل وتابع فعل اور متبوع پر مقدم نہیں ہو سکتے بلکہ تابع اور فاعلِ معنوی کی متبوع پر منعِ تقدیم فاعل کی تقدیم سے کہیں زیادہ ہے کیونکہ جب صرف تابع کو مقدم کیا جائے تو اس وقت تابع کی تقدیم صرف متبوع پر ہی نہیں ہوتی بلکہ اس پر بھی ہوتی (یعنی فعل پر) جس پر اس کے متبوع (فاعل) کی تقدیم بھی ناجائز ہے بخلاف فاعل کے کہ یہاں صرف تقدیم فاعل علی الفعل ہی ہے، پس فاعلِ معنوی کی تقدیم کو جائز قرار دینا اور فاعلِ لفظی کو ناجائز، محض تحکم ہے، اور یہ کہنا بھی درست نہیں کہ فاعلِ معنوی وتابع اور فاعلِ لفظی میں فرق ہے اور وہ یہ کہ تابع کو وصفِ تابعیت سے مجرد کر سکتے ہیں بخلاف فاعل کے کہ اسے وصفِ فاعلیت سے الگ نہیں کر سکتے لہذا تابع کی تقدیم جائز ہے فاعلِ لفظی کی نہیں، وجہ یہ ہے کہ تابع کو اگر وصفِ تابعیت سے الگ کیا جا سکتا ہے تو فاعل کو بھی فاعلیت سے الگ کیا جا سکتا ہے کیونکہ تابعیتِ تابع کی طرح فاعل کو بھی فاعلیت لازم نہیں مثلاً قام زید میں زید فاعل ہے لیکن فاعلیت اس کی ذات کو لازم نہیں، ورنہ زید کسی کلام وعبارت میں مفعول وغیرہ واقع نہیں ہو سکتا، بہرصورت امتناعِ تقدیم فاعل صرف اسی صورت میں ہے کہ جب فاعل بحیثیت فاعل ماخوذ ہو ورنہ یہ کہنا جائز ہے کہ زید قام اصل میں قام زید تھا پھر زید کو مبتدا بنانے کے لئے مقدم کیا گیا جیسا کہ جرد قطیفۃ میں جرد، اصل میں صفت ہونے کی وجہ سے مؤخر تھا بعدہٗ مقدم کرتے ہوئے اسے مضاف کیا گیا، تو ثابت ہوا کہ تابع کی طرح فاعل کی ذات کو فاعلیت لازم نہیں اور دونوں ہی ممتنع التقدیم ہیں، فرق کرنا محض سینہ زوری ہے۔ اس پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ تابع اور فاعل کی تقدیم میں فرق کرنا تحکم نہیں بلکہ صحیح ہے کیونکہ تابع میں تقدیم بحیثیتِ تابع بھی جائز ہے بلکہ واقع ہے جیسے علیک ورحمۃ اللہ السلام، یہاں ورحمۃ اللہ معطوف اور تابع ہے اور بحرفِ عطف مقدم ہے اور السلام معطوف علیہ مؤخر ہے اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے تابعِ تاکید وبدل کو (جو فاعلِ معنوی سے عبارت ہے) جائز کہا جا سکتا ہے بخلاف فاعل کے کہ وہ بحیثیتِ فاعل ممنوع التقدیم ہے۔ جواب یہ ہے کہ جمہور نحاۃ نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ بحالتِ اختیار تابع من حیث التابع کی تقدیم ممتنع ہے اور مثالِ مذکور پر قیاس کرنا ناجائز ہے کیونکہ شعرِ مذکور میں تقدیمِ تابع بضرورتِ شعری اختیار کی گئی ہے، اسی طرح یہ کہنا کہ دونوں میں فرق کرنا تحکم نہیں بلکہ صحیح ہے (کیونکہ فاعلِ معنوی اصل میں تابع ہے اور تابع کو اس لئے مقدم کرنا کہ اسے مبتدا بنایا جائے صحیح ہے کیونکہ غایۃ ما فی الباب یہ لازم آئے گا کہ متبوع تابع سے خالی ہے اور اس میں کچھ حرج نہیں بخلافِ فاعل کہ اسکو مبتدا بنانے کیلئے مقدم کرنا جائز نہیں کیونکہ بصورتِ تقدیمِ فعل کا فاعل سے خالی ہونا لازم آتا ہے جو ناجائز ہے) بھی مخدوش ہے کیونکہ تقدیمِ فاعل کی صورت میں فعل کا فاعل سے خالی ہونا محض ایک خیال واعتبار ہے، واقع میں اس کا خالی ہونا لازم نہیں آتا علاوہ ازیں یہاں پر خیالاً بھی فعل فاعل سے خالی نہیں کیونکہ تقدیمِ فاعل کی صورت میں فعل ضمیرِ فاعل کی طرف منسوب ہوگا پس ثابت ہوا کہ خیالِ مذکور کی وجہ سے تابع اور فاعل میں فرق کرنا بے جا ہے لہذا تقدیم یا تو دونوں میں ہوگی یا دونوں میں ہی نہ ہوگی۔

حال کونہ تابعا مما اجمع علیہ النحاۃ الا فی العطف فی ضرورۃ الشعر ومنع ھذا مکابرۃ

والقول بان فی حالۃ تقدیم الفاعل لیجعل مبتدأ یلزم خلو الفعل عن الفاعل وھو محال بخلاف

الخلو عن التابع فاسد لان ھذا اعتبار محض ثم لانسلم انتفاء التخصیص فی نحو رجل جاءنی لولا التقدیم

التقدیم لحصولہ ای التخصیص بغیرہ ای بغیر تقدیر التقدیم کما ذکرہ السکاکی من التھویل وغیرہ

کالتحقیر والتنکیر والتقلیل والسکاکی وان لم یصرح بان لا سبب للتخصیص سواہ لکن لزم

ذلک من کلامہ فی المفتاح حیث قال انما یرتکب ذلک الوجہ البعید فی المنکر لفوات شرط الابتداء

ثم لانسلم امتناع ان یراد المھر شر لا خیر کیف وقد قال الشیخ عبد القاھر قدم

شر لان المعنی الذی اھر ذاناب من جنس الشر لا من جنس الخیر ثم قال السکاکی

حل لغات وشرح مصطلحات

مکابرہ بلاوجہ نہ ماننا۔ تھویل ڈرانا۔ ذاناب ڈاڑھ والا۔

قولہ ثم لانسلم الخ یہاں ثم، محض ترتیب ذکری کے لئے ہے اور 'اذ' پر عطف ہے ای فیہ نظر اذ لانسلم جواز تقدیم الفاعل المعنوی ثم لانسلم انتفاء الخ یعنی سکاکی کا یہ کہنا کہ رجل جاءنی میں اگر تقدیم مذکور کی تقدیر کا اعتبار نہ کیا جائے تو تخصیص فوت ہو جائے گی اور مبتدا کا محض نکرہ ہونا لازم آئے جو باطل ہے اس لئے کہ یہ جائز ہے کہ تقدیر تقدیم کے علاوہ کسی اور وجہ سے تخصیص حاصل ہو جائے جیسے تہویل تحقیر وغیرہ کی وجہ سے، جیسا کہ خود سکاکی نے ذکر کیا ہے کہ تخصیص نوعی ہو سکتی ہے یعنی نوع تعظیم و تہویل وغیرہ کما ہو مفاد التنکیر، اور سکاکی نے اگرچہ اس کی تصریح نہیں کی کہ تخصیص کی وجہ سے صرف تقدیر مذکور ہے لیکن اس کے کلام سے یہ لازم ضرور آجاتا ہے کیونکہ اس نے مفتاح میں کہا ہے انما یرتکب ذلک الوجہ البعید فی المنکر لفوات شرط الابتداء، یعنی مسند الیہ منکر میں وجہ بعید یعنی تقدیر مذکور کا اعتبار محض اس لئے کیا ہے کہ شرط ابتداء (جو کہ تخصیص ہے) نہ فوت ہو جائے پس ثابت ہوا کہ تخصیص کے حصول کی صورت صرف تقدیر تقدیم ہے۔

قولہ ثم لانسلم امتناع الخ یعنی سکاکی کا یہ کہنا غلط ہے کہ شر اہر ذاناب میں تخصیص سے مانع موجود ہے کیونکہ اگر تخصیص ہو تو یہ کہا جائے گا المھر شر لا خیر، اور یہ ممتنع ہے، وجہ یہ ہے کہ یہاں تخصیص نوعی ہو سکتی ہے جیسا کہ سکاکی نے خود تسلیم کیا ہے علاوہ ازیں شیخ عبد القاہر نے اس کی تصریح کی ہے کہ یہاں پر تخصیص جنسی ہو سکتی ہے کہا ہے کہ شر کو مقدم اس لئے کیا گیا ہے کہ معنی یہ ہے الذی اہر ذاناب من جنس الشر لا من جنس الخیر، جواب یہ ہے کہ المھر شر کا معنی اگر نباہ غیر معتاد ہے تو سکاکی کا کہنا درست ہے کیونکہ نباہ غیر معتاد کا موجب صرف شر ہو سکتی ہے نہ کہ خیر، اور اگر المہر یہ کا معنی مطلق نباہ ہے معتاد ہو یا غیر معتاد، تو مصنف اور شیخ کا کہنا بجا ہے کیونکہ مطلق نباہ کا باعث شر اور خیر دونوں ہو سکتے ہیں لہذا تخصیص ہو سکتی ہے۔

قولہ ثم قال السکاکی ویقرب الخ توضیح یہ ہے کہ زید قام میں تقوی حکم ہے کیونکہ قیام ایک مرتبہ زید کی طرف منسوب ہے اور دوسری مرتبہ ضمیر مبتدا کی طرف اور تکرار اسناد بلاشبہ تقوی حکم کا مفید ہے بخلاف زید قائم کہ اس میں اگرچہ تقوی ہے لیکن شبہ عدم تقوی کا بھی ہے کیونکہ قائم میں بصورت تکیہ متضمن ضمیر ہو دو حیثیتوں میں ایک حامل ضمیر ہونے کی اور اس وجہ سے وہ فعل کے ساتھ مشابہ ہے اور تکرار اسناد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے مفید تقوی بھی اور دوسرے حالات ثلاثہ تکلم خطاب غیبوبۃ میں نہ متغیر ہونے کی جیسے انا قائم، انت قائم، ہو قائم، اور اس وجہ سے یہ اسم جامد کے ساتھ مشابہ ہے جیسے انا رجل، انت رجل، ہو رجل۔ تو گویا اس صورت میں اس ضمیر نہیں ہے پس پہلی حیثیت سے ہو قائم کے مفید تقوی ہونے کی وجہ سے قریب ہے اور دوسری اس سے بعید ہے اور اس کی نظیر نہیں لہذا سکاکی نے کہا ویقرب منہ الخ۔

هو قام زید فی التقوی لتضمنه ای لتضمن قائم الضمیر مثل قام فلم یحصل للحکم التقوی

و شبّهه ای شبه السکاکی مثل قائم المتضمن للضمیر بالخالی عنه ای عن الضمیر من

جهة عدم تغیره فی التکلم والخطاب والغیبة نحو انا رجل وهو رجل وبهذا الاعتبار قال یقرب

ولم یقل نظیره وفی بعض النسخ وشبهه بلفظ الاسم مجرورا عطف علی تضمنه یعنی ان

قوله یقرب مشعر بان فیه شیئا من التقوی ولیس مثل التقوی فی زید قام فالاول لتضمن الضمیر

والثانی لشبهه بالخالی عن الضمیر ولهذا ای لشبهه بالخالی عن الضمیر لم یحکم بانه ای مثل قائم

مع الضمیر وکذا مع فاعله الظاهر ایضا جملة ولا عومل قائم مع الضمیر معاملتها ای معاملة الجملة فی البناء

فی مثل رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم ومما یری تقدیمه ای من المسند الیه الذی یری تقدیمه علی المسند

حلِ لغات وشرح مصطلحات | شبہ مشابہ، ہم مثل۔ عومل معاملہ کیا گیا۔

قولہ زید قائم فی التقوی الخ یہاں صرف تقوی کا ذکر کیا ہے اور فی التقوی والتخصیص نہیں کہا حالانکہ تقوی کو تخصیص لازم ہے، وجہ یہ ہے کہ سکاکی کے ہاں اس مثال میں تخصیص کی شرط (جواز تقدیر) نہیں پائی جاتی کیونکہ اگر اسے مؤخر تصور کیا جائے تو جو شخص اسم ظاہر میں وصف کے عامل ہونے کے لئے اعتماد ضروری سمجھتا ہے اس کے نزدیک اعتماد کے مفقود ہونے کی وجہ سے وصف مبتدا ہوگی اور جو اعتماد کو ضروری قرار نہیں دیتا اس کے نزدیک زید فاعل ہوگا پس یہ بعینہ زید قام کی طرح ہوگی جو صرف مفیدِ تقوی ہے نہ کہ مفیدِ تخصیص، جیسا کہ گزرا، لہذا تخصیص کا ذکر نہیں کیا۔

قولہ لتضمنہ الخ یقرب مذ الخ دو امور پر مشتمل ہے ایک یہ کہ زید قائم کسی حد تک مفیدِ تقوی ہے اور دوسری یہ کہ اگرچہ زید قائم میں تقوی ہے لیکن ہُوَ قَائِمٌ سے کم ہے، لتضمنہ امرِ اول یعنی مفیدِ تقوی ہونے کی دلیل ہے۔

قولہ شبہہ الخ اسے دو طرح پر ضبط کیا جا سکتا ہے ایک بصیغۂ ماضی (یعنی سکاکی نے قائم کو جو کہ متضمنِ ضمیر ہے، اسم جامد کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ دونوں ہی حالاتِ ثلاثہ میں نہیں بدلتے اور اس صورت میں یہ امرِ ثانی کے لئے قوتِ تعلیل میں ہوگا) اور دوسرے بصورتِ اسم کہ تضمن پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے، اس صورت میں یہ امرِ ثانی کے لئے علت ہوگا۔

قولہ ای لشبہہ بالخالی الخ یعنی قائم اگرچہ فعل کے ساتھ مشابہ ہے اور فعل کی طرح جب اس کی اسناد اسم ظاہر کی طرف کر دیا جائے تو بدلتی نہیں لہذا چاہئے تھا کہ قائم (جو متضمنِ ضمیر ہے) کو جملہ کہا جائے اور اعراب و بناء میں جملہ کا سا معاملہ کیا جائے مگر پھر بھی انہوں نے قائم کو (عام ازیں کہ فاعل ضمیر کی طرف منسوب ہو یا اسم ظاہر کی طرف) جملہ قرار نہیں دیا اور نہ ہی اس کے ساتھ جملہ کا معاملہ کیا ہے بلکہ اس پر دونوں تقدیروں کے لحاظ سے حکمِ مفرد لگایا ہے، ضمیر کی طرف منسوب ہونے کی تقدیر پر اس لئے کہ یہ عدمِ تغیر کی وجہ سے اسم جامد کے ساتھ مشابہ ہے، گویا اس میں ضمیر ہے ہی نہیں، اور اسم ظاہر کی طرف منسوب ہونے کی تقدیر پر اس لئے کہ اسے پہلی تقدیر (منسوب الی الضمیر) پر حمل کیا ہے۔

قولہ ومما یری تقدیمہ الخ یعنی بعض اوقات مسند الیہ کی تقدیم لازمی امر کی طرح ہوتی ہے یعنی قواعد تو تقدیم کے موجب نہیں ہیں بلکہ قیاس تو چاہتا ہے کہ تاخیر جائز ہے لیکن اتفاق ایسا ہی ہوا کہ جب کبھی اس کو استعمال کیا گیا، مقدم ہی کیا گیا تو اب گویا اس کی تقدیم ایسی ہوگئی کہ مقتضی قواعد ہے کہ اگر اسے مؤخر استعمال کیا گیا تو کلام دائرۂ بلاغت سے خارج ہو جائے گی جیسے لفظِ مثل وغیرہ جبکہ ان کو بطریقِ کنایہ (ای ذکر الملزوم وارادۃ اللازم) استعمال کیا جائے، کلامِ عرب میں ان کو بطریقِ کنایہ جب بھی استعمال کیا گیا ہے مقدم ہی کیا گیا ہے جیسے کہ مشک لاخیل وغیرک لایجود یعنی انت لاتبخل وانت لاتجود، یہاں پر مثل اور غیر سے کوئی ایسا

كاللازم لفظ مثل وغيرا ذا استعملا على سبيل الكناية في مثل

نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود

من غير ارادة تعريض لغير المخاطب بان يراد بالمثل والغير انسان اخر مماثل للمخاطب

او غير مماثل بل المراد نفي البخل عنه على طريق الكناية لانه اذا نفى البخل عمن كان على

صفته من غير قصد الى مماثل لزم نفيه عنه واثبات الجود له بنفيه عن غيره مع اقتضاءه محلا

يقوم به وانما يرى التقديم في مثل هذه الصورة كاللازم لكونه اى لكون التقديم اعون على المراد

بهما اى بهذين التركيبين لان الغرض منهما اثبات الحكم بطريق الكناية التي هي ابلغ والتقديم

لافادة التقوى اعون على ذلك وليس معنى قوله كاللازم انه قد يقدم و

قد لا يقدم بل المراد انه كان مقتضى القياس ان يجوز التاخير لكن

لم يرد الاستعمال على التقديم نص عليه في دلائل الاعجاز

اور شخص بطریق تعریض واشارہ مراد نہیں ہے جو کہ مخاطب کے ساتھ مماثل یا غیر مماثل ہو، بلکہ مراد یہ ہے کہ مشکک لایبخل میں مخاطب سے کنایہ کے طور پر بخل کی نفی کی جائے کہ وہ بخل نہیں کرتا اور وہ یوں ہوئی کہ جب ہم نے ہر اس شخص سے، جو مخاطب کا مماثل ہے بخل کی نفی کر دی تو چونکہ مخاطب بھی مماثل ہے اور ان ہی اوصاف سے موصوف ہے، اس لئے اس سے بھی بخل کی نفی ہوگئی۔ اور غیرک لایجود میں کنایہ کے طور پر مخاطب کے لئے جود کا اثبات کیا جائے اور وہ یوں ہوا کہ جب ہم نے غیرِ مخاطب سے علی العموم جود کی نفی کر دی تو لامحالہ مخاطب میں جود بر سبیلِ عموم منحصر ہوگی۔ پہلی صورت میں عدم بخل مماثل مخاطب سے ملزوم اور عدم بخل مخاطب لازم اور دوسری صورت میں عدم جود غیر مخاطب سے ملزوم اور جودِ مخاطب لازم اور یہی کنایہ ہے۔ اور کنائی صورت میں مثل وغیرہ کی تقدیم لازمی شے کی طرح اس لئے خیال کی جاتی ہے کہ یہ تقدیم مفیدِ مطلوب ہے کیونکہ ترکیبِ مشکک لایبخل اور غیرک لایجود سے مراد یہ ہے کہ حکم کنایہ کے طور پر ثابت کیا جائے کیونکہ صراحۃ سے کنایہ اس لئے اچھا ہے کہ گویا یہ ایسا ہے کہ کسی حکم کو دلیل سے ثابت کیا جائے، یا یوں کہئے کہ کنایہ ذکر الملزوم وارادۃ اللازم سے عبارت ہے اور وجودِ ملزوم وجودِ لازم پر دلیل ہوا کرتا ہے جیسے کہ کہا جائے فلان کثیر الرماد، یہ جملہ اس جملہ کی قوت میں ہے کہ فلان کریم لانہ کثیر الرماد، ایسے ہی غیرک لایجود، اس جملہ کی قوت مثل ہے کہ انت تجود لان غیرک لایجود، اور مشکک لایبخل اس قوت میں ہے کہ انت لاتبخل لان مشکک لایبخل، اور ظاہر ہے کہ جو حکم دلیل سے ثابت ہوگا وہ غیر متبدل اور یقینی ہوگا اور یہی عدمِ تبدل تقدیم مسندالیہ سے بھی حاصل ہوگا کیونکہ تقدیم تقویِ حکم کی مفید ہوتی ہے لہذا مثل اور غیر کی تقدیم کو لازم قرار دے دی گئی تاکہ معانِ مطلوب ثابت ہوں۔

حلِ لغات وشرح مصطلحات | تجود تو سخاوت کرتا ہے۔ مماثل بمعنے مشابہ۔ اقتضاء چاہنا۔ محل بمعنے جگہ ومقام اعون بہت مدد کرنے والا۔

قیل وقد یقدم المسند الیہ المسور بکل علی المسند المقرون بحرف النفی لانہ ای التقدیم
دال علی العموم ای علی نفی الحکم عن کل فرد نحو کل انسان لم یقم فانہ یفید نفی القیام عن کل واحد

حل لغات وشرح مصطلحات مسوّر جس پر حرفِ سور داخل ہو، اور سور وہ جس سے افراد کی تعداد بیان کی جائے۔

قولہ قیل وقد یقدم الخ قائل ابنِ مالک اور اس کے متبعین ہیں، یعنی کبھی مسند الیہ کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ یہ تقدیم عمومِ نفی اور عمومِ سلب (نفی الحکم عن کل فرد) کی مفید ہوتی ہے مگر مطلقاً نہیں بلکہ جب مسند الیہ پر حرفِ کل داخل ہو اور مسند یہ حرفِ نفی کے ساتھ متصل ہو اور قصدِ متکلم بھی افادۂ عموم ہو جیسے کل انسان لم یقم یہ تقدیم اس امر کی مفید ہے کہ انسان کے تمام افراد سے قیام مسلوب ہے بخلاف مسند الیہ مذکور کی تاخیر کے کہ وہ غالباً سلبِ عموم (نفی الحکم عن جملۃ الافراد لا عن کل فرد) کی مفید ہے جیسے لم یقم کل انسان، یعنی افرادِ انسان سے فی الجملہ قیام مسلوب ہے نہ کہ ہر ایک سے اور تقدیم مسند الیہ مذکور کے عمومِ سلب اور تاخیر کے سلبِ عموم مفید ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر تقدیم عمومِ سلب وشمولِ نفی کی اور تاخیر سلبِ عموم کی مفید نہ ہو تو تاکید کی تاسیس پر ترجیح لازم آئے گی حالانکہ مرجح تاسیس ہے کیونکہ افادۂ جدیدہ (جو کہ مفادِ تاسیس ہے) اعادۂ معنیٰ مذکور سے (جو تاکید کا ماحصل ہے) بدرجہا بہتر ہے، وجہ یہ ہے کہ انسان لم یقم میں مسند الیہ (انسان) حرفِ کل کے بغیر تقدیم سلبِ عموم اور نفی فی الجملہ کی مفید ہے یعنی قیام کو فی الجملہ افرادِ انسان سے سلب کیا گیا ہے نہ کہ ہر واحد سے، کیونکہ انسان لم یقم قضیۂ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول ہے جو عند وجود الموضوع سالبہ جزئیہ کے حکم میں ہوتا ہے اور سالبہ جزئیہ کو نفی فی الجملہ لازم ہے، اب حرفِ کل کے داخل کرنے کے بعد بھی وہی نفی فی الجملہ ہوئی تو ظاہر ہے کہ یہ تاکید ہے تاسیس نہیں، اسی طرح لم یقم انسان (بغیر حرفِ کل) میں مسند الیہ کی تاخیر عمومِ سلب اور نفی الحکم عن کل فرد کی مفید ہے یعنی تمام افرادِ انسان سے قیام کو سلب کر دیا گیا ہے کیونکہ لم یقم انسان سالبہ مہملہ ہے جو موضوع کے سیاقِ نفی میں واقع ہونے کی وجہ سے سالبہ کلیہ کے حکم میں ہے اور سالبہ کلیہ کا مفاد نفی فی الجملہ نہیں بلکہ نفی عن کل فرد ہے، اب حرفِ کل کے داخل کرنے کے بعد بھی اگر نفی عن کل فرد ہی رہے تو صاف ظاہر ہے کہ یہ معنیٔ اول کی تاکید ہے نہ کہ تاسیس، اور تاکید کو تاسیس پر ترجیح دینا باطل ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ تقدیم مسند الیہ مشروط عمومِ نفی اور عمومِ سلب اور تاخیر نفی عمومِ اور سلبِ عموم حکم کی مفید ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ کل انسان لم یقم میں مسند الیہ مسوّر بحرفِ کل کی تقدیم عمومِ سلب اور شمولِ نفی کی مفید ہے اور اگر یہ تسلیم نہ ہو تو لازم آئے گا کہ تاکید کو تاسیس پر ترجیح ہو اور لازم باطل ہے فالملزوم مثلہ، وجہِ ملازمہ یہ ہے کہ انسان لم یقم (بغیر حرفِ کل) نفی فی الجملہ اور سلبِ عموم کا مفید ہے کیونکہ انسان لم یقم قضیۂ موجبہ مہملہ ہے، موجبہ یوں کہ اس میں انسان کے عدمِ قیام کا حکم کیا گیا ہے نہ یہ کہ قیام کو اس سے سلب کیا گیا ہے کیونکہ حرفِ سلب سلبِ ربط کے لئے نہیں ہے بلکہ وہ محمول کی جزء واقع ہوا ہے، اور مہملہ اس لئے کہ اس میں ایسی چیز کا بیان نہیں جو افرادِ موضوع کی کمیت بیان کرے حالانکہ حکم افرادِ موضوع کے لئے ثابت ہے اور جب یہ قضیہ موجبہ مہملہ ہے تو ضروری ہے کہ اس کا معنیٰ سلبِ عموم اور نفی فی الجملہ ہو نہ کہ عمومِ سلب کیونکہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول اور سالبہ جزئیہ جب موضوع موجود ہوں آپس میں متلازم ہوتے ہیں جہاں موجبہ مذکور ہوگا وہاں سالبہ جزئیہ ہوگا وبالعکس، مثلاً مہملہ مذکورہ (انسان لم یقم) میں افرادِ انسان سے قیام کو سلب کیا گیا ہے عام ازیں کہ سب سے ہو یا بعض سے، جو صورت بھی ہو قیام کی نفی بعض افرادِ انسان سے تو ضرور ہوگی اور یہی سالبہ جزئیہ کا مدلول ہے اس صورت میں سالبہ مہملہ کو لازم ہوگیا، اسی طرح سالبہ جزئیہ (مثلاً لم یقم بعض الانسان) میں قیام کی نفی بعض افرادِ انسان سے کی گئی ہے اور جب بعض سے نفی کی گئی تو افرادِ انسان سے فی الجملہ نفی ہوگئی اور مہملہ کا یہی مفاد ہے، اس صورت میں مہملہ سالبہ کو لازم ہوگیا اور یہاں وجودِ موضوع (انسان) موجود ہے اور سالبہ جزئیہ کو نفی الحکم فی الجملہ (یعنی قطع نظر اس سے کہ وہاں افراد کا لحاظ کلیۃً ہو یا جزئیۃً) لازم ہے کیونکہ سالبہ جزئیہ (جبکہ وجودِ موضوع موجود ہو) دو طرح پر صادق آتا ہے ایک یہ کہ حکم کی تمام افراد سے نفی ہو اور دوسری یہ کہ بعض افرادِ موضوع سے نفی اور بعض کے لئے ثبوت ہو، جو صورت بھی ہو سالبہ جزئیہ کو نفی الحکم فی الجملہ لازم ہے نہ کہ نفی عن کل فرد، پس جب موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول (یعنی انسان لم یقم) کا معنیٰ نفیِ عموم اور نفی الحکم فی الجملہ ہوا تو کل کے داخل کرنے کے بعد بھی اگر یہی معنی رہے تو ترجیح التاکید علی التاسیس ضرور لازم آئے گی واللازم باطل فالملزوم مثلہ، لہٰذا ثابت ہوا کہ تقدیم مذکور عمومِ سلب کی مفید ہے وہو المراد، اسی طرح تاخیر مسند الیہ نفی الحکم فی الجملہ کی مفید ہے، اور اگر یہ تسلیم نہ ہو تو ترجیح التاکید علی التاسیس لازم آئے گی اور لازم باطل ہے فالملزوم مثلہ، وجہِ ملازمہ یہ ہے کہ لم یقم انسان (بغیر حرفِ کل) نفی الحکم عن کل فرد کا مفید ہے کیونکہ سالبہ مہملہ ہے، سالبہ اس لئے کہ اس میں افرادِ انسان سے قیام کو سلب کیا گیا ہے اور مہملہ اس لئے کہ اس میں بتینہ کمیتِ افراد مذکور نہیں اور سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کے حکم میں ہوتا ہے اور سالبہ کلیہ کا مفاد نفی الحکم عن کل فرد ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ لم یقم انسان کا معنیٰ نفی الحکم عن کل فرد ہے۔ اب اگر کل کے داخل کرنے کے بعد بھی یہی معنی رہے تو ترجیح التاکید علی التاسیس لازم آئے گی واللازم باطل فالملزوم مثلہ، پس ثابت ہوا کہ لم یقم کل انسان میں تاخیرِ مسند الیہ نفی الحکم فی الجملہ اور سلبِ عموم کی مفید ہے وہو المراد۔

من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم یقم کل انسان فانه یفید نفی الحکم عن جملة الافراد لا
عن فرد فالتقدیم یفید عموم السلب وشمول النفی والتاخیر لا یفید الا سلب العموم ونفی الشمول وذلک
ای کون التقدیم مفید اللعموم دون التاخیر لئلا یلزم ترجیح التاکید وهو ان یکون لفظ کل لتقریر
المعنی الحاصل قبله علی التاسیس وهو ان یکون لافادة معنی جدید مع ان التاسیس راجح لان
الافادة خیر من الاعادة وبیان لزوم ترجیح التاکید علی التاسیس اما فی صورة التقدیم فلان
قولنا انسان لم یقم موجبة مهملة اما الایجاب فلانه حکم فیها بثبوت عدم القیام للانسان
لا بنفی القیام عنه لان حرف السلب وقع جزأ من المحمول واما الاهمال فلانه لم یذکر فیها ما
یدل علی کمیة افراد الموضوع مع ان الحکم فیها علی ما صدق علیه الانسان واذا کان انسان
لم یقم موجبة مهملة یجب ان یکون معناه نفی القیام عن جملة الافراد لا عن کل فرد لان الموجبة
المهملة المعدولة المحمول فی قوة السالبة الجزئیة عند وجود الموضوع فحو لم یقم بعض الانسان
بمعنی انهما متلازمتان فی الصدق لانه قد حکم فی المهملة بنفی القیام عما صدق علیه الانسان
اعم من ان یکون جمیع الافراد او بعضها وایا ما کان یصدق نفی القیام عن البعض وکلما صدق
نفی القیام عن البعض صدق نفیه عما صدق علیه الانسان فی الجملة فهی فی قوة السالبة
الجزئیة المستلزمة نفی الحکم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئیة الموجود الموضوع
اما بنفی الحکم عن کل فرد او بنفیه عن البعض مع ثبوته للبعض وایا ما کان یلزمها نفی الحکم عن

حل لغات وشرح مصطلحات | عموم سلب شمول نفی، تمام افراد سے حکم نفی کیا جائے۔ سلب عموم ونفی شمول افراد سے حکم نفی فی الجملہ کیا جائے۔ تاکید وہ لفظ جس سے پہلے معنی کی تاکید ہو تاسیس وہ لفظ جو ایسے معنی کا مفید ہو جو پہلے حاصل نہ ہو۔ افادہ نئی بات کا فائدہ دینا۔ اعادہ پہلے معنی کا فائدہ دینا۔ موجبہ مہملہ وہ قضیہ جس میں محکوم بہ کو ثابت کیا جائے لیکن کمیت افراد کو بیان نہ کیا جائے۔ معدولہ وہ قضیہ جس میں حرف سلب جزء قرار دیا گیا ہو۔ سالبہ جزئیہ وہ قضیہ جس میں محمول کو موضوع کے بعض افراد سے سلب کیا جائے۔ متلازمان فی الصدق جو ایک دوسرے کے بغیر نہ پائے جائیں بوقت وجود موضوع جہاں پر موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول ہوگا وہاں سالبہ جزئیہ متحقق ہوگا وبالعکس ایا ما کان تا زائدہ ہے اور کان تامہ، اور تنوین مضاف الیہ کے عوض ہے ای وای حال ثبت۔

جملة الافراد دون کل فرد لجواز ان یکون منفیا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا
کان انسان لم یقم بدون کل معناه نفی القیام عن جملة الافراد لا عن کل فرد فلو کان بعد
دخول کل ایضا معناه کذلک کان کل لتاکید المعنی الاول فیجب ان یحمل علی نفی الحکم عن کل فرد
لیکون کل لتاسیس معنی آخر ترجیحا للتاسیس علی التاکید واما فی صورة التاخیر فلان قولنا
لم یقم انسان سالبة مهملة لا سور فیها والسالبة المهملة فی قوة السالبة الکلیة المقتضیة للنفی عن
کل فرد نحو لا شیئ من الانسان بقائم ولما کان هذا مخالفا لما عندهم من ان المهملة فی قوة
الجزئیة بینه بقوله لورود موضوعها ای موضوع المهملة فی سیاق النفی حال کونه نکرة غیر مصدرة بلفظ
کل فانه یفید نفی الحکم عن کل فرد واذا کان لم یقم انسان بدون کل معناه نفی القیام عن کل فرد فلو کان
بعد دخول کل ایضا کذلک کان کل لتاکید المعنی الاول فیجب ان یحمل علی نفی القیام عن جملة الافراد
لیکون کل لتاسیس معنی آخر وذلک لان لفظة کل فی هذا المقام لا یفید الا احد هذین المعنیین فعند
انتفاء احدهما یثبت الآخر ضرورة فالحاصل ان التقدیم بدون کل لسلب العموم ونفی الشمول والتاخیر
لعموم السلب وشمول النفی فبعد دخول کل یجب ان یعکس هذا لیکون کل للتاسیس الراجح لا للتاکید المرجوح

حلِ لغات وشرح مصطلحات | سالبہ مہملہ قضیہ سالبہ جس میں سالبہ کی کمیتِ افراد کو بیان نہ کیا جائے۔ سالبہ کلیہ وہ قضیہ جس میں محکوم بہ کو موضوع کے جملہ افراد سے سلب کیا جائے۔ **فی سیاق النفی** نفی کا مدخول واقع ہو۔

قولہ ولما کان هذا مخالفا الخ یعنی مشہور یہ ہے کہ سالبہ مہملہ جزئیہ کے حکم میں ہے نہ کہ کلیہ کے حکم میں، مصنف نے جواب دیا ہے کہ سالبہ مہملہ کو مطلقاً جزئیہ کے حکم میں کرنا صحیح نہیں، تفصیل یہ ہے کہ سالبہ مہملہ کا موضوع کبھی معرفہ ہوتا ہے جیسے الانسان لم یقم اور کبھی نکرہ ہوتا ہے لیکن حرفِ نفی کے سیاق میں نہیں ہوتا جیسے انسان لم یقم، اور کبھی نکرہ ہوتا ہے اور اس سے قبل حرفِ نفی بھی ہوتا ہے لیکن وہ مصدر بحرفِ کل ہوتا ہے جیسے لم یقم کل انسان اور کبھی نکرہ غیر مصدر بحرفِ کل سیاق نفی میں واقع ہوتا ہے، پہلی تین صورتوں میں سالبہ مہملہ جزئیہ کے حکم میں ہوتا ہے اور چوتھی میں کلیہ کے حکم میں، اور صورتِ متن میں نکرہ غیر مصدر بحرف کل سیاق نفی میں واقع ہے بنا علیہ مصنف نے حکم لگایا ہے کہ سالبہ مہملہ یہاں پر کلیہ کے حکم میں ہے۔

قولہ وذلک لان لفظة کل الخ دفع اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ یہ کیسے ضروری ہوگیا کہ اگر نفی فی الجملہ نہ ہوگی تو نفی عن کل فرد ضرور ماننی پڑے گی ہوسکتا ہے کہ نفی فی الجملہ کے نہ ہونے کی صورت میں نفی عن کل فرد نہ ثابت ہو بلکہ کوئی اور تیسرا معنی ثابت ہوجائے، تقریر دفع یہ ہے کہ لفظ کل اس موقع پر ان دو ہی معنوں کا مفید ہے نفی فی الجملہ اور نفی عن کل فرد، تو جب ایک معنی کا انتفاء ہوگیا دوسرا یقیناً ثابت ہوگا خلاصہ یہ ہوا کہ تقدیم مسند الیہ بغیر کل نفی عموم کے لئے اور تاخیر بغیر کل عموم نفی کے لئے ہے اور کل کے بعد معاملہ برعکس ہونا چاہئے تاکہ کل تاکید مرجوح کی بجائے تاسیس راجح کا مفید ہو۔

وفیہ نظر لان النفی عن الجملۃ فی الصورۃ الاولیٰ یعنی الموجبۃ المھملۃ المعدولۃ المحمول نحو انسان لم یقم
وعن کل فرد فی الصورۃ الثانیۃ یعنی السالبۃ المھملۃ نحو لم یقم انسان انما افادہ الاسناد الی ما اضیف الیہ کل و
ھو لفظ انسان وقد زال ذلک الاسناد المفید لھذا المعنی بالاسناد الیھا ای الی کل لان انسانا صار مضافا الیہ
فلم یبق مسندا الیہ فتکون ای علی تقدیر ان یکون الاسناد الی کل ایضا مفیدا للمعنی الحاصل من الاسناد
الی الانسان تکون کل تاسیسا لا تاکید الان التاکید لفظ یفید تقویۃ ما یفیدہ لفظ اٰخر وھذا
لیس کذلک لان ھذا المعنی حینئذ انما افادہ الاسناد الی لفظ کل لا شیئ اٰخر حتی تکون کل
تاکیدا لہ وحاصل ھذا الکلام انا لا نسلم انہ لو حمل الکلام بعد کل علی المعنی الذی حمل علیہ قبل کل
کان کل للتاکید ولا یخفی ان ھذا المنع انما یصح علی تقدیر ان یراد التاکید الاصطلاحی

حل لغات وشرح مصطلحات مصدرۃ بلفظ کل یعنی کل سے شروع کیا جائے تاکید اصطلاحی وہ لفظ جس سے ایک ترکیب اور ایک ہی اسناد میں اس معنی کی تقویت ہو جس کا دوسرا لفظ مفید ہو جیسے جاء فی القوم کلھم ایک ترکیب اور ایک ہی اسناد میں کلھم نے اس معنی کی تقویت کی ہے جس کا افادہ القوم نے کیا ہے۔

قولہ وفیہ نظر الخ یعنی ابن مالک وغیرہ نے جو ذکر کیا ہے اس میں نظر ہے، مصنف نے قائل کے مدعی کو رد نہیں کیا بلکہ اس کی دلیل پر مناقشہ کیا ہے جس کا حاصل تین نوع میں ایک صورت تقدیم و تاخیر میں مشترک ہے جس کو شارح نے باطل کر دیا ہے اور دو صورتیں تاخیر کے ساتھ مختص ہیں پہلی یوں ہے کہ صورت اولیٰ (موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول جیسے انسان لم یقم) میں نفی فی الجملہ، اور صورت ثانیہ میں سالبہ مہملہ (جیسے لم یقم انسان) ہیں نفی کل فرد و عموم سلب کی مفید وہ اسناد ہے جو مضاف الیہ کل یعنی انسان کی طرف ہے اور جب کل داخل ہوا تو اسناد کل کی طرف ہوئی اور پہلی اسناد جو انسان کی طرف تھی اور معنی مذکور کی مفید تھی زائل ہو گئی، اب نہ اسناد رہی اور نہ وہ معنی رہا لہذا لفظ کل کے ادخال کے بعد بھی اگر پہلی صورت میں نفی فی الجملہ اور دوسری میں عموم نفی مراد لے لیں تو کوئی حرج نہیں کیونکہ حرج تو یہی تھا کہ ترجیح مرجوح لازم آتی ہے اور وہ لازم نہیں آتی بلکہ یہاں تو ترجیح راجح ہے جو مقصود ہے کیونکہ تاکید یہ ہے کہ لفظ ایک ترکیب ایک اسناد میں اس نفی کی تقویت کرے جو مفاد لفظ ثانی ہوا اور یہاں معنی مذکور کو مفید صرف وہ اسناد ہے جو کل کی طرف ہے علاوہ ازیں کوئی اسناد ہے ہی نہیں کہ صورت تاکید بن سکے، خلاصہ یہ کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کہ اگر کلام کو اس معنی پر حمل کیا جائے جو دخول کل سے پہلے تھا تو تاکید کے لئے ہوگا نہ کہ تاسیس کیلئے۔ شارح نے اسے رد کیا ہے کہ یہ اس وقت ہے جب تاکید کا معنی اصطلاحی ہو اور اگر تاکید کا لغوی معنی مراد لیا جائے (یعنی کل اس معنی کا مفید ہو جو اس سے پہلے حاصل ہو چکا ہو اسی ترکیب میں یا کسی اور میں) تو منع مذکور مدفوع ہے کیونکہ مفاد کل معنیٰ اول ہے لہذا یہ کہنا صحیح ہے کہ کل تاکید کے لئے ہے نہ کہ تاسیس کے لئے لیکن دوسرے اعتراض ضرور واقع ہوں گے، اول یہ کہ جب صورت تاخیر نے سالبہ مہملہ ہونے کے باعث نفی عن کل فرد کا فائدہ دیا تو بغوائے الخاص لیستلزم العام، نفی فی الجملہ بھی حاصل ہو گئی کیونکہ جب نفی عن کل فرد ہوئی تو بعض مبہم سے بھی ہو گئی، اب اگر دخول کل کے بعد نفی فی الجملہ مراد لی جائے تو کل تاسیس کے لئے نہیں ہوگا بلکہ برائے تاکید ہوگا کیونکہ یہ معنی پہلے ہی حاصل تھا پس قائل کا یہ کہنا کہ کل کے بعد نفی فی الجملہ ہونی چاہئے ورنہ ترجیح تاکید لازم آئیگی، باطل ہے اسی طرح جب نفی فی الجملہ کل سے پہلے حاصل ہوا اگر کل کے بعد نفی عن کل فرد (لم یقم انسان) کی طرح مراد لے لیں تو ترجیح التاکید کا استحالہ لازم نہیں آتا کیونکہ یہاں تاسیس ہے ہی نہیں، وجہ یہ ہے کہ کل دونوں تقدیروں پر تاکید کے لئے ہے کہ دونوں معنی کل سے پہلے حاصل ہیں ہاں ایک تاکید کا دوسری تاکید پر مرجح ہونا ضرور لازم آتا ہے یعنی چونکہ نفی عن الجملہ اور نفی عن کل فرد کل سے پہلے ہی حاصل ہیں، لہذا کل کے بعد جو معنی کہیں گے وہ پہلے کی تاکید ہی ہوگی اب اگر کل کے بعد نفی فی الجملہ مراد لی تو اس کو نفی عن کل فرد پر ترجیح ہوگی اور اگر نفی عن کل فرد لیں تو اسے نفی فی الجملہ پر ہوگی، پس قائل کا یہ کہنا کہ لم یقم انسان میں کل کے بعد نفی فی الجملہ مراد نہ لی جائے تو ترجیح التاکید علی التاسیس لازم آئے گی۔ بالکل باطل ہوا۔

اما لو اريد بذلك ان تكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه فاندفاع المنع ظاهر وحينئذ يتوجه ما
اشار اليه بقوله ولان الصورة الثانية يعنى السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفى عن كل فرد فقد
افادت النفى عن الجملة فاذا حملت كل على الثانى اى على افادة النفى عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم
كل انسان نفى القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا تكون كل تاسيسا بل تاكيدا لان هذا المعنى كان حاصلا
بدونه وحينئذ فلو جعلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لم يلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس اذ لا تاسيس اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الآخر وما يقال ان دلالة لم يقم
انسان على النفى عن الجملة بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تاكيدا
ففيه نظر اذ لو اشترط فى التاكيد اتحاد الدلالتين لم يكن كل انسان لم يقم على تقدير كونه لنفى الحكم عن الجملة
تاكيدا لان دلالة انسان لم يقم على هذا المعنى بطريق الالتزام لان النكرة المنفية

حل لغات وشرح مصطلحات تاکید لغوی وغیر اصطلاحی وہ لفظ جس سے پہلے معنی کی تقویت ہو اگرچہ وہ کسی اور ترکیب سے حاصل ہوا ہو۔ منع دلیل سے کسی مقدمہ کو منع کر دینا۔ التزام لفظ کی دلالت موضوع لہ کے لازم پر۔ مطابقہ لفظ کی تمام موضوع لہ پر دلالت۔

قولہ ومایقال ان دلالۃ الخ یہاں کسی نے مصنف کے اعتراض کا کسی نے جواب دیا جس کا حاصل یہ تھا کہ صورتِ ثانیہ (سالبہ مہملہ جیسے لم یقم انسان) میں اگر کل کو معنیٰ ثانی (نفی فی الجملہ) پر حمل کریں تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ تاسیس ہے بلکہ یہ تاکید ہے، جواب کا حاصل یہ کہ لم یقم انسان کا مدلول مطابقی نفی الحکم عن کل فرد فرد ہے اور نفی الحکم عن الجملہ سے لازم ہے کیونکہ سلب کلی رفع ایجاب کلی کو مستلزم ہے پس اگر کل کے بعد ہم یہ کہیں کہ اس کا معنیٰ نفی فی الجملہ ہے تو یہ مدلول اس کا مطابقی ہوگا پس تاسیس ہوئی نہ کہ تاکید، کیونکہ تاکید میں دونوں دلالتوں کا اتحاد ضروری ہے اور وہ یہاں اس وجہ سے کہ کل کے پہلے نفی عن الجملہ، مدلول التزامی ہے اور دخولِ کل کے بعد مدلولِ مطابقی مفقود ہے۔

قولہ ففیہ نظر الخ اس میں شارح نے جوابِ مذکور کا رد کیا ہے، تقریرِ ردّ یہ ہے کہ تاکید میں اتحاد الدلالتین اگرچہ اس جگہ مجیب کیلئے مفید ہے اور اس سے اعتراضِ مصنف کا جواب بھی ہو گیا لیکن یہ شوشہ ماسبق کے خلاف اور غیر مفید ہے، وجہ یہ ہے کہ یہ مجیب کو بھی تسلیم ہے کہ صورتِ اولیٰ (موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول جیسے انسان لم یقم) میں نفی الحکم عن الجملہ کے لئے ہے پس کل کے ادخال کے بعد بھی اگر نفی عن الجملہ مراد لی جائے تو ترجیح التاکید علی التاسیس لازم آئے گی جو باطل ہے پس تحققِ تاکید میں یہ مجیب اگر اتحاد الدلالتین کو ضروری تصور کرتا ہے تو اعتراض لازم آئے گا کہ انسان لم یقم کا مطابقی معنیٰ ثبوت النفی عن البعض المبہم ہے اور اسے نفی عن الجملہ لازم ہے پس نفی عن الجملہ پر انسان لم یقم کی دلالت التزامی ہوئی اب اگر کل انسان لم یقم کی دلالت بھی نفی عن الجملہ پر ہو تو ترجیح تاکید کا استحالہ لازم نہیں آئیگا کیونکہ کل انسان لم یقم کی نفی عن الجملہ پر دلالت مطابقی ہے نہ کہ التزامی اور انسان لم یقم کی التزامی، پس بوجہ اتحاد دلالتین کے مجیب پر لازم ہے کہ اس کو بابِ تاکید سے نہ کہے حالانکہ وہ اسے بابِ تاکید سے قرار دیتا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ درحقیقت ثبوت تاکید میں اتحاد دلالتین ضروری قرار نہیں دیتا پس صاحبِ قیل (ابن مالک) کی طرف سے جو جواب دیا ہے وہ بھی باطل ہوا۔

قولہ ولان النکرۃ الخ یہ منعِ ثالث ہے جو کہ صاحبِ قیل کے ساتھ محض تسمیہ میں مناقشہ لفظی ہے، اس کی تشریح یہ ہے کہ مشہور ہے کہ نکرہ منفیہ جب عام ہو جائے تو جو قضیہ اس پر مشتمل ہو اس کو سالبہ کلیہ کہتے ہیں نہ کہ مہملہ، جیسا کہ صاحبِ قیل کے اس قول "لان السالبۃ المہملۃ فی قوۃ الکلیۃ لورود موضوعہا فی سیاق النفی" سے معلوم ہوتا ہے، صاف ظاہر ہے کہ یہ منع محض تسمیہ میں ہے اور مناقشہ لفظی جو صاحبِ قیل کے مقصود کو منافی نہیں۔

اذا عمت کان قولنا لم یقم انسان سالبۃ کلیۃ مہملۃ کما ذکرہ ھذا القائل لانہ قد بین فیھا ان الحکم مسلوب عن کل واحد من الافراد والبیان لابد لہ من مبین فلا محالۃ ھھنا شیئ یدل علی ان الحکم فیھا علی کمیۃ افراد الموضوع ولا تغنی بالسور سوی ھذا وحینئذٍ یندفع ما قیل سماھا مہملۃ [illegible] عدم السور وقال عبد القاھر ان کانت کلمۃ کل داخلۃ فی حیز النفی بان اخرت عن [illegible] اداتہ سواء کانت معمولۃ لاداۃ النفی اولا وسواء کان الخبر فعلا نحو شعر ما کل ما یتمنی المرء یدرکہ تجری الریاح بما لا تشتہی السفن. او غیر فعل نحو قولک ما کل متمنی المرء حاصلاً او معمولۃ للفعل المنفی الظاھر انہ عطف علی [illegible] داخلۃ ولیس بسدید لان الدخول فی حیز النفی شامل لذلک وکذا لو عطفتھا علی اخرت بمعنی اوجعلت معمولۃ لان التاخیر عن اداۃ النفی

حلِ لغات وشرح مصطلحات | مبین کرنے والا۔ کمیت مقدار۔ حیز مکان مابہ الامتیاز۔ یدرکہ ادراک سے ہے پالینا۔ ریاح جمع ریح یعنی ہوا۔ سفن جمع سفینہ بمعنی کشتی۔ متمنی آرزو۔ سدید بہتر۔

قولہ وقال عبد القاہر الخ یعنی شیخ عبد القاہر نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر کلہ کل جزِ نفی میں واقع ہو بایں طور کہ کل حرفِ نفی سے لفظاً یا رتبۃً بلا فصل پیچھے واقع ہو عام ازیں کہ اداۃ نفی کا معمول ہو جیسے ما کل ما یتمنی المرء یدرکہ نہیں جبکہ ما حجازیہ فرض کیا جائے، یا غیر معمول جیسے شعر مذکور میں جبکہ ما تمیمیہ فرض کیا جائے عام ازیں کہ جزء فعل ہو جیسے اسی شعر مذکور میں، یا غیر فعل جیسے ما کل ما یتمنی المرء حاصلاً، حاصلاً کو منصوب پڑھیں (بنا بر مذہب حجاز) یا مرفوع (بنا بر مذہب بنو تمیم) دونوں صورتوں میں اسم ہے، یا یہ کل فعلِ منفی کا معمول ہو یعنی فعلِ منفی کا فاعل یا مفعول ہو یونہی مجرور ظرف اور فاعل مفعول مجرور ظرف، کی تاکید ہو کیونکہ متبوع کا عامل تابع کا عامل ہوتا ہے تو نفی اصل کی بجائے شمول وعموم کی طرف متوجہ ہوگی اور کلام کل کے بعض مضاف الیہ کے لئے ثبوت فعل یا ثبوت صفت کا، جبکہ وہ معنًی فاعل واقع ہو یا بعض کے ساتھ تعلقِ فعل یا صفت کا، جبکہ وہ معناً مفعول واقع ہو، بشہادت ذوق ودلیل خطاب) فائدہ دے گا جیسے ما جاءنی کل القوم کلھم، یہاں کلہ کل جزِ نفی میں واقع ہے فعل منفی کا معمول ہے کیونکہ یہ تاکید معنی فاعل ہے لہذا نفی نے شمول وعموم کو اڑا دیا ہے یعنی میرے پاس سب قوم نہیں آئی، اور بشہادۃ ذوق بعض افراد کے آنے کے منافی نہیں ہے لہذا بعض مضاف الیہ کل کے لئے اصل فعل ثابت رہا اور جیسے ولم آخذ کل الدراہم، یہاں کل جزِ نفی میں ہے اور فعل منفی کا معمول ہے بدیں وجہ نفی نے شمول وعموم کو اڑا دیا ہے یعنی میں نے سب درہم نہیں پکڑے، اور یہاں بشہادۃ دلیل خطاب اور مفہوم [illegible] کے مخالف نہیں لہذا بعض مضاف الیہ کل کے ساتھ تعلق باقی رہا۔ علیٰ ہذا القیاس جب کل فاعل فعل واقع ہو جیسے ما جاءنی کل القوم یا مفعول فعل واقع ہو جیسے لم آخذ کل الدراہم وکل الدراہم لم آخذ، یا تاکید مفعول مطلق واقع ہو جیسے لم آخذ الدراہم کلھا یا الدراہم کلھا لم آخذ یا کل مجرور واقع ہو مرر [illegible] کل القوم یا ما مر بکل القوم ہو جیسے مررت بالقوم کلھم یا ظرف ہو جیسے ما سرت کل الیوم یا تاکید ظرف ہو جیسے ما سرت الیوم کلہ وغیرہا تو سمجھ لیا جائے کہ نفی عموم وشمول کی طرف متوجہ [illegible] کی طرف۔

قولہ الظاہر انہ الخ یعنی معمولہ صفت ہے اور داخلہ بھی لہذا ظاہر ہے کہ معمولہ کا عطف داخلہ پر ہے اور یہ درست نہیں کیونکہ فعل منفی کا معمول جب کل ہو تو دخول فی حیز النفی اسے شامل ہے لہذا دخولِ مذکور عام ہوا جس کا عطف بحرفِ اَوْ یہاں پر کیا گیا ہے جو معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان انکاک کا مقتضی ہے حالانکہ عام سے خاص جدا نہیں ہو سکتا، اسی طرح اگر اس کا عطف اُخرت پر کیا جائے تو بھی درست نہیں کیونکہ اول تو یہ اسم ہے اور معطوف علیہ فعل تناسب ہی مفقود ہے لہذا ناجائز ہے اگر تقدیرِ عبارت یوں بنا کر کہ معنی یہ ہے: او جعلت معمولۃ یا جعلت ہی اصل میں معطوف تھا اور اسے بعد میں حذف کیا گیا اور اس کے معمولہ کو اس کی جگہ مقرر کر دیا گیا، عطف کیا جائے تو بھی مخدوش ہے کیونکہ تاخیر عن اداۃ النفی اسے لازم ہے لہذا وہی استحالہ لازم ہے جو مذکور ہوا۔

ایضا شامل لذالک اللّٰھم الا ان یخصص التاخیر مما اذا لم یتدخل الاداۃ علی فعل عامل فی کل علی ما یشعر

بہ المثال والمعمول اعم من ان یکون فاعلا او مفعولا او تاکیدا او غیر ذلک نحو ما جاءنی القوم کلھم

فی تاکید الفاعل وما جاءنی کل القوم فی الفاعل وقدم مثال التاکید علی الفاعل لان کلا اصل فیہ

اولم اخذ کل الدراھم فی المفعول المتاخر او کل الدراھم لم اخذ فی المفعول المتقدم وکذا لم اخذ

الدراھم کلھا او الدراھم کلھا لم اخذ ففی جمیع ھذہ الصور توجہ النفی الی الشمول

خاصۃ لا الی اصل الفعل وافاد الکلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض ما اضیف الیہ کل ان

کانت کل فی المعنی فاعلا للفعل او الوصف المذکور فی الکلام او افاد تعلقہ ای تعلق الفعل والوصف

بہ ای ببعض ان کانت کل فی المعنی مفعولا للفعل او الوصف وذلک بدلیل الخطاب وشھادۃ

الذوق والاستعمال والحق ان ھذا الحکم اکثری لا کلی بدلیل قولہ تعالیٰ وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ

کُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ اَثِیْمٍ وَلَا تُطِعْ کُلَّ حَلَّافٍ مَّھِیْنٍ

حلِ لغات وشرح مصطلحات توجہ رجوع۔ **دلیل الخطاب** مفہومِ مخالف۔ **مختال** متکبر، **فخور** فخر کرنیوالا۔ **اثیم** سخت گنہگار، **حلاف کثیر الحلف، مہین** حقیر۔

قولہ اللّٰھم الخ شارح نے جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تاخیر مذکور مخصوص ہے نہ کہ عام، یعنی کل اس حرفِ نفی سے مؤخر ہو جو اس فعل پر داخل نہ ہو جو کل پر عمل کر رہا ہو جیسے ما کل ما تمنی المرء یدرکہ، یدرک عاملِ کل ہے جس پر حرفِ نفی داخل نہیں، اب اُخرت اور داخلہ دونوں پر عطف صحیح ہوگا، اُخرت پر یوں کہ معنے یہ ہوگا کہ اگر کل حیزِ نفی میں داخل ہو یا یوں طور کہ اس نفی سے مؤخر ہو جو فعل عامل کل پر داخل نہ ہو یا فعل نفی کا معمول ہو، اور داخلہ پر یوں کہ معنی یہ ہوگا کہ اگر کل حیزِ نفی میں داخل ہو بایں طور کہ کل اس نفی سے مؤخر ہو جو فعل عامل کل پر داخل نہ ہو، یا کل فعل منفی کا معمول ہو ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں معطوف و معطوف علیہ میں عموم وخصوص نہیں ہے۔ یاد رہے کہ فعلِ منفی سے فعلِ منفی بلم، لا، لن مراد ہے کیونکہ ان کا معمول مقدم ہو سکتا ہے بخلاف منفی بـ ما کہ اس کا معمول مقدم نہیں ہو سکتا۔

قولہ والحق ان ھذا الخ شیخ پر اعتراض ہے کہ تقدیر مذکور پر نفی شمول وعموم کی طرف متوجہ ہوتی ہے نہ کہ اصل فعل کی طرف، ایک حکم اکثری ہے نہ کہ کلی کیونکہ بعض اوقات تقدیر مذکور پر نفی اصل فعل کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور نفی فعل ہر ہر فرد سے کر دی جاتی ہے جیسا کہ ان آیات سے مستفاد ہے: وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ کُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ۔ وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ اَثِیْمٍ۔ (ترجمہ) اور اللہ محبوب نہیں رکھتا کسی تکبر فخر کرنے والے کو، اور اللہ محبوب نہیں رکھتا کسی گنہگار کافر کو۔ وَلَا تُطِعْ کُلَّ حَلَّافٍ مَّھِیْنٍ (اور کسی سخت جھوٹے ذلیل کی بات نہ مانئے) کیونکہ کسی ایک متکبر کافر جھوٹے کو خدا کا محبوب بنا لینا عقلاً و نقلاً منع ہے۔ لیکن شیخ کی طرف سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ کلامِ شیخ اصل وضع پر مبنی ہے کہ اصل یہی ہے کہ نفی عموم کی طرف متوجہ ہوگی، اب اگر کسی اور قرینہ سے اصل فعل کی نفی کر دی جائے تو یہ اصلِ وضع کے ہرگز خلاف نہیں کیونکہ دلیلِ خطاب اور مفہومِ مخالف پر اسی حد تک عمل کیا جا سکتا ہے جبکہ کوئی معارض موجود نہ ہو پس آیاتِ مذکورہ کے ساتھ کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان میں اصل فعل کی نفی اصل وضع کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ قرائن اور ادلۂ خارجیہ کی وجہ سے ہے یعنی تکبر، کفر، اطاعت حلاف کی حرمت عقلاً و نقلاً ممنوع ہے پس شیخ کا کلیہ درست ہے۔

والّا ای وان لم تکن داخلۃ فی حیز النفی بان قدمت علی النفی لفظا ولم تقع معمولۃ للنفی عم النفی کل فرد ما

اضیف الیہ کل وافاد نفی اصل الفعل عن کل فرد کقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما قال لہ ذوالیدین

اسم واحد من الصحابۃ اقصرت الصلوٰۃ بالرفع فاعل قصرت ام نسیت یارسول اللہ کل ذلک لم یکن

ھذا اقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمعنی لم یقع واحد من القصر والنسیان علی شمول النفی

وعمومہ بوجھین احدھما ان وجواب ام امّا بتعیین احد الامرین او بنفیھما جمیعا تخطئۃ للمستفھم لا بنفی الجمع بینھما

حل لغات وشرح مصطلحات

ذوالیدین ایک صحابی کا لقب ہے جس کا اصل نام خرباق یا عرباض تھا، ہاتھ لمبے ہونے کی وجہ سے یہ لقب تھا۔

قولہ والّا الخ یعنی اگر کل حیز نفی میں داخل نہ ہو بایں طور کہ کل، نفی پر لفظاً مقدم ہو اور فعل منفی کا معمول نہ ہو تو نفی عام ہوگی اور مضاف الیہ کل کے ہر فرد سے فعل کی سلب ہوگی جیسا کہ حدیث ذوالیدین میں (مسلم شریف میں بروایت ابوہریرہ) ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ عصر کی نماز پڑھائی اور دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا جس پر حضرت ذوالیدین اٹھے اور عرض کیا اَقَصُرت الصلوٰۃ یارسول اللہ ام نسیت؟ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کل ذلک لم یکن، یعنی دونوں میں سے کوئی بات بھی نہیں ہے۔ حضرت ذوالیدین نے عرض کی قد کان بعض ذلک یارسول اللہ! کہ یارسول اللہ ان میں سے ایک تو ضرور ہے جس پر حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام دیگر صحابہ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ ذوالیدین نے سچ کہا ہے؟ سب صحابہ نے تصدیق کردی تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نماز کو پورا کیا اور سلام کے بعد سجدہ سہو کرتے ہوئے اس ظاہری نقصان کا تدارک فرمایا۔ حدیث کے اس حصے میں 'کل ذلک لم یکن' میں حرف کل نفی سے مقدم ہے اور فعل منفی کا معمول بھی نہیں جس سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قصر الصلوٰۃ اور نسیان عن الصلوٰۃ کی نفی فرمادی ہے تو ثابت ہوا کہ کل جب وہ حرف نفی سے مقدم ہو اور فعل منفی کا معمول نہ ہو تو نفی عام ہوتی ہے اور کل کے مضاف الیہ کے جملہ افراد کو شامل ہوتی ہے۔ اس عموم کی تفصیل دو طرح پر ہوگی ایک یہ کہ کلمۂ اَمْ کا جواب یا تو احد الامرین کی تعیین سے ہوتا ہے جیسے اگر یہ کہا جائے کہ ازید قائم ام عمرو؟ جواب دیا جائے گا قام عمرو یا قام زید، یا دونوں کی نفی کی جائے گی اور جواب یہ نہیں ہوگا کہ لم یقوما معًا کہ دونوں اکٹھے قائم نہیں ہوئے بلکہ دونوں سے ایک قائم ہوا ہے، کیونکہ سائل تو پہلے ہی جانتا ہے لہٰذا جواب یونہی ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ہر ایک کی علیٰ وجہ العموم نفی فرمادی ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض روایتوں میں یہ ہے کہ جب حضور نے کل ذلک لم یکن فرمایا تو حضرت ذوالیدین نے عرض کی کہ بعض ذلک قد کان، اور ظاہر ہے کہ یہ ایجاب جزئی ہے جو سلب کلی کے منافی و متناقض ہے نہ کہ سلب جزئی کے، لہٰذا ثابت ہوا کہ کل ذلک لم یکن' مفید سلب کلی اور عموم نفی ہے وہو المراد۔ یہاں دو طریقے اور ہیں ایک یہ کہ حدیث کے بعض طرق حدیث میں یوں آیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے یوں ارشاد فرمایا کہ لَمْ اَنْسَ ولم تقصر (نہ میں بھولا نہ قصر ہوئی) اس سے صاف ثابت ہوا کہ کل ذلک لم یکن میں عموم نفی ہے اور ہر ایک کی سلب کردی گئی ہے دوسرا یہ کہ کبھی جواب اَمْ دونوں امور کے اثبات سے ہوتا ہے یعنی یہ بھی ہے اور وہ بھی اور یہ احتمال حدیث مذکور میں نہیں آسکتا کہ قصر بھی ہوئی اور بھول بھی، جیسا کہ ظاہر ہے اسی لئے شارح نے اسے نہیں لیا۔ یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے تقریر یہ ہے کہ شیخ عبدالقاہر نے یہ جو کچھ فرمایا ہے وہ بعینہٖ وہی ہے جو صاحب قیل (ابن مالک) نے کہا ہے کیونکہ صاحب قیل نے کہا کہ تقدیم مسند الیہ مفید عموم سلب اور نفی عن کل فرد ہے، وہی شیخ بتا رہے ہیں، صاحب قیل نے کہا کہ تاخر مسند الیہ مفید سلب عموم ہے اور نفی الحکم عن الجملہ وہی شیخ صاحب نے فرمایا ہے تو جب بات ایک ہی ہے تو تکرار بے معنیٰ ہے۔ جواب اعتراض یہ ہے کہ دونوں میں

فرق ہے کیونکہ صاحب قیل کے ہاں تاخیر مسند الیہ (یعنی تقدیم النفی علی کل)
نفی الحکم عن الجملہ کی مفید ہے جو یوں بھی صادق ہے کہ نفی الحکم عن کل فرد فرد کی جائے
اور یوں بھی کہ فقط بعض سے نفی حکم کی جائے بخلاف شیخ کے کہ اس کے نزدیک
نفی الحکم عن البعض والثبوت للبعض کے لئے ہے پس شیخ اور صاحب قیل کے نظریہ
میں اتحاد نہیں ہے بلکہ عموم وخصوص ہے۔ علاوہ ازیں یہ کہ شیخ کے کلام میں
تعمیمات وتفصیلات ہیں جو صاحب قیل کے کلام میں نہیں ہیں لہٰذا تکرار نہ ہوا، فلا اعتراض علیہ قطعًا۔

لانه عارف بان الکائن احدهما والثانی ماروی انه لما قال النبی صلی الله علیه وسلم کل ذلك لم یکن
قال له ذوالیدین بعض ذلك فدکان ومعلوم ان الثبوت للبعض انما ینافی النفی عن کل فرد لا النفی عن المجموع
وعلیه ای عموم النفی عن کل فرد قوله ای قول ابی النجم **شعر** قد اصبحت ام الخیار تدعی علیّ ذنبا کله لم اصنع
برفع کله علی معنی لم اصنع شیئا مما تدّعیه علیّ من الذنوب ولافادة هٰذا المعنی عدل عن النصب المستغنی عن
الاضمار الی الرفع المفتقر الیه ای لم اصنعه واما تاخیره ای تاخیر المسند الیه فلاقتضاء المقام تقدیم المسند
وسیجیئ بیانه هٰذا الذی ذکر من الحذف والذکر والاضمار وغیر ذلك فی المقامات المذکورة کل مقتضی الظاهر

حل لغات وشرح مصطلحات | عموم نفی ہر فرد کی نفی۔ اصبحت صبح ہوگئی۔ ام الخیار زوجۂ ابوالنجم کی کنیت۔ تدعی دعویٰ کرتی ہے۔ المستغنی بے نیاز۔ اضمار ضمیر لانا۔

قولہ وعلیہ قولہ الخ یعنی اسی عموم نفی عن کل فرد پر ابوالنجم کا یہ قول وارد ہے ؎ قد اصبحت ام الخیار تدعی الخ یعنی ام الخیار مجھ پر ایسے گناہوں کا الزام لگاتی ہے جن میں سے میں نے ایک بھی نہیں کیا یہاں کل اگر منصوب پڑھا جائے تو یہ عبارت بلا اضمار صحیح ہے کہ یہ لم اصنع کا مفعول مقدم ہو جائے گا مگر شاعر کا چونکہ یہ مطلب ہے کہ ام الخیار کے الزامات کا جواب بطریق عموم نفی دیا جائے اور یہ بتایا جائے کہ میں نے ان میں سے ایک بھی نہیں کیا وہ محض زبردستی کرتی ہے لہٰذا اس نے نصب کی بجائے رفع کل کی طرف عدول کیا حالانکہ بصورت رفع عبارت میں تکلف کرنا پڑتا ہے کہ خبر کے جملہ ہونے کی صورت میں رابطہ کی ضرورت ہوگی اور عبارت یہ ہوگی کلہ لم اصنعہ بخلاف نصب کے کہ عموم نفی اور نفی الحکم عن الجملہ کی مفید ہے جو خلافِ مقصود شاعر ہے۔ بہرصورت اس سے کلام شیخ کی تصدیق ہوتی ہے کہ کل جب حیزِ نفی میں واقع نہ ہو اور نہ فعلِ منفی کا معمول ہو تو مفید عموم سلب و شمولِ نفی ہے۔

قولہ واما تاخیرہ الخ یعنی اصل تو یہی ہے کہ مسند الیہ کو محکوم علیہ ہونے کی وجہ سے مقدم کیا جائے مگر کبھی کسی وجہ سے مقام کا اقتضاء یہ ہوتا ہے کہ مسند کو مقدم کیا جائے تو خاص اس صورت میں مسند الیہ کو موخر کیا جائے گا۔

قولہ وسیجیئ بیانہ الخ یعنی اس کی تفصیل بحثِ مسند میں آئے گی، اگر کہا جائے کہ یہاں تاخیر کا کوئی نکتہ بیان نہیں فرمایا حالانکہ عادتِ مصنف یہ ہے کہ ہر جگہ نکتہ حکم بیان کر دیتا ہے، تو جواب یہ ہے کہ یہاں مسند الیہ کے مقتضیاتِ احوال سے بحث ہے اور تاخیرِ مسند الیہ اُن سے نہیں بلکہ احوالِ مسند الیہ کی ضروریات اور لوازم سے ہے کیونکہ اس وقت مقتضی الحال تقدیمِ مسند ہے اور تاخیرِ مسند الیہ اسے لازم ہے۔

قولہ هٰذا مقتضی الظاهر الخ یعنی مقاماتِ مذکورہ میں حذف، ذکر، اضمار وغیرہ کا جو ذکر ہوا وہ سب مقتضی ظاہر الحال تھا اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کلام بصورتِ خلافِ مقتضی الظاہر لایا جاتا ہے اور یہ اس وقت جب کہ ظاہرِ حال سے بھی کوئی اعتبار زیادہ اہم ہو اور حالِ باطن یہ چاہتا ہو کہ کلام بصورتِ خلاف مقتضی الظاہر لایا جائے تو ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کو رکھ دیا جاتا ہے جیسے عربوں کا ابتداء میں ہی بدوں اس کے کہ وہاں مسند الیہ کا لفظاً یا تقدیراً ذکر ہو، یہ قول نعم رجلا مکان نعم الرجل۔ یہاں پر مقتضی الظاہر یہ تھا کہ مسند الیہ کا اظہار ہو اور یوں کہا جائے نعم الرجل زید، کیونکہ اضمار اس پر موقوف ہے کہ مرجع مذکور ہو یا کوئی قرینہ ہو جو اس پر دلالت کرے اور یہاں دونوں مفقود ہیں لہٰذا یوں کہنا چاہئے تھا نعم الرجل، مگر جب یوں کہا گیا: نعم رجلا اور مسند الیہ کو مضمر کر دیا گیا تو بلاشبہ یہ اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر ہے جو کسی ایسے اعتبار کی وجہ سے اختیار کیا گیا ہے جو مقتضی الظاہر سے بھی زیادہ اہم ہے اور وہ یہاں غالباً حصول الابہام ثم التفسیر المناسب ہے کیونکہ بابِ نعم کی وضع ہی اس لئے ہے کہ کسی کی مدح علی سبیل العموم من غیر تعیین کی جائے اور وہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ بابِ نعم میں مسند الیہ کو بصورتِ ضمیر ذکر کیا جائے اور بعد میں مناسب تفسیر کی جائے تاکہ ابہامِ مذکور پیدا ہو کہ عمومِ مذکور پیدا ہو جائے اور اس ضمیر کا مرجع چونکہ مذکور نہیں جس سے معلوم ہو کہ یہ ضمیر ایک معقول فی الذہن اور مبہم شے کی طرف جا رہی ہے عام ازیں کہ وہ مرد ہو یا عورت، ایک ہو یا زیادہ، لہٰذا جب رجلا بصورتِ تمییز و تفسیر ذکر کیا تو اس متقل و مبہم کی جنس معلوم ہوگئی مگر شخصی ابہام ابھی تک باقی ہے پس جب مخصوص ذکر ہوا تو مسند الیہ کی شخصیت متعین ہوئی اور ابہام کلیۃً ختم ہوا اس سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ نعم کی تفسیر نکرہ سے عرف اس لئے ہے کہ بابِ نعم کی وضع یعنی ابہام ثم التفسیر باقی رہے کیونکہ اگر معرفہ سے تفسیر کی جائے اور یوں کہا جائے: نعم زید، تو جنس متقل معین ہو جائے گا پس ابہامِ مذکور ختم ہوگیا۔

من الحال و قد یخرج الکلام علی خلاف ای علی خلاف مقتضی الظاهر لاقتضاء الحال ایاه فیوضع المضمر موضع المظهر کقولهم نعم رجلا زید مکان نعم الرجل فان مقتضی الظاهر فی هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذکر المسند الیه وعدم قرینة تدل علیه وهذا الضمیر عائد الی متعقل معهود فی الذهن والتزم تفسیره بنکرة لیعلم جنس المتعقل وانما یکون هذا من وضع المضمر موضع المظهر فی احد القولین ای قول من یجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما من یجعله مبتدأ ونعم رجلا خبره فیحتمل عنده ان یکون الضمیر عائدا الی المخصوص وهو مقدم تقدیرا ویکون التزام افراد الضمیر حیث لم یقل نعما ونعموا من خواص هذا الباب لکونه من الافعال الجامدة وقولهم هو او هی زید عالم مکان الشان او القصة فالاضمار فیه ایضا خلاف مقتضی الظاهر لعدم التقدم واعلم ان الاستعمال

حلِ لغات وشرح مصطلحات یوضع رکھا جاتا ہے۔ قرینہ دلالۃ الشیئ بلا وضع۔ متعقل ذہن میں کسی غیر معین کا تصور کرنا۔ جنس متعقل شیئ معین فی الذہن کی نوع۔ خواص جمع خاصۃ ما یختص بالشیئ۔ افعالِ جامدہ وہ افعال جن کی ماضی، مضارع، امر وغیرہ تصاریف نہ آئیں۔ مکان الشان لفظِ شان اور حدیث کی جگہ ضمیر ہونا۔ مکان القصہ لفظِ قصہ وکہانت کی جگہ ضمیر کا لانا۔

قولہ فی احد القولین الخ یعنی نعم رجلا میں دو قول میں ایک یہ کہ مخصوص مبتدا محذوف کی خبر ہے ای ہو زید، کیونکہ نعم رجلا سے سوال ہوا کہ آخر ہو کون ہے؟ جواب ملا کہ ہو زید، اور دوسرا یہ کہ مخصوص مبتدا ہے اور نعم رجلا خبر ہے اور نعم رجلا وضع المضمر موضع المظہر کے قبیلہ سے ہے مگر صرف قولِ اول پر ممکن ہے جیسا کہ پہلے گزرا نہ کہ دوسرے قول پر کیونکہ اس تقدیر پر یہ احتمال ہے کہ مخصوص مسند الیہ ہونے کی وجہ سے چونکہ تقدیراً مقدم ہے لہذا مرجع ضمیر بن سکے گا لہذا خلافِ مقتضی الظاہر نہ ہوا بلکہ مقتضی الظاہر ہوا تو وضع المضمر موضع المظہر بھی نہ ہوا، کیونکہ یہ خلافِ مقتضی الظاہر کا فرد ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہے کہ دوسرے قول پر بھی یہ جائز ہے کہ ضمیر امرِ متعقل کی طرف راجع ہو نہ کہ زید (مبتدا) کی طرف، پس بابِ مذکور سے ہو جائے گا، جواب یہ ہے کہ اس تقدیر پر قبیلۂ وضع المضمر المبہم موضع المضمر المعین ہوا نہ کہ موضع المظہر کیونکہ ضمیر کا مرجع زید اسم ظاہر معترض کو مسلم نہیں لہذا بابِ مذکور سے نہ ہوا۔

قولہ ویکون التزام افراد الضمیر الخ جوابِ سوال ہے تقریرِ سوال یہ ہے کہ جب ضمیر کا مرجع ہی زید عالم کو، القصہ زید عالم کی جگہ بول دیتے ہیں یہاں پر بھی قول ضمیر کا مرجع مذکور نہیں، لہذا چاہیئے تھا کہ اسمِ ظاہر ذکر کیا جاتا مگر بسبیلِ خلافِ مقتضی الظاہر اضمار کر دیتے ہیں۔

قولہ واعلم ان الخ مصنف پر اعتراض ہے کہ اس کے قول بھی زید عالم سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مثال مستعمل اور مسموع من العرب ہے حالانکہ یہ درست نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ اس کو قول ہی ہند علیہ پر قیاس کر لیا گیا ہے اس وجہ سے کہ دونوں میں ضمیر قصہ کی طرف راجع ہے تحقیق اس کی یہ ہے کہ قصہ اور شان کی ضمیر حقیقۃً ایک ہی شے سے عبارت ہے مگر اس کی تفسیر جدا سے کرتے ہیں تو وہ جملہ مفسرہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مؤنث حقیقی غیر فضلہ پر مشتمل ہوتا ہے جیسے ہی ہند علیحۃ اور کبھی مؤنث فضلہ پر جیسے انہا بنیت عزۃ اور کبھی مؤنث شبیہ بالفضلہ پر جیسے انہا کان القرآن معجزۃ پس پہلی صورت یعنی جب مونث حقیقی غیر فضلہ پر مشتمل ہو تو اس ضمیر کو بصورت مذکر کرتے ہیں اور نام ضمیر شان رکھتے ہیں لہذا انہا بنیت عزۃ اور انہا کان القرآن معجزۃ میں انہ کہیں گے اور معجزۃ درحقیقت فضلہ نہیں ہے لیکن فضلات کی طرح منصوب ہونے کی وجہ سے اس کو فضلہ کہا گیا ہے۔

علی ان ضمیر الشان انما یؤنث اذا کان فی الکلام مؤنث غیر فضلۃ نحو ھی ھند ملیحۃ فقولہ

ھی زید عالم مجرد قیاس ثم علل وضع المضمر موضع المظھر فی البابین بقولہ لیتمکن ما یعقبہ ای

یعقب ذلک الضمیر ای یجیئ علی عقبیہ فی ذھن السامع لانہ ای السامع اذا لم یفھم منہ ای من الضمیر

معنی انتظرہ ای انتظر السامع ما یعقب الضمیر لیفھم منہ معنیً فیتمکن بعد ورودہ فضل تمکن لان

المحصول بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب ولا یخفی ان ھذا لا یحسن فی باب نعم لان السامع ما لم

یسمع المفسر لم یعلم ان فیہ ضمیرا فلا یتحقق فیہ الشوق والانتظار وقد یعکس وضع المضمر موضع المظھر

حلِ لغات وشرح مصطلحات مؤنث فضلہ مؤنث غیر حقیقی۔ مجرد قیاس یعنی محض قیاس سماع سے خالی ہو۔ علل حکم کی وجہ بیان کرنا۔ بابین بابِ نعم و ضمیرِ شان وقصہ۔ لیتمکن یعنی مستحکم ہوجائے۔ یعقب پیچھے آئے۔ فضل تمکن زائد رسوخ۔ محصول بعد الطلب جو محنت کے بعد حاصل ہو۔ اعز بہت عزیز۔ منساق بلا تعب حاصل بلا محنت۔ منساق چلانا بمعنے حصول۔ تعب محنت۔ مفسر دوسری چیز کی توضیح کردینا۔

قولہ ثم علل الخ یعنی بابِ نعم اور بابِ ضمیرِ الشان والقصہ میں وضع المضمر موضع المظہر اس لئے اختیار کیا گیا ہے تاکہ جو چیز اور حکم ضمیرِ مذکور کے بعد آئے وہ سامع کے ذہن میں متمکن ہوجائے کیونکہ جب سامع ضمیرِ غائب کو سنے گا اور دیکھے گا کہ اس کا مرجع مذکور نہیں تو خیال کرے گا کہ ذہنِ متکلم میں اس کا کوئی نہ کوئی ضرور ہے اگرچہ وہ معلوم نہیں لہذا اسے اشتیاق وانتظار ہوگا کہ آگے کیا حکم آتا ہے پس جب حکم آئے گا تو چونکہ انتظار وشوق کے بعد آیا ہوگا لہذا ذہنِ سامع میں متمکن ہوجائے گا بخلاف اس حکم کے جو انتظار وشوق کے بغیر حاصل ہو کہ اس میں تمکن ورسوخ نہیں ہوگا۔

قولہ ولا یخفی الخ مصنف پر اعتراض ہے کہ یہ کہنا کہ جب سامع ضمیر سے معنیٰ نہ سمجھے گا تو شائق ومنتظرِ حکم ہوگا، بابِ ضمیرِ الشان میں تو صحیح ہوسکتا ہے بابِ نعم میں ہرگز صحیح نہیں کیونکہ اس میں جب تک سامع مفسر کو نہ سن لے تب تک اسے قطعاً معلوم نہیں ہوسکتا کہ نعم میں ضمیر ہے اور جب مفسر سے قبل ضمیر کا علم نہ ہوا تو انتظار اور شوق کیسے پیدا ہوسکتا ہے؟ ہاں ضمیرِ شان وقصہ میں ہوسکتا ہے کیونکہ ضمیر کے ضمیر سمجھنے میں کیا شبہ ہوسکتا ہے مگر مطلقاً نہیں بلکہ اس صورت میں کہ ضمیرِ شان وقصہ بار نہ ہوں اور اگر مستتر ہوں جیسے کان زید قائم تو اس کی حالت بھی نعم جیسی ہے کہ شوق وانتظار نہیں ہوگا۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تمکن فی ذہن السامع سے مصنف کا مقصد یہ ہے کہ سامع کو علمِ ضمیر کے بعد تمکن ضرور حاصل ہوگا اور علمِ ضمیر جملہ مفسرہ پر موقوف ہے ہی نہیں بلکہ جائز ہے کہ کسی اور قرینہ سے حاصل ہوجائے پس شوق وانتظارِ حکم ضرور متحقق ہوگا اور غالباً یہی وجہ ہے کہ شارح نے یہ نہیں کہا کہ بابِ نعم میں یہ غیر فصیح ہے۔ یہاں پر ایک اعتراض ہے کہ ھُوَ زید عالم مثالِ غیر فصیح ہے اس لئے کہ یہ قاعدہ ہے کہ جب خبر بصورتِ جملہ ہو تو اس میں رابطہ ضروری ہے اور اس میں شک نہیں کہ زید عالم خبر بصورتِ جملہ ہے مگر رابطہ ندارد، جواب یہ ہے کہ خبر بصورتِ جملہ جب کہ وہ عینِ مبتدا ہو، تو رابطہ ضروری نہیں ہوتا جیسا کہ قولی زید منطلق، ھو اللہ احد۔ یہاں پر بھی زید عالم ضمیرِ شان کا عین ہے معنیٰ یہ ہے کہ الشان والحدیث زید عالم، پس رابطہ ضروری نہیں، اور یہ وہی چیز ہے جو کہا جاتا ہے کہ جملہ جب تفسیرِ مبتدا ہو تو وہ خود ہی رابطہ کے قائم مقام ہوتا ہے فافہم۔

قولہ وقد یعکس الامر الخ اور کبھی امرِ مذکور کا عکس کردیا جاتا ہے یعنی کبھی اخراج الکلام الخ یوں ہوتا ہے کہ بجائے وضع المضمر الخ مظہر کو ذکر کیا جاتا ہے اور یہ مظہر کبھی بصورتِ اشارہ ہوتا ہے اور کبھی کسی دوسری صورت میں، اگر بصورتِ اسمِ اشارہ ہو تو وہاں مختلف اغراض پیشِ نظر ہوتی ہیں، کبھی یہ ہوتا ہے کہ حکم چونکہ مسند الیہ کے لئے عجیب وغریب ہوتا ہے تو متکلم یہ چاہتا ہے کہ مسند الیہ کو ایسی صورت میں ذکر کرے کہ وہ محسوس چیز معلوم ہو تاکہ سامعین کو بتا سکے کہ یہ متمیز ومتعین شے وہی ہے جس کے لئے عجیب وغریب حکم ثابت ہے جیسا کہ احمد بن یحییٰ بن اسحاق راوندی کے کلام میں ہے ؎ کم عاقلٍ عاقلٍ اعیت مذاھبہ۔ وجاہلٍ جاہلٍ تلقاہ مرزوقا، ھذا الذی ترک الافہام حائرۃ۔ صیر العالم النحریر زندیقا (ترجمہ) بہت کامل العقل ایسے بھی ہیں کہ معاشی طریقوں میں محض عاجز ہیں اور بہت سے کثیر الجہل ایسے ہیں کہ تو انہیں رزق میں مستغرق پائے گا اور یہ ایسی چیز ہے جس نے بڑے بڑے عقلمندوں کو حیرت میں ڈال دیا ہے اور بڑے زبردست

ای یوضع المظهر موضع المضمر فان کان المظهر الذی وضع موضع المضمر اسم اشارة فلکمال العنایة بتمییزه ای تمییز المسند الیه لاختصاصه بحکم بدیع کقوله **شعر** کم عاقلٍ عاقلٍ هو وصف عاقل الاول بمعنی کامل العقل متناهٍ فیه اعیت ای اعیت واعجزته او اعیت علیه وصعبت مذاهبه ای طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذی ترک الاوهام حائرة وصیر العالم النحریر ای المتقن من نحر الامور علما اتقنها زندیقا۔ کافرا نافیا للصانع العدل الحکیم فقوله هذا اشارة الی حکم سابق غیر محسوس وهو کون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فکان القیاس فیه الاضمار فعدل الی اسم الاشارة لکمال العنایة بتمییزه لیری السامعین ان هذا الشیئ المتعین هو الذی له الحکم العجیب و هو جعل الاوهام حائرة والعالم النحریر زندیقا

فاضل کو بے دین اور کافر بنا دیا ہے۔" یہاں پر لفظ "ہذا حکم سابق غیر محسوس یعنی کون العاقل محروما والجاہل مرزوقا کی طرف اشارہ ہے۔ مقتضی الظاہر یہ تھا کہ اضمار کیا جاتا اور یوں کہا ہوتا کہ ہو الذی ترک الخ لیکن متکلم نے بخلاف مقتضی الظاہر مسند الیہ کو بصورت اسم اشارہ ذکر کیا ہے تاکہ سامعین کو بتا سکے کہ یہ متمیز شے (کون العاقل محروما والجاہل مرزوقا) وہی ہے جس کے لئے ایک حکم عجیب ہے اور وہ جعل الاوہام حائرة والعالم النحریر زندیقا ہے پس حکم عجیب وہ ہے جسے مسند الیہ معرب باسم اشارہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے فافہم۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سامع کے ساتھ ٹھٹھا اور بے رحمی برتنی ہوتی ہے لہذا مسند الیہ کو بصورت اسم اشارہ لاتے ہیں اور یہ اس وقت جبکہ سامع فاقد البصر ہو جیسے نابینا پوچھے کہ مَن ضربنی (مجھے کس نے مارا) اور متکلم جواب میں یوں کہے کہ ہذا ضربک۔ اب مقتضی الظاہر یہ تھا کہ ہو زید کہا جاتا کیونکہ مرجع متقدم مذکور ہے مگر محض استہزاء محل ضمیر میں ایسی چیز کو ذکر کیا جو محسوس مبصر کے لئے موضوع ہے یا وہاں مسند الیہ سرے سے موجود ہی نہیں جیسے نابینا یہ کہے من ضربنی، اور متکلم جواب میں فضا کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ کہے ہذا ضربک، اب مقتضی الظاہر تو یہ تھا کہ ضمیر غائب کے مرجع کے متحقق ہونے کی وجہ سے ہو زید کہا جاتا مگر موضع ضمیر میں اسم اشارہ (جو موضوع کے محسوس ہونے کا مقتضی ہے) کو لانا محض تہکم اور ٹھٹھے کے لئے ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سامع کی نادانی پر تنبیہ مقصود ہوتی ہے لہذا اسم اشارہ استعمال کیا جاتا ہے جیسے کسی نے کہا مَن عالم البلد، جواب میں کہا جائے ذلک زید، اب مقتضی الظاہر تو یہ تھا کہ لوجہ مرجع ضمیر مذکور ہونے کے ہو زید کہا جاتا مگر مقتضی الظاہر کا خلاف کرتے ہوئے ضمیر سے اسم ظاہر کی طرف محض اس لئے عدول کیا ہے کہ سامع کی بے وقوفی پر تنبیہ کی جائے کہ یہ محسوس کے سوا کسی اور کا ادراک ہی نہیں رکھتا۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سامع کی دانائی پر تنبیہ مقصود ہوتی ہے کہ باریک سے باریک بات بھی اس کے نزدیک بمنزلہ محسوس ہے جیسے مدرس کسی مشکل مسئلہ کی تقریر کے بعد کسی کی تعریف میں یوں کہے کہ ہذہ المسئلة ظاہرة عند فلان۔ یہاں مقتضی الظاہر تو یہ تھا کہ کہا جاتا کہ وہی ظاہرة عند فلان، کیونکہ مرجع ضمیر متقدم ہے لیکن محض سامع کی فطانت پر تنبیہ کرنے کے لئے ضمیر سے اسم اشارہ کی طرف عدول کیا گیا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مسند الیہ اگرچہ فی نفسہ ظاہر نہیں ہوتا لیکن اس کے ظہور کا ادعاء کر لیا جاتا ہے کہ گویا وہ ایک محسوس شے ہے، بنا بریں اسم اشارہ لایا جاتا ہے جیسے خصم کے مقابلہ میں کسی مسئلہ کی تقریر کے بعد یوں کہا جائے کہ ہذہ ظاہرة۔ یہاں مقتضی الظاہر تو یہ تھا کہ وہی ظاہرة کہا جاتا لیکن محض ظہور مسند الیہ کے ادعاء کی بنا پر اسم اشارہ کو محل ضمیر میں استعمال کیا گیا ہے۔

حل لغات و شرح مصطلحات | **کمال عنایت** پوری توجہ اور ہمدردی۔ **بدیع** عجیب۔ **متناہٍ** آخر تک کو پہنچا ہوا۔ **اعییت** متعدی ہے یعنی عاجز کر دیا۔ **مذاہب** معاش کے طریقے۔ **حائرة** حیران۔ **صیر** کر دیا۔ **اتقن** محکم کر دیا۔ **زندیق** بے دین کافر۔ **اوہام** جمع وہم جانب راجح۔ **نحریر** بہت بڑا فاضل۔

فالحكم البديع هو الذي اثبت للمسند اليه المعبر عنه باسم الاشارة او التهكم

عطف على كمال العناية بالسامع كما اذا كان السامع فاقد البصر او لا يكون ثمة مشار

اليه اصلا او النداء على كمال بلادته اى بلادة السامع بانه لا يدرك غير المحسوس او على كمال

فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اى ظهور المسند اليه

وعليه اى وعلى وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور من غير هذا الباب اى غير

باب المسند اليه شعر تعاللت اى اظهرت العلة والمرض لى اشجى اى احزن من شجى بالكسر صار

حزينا لا من شجى بالفتح بمعنى نشب فى حلقه ومابك علة تريدين قتلى قد ظفرت بذلك

اى بقتلى كان مقتضى الظاهر ان يقول به لانه ليس بمحسوس فعدل الى ذلك اشارة الى

ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس وان كان المظهر الذى وضع موضع المضمر غيره اى غير اسم الاشارة

فلزيادة التمكن اى جعل المسند اليه متمكنا عند السامع نحو قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ اى الذى

يصمد اليه ويقصد فى الحوائج من صمد اليه اذا قصد ولم يقل هو الصمد لزيادة التمكن

حل لغات وشرح مصطلحات | معبر تعبیر کیا ہوا۔ تہکم بے جا مسخری۔ فاقد البصر نابینا۔ بلادت نادانی۔ فطانت دانائی۔ تعاللت بتکلف مرض کو ظاہر کرتی ہے۔ شجی غمناک از علم العلیم۔ شجی بالعظم ای وقف العظم فی حلقہ از ضرب یضرب۔ شجا یشجو بمعنی احزن یحزن، متعدی، از دعا یدعو۔ نشب گاڑنا۔ علت بیماری ظفر کامیابی۔ صمد بے نیاز۔

قولہ وعلیہ من غیر ہذا الباب الخ یعنی وضع اسم الاشارۃ موضع المضمر لادعاء کمال الظہور کبھی مسند الیہ کے لئے آتا ہے جیسے اس شعر میں ہے تعاللت کی اشجی ومابک علۃ۔ تریدین قتلی قد ظفرت بذلک۔ (ترجمہ) اے محبوبہ تو بتکلف بیماری کو ظاہر کرتی ہے تاکہ میں غمناک ہو جاؤں حالانکہ تجھے کوئی بیماری نہیں ہے معلوم ہوتا ہے کہ تو میرے قتل کا ارادہ کئے ہوئے ہے، بیشک تو ارادۂ قتل میں کامیاب ہوگئی ہے کیونکہ میں تیری بیماری سنکر خود بخود قتل ہو جاؤں گا، یہاں پر مقتضی الظاہر یہ تھا کہ یہ کہا جاتا مگر قتل کو (جو ایک معنوی امر ہے) ادعاءً محسوس فرض کیا گیا ہے جس کی وجہ سے مجرور کو بصورت اسم اشارہ لایا گیا ہے اور اگر وہ مظہر جو بخلاف مقتضی الظاہر مضمر کی جگہ رکھا گیا ہے، اسم اشارہ کے علاوہ کسی اور صورت میں ذکر کیا جائے تو اس کی مختلف صورتیں ہیں، کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ مسند الیہ کو سامع کے ذہن میں متمکن اور مستحکم کر دیا جائے جیسا کہ قل ہو اللہ احد اللہ الصمد۔ یہاں مقتضی الظاہر یہ تھا کہ ہو الصمد کہا جاتا مگر مرجع مذکور ہونے کے باوجود اسے ترک کر دیا گیا ہے کیونکہ اگرچہ ضمیر کے ساتھ استحضار ذات مسند الیہ تو ہو جاتا ہے لیکن اس وجہ سے کہ ضمیر میں ابہام ہوتا ہے، ذات کا تقرر وتمکن نہیں ہوتا بخلاف اسم مظہر کے کہ وہ صراحۃً تقرر پر دلالت کرتا ہے بالخصوص جبکہ بصورت علم ہو کیونکہ علم وضعی طور پر قاطع الاشتراک ہے لہذا آیۂ مذکورہ سے علم جلالت کو اختیار کیا گیا ہے۔

ونظیرہ ای نظیر قل ھو اللہ احد اللہ الصمد فی وضع المظھر موضع المضمر لزیادۃ التمکن من غیرہ ای غیر باب المسند الیہ وبالحق ای بالحکمۃ المقتضیۃ للانزال انزلناہ ای القراٰن وبالحق نزل حیث لم یقل وبہ نزل او ادخال الروع عطف علی زیادۃ التمکن فی ضمیر السامع وتربیۃ المھابۃ وھٰذا کالتاکید لادخال الروع او تقویۃ داعی المامور ومثالھا ای مثال التقویۃ وادخال الروع مع التربیۃ قول الخلفاء امیر المؤمنین یامرک بکذا امکان انا امرک وعلیہ ای علی وضع المظھر موضع المضمر لتقویۃ داعی المامور ومن غیرہ ای من غیر باب المسند الیہ فاذا عزمت فتوکل علی اللہ حیث لم یقل علی لما فی لفظ اللہ من تقویۃ الداعی الی التوکل علیہ لدلالتہ علی ذات موصوفۃ بصفات کاملۃ من القدرۃ وغیرھا او الاستعطاف ای طلب العطف والرحمۃ کقولہ شعر الٰھی عبدک العاصی اتاکا ۔ مقرا بالذنوب وقد دعاکا لم یقل انا العاصی لما فی لفظ عبدک من التخضع واستحقاق الرحمۃ وترقب الشفقۃ

حلِ لغات وشرح مصطلحات روع خوف۔ تربیت بڑھانا۔ مہابۃ عظمت، رعب تقویۃ مدد دینا۔ استعطاف کرم چاہنا۔ تخضع زاری ترقب انتظار۔

قولہ ونظیرہ الخ یعنی وضع المضمر موضع المظہر لزیادۃ التمکن کے سلسلے میں قل ہو اللہ الآیۃ کی نظیر غیر مسند الیہ سے یہ ہے کہ وبالحق انزلناہ وبالحق نزل۔ یعنی ضرورت تھی کہ کسی ایسے کلام کو اتارا جائے جس میں اصلاح معاش ومعاد کی پوری ضمانت ہو اور قرآن مجید اس ضرورت کو کما حقہ پورا کرتا ہے لہذا ہم نے اسے اسی حکمت سے نازل کیا ہے اور وہ اسی کے ساتھ اترا۔ یہاں مقتضی الظاہر یہ تھا کہ یہ کہا جاتا کیونکہ مرجع ضمیر صراحۃً مذکور ہے لیکن زیادتِ تمکن کیلئے ضمیر مجرور کی جگہ اسم ظاہر اختیار کیا ہے۔

قولہ وادخال الروع الخ یعنی اسم اشارہ کی جگہ کبھی اور مظہر اختیار کیا جاتا ہے تاکہ سامع کے دل میں مسند الیہ کی عظمت اور خوف ڈالا جائے یا داعیِ مامور کی تقویۃ کی جائے، دونوں کی مثال جیسے قول الخلیفۃ امیر المؤمنین یامرک بکذا۔ یہاں مقتضی الظاہر یہ تھا کہ انا آمرک بکذا کہا جائے کیونکہ متکلم ضمیر ہی سے خطاب کرتا ہے لیکن اسے ترک کر دیا گیا ہے کیونکہ ضمیر سے نہ تو خوف ہی پیدا ہوتا ہے اور نہ ہی تقویت داعی مامور ہوتی ہے بخلاف لفظِ امیر المؤمنین، کہ یہ قہر اور سطوت پر دلالت کرنے کی وجہ سے موجبِ رعب وازدیادِ اجلال وعظمت ہے کیونکہ نفسِ عظمت تو امیر المؤمنین کے دیکھنے سے پیدا ہوتی ہے لہذا لفظِ مذکور سے تربیۃ المہابۃ حاصل ہوگی۔ اسی طرح تقویۃ داعی کا بھی مفید ہے کیونکہ داعی اس حالتِ نفسانیہ سے عبارت ہے جو سامع کے ساتھ قائم ہوتی ہے جیسے ظنِ انتقام کہ عدمِ امتثال کی صورت میں سزا ہوگی پس ذاتِ خلیفہ حالتِ مذکورہ کی مقتضی ہوگی یعنی اگر حکم نہ مانا گیا تو خوفِ انتقام ہے اور جب بجائے ذات لفظِ امیر المؤمنین بولا گیا تو داعی کی تقویت بھی ہوگئی اس وجہ سے لفظِ امیر المؤمنین سطوت وحکومت پر دلالت کرتا ہے، ہر نافرمان سے بدلہ لے سکتا ہے، بزور منوا سکتا ہے، مخالفت کو دبا سکتا ہے۔

قولہ وعلیہ الخ یعنی داعی مامور کی تقویت کے لئے وضع المضمر الخ کے سلسلے میں غیر مسند الیہ کی مثال فاذا عزمت فتوکل علی اللہ مقتضی الظاہر یہ تھا کہ علیٰ کہا جاتا مگر چونکہ یہاں ضمیر سے داعی مامور کا ثبوت ہوتا ہے (کیونکہ داعی سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کی ذات پر کامل بھروسہ کیا جائے اور ظاہر ہے کہ اعتماد اور بھروسہ کے لئے ذاتِ الٰہیہ موجب بنتی ہے لیکن کافی ہونے کے باوجود تقویت پیدا نہیں ہوتی لہذا لفظِ جلالت اختیار کیا گیا کیونکہ لفظِ اللہ کے مفہوم میں صفاتِ کمالیہ مندرج ہیں لہذا جب کہا گیا فتوکل علی اللہ تو گویا یوں فرمایا کہ آپ صلاح مشورہ وغیرہ سے ظفر یابی کا ظنِ غالب ہونے کے بعد خدا پر بھروسہ کریں جو ہر طاقت کا مالک ہے، ہر دکھ کا علاج ہے اور ہر مشکل کا حل ہے۔

قولہ او الاستعطاف الخ یعنی کبھی وضع المضمر موضع المظہر بصورت غیر اسم اشارہ رحمت اور طلبِ شفقت کے لئے آتا ہے جیسے حضرت علی کا شعر ہے ؎ الٰہی عبدک العاصی اتاک، مقرا بالذنوب فقد دعاک۔ مقتضی الظاہر یہ تھا کہ انا العاصی کہا جاتا مگر چونکہ دعا میں خضوع وخشوع مقصود ہوتا ہے اور رحمت وشفقت کا سوال ہے اور ضمیر اس پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس سے انانیت مترشح ہوتی ہے لہذا عبد کا لفظ اختیار کیا گیا ہے جو کہ انکساری اور عجز پر دلالت کرتا ہے فافہم۔

قال السکاکی ھٰذا اعنی نقل الکلام من الحکایۃ الی الغیبۃ غیر مختص بالمسند الیہ ولا النقل مطلقا بھٰذا القدر ای بان یکون من الحکایۃ الی الغیبۃ ولا یخلو العبارۃ عن تسامح بل کل من التکلم والخطاب والغیبۃ مطلقا ای سواء کان فی المسند الیہ او غیرہ وسواء کان کل منہا واردا فی الکلام او کان مقتضی الظاہر ایرادہ ینقل الی الآخر فیصیر الاقسام ستۃ حاصلۃ من ضرب الثلاثۃ فی الاثنین ولفظ مطلقا لیس فی عبارۃ السکاکی لکن مرادہ بحسب ما علم من مذہبہ

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات تسامح چشم پوشی، نقصان۔ ایراد وارد کرنا۔ التفات دائیں بائیں دیکھنا۔

قولہ قال السکاکی ہذا الخ یعنی نقل الکلام من الحکایۃ الی الغیبۃ مسند الیہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے یعنی کبھی مسند الیہ میں ہوتی ہے جیسے الٰہی عبدک العاصی اور امیر المؤمنین وغیرہ مثالوں سے ظاہر ہے اور کبھی غیرِ مسند الیہ میں جیسے فتوکل علی اللہ وغیرہ سے ہویدا ہے، اور نہ ہی اسی قدر مذکور کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ خطاب، تکلم، غائب ہر طور پر یہ نقل جاری ہے اور اس نقل کو علماءِ معانی التفات سے تعبیر کرتے ہیں جیسے تطاول لیلک بالاثمد، یہاں نفس کو خطاب بطورِ التفات کیا ہے مقتضی الظاہر لیلی تھا (ترجمہ) اے نفس! مقامِ اثمد میں تیری رات لمبی ہوگئی۔

قولہ اعنی نقل الکلام الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ ہذا غیر مختص بالمسند الیہ غیر مفید ہے بلکہ موجبِ تکرار ہے کیونکہ یہ عدمِ اختصاص تو پہلے سے ہی معلوم ہوگیا ہے جیسا کہ کلامِ اول (وعلیہ من غیرہ فتوکل علی اللہ) اس پر صراحۃً دلالت کر رہا ہے لہذا تکرار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اسے حذف کرنا ضروری ہے۔ تقریرِ دفع یہ ہے کہ سکاکی نے اسمِ اشارہ کی اعنی نقل الکلام الخ سے تفسیر فرما کر یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ یہ اسمِ اشارہ وضع المظہر موضع المضمر کی طرف نہیں ہے حتی کہ تکرار ہو بلکہ نقل الکلام من الحکایۃ الی الغیبۃ کی طرف ہے جس پر فتوکل علی اللہ، الٰہی عبدک العاصی اتاک دلالت کر رہا ہے اور نقلِ مذکور اگرچہ ضمناً اشارہ مذکورہ میں مذکور ہے لیکن تکرار نہیں کیونکہ کلامِ سابق جس پر صراحۃً دلالت کر رہا ہے وہ صرف عدمِ اختصاص وضع المظہر بالمسند الیہ کا مفہوم ہے نہ کہ عدمِ اختصاص نقل الکلام الخ اور ظاہر ہے کہ دونوں میں مفہوماً اتحاد نہیں ہے فلا تکرار فیہ۔

قولہ ولا النقل مطلقاً الخ دفعِ اعتراض ہے تقریرِ اعتراض یہ ہے کہ عبارتِ متن سے سلب الشیٔ بنفسہٖ لازم آتا ہے جو کہ محال ہے۔ وجہ یہ ہے کہ عبارتِ متن یوں ہے ولا النقل بہذا القدر، جس کا صاف مطلب یہ ہے: ولیس نقل الکلام من الحکایۃ الی الغیبۃ مختص بہذا القدر ای نقل الکلام عن الحکایۃ الی الغیبۃ یعنی نقل الکلام الخ نقل الکلام کے ساتھ مختص نہیں ہے، یہی ہے سلب الشیٔ عن نفسہٖ جو باطل ہے۔ تقریرِ دفع یہ ہے کہ الجنس میں جنسِ نقل مراد ہے حکایۃ سے ہو یا اور سے اور بہذا القدر سے مراد نقل الکلام من التکلم الی الغیبۃ ہے یعنی نقل مطلقاً، نقل الکلام عن التکلم الی الغیبۃ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ یہ نقل صورتِ مذکورہ کے علاوہ بھی پائی جاتی ہے تکلم سے غائب وخطاب کی طرف، خطاب سے غائب وتکلم کی طرف اور غائب سے تکلم وخطاب کی طرف، عام ازیں کہ مسند الیہ میں ہو یا غیر میں اور یہ کہ نقولِ مذکورہ کلام میں واقع ہوں یعنی پہلے کلام اسلوبِ تکلم پر تھا بعد میں یہ اسلوب بدل گیا جیسا کہ آئندہ مثالوں سے واضح ہے، یا مقتضی الظاہر یہ تھا کہ اسلوبِ کلام بطریقِ تکلم ہو لیکن اسلوب اختیار کیا گیا جیسا کہ گذشتہ مثالوں سے ظاہر ہے مثلاً فتوکل علی اللہ میں ظاہر یہ تھا کہ علیّ کہا جاتا لیکن اس کے بدلے میں علی اللہ کہا گیا ہے کما مر۔

قولہ فیصیر الاقسام الخ یعنی نقل الکلام کی چھ صورتیں ہو سکتی ہیں خطاب سے غائب وتکلم، تکلم سے غائب وخطاب، غائب سے تکلم وخطاب کی طرف بلکہ چوبیس تک ہو سکتی ہیں، تفصیل یوں ہے کہ یہ چھ صورتیں یا تو کلام میں وارد ہوں گی کہ پہلے کلام ایک اسلوب پر تھا پھر بدل دیا گیا، یا مقتضی الظاہر یہ تھا کہ کلام بطریقِ تکلم ہو لیکن اسلوبِ غائب اختیار کیا گیا، پس یہ بارہ ہوئیں پھر یہ بارہ یا تو مسند الیہ میں ہوں گی یا غیر مسند الیہ میں، یہ کل چوبیس ہو گئیں۔

قولہ مطلقاً الخ جوابِ سوال ہے تشریح یہ ہے کہ عبارتِ سکاکی میں لفظِ مطلقاً بالکل نہیں ہے لہذا شارح کو اپنی طرف سے بڑھانے کا کیا حق ہے۔ جواب یہ ہے کہ اگرچہ عبارتِ سکاکی میں یہ لفظ نہیں لیکن اس کے مذہب اور اس کی ذکر کردہ مثالوں سے یہ اطلاق مراد مفہوم ہوتا ہے، مذہب سے یوں کہ وہ نقل میں تقدمِ تعیینِ قرائن نہیں بتاتا اور مثالوں سے یوں کہ مسند الیہ وغیر مسند الیہ دونوں کی مثالیں دی ہیں۔

فی الالتفات وبالنظر الی الامثلة ویسمی هذا النقل عند علماء المعانی التفاتا ماخوذا

من التفات الانسان من یمینه الی شماله وبالعکس کقوله ای قول امرئ القیس ع تطاول لیلك خطاب.

لنفسه التفاتا ومقتضی الظاهر لیلی بالاثمد بفتح الهمزة وضم المیم اسم موضع والمشهور ان الالتفات

هو التعبیر عن معنی بطریق من الطرق الثلاثة ای التکلم والخطاب والغیبة بعد التعبیر عنه

ای عن ذلك المعنی باخری ای بطریق اخر من الطرق الثلاثة بشرط ان یکون التعبیر الثانی علی خلاف

ما یقتضیه الظاهر ویترقبه السامع ولا بد من هذا القید لیخرج مثل قولنا انا زید وانت عمرو

حلِ لغات وشرح مصطلحات یمین دائیں جانب۔ شمال بائیں جانب۔ ماخوذ منقول۔ تطاول لمبی۔ اثمد بکسر الالف والهمزة یا بفتح الهمزة وضم المیم جگہ کا نام ہے۔ تعبیر خطاب، متکلم اور غائب میں سے کسی اسلوب پر کلام کرنا۔ طرقِ ثلاثہ خطاب، متکلم اور غائب۔

قولہ ویسمی ہذا النقل الخ یعنی نقل بطریقِ مذکور کو علماءِ معانی کی اصطلاح میں التفات کہتے ہیں، اس عبارت سے چونکہ یہ مفہوم ہوتا تھا کہ نقل بطریقِ مذکور پر سب علماءِ معانی کا اتفاق ہے حالانکہ یہ درست نہیں لہٰذا ماتن نے اس کی تفصیل کی اور فرمایا والمشہور الخ اس کی تحقیق یہ ہے کہ التفات میں چند قول ہیں اوّل یہ کہ ایک معنی کو ایک طریق پر تعبیر کیا جائے پھر دوسرا اسلوب اختیار کیا جائے، یا مقتضی الظاہر یہ تھا کہ ایک طریق پر معنی ادا کیا جائے مگر تعبیر سے قبل اس کو ترک کر دیا گیا اور دوسرا طریق اختیار کیا گیا۔ یہ سکاکی، زمخشری اور ان کے متبعین کا مذہب ہے۔ دوم یہ کہ کلام میں دو تعبیریں ہوں اور کلام واحد ہو، یہ مذہبِ بعض ہے۔ سوم یہ کہ التفات دو کلاموں میں متحقق ہو لیکن مخاطب ایک ہو، یہ مذہب صدر الافاضل ہے۔ چہارم یہ کہ التفات دو کلاموں میں متحقق ہو اور مخاطب کا ایک ہونا ضروری نہیں، یہ جمہور علماءِ معانی کا مذہب ہے۔

قولہ والمشہور الخ یعنی جمہور علماءِ معانی کے نزدیک التفات یہ ہے کہ ایک معنی کو خطاب، تکلم یا غائب میں سے ایک طریق پر تعبیر کیا جائے پھر کسی دوسرے طریق پر، یعنی تکلم سے خطاب وغیرہ بشرطیکہ تعبیرِ ثانی مقتضی ظاہر اور توقعِ سامع کے خلاف ہو جیسا کہ کلام اللہ میں ہے عبس وتولّٰی ان جاءہ الاعمٰی ومایدریک لعلہ یزکّٰی، یہاں ومایدریک مقامِ خطاب میں ہونے کی وجہ سے اگرچہ مقتضی مقام کے موافق ہے لیکن مقتضی ظاہر اور توقعِ سامع کے خلاف ہے کیونکہ اس سے پہلے اسلوب غائبانہ تھا جیسا کہ عبس وتولّٰی اس پر شاہد ہے اور مقتضی ظاہر اور امید یہی تھی کہ اسلوب یہی رہے گا لیکن اسے بطریقِ خطاب بدل کر التفات کر دیا گیا۔

قولہ ولا بد من ہذا القید الخ یعنی تعبیرِ ثانی کے خلاف مقتضی الظاہر اور خلافِ توقع ہونے کی قید ضروری ہے جو مصنف نے یہاں صراحۃً ترک کر دی ہے، کیونکہ اگر یہ قید نہ لگائی جائے تو انا زید اور انت عمرو وغیرہ سے اعتراض لازم آئے گا کہ تعریفِ مذکور ان مثالوں پر صادق آتی ہے مثلاً انا زید میں زید کو پہلے تو طریقِ تکلم سے تعبیر کیا گیا ہے اور پھر بطریقِ غائب، اور انت عمرو میں ذاتِ مخاطب کو پہلے ضمیر سے تعبیر کیا گیا اور پھر اسمِ غائب سے، لہٰذا ان میں التفات کو تسلیم کیا جائے حالانکہ کسی نے یہ تسلیم نہیں کیا اور یہ قید بڑھا دی گئی تو یہ اعتراض دور ہو گیا کیونکہ یہاں پر تعبیرِ ثانی امیدِ مخاطب اور مقتضی الظاہر کے خلاف نہیں ہے بلکہ موافق ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ ضمیر سے خبر بصورتِ اسمِ ظاہر لاتے ہیں، اب سامع کو انا اور انت تعبیر کرنے کے بعد اسی کا انتظار تھا اور یہی مقتضی ظاہر تھا کہ خبر بصورتِ اسمِ ظاہر آئے گی چنانچہ زید و عمرو کی صورت میں ذکر کر دی گئی اسی طرح نحن الذین صبحوا الصباحا میں بھی کہ پہلے ذات کو بطریقِ تکلم ضمیرِ نحن سے تعبیر کیا ہے بعد میں بطریقِ غائب اسمِ غائب اللذون سے لیکن تعبیرِ ثانی توقع اور مقتضی الظاہر کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اخبار عن الضمائر باسم الغائب ہوتی ہے جیسا کہ وہ معمول ہے بلکہ موافق ہے لہٰذا التفات غیر متصور ہے۔ پورا شعر یوں ہے ؎ نحن اللذون صبحوا الصباحا۔ یوم الغُبَیط غارۃ ملحاحا، یعنی ہم وہ ہیں جنہوں نے صبح کو بروز نخیل خوب غارت کی۔ اسی طرح ایاک نستعین اور اہدنا اور انعمت میں بھی بظاہر التفات ہے کیونکہ مالکِ یوم الدین میں ذاتِ جلالت کو اسمِ غائب سے تعبیر کیا گیا ہے اور ان میں بطریقِ خطاب لیکن یہاں بھی چونکہ تعبیرِ ثانی توقعِ سامع اور مقتضی الظاہر کے خلاف نہیں، کیونکہ مالکِ یوم الدین بطریقِ غائب تعبیر کرنے کے بعد جب ایاک نعبد کو بطریقِ خطاب تعبیر کیا گیا تو اس میں تعبیرِ ثانی کے خلافِ مقتضی الظاہر ہونے کی وجہ سے التفات متحقق ہے مگر اس کے بعد وایاک نستعین، غیرہ تعبیر موافقِ مقتضی الظاہر ہے کیونکہ خطاب سے مقتضی ظاہر یہی ہے کہ آئندہ خطاب ہی ہوگا لہٰذا یہاں التفات نہیں ہے۔

ع نحن اللذون صبحوا الصباحا، وقوله تعالیٰ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ وَاهْدِنَا وَاَنْعَمْتَ فان الالتفات انما هو

فی اِيَّاكَ نَعْبُدُ والباقی جار علیٰ اسلوبه ومَن زعم ان فی مثل يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا التفاتا والقياس اٰمنتم

فقد سها علیٰ ما یشهد به کتب النحو وهٰذا ای الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكی

لان النقل عنده اعم من ان یکون قد عبّر عن معنی بطریق من الطرق ثم بطریق اٰخر او یکون

مقتضی الظاهر ان یعبر عنه بطریق منها فترك وعدل عنها الی طریق اٰخر فیتحقق الالتفات عنده بتعبیر

واحد فکل التفات عندهم التفات عنده من غیر عکس کما فی تطاول لیلك مثال الالتفات من التکلم

حل لغات وشرح مصطلحات | **خلاف مقتضی ظاہر الحال** جیسے ومایدریک لعل یزکیٰ، چاہیئے یہ تھا کہ ومایدریہ کہا جاتا کیونکہ پہلے اسلوب کلام بطریق غائب عبس وتولیٰ تھا۔ **خلاف مقتضی مقام** جیسے عبس وتولیٰ، مقتضیٰ یہ تھا کہ بصورت خطاب عبست وتولیت کہا جاتا کیونکہ یہ مقام خطاب ہے۔ **سہا** بھول گیا۔

قولہ ومن زعم الخ یعنی بعض نے کہا ہے کہ اس آیت میں التفات ہے کیونکہ الذین منادی ہونے کی وجہ سے مخاطب ہے لہذا چاہیئے تھا کہ آمنتم کہا جاتا کہ یہ مقتضی ظاہر ہے لیکن جب نہیں کہا گیا تو معلوم ہوا کہ اسلوب التفات اختیار کیا گیا ہے۔ شارح نے اس کا رد کیا ہے۔ وجہ رد یہ ہے کہ اسم موصول میں عارضی طور پر اگرچہ منادی ہونے کی وجہ سے تخاطب موجود ہے لیکن اسم ظاہر ہونے کی وجہ سے قطعاً غائب ہے لہذا آمنوا مقتضی الظاہر کے عین موافق ہے نہ کہ مخالف فلا التفات فیہ، نیز منادی کے تمام ہو جانے کے بعد کلام کا حق یہ ہے کہ بطریق تخاطب ہو جیسے یا زید قُم، مگر تمام ہونے سے پہلے کلام کا حق بطریق غائب ہے اور چونکہ موصول صلہ سے پہلے ناتمام ہے لہذا موصول میں صلہ سے پہلے خطاب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا پس الذین غائب رہا اور آمنوا خلاف مقتضی الظاہر نہ ہوا بلکہ موافق ہوا، فلا التفات فیہ اصلاً فافہم۔

قولہ وہذا ای الالتفات الخ یعنی التفات کی وہ تفسیر جو جمہور نے کی ہے اُس تفسیر سے خاص ہے جو سکاکی نے التفات کی کی ہے کیونکہ سکاکی کے نزدیک نقل والتفات عام ہے کہ طرق ثلاثہ سے کسی ایک پر تعبیر کی گئی ہو اور پھر اسلوب بدل دیا گیا ہو یا مقتضی الظاہر یہ تھا کہ ایک طریق پر کلام بولا جاتا مگر اس کو چھوڑ دیا گیا اور تعبیر سے پہلے ہی دوسرا اسلوب اختیار کر لیا گیا پس تعبیر واحد میں التفات متحقق ہو گئی بخلاف جمہور کے کہ ان کے نزدیک شرط ہے کہ تعبیر ثانی تعبیر اول کے بعد ہو لہذا جمہور کے نزدیک جہاں التفات ہو گی سکاکی کے نزدیک ضرور ہو گی اور جہاں سکاکی کے نزدیک التفات ہو وہاں ضروری نہیں کہ جمہور کے نزدیک بھی التفات ہو۔

قولہ مثال الالتفات من التکلم الی الخطاب الخ تکلم سے خطاب کی طرف التفات کی مثال یہ ہے وَمَالِیَ لَا اَعْبُدُ الذی فطرنی والیہ ترجعون، یہاں مقتضی الظاہر یہ تھا کہ ارجع بصیغۂ تکلم کہا جاتا مگر اسلوب بدل دیا گیا۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں التفات کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ دونوں ضمیریں تکلم کے لئے ہیں اور مرجع عنہ واحد ہے اور چاہیئے تھا کہ ارجع کہا جاتا لیکن بطریق التفات متکلم کو دوبارہ صیغۂ خطاب سے تعبیر کیا گیا ہے، اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں ضمیریں خطاب کے لئے ہیں اور مرجع عنہ واحد ہے اور چاہیئے تھا کہ وما لکم لا تعبدون الآیۃ کہا جاتا لیکن متکلم نے بخلاف مقتضی ظاہر بجائے خطاب کے پہلے تکلم سے تعبیر کیا ہے اور پھر بطریق التفات خطاب سے، شارح کے نزدیک متحقق دوسری صورت ہی ہے جیسا کہ اس کا قول والتحقیق اس پر صاف دلالت کرتا ہے وجہ یہ ہے کہ کلام مقدس کا قائل حبیب النجار ہے اور وہ پکا مومن ہے، عبادت بالفعل اس سے حاصل ہے تو ترک عبادت کو اس کی طرف کیسے منسوب کیا جا سکتا ہے تو لامحالہ مطلب یہ ہوا کہ حبیب النجار نے اپنی ذات کو مخاطبین کے قائم مقام کرتے ہوئے بطور تعریض وملاطفت ترک عبادت کو اپنی طرف منسوب کیا ہے تاکہ ظاہر ہو کہ وہ ان کے لئے وہی چیز پسند کرتا ہے جو اسے اپنے لئے پسند ہے۔ اس قول محقق سے ثابت ہوا کہ آیت مذکورہ میں دو التفات ہیں، ایک تو وَمَالِیَ میں اور دوسری والیہ ترجعون میں، فرق صرف یہ ہے کہ دوسری بالاتفاق ہے اور پہلی صرف سکاکی کے نزدیک ہے۔

الی الخطاب وَمَالِیَ لَآ اَعْبُدُ الَّذِیْ فَطَرَنِیْ وَاِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ ومقتضی الظاهر ارجع والتحقیق ان المراد مالکم لا تعبدون لکن لما عبر عنهم بطریق المتکلم کان مقتضی ظاهر السوق اجراء باقی الکلام علی ذلک الطریق فعدل عنہ الی طریق الخطاب فیکون التفاتا علی المذهبین ومثال الالتفات من التکلم الی الغیبة اِنَّآ اَعْطَیْنٰکَ الْکَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ ومقتضی الظاهر لنا ومثال الالتفات من الخطاب الی التکلم قول الشاعر **شعر** طحابک قلب ای ذهب بک فی الحسان طروب ومعنی طروب فی الحسان ان له طربا فی طلب الحسان ونشاطا فی مراودتها بُعید الشباب تصغیر بعد للقرب ای حین ولی الشباب وکاد ینصرم عصر ظرف مضاف الی الجملة الفعلیة اعنی قوله حان ای قرب مشیب یکلفنی لیلی فیه التفات من الخطاب فی بک الی التکلم ومقتضی الظاهر یکلفک وفاعل یکلفنی ضمیر القلب ولیلی مفعوله الثانی والمعنی یطالبنی القلب بوصل لیلی وروی تکلفنی بالتاء الفوقانیة علی انه مسند الی لیلی والمفعول الثانی محذوف ای شدائد فراقها اوعلی انه خطاب للقلب فیکون

حلِ لغات وشرح مصطلحات فطرنی مجھے پیدا کیا۔ الکوثر خیرِ کثیر۔ **طحابک** تجھے لے گیا۔ حسان خوبصورت عورتیں۔ طروب صفتِ قلب ہے فی الحسان طروب کے متعلق ہے، معنیٰ یہ ہوا کہ خوبصورت عورتوں سے محبت رکھنے والا۔ **نشاطا** خوشی۔ **مراودة** طلبِ وصال۔ **بُعید** تصغیرِ بُعد، قرب بیان کرنے کے لئے، طروب یا طحا سے ظرف ہے۔ **مشیب** بڑھاپا۔ **شدائد فراق** وہ مشکلات جو بوجہ فراق ہوں۔

قولہ مثال الالتفات الخ یعنی تکلم سے غیبت کی طرف التفات کی مثال یہ ہے انا اعطیناک الآیۃ مقتضیٰ ظاہر یہ تھا کہ لنا کہا جاتا، خطاب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال یہ ہے ؎ طحابک قلب فی الحسان طروب، بعید الشباب عصر حان مشیب۔ یکلفنی لیلی وقد شط ولیہا، وعادت عواد بینا وخطوب، یہاں خطاب سے جو کہ ضمیر خطاب بک کا مدلول ہے، تکلم کی طرف التفات ہے۔ یکلفنی میں یا تکلم کے لئے ہے، مقتضیٰ ظاہر یہ تھا کہ یکلفک کہا جاتا، یکلفک کا فاعل قلب ہے اور ضمیر متکلم مفعولِ اول اور لیلی بتقدیر حرفِ با مفعولِ ثانی ہے، معنیٰ یہ ہے یطالبنی القلب بوصل لیلی۔ اور تاءِ فوقانیہ سے تکلفنی بھی پڑھا گیا ہے اور وہ یوں کہ فاعلِ تکلف لیلی اور مفعولِ ثانی محذوف یعنی شدائد فراقہا معنیٰ یہ ہوا کہ لیلیٰ مجھے ان شدائد و تکالیف کا زیرِ بار کر رہی ہے جو اس کی جدائی پر مترتب ہو رہے ہیں۔ اور یوں بھی ہو سکتا ہے کہ خطاب قلب کو ہو کہ اے قلب تو مجھے تکلیف دیتا ہے الخ اس صورت میں غیبت سے خطاب کی طرف ایک اور التفات ہو جائے گا، ترجمہ یہ ہے کہ: اے نفس تجھے قلبِ مضطر خوبصورت عورتوں کی خواہش میں اس وقت لے چلا ہے جبکہ جوانی ختم ہو کر بڑھاپا قریب آنے لگا ہے، قلب مجھ سے وصلِ لیلیٰ کا مطالبہ کرنے لگا ہے حالانکہ لیلیٰ کا حال یہ ہے کہ اس کا وصل و قرب از حد دور ہو چکا ہے اور حوادث و خطوب سب میرے دشمن ہو چکے ہیں پس وصالِ محبوبہ کیونکر متوقع ہے۔ یا یہ معنیٰ ہے کہ حوادث و موانع ہمارے درمیان حائل ہو چکے ہیں لہٰذا خوشگوار حالات کا پیدا ہونا مشکل بلکہ محال ہے۔ خطاب سے غیبت کی طرف التفات یہ ہے: حتیٰ اذا کنتم الآیۃ۔ قیاس و مقتضیٰ ظاہر یہ ہے کہ بکم کہا جاتا۔ غیبت سے تکلم کی طرف التفات یہ ہے واللہ الذی ارسل الریاح الآیۃ، مقتضیٰ ظاہر یہ تھا کہ ساقہ کہا جاتا۔ غیبت سے خطاب کی طرف التفات کی مثال مالک یوم الدین ایاک نعبدُ ہے، مقتضیٰ ظاہر یہ تھا کہ ایاہ کہا جاتا۔

التفاتا الخ من الغیبۃ الی الخطاب وقد شط ای بعد ولیھا ای قربھا وعادت عواد بیننا وخطوب

قال المرزوقی عادت یجوزان یکون فاعلت من المعاداۃ کان الصوارف والخطوب صارت تعادیہ

و یجوزان یکون من عاد یعود ای عادت عواد وعوائق کانت تحول بیننا الی ما کانت

علیہ قبل و مثال الالتفات من الخطاب الی الغیبۃ قولہ تعالیٰ حَتّٰی اِذَا کُنْتُمْ فِی الْفُلْکِ

وَجَرَیْنَ بِھِمْ والقیاس بکم و مثال الالتفات من الغیبۃ الی التکلم قولہ تعالیٰ وَاللّٰہُ الَّذِیْ اَرْسَلَ الرِّیَاحَ

فَتُثِیْرُ سَحَابًا فَسُقْنٰہُ ومقتضی الظاھر ساقہ ای ساق اللہ تعالیٰ ذلک واجراہ الی بلد میّت

و مثال الالتفات من الغیبۃ الی الخطاب قولہ تعالیٰ مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ اِیَّاکَ نَعْبُدُ ومقتضی

الظاھر ایاہ ووجھہ ای وجہ حسن الالتفات ان الکلام اذا انقل من اسلوب الی اسلوب کان

حل لغات وشرح مصطلحات | **قد شط** دور ہوا، لیلیٰ سے حال ہے۔ **ولیھا ای ایام قربھا**۔ **عادت** معاداۃ سے ہے، واؤ متحرک بوجہ ماقبل مفتوح ہونے کے الف سے بدل گئی اور الف بوجہ التقائے ساکنین ساقط ہوا، عادت بروزن فاعت باقی رہ گیا یا عود بمعنی رجوع سے ہے، اصل میں عودت تھا۔ واؤ متحرک بوجہ انفتاح ماقبل الف سے بدل گئی، عادت بروزن فعلت ہوا۔ **عواد** جمع عادیۃ حوادث وموانع **خطوب** جمع خطب، امرِ عظیم۔ **عوائق** جمع عائق، روکنے والے۔ **ریاح** جمع ریح، ہوا۔ **بلد میت** خشک شہر۔

قولہ ووجھہ ای وجہ حسن الالتفات الخ مرادِ شارح یہ ہے کہ عبارت متن بحذفِ مضاف ہے، یہاں سے ماتن وجہِ حسنِ التفات بیان کرنا چاہتا ہے کہ آخر اسلوبِ کلام کے بدلنے میں کیا فائدہ ہے! چنانچہ بتاتا ہے کہ حسنِ التفات دو قسم پر ہے ایک عام اور مطلق جو ہر التفات میں پایا جاتا ہے اور دوسرا خاص جو بمناسبتِ مقام بعض جگہ متحقق ہوتا ہے جیسا کہ فاتحہ شریف میں ایک خاص حسن پایا جاتا ہے جس کو مصنف خود آگے جاکر بیان کرے گا۔ اول عام بیان کرتا ہے یعنی حسنِ التفات کی وجہِ عام یہ ہے کہ جب کلام کو ایک طریق سے دوسرے طریق کی طرف نقل کرتے ہیں تو وہ کلام سامع کے نشاط و سرور کا ذریعہ بن جاتا ہے اور اس کی توجہ کلام مذکور کی طرف زیادہ مبذول کر دیتا ہے چنانچہ یہ فائدہ نقلِ حقیقی میں (جیسا کہ مذہبِ جمہور ہے) بالکل ظاہر ہے اور نقلِ تقدیری میں بھی واضح ہے جیسا کہ مذہبِ سکاکی ہے کیونکہ سامع جب کلام کو اپنی توقع کے خلاف سنے گا تو یہ اس کے سرور کا ذریعہ ہوگا اور اسے سماعتِ کلام کی طرف مزید متوجہ کر دے گا، اور حسنِ خاص یوں کہ بعض مواقع التفات میں چند مخصوص لطائف ہوتے ہیں جیسے فاتحہ کہ اس میں ایک خاص لطیفہ ہوتا ہے اور وہ یہ کہ جب بندہ حقیق بالحمد (درحقیقت لائقِ حمد و ثنا ذات) کو حضورِ قلب سے یاد کرتا ہے اور یوں کہتا ہے کہ الحمد للہ رب العالمین، تو وہ اپنے نفس میں ایک ایسا امرِ متحرک محسوس کرتا ہے جس سے اس کی توجہ حقیق بالحمد کی طرف مبذول ہو جاتی ہے، اب جوں جوں سماتِ عظیمہ اور صفاتِ کمالیہ کو حقیق بالحمد کے لئے بیان کرتا جائے گا توں توں وہ متحرک اور طاقتور ہوتا جائے گا حتیٰ کہ جب خاتمۂ اوصاف یعنی مالکِ یوم الدین پر پہنچے گا تو یہ خاتمہ اس امر کا مفید ہوگا کہ قیامت کے دن تمام امور کی حقیقی مالک وہ ذات ہے جو حقیق بالحمد والثناء ہے نہ کہ غیر، کیونکہ یوم الدین ظرف ہے اگرچہ اتساعاً مالک کو یوم کی طرف مضاف کر دیا گیا ہے اور حصولِ تعمیم کے لئے مالک کا مفعول بہ حذف کر دیا گیا ہے۔ اور دین کا معنے جزاء ہے جیسے کہا جاتا ہے کما تدین تدان یعنی جیسا کرے گا ویسا بھرے گا۔ اصل عبارت اور معنیٰ یوں ہوا: مالک الامر کلہ فی یوم الجزاء، بہرصورت خاتمۂ اوصاف پر جب وہ محرک انتہائی درجہ پر طاقتور ہو جائے گا تو وہ ضروری قرار دے گا کہ اب عبدِ حقیق بالحمد کو ایسے کلام سے یاد کرے جس سے یہ ثابت ہو کہ عبادت (جو غایتِ خضوع اور تذلل سے عبارت ہے) محض اسی کے خاص ہے یعنی یوں کہے ایاک نعبد، اور ہر ایک بات میں اسی سے مدد لی جاسکتی ہے یعنی یوں کہے وایاک نستعین۔

ذلك الكلام احسن تطرية اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع و

كان اكثر ايقاظا للاصغاء اليه اى الى ذلك الكلام لان لكل جديد لذة وهذا وجه حسن

الالتفات على الاطلاق وقد يختص مواقعه بلطائف غير هذا الوجه كما فى سورة الفاتحة فان

العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه

اى على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك

ان يؤل الامر الى خاتمتها اى خاتمة تلك الصفات يعنى مالك يوم الدين المفيدة انه

اى ذلك الحقيق بالحمد مالك الامر كله فى يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق

الاتساع والمعنى على الظرفية اى مالك فى يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ

يوجب ذلك المحرك لتناهيه فى القوة الاقبال عليه اى اقبال العبد على ذلك الحقيق بالحمد

والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات فالباء فى بتخصيصه متعلق

بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة وغاية الخضوع هو معنى العبادة وعموم

المهمات مستفاد من حذف مفعول نستعين والتخصيص مستفاد من تقديم المفعول فاللطيفة المختص بها

موقع هذا الالتفات هى ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ فى القراءة يجب ان يكون

حل لغات وشرح مصطلحات احسن تطرية اى تجديدا، معنیٔ لغوی کا بیان ہے طریت الثوب سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کپڑے میں ایسا عمل کیا جائے جس سے وہ نیا بن جائے۔ احداثا بیان مراد ہے کیونکہ تجدید الثوب کو احداث ہیئت اخریٰ لازم ہے۔ **ایقاظا** اسے تنبیہا۔ **للاصغاء** ای لاجل الاصغاء۔ **بلطائف** جمع لطیفہ باء مقصور پر داخل ہے۔ **الحقیق بالحمد** ای مستحق للحمد وہو اللہ تعالیٰ۔ **محرک** حرکت دلانے والا۔ **طریق الاتساع** ای المجاز، اور وہ یوں کہ مفعول فیہ کو بحذف حرف فی مفعول بہ بنا دیا جائے۔ **والمفعول محذوف** ای نسیا منسیا۔ **والخطاب** اقبال پر معطوف ہے اور بتخصیصہ اور بغایۃ الخضوع میں باء اسی کے ساتھ متعلق ہے کیونکہ خطاب کا تعدیہ باء سے ہوتا ہے کہا جاتا ہے خاطبتہ بالدعاء اذا دعوت لہ مواجہۃ **الاستعانۃ** بمعنے طلبِ معونۃ، غایۃ پر عطف ہے۔

قولہ وغایۃ الخضوع الخ یہاں شارح والخطاب الخ کا ماخذ بیان کرنا چاہتا ہے کہ خطاب مستفاد ہے کاف خطاب سے، تخصیص تقدیم معمول یعنی ایاک سے اور غایۃ خضوع نعبد سے اور تعمیم مہمات حذف مفعول نستعین سے اور یہاں لطیفۂ خاص یہ ہے کہ قاری جب الحمد سے قرأت شروع کرے تو قرأت ایسے انداز پر ہونی چاہئے کہ وہ اپنے نفس میں ایک امر محرک پائے اور صفات خاص مذکورہ کے ذریعہ واجب تعالیٰ کو حاضر ناظر تصور کرے اور مصداقِ کانک تراہ بن جائے فافہم۔

قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور ولما انجر الكلام الى خلاف مقتضى

الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال

و من خلاف المقتضى اى مقتضى الظاهر تلقى المخاطب اضاف الى

المفعول اى تلقى المتكلم المخاطب بغير ما يترقبه المخاطب والباقى بغير التعبير

حل لغات و شرح مصطلحات تلقی لینا۔ اخذ کرنا۔ تلقی المخاطب مصدر مفعول کی طرف مضاف ہے اور فاعل محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے تلقی المتکلم المخاطب، یعنی علماء متکلم کا مخاطب کو۔ یترقب ترقیب سے ہے، امید رکھنا، اس کا فاعل ضمیر مستتر ہے جو المخاطب کی طرف راجع ہے اور تعبیر کا لفظ یہ کے لئے ہے اور بحل کلامہ میں سببیت کے لئے اور علی خلاف مراد ہ جار مجرور حمل سے متعلق ہے اور تنبیہا مفعول لہ ہے حمل کا اور علی انہ اس کے ساتھ متعلق ہے

قولہ ولما انجر الکلام الخ یعنی کلام تو مسند الیہ کے ان حالات میں تھا جو مقتضے ظاہر کے موافق ہوں لیکن ذکر اتنا بڑھ گیا کہ کلام کشاں کشاں مسند الیہ کے ان حالات تک پہنچ گیا جو خلافِ مقتضے الظاہر ہیں لہذا مصنف نے خلافِ مقتضی الظاہر کے کچھ اور اقسام بیان کرنے شروع کر دیئے ہیں اور یہ اگرچہ مسند الیہ کی مباحث سے نہیں ہیں تاہم ان کا ذکر کر دینا مناسب تھا اور اس کی تین اقسام ہیں تلقی المخاطب بغیر ما یترقب، التعبیر عن المسند بلفظ الماضی، القلب۔

قولہ ومن خلاف المقتضی الخ یعنی منجملہ اقسام ثلاثہ قسم اول خلافِ مقتضے الظاہر یہ ہے کہ متکلم مخاطب کے کلام کو مخاطب کی مراد کے خلاف کسی اور معنی پر اس وجہ سے محمول کرتا ہے کہ بلحاظ اس معنے کے جو مخاطب نے لیا ہے یہ دوسرا معنے شانِ مخاطب سے زیادہ انسب و اعلیٰ ہے جیسے قبعثری نے حجاج کی دھمکی کے جواب میں کہا تھا، دسوقی وغیرہ میں قصہ یوں لکھا ہے: ان القبعثری کان جالسا فی بستان مع جماعۃ من اخوانہ فمر بہ زمن الحجاج اسے العنب الاخضر و ذکر بعضہم الحجاج فقال القبعثری اللّٰھم سود وجہہ واقطع عنقہ واسقنی من دمہ فبلغ ذلک الحجاج فقال لہ انت قلت ذلک، قال نعم ولکن اردت العنب الحصرم ولم ارد ک فقال لہ لاحملنک علی الادہم فقال القبعثری مثل الامیر یحمل علی الادہم والاشہب فقال لہ الحجاج دلیک انہ لک فقال ان یکون حدیدا خیر من ان یکون بلیدا فقال الحجاج لاعوانہ احملوہ فلما حملوہ قال سبحان الذی سخر لنا ہذا الآیۃ فقال اطرحوہ علی الارض فلما طرحوہ قال منہا خلقناکم وفیہا نعیدکم فتجاوز عن جریمتہ واحسن الیہ علی ما قیل۔ یعنی قبعثری اپنے چند دوستوں کے ساتھ سبز انگور کے باغ میں بیٹھا ہوا تھا کہ حجاج کی بات آگئی تو قبعثری نے یہ کہہ دیا کہ اے اللہ! اس کا چہرہ سیاہ کر دے اور اس کی گردن کاٹ دے اور اس کے خون سے مجھے سیراب کر، چنانچہ رفتہ رفتہ یہ خبر حجاج کو پہنچ گئی تو اس نے قبعثری کو بلا کر دھمکی دی کہ تو نے یہ کیوں کہا ہے اس نے کہا ہاں میں نے یہ ضرور کہا ہے لیکن اس سے تو مراد نہیں ہے بلکہ سبز انگور مراد ہے اس پر حجاج نے دھمکی دیتے ہوئے کہا کہ واللہ میں تجھ کو ادہم (قید) پر سوار کروں گا جس پر قبعثری نے کہا کہ مثل الامیر یحمل علی الادہم والاشہب، یعنی امیر کے مناسب یہی ہے کہ ادہم (گھوڑے) پر سوار کریں، ادہم کے دو معنے ہیں ایک قید اور دوسرا سیاہ گھوڑا، پس قبعثری نے حجاج کی وعید کو وعدہ کی صورت دے دی یعنی حجاج نے تو ادہم سے قید مراد لی تھی اور قبعثری نے اسے گھوڑے پر محمول کیا جو خلافِ مرادِ مخاطب (حجاج) ہے چنانچہ اس کی تائید کے لئے اشہب کے لفظ کا اضافہ کر دیا تاکہ ادہم بمعنے فرس متعین ہو جائے پس اس نے یہ تنبیہ کی کہ امیر کو چاہیئے کہ ادہم سے فرس مراد لے نہ کہ قید کہ یہ شانِ امارت کے خلاف ہے، یعنی جو شخص غلبہ و قوت، کرم و سخاوت میں امیر کا مثل ہو اسے چاہیئے کہ دست جود و سخا دراز کرے نہ کہ جور و جفا، اس پر حجاج نے کہا تیرا استیناس ہوا ادہم فرس نہیں بلکہ لوہا ہے اس پر قبعثری نے کہا فرس تیز و چالاک ہی اچھا ہے نہ کہ ضعیف و سست (یہاں بھی مرادِ مخاطب کے خلاف کلام کو حمل کیا ہے) پس حجاج نے اپنے اعوان و انصار سے کہا کہ اسے اوپر اٹھا لو، چنانچہ جب اٹھایا گیا تو اس نے یہ آیت پڑھی، سبحان الذی الخ (یعنی پاک ہے وہ ذات کہ اس نے ایسوں کو ہمارے لئے مسخر کر دیا، ورنہ ہم ان پر کب قابو پا سکتے تھے) اس پر حجاج نے کہا کہ اسے نیچے پٹک دو، چنانچہ جب اسے نیچے پھینک دیا گیا تو اس نے یہ آیت پڑھ دی کہ منہا خلقناکم وفیہا نعیدکم (یعنی ہم نے تمہیں زمین ہی سے پیدا کیا اور اسی میں لوٹا دیں گے، قبعثری کی موقع شناسی، حاضر جوابی اور ثابت قدمی سے حجاج بہت متاثر ہوا چنانچہ اس نے حکم دیا کہ اسے چھوڑ دیا جائے اور پھر اسے خلعت و انعام دے کر روانہ کیا۔

فی بجمل کلامه للسببیه ای انما تلقاه بغیر ما یترقب بسبب انه حمل کلامه ای الکلام الصادر عن

المخاطب علی خلاف مراده ای مراد المخاطب انما حمل کلامه علی خلاف مراده تنبیها للمخاطب علی انه ای ذلک

الغیر هو الاولی بالقصد والارادة کقول القبعثری للحجاج وقد قال الحجاج له ای للقبعثری حال کون الحجاج

متوعدا ایاد لاحملنک علی الادهم یعنی القید هذا مقول قول الحجاج مثل الامیر یحمل علی الادهم والاشهب

هذا مقول القبعثری فابرز وعبد الحجاج فی معرض الوعد وتلقاه بغیر ما یترقب بان حمل الادهم فی کلامه

علی الفرس الادهم ای الذی غلب سواده حتی ذهب البیاض وضم الیه الاشهب ای الذی غلب بیاضه و

مراد الحجاج انما هو القید فتنبه علی ان الفرس الادهم هو الاولی بان یقصده الامیر ای من کان مثل الامیر

فی السلطان ای الغلبة وبسطة الید ای الکرم والمال والنعمة فجدیر بان یصفد ای یعطی من

اصفده لان یصفد ای یقیده من صفده او السائل عطف علی المخاطب ای تلقی السائل

حل لغات وشرح مصطلحات متوعد دھمکی دینے والا۔ حجاج ایک معروف ظالم حاکم۔ ادہم قید، سیاہ گھوڑا۔ اشہب سفید گھوڑا۔ سلطان غلبہ۔ بسطۃ الید سخاوت۔ جدیر لائق۔ یصفد بمعنی یعطی، از باب افعال، صفد بالتحریک بمعنی اعطاء سے مشتق ہے اور یصفد از باب ضرب صَفْد بمعنی شر سے مشتق ہے، یہ وعد اور اوعد کے برعکس مجرد خیر میں اور مزید شر میں مستعمل ہے۔ **السائل** سوال کرنیوالا، المخاطب پر عطف ہے تقدیر عبارت یوں ہے تلقی المتکلم السائل۔

قولہ وللسببیۃ الخ اس اعتراض کا دفعیہ ہے کہ نحو میں یہ مسلم ہے کہ دو حرف جر جو لفظاً معنیً متحد ہوں ایک عامل سے متعلق نہیں ہو سکتے اور کلام مصنف میں یہ امر لازم ہے کیونکہ بغیر ما یترقب اور بحمل کلامہ دونوں جار و مجرور تلقی سے متعلق ہیں۔ تقریر دفع یہ ہے کہ دونوں حروف جر متحد المعنیٰ نہیں بلکہ ایک تعدیہ کے لئے اور دوسرا سببیت کیلئے ہے۔

قولہ او السائل الخ یعنی ملنا متکلم کا سائل کو اس چیز کے غیر کے ساتھ جس کا سائل طالب ہے بایں طور کہ سوال سائل کو بمنزلہ غیر قرار دے تاکہ سائل کو تنبیہ ہو کہ اس غیر کا سوال انسب تھا یا اس کے لئے اہم اور ضروری تھا جیسے قرآن مجید میں ہے یسئلونک عن الاہلۃ الخ بعض صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چاند کے اختلاف کا سبب دریافت کیا کہ ما بال الہلال یبدو دقیقا مثل الخیط ثم تتزاید قلیلا قلیلا حتی یمتلی ویستوی ثم لا یزال ینقص حتی یعود کما بدء، یعنی چاند کی حقیقت کیا ہے؟ جب ظاہر ہوتا ہے تو دھاگہ کی مانند باریک ہوتا ہے پھر تدریجاً بڑھ کر مکمل ہو جاتا ہے پھر گھٹنا شروع ہوتا ہے حتیٰ کہ روز اول کی طرح ہو جاتا ہے، اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی جس میں بتلایا گیا ہے کہ چاند کے اختلاف کی حکمت یہ ہے کہ لوگ اپنے کاروبار و عبادت کے اوقات معلوم کر سکیں، اس میں اشارہ ہے کہ سوال کنندگان کے حال کے مناسب یہ تھا کہ وہ چاند کے اختلاف کی غایت و حکمت پوچھتے، علت پوچھنے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ یہ بحث علم ہیئت سے تعلق رکھتی ہے جس کے دقائق و حقائق پر مطلع ہونا ان کے لئے مشکل تھا اور نہ ہی اس سے ان کی غرض متعلق ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ کلمہ ما سے جنس و حقیقت شے پوچھی جاتی ہے لہذا خلاصہ سوال یہ ہوا کہ چاند کے گھٹاؤ بڑھاؤ کی حقیقت کیا ہے یعنی اس کے اختلاف کی غرض کیا ہے اور یا اس کی علت کیا ہے، یہ دونوں معنے ممکن ہیں پہلی صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی یسئلونک عن غایۃ الاہلۃ جیسا کہ صاحب کشاف، امام راغب اور قاضی بیضاوی کا مختار ہے اور صورت ثانیہ میں یوں کہ یسئلونک عن علۃ الاہلۃ ای سبب اختلاف الاہلۃ جیسا کہ مختار سکاکی ہے، معنیٰ اول کے مختار ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اصل کلام میں یہ ہے کہ مقتضی الظاہر کے مطابق ہو لہذا غایت و حکمت کی تقدیر ہونی چاہیئے تاکہ کلام اصل پر واقع ہو، معنیٰ ثانی کے مختار ہونیکی وجہ یہ ہے کہ لفظ ما یہاں سبب فاعلی کی دریافت کے لئے آیا ہے نہ یہ کہ سبب غائی کے لئے کیونکہ اختلاف قمر کی غایت و حکمت ظاہر و باہر ہے لہذا جواب یقیناً خلاف مقتضی الظاہر ہے اس سے واضح ہوا کہ معنیٰ اول کے لحاظ سے یہ مثال صحیح نہیں ہاں دوسرے معنیٰ کے لحاظ سے یقیناً درست ہے۔

بغیر ما یتطلب بتنزیل سوالہ منزلۃ غیرہ ای غیر ذلک السوال تنبیہا للسائل علی انہ ای ذلک الغیر
الاولی بحالہ او المہم کقولہ تعالیٰ یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَہِلَّۃِ قُلْ ہِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ سألوا عن
سبب اختلاف القمر فی زیادۃ النور ونقصانہ فاجیبوا ببیان الغرض من ہذا الاختلاف وہو ان
الاہلۃ بحسب ذلک الاختلاف معالم یوقت بہا الناس امورہم من المزارع والمتاجر ومحال
الدیون والصوم وغیر ذلک ومعالم الحج یعرف بہا وقتہ وذلک للتنبیہ علی ان الاولی والالیق
بحالہم ان یسألوا عن ذلک ولا یسئلوا عن السبب لانہم لیسوا ممن یطلعون بسہولۃ علی
دقائق علم الہیئۃ ولا یتعلق لہم بہ غرض وکقولہ تعالیٰ یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلْ مَا اَنْفَقْتُمْ مِّنْ
خَیْرٍ فَلِلْوَالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبِیْنَ وَالْیَتَامٰی وَالْمَسَاکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ سألوا عن بیان

حلِ لغات وشرح مصطلحات | **یتطلب** یکے بعد دیگرے طلب کرنا۔ **المہم** واجب، ضروری، قبیلہ یعطف، لزوم علی اللازم کیونکہ شے کے اہم ہونے کے لئے اولویت لازم ہے۔ **اہلۃ** جمع ہلال، چاند۔ **مواقیت** جمع مواقیت۔ **مزارع** جمع مزرع، کھیتی **المتاجر** جمع متاجر، تجارت۔ **محال** جمع محل۔ **دیون** جمع دَین، اوقاتِ ادائیگی۔ **معالم** جمع معلم، علامت۔ **خیر** بھلائی، مراد مال ہے۔

قولہ یتطلب الخ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تطلب کا معنیٰ بار بار طلب کرنا ہے (جیسا کہ صحاح وغیرہ میں مذکور ہے) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تلقی مذکور اسی صورت میں صحیح ہے جبکہ بار بار طلب ہو حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ ایک مرتبہ طلب کرنے پر تلقی ہو سکتی ہے لہذا چاہئے تھا کہ عبارت یوں ہوتی: لغیر ما طلب۔ جواب یہ ہے کہ یہ صرف اپنے ماقبل یعنی یتر قب کے لحاظ سے استعمال کیا گیا ہے ورنہ مراد عام ہے۔ نیز یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جواب کا سوال کے ساتھ مطابق ہونا ضروری ہوتا ہے اور یہاں یہ مطابقت نہیں پائی جاتی۔ جواب یہ ہے کہ سوال دو قسم پر ہے ایک حدلی اور دوسرا تعلیمی، اول کا جواب ضروری ہے کہ مطابق ہو لیکن سوالِ دوم میں یہ ضروری نہیں کیونکہ اس میں سوالِ سائل کی بجائے حالِ سائل ملحوظ ہوتا ہے لہذا مجیب، قدرے مخالفت اور مناسب تعبیر کا مجاز ہوتا ہے اور الخ فیہ سوال دوسری قسم سے متعلق ہے فلا اعتراض علیہ۔

قولہ وکقولہ تعالیٰ ویسئلونک الخ (ترجمہ) آپ سے سوال کرتے ہیں کہ مولائے کریم کی راہ میں کیا خرچ کریں؟ فرما دیجئے کہ جس قدر مال خرچ کرو وہ ان لوگوں کے لئے چاہئے والدین، اقربا، یتامیٰ، مساکین، مجاہد فی سبیل اللہ یا مسافر۔ سوال یہ تھا کہ کیا خرچ کریں؟ جواب یوں دیا گیا کہ تمہارے لئے مناسب الخ ضروری یہ تھا کہ مصارفِ مال سے سوال کرتے، کیونکہ نفقہ جب تک اپنے محل اور صحیح مصرف میں خرچ نہ ہو اس کا دینا نہ دینا دونوں برابر ہیں مثلاً زکوٰۃ کسی غنی یا سید اور غیر مستحق کو جان بوجھ کر دے دے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوئی اور ضمناً یہ بھی بتا دیا کہ مال جس قدر بھی ہو اسے دریافت کرنے کی کیا ضرورت ہے کہ کیا دیں، تھوڑا بہت جو ہو سکے دو کہ عموم کلمۂ ما سے یہ صراحۃً مفہوم ہوتا ہے۔ یاد رہے کہ یہ آیت از قبیلۂ تلقی السائل بغیر ما یتطلب سے اس وقت ہو سکتی ہے جبکہ سوال صرف یہ ہو کہ کیا خرچ کریں اور اگر سوال یہ ہو کہ کیا خرچ کریں اور کہاں کریں (جیسا کہ حدیث میں ہے کہ حضرت عمرو بن جموح نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ عالیہ میں سوال کیا کہ آپ فرمائیے کیا خرچ کریں اور کہاں کریں) تو یہ آیت قبیلۂ تلقی مذکور سے نہیں ہو سکتی بلکہ یوں ہوگی کہ سوال کے بعض حصوں کا جواب صراحۃً ہو اور بعض کا ضمناً، جیسا کہ آیت میں مصرف صراحۃً بیان کیا گیا ہے اور مال خرچ کرنے کو ضمناً، کیونکہ جو کہ ما کا بیان ہے مال سے عبارت ہے یعنی جو تم صرف کر سکتے ہو وہ ان مصارف پر صرف کر دو۔

ماینفقون فاجیبوا ببیان المصارف تنبیها علی ان المهم هو السوال عنها لان النفقة

لایعتد بها الا ان تقع موقعها ومنه ای من خلاف مقتضی الظاهر التعبیر عن المعنی المستقبل

بلفظ الماضی تنبیها علی تحقق وقوعه نحو وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ

فِي الْاَرْضِ بمعنی یصعق ومثل التعبیر عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل کقوله تعالی

وَاِنَّ الدِّيْنَ لَوَاقِعٌ مکان یقع ونحوه التعبیر عن المستقبل بلفظ اسم المفعول کقوله تعالی

ذٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوْعٌ لَّهُ النَّاسُ مکان یجمع وههنا بحث وهو ان کلا من اسمی الفاعل و

المفعول قد یکون بمعنی الاستقبال وان لم یکن ذلک بحسب اصل الوضع فیکون کل منهما

واقعا فی موقعه وارد اعلی حسب مقتضی الظاهر والجواب ان کلا منهما حقیقة فیما یتحقق فیه وقوع

الوصف وقد استعمل ههنا فیما لم یتحقق مجازا تنبیها علی تحقق وقوعه ومنه ای من خلاف مقتضی الظاهر

حلِ لغات وشرح مصطلحات | مصارف جمع مصرف خرچ کرنے کی جگہ۔ صعق گھبرا جائے گا، بیہوش ہو جائے گا۔ الدین جزاء۔

قولہ ومنہ ای من خلاف مقتضی الظاہر الخ یعنے خلافِ مقتضی الظاہر کی دوسری قسم یہ ہے کہ مسند کو بلفظِ ماضی تعبیر کر دیا جائے تاکہ مسند کے تحقق وقوع پر دلالت کرے کیونکہ ماضی یقیناً وقوعِ شے پر دلالت کرتی ہے جیسے ویوم ینفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض۔ یہاں مقتضی الظاہر یہ تھا کہ بقرینۂ ینفخ یصعق کہا جاتا لیکن بغرضِ حصولِ تحقق بلفظِ ماضی مسند بہ یعنی مستقبل کو تعبیر کیا گیا ہے۔ (ترجمہ) جس روز صور میں پھونکا جائے گا تو تمام اہلِ زمین و آسمان مرجائیں گے۔ اور کبھی اس کا عکس کیا جاتا ہے یعنی معنیٰ ماضی کو لفظِ مضارع سے تعبیر کیا جاتا ہے تاکہ کسی صورتِ عجیبہ کے احضار اور حصولِ تجددی کا نقشہ بندھ سکے جیسے قرآنِ مجید میں ہے واللہ الذی ارسل الریاح فتثیر سحابا ای فاثارت اور واتبعوا ما تتلوا الشیاطین ای ما تلت۔

قولہ ومثل الخ یعنے معنی مستقبل کو کبھی لفظِ ماضی کی طرح لفظ اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول سے تعبیر کیا جاتا ہے، لفظِ اسمِ فاعل یوں: وان الدین لواقع یہاں مقتضی الظاہر یہ تھا کہ یقع کہا جاتا لیکن بغرضِ تحقق وقوع اسمِ فاعل کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ لفظِ اسمِ مفعول یوں: یوم مجموع له الناس، یہاں مقتضی الظاہر یہ تھا کہ یوم یجمع کہا جاتا لیکن بغرض حصولِ وقوع لفظِ اسمِ مفعول سے تعبیر کیا گیا ہے، یعنی قیامت کا دن ضرور متحقق ہوگا اور اس روز یقیناً سب لوگ حساب و کتاب کے لئے جمع کئے جائیں گے۔

قولہ ههنا بحث الخ یعنی یہاں ایک شبہ ہے، تقریرِ شبہ یہ ہے کہ اسمِ فاعل و مفعول دونوں معنیٔ استقبال کے لئے بھی آتے ہیں اور یہ معنیٰ ان کا اگرچہ وضعی نہیں ہے لیکن اس کے مستعمل فیہ ہونے میں قطعاً شک نہیں ہے لہذا ہر ایک کا استعمال مقتضی الظاہر کے عین موافق ہوا پس مصنف کا ان کو خلاف مقتضی الظاہر کی مثالوں میں لانا درست نہیں ہے۔ جوابِ شبہ یہ ہے کہ اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول فیما ہو واقع میں اور یونہی فیما وقع میں اکثر کے نزدیک حقیقت ہے اور فیما یقع میں مجاز، یعنی اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول حال اور ماضی کے معنوں میں حقیقۃً مستعمل ہیں اور مستقبل میں مجازاً بالاتفاق، اور ان مثالوں میں اسمِ فاعل و اسمِ مفعول فیما یقع یعنی استقبال معنیٰ میں مستعمل ہیں اور یہ معنی مجازی ہیں اور معنی مجازی بلاشبہ خلافِ مقتضی الظاہر ہے کیونکہ مقتضی الظاہر یہ ہے کہ وضعی اور حقیقی معنی میں لفظ کو استعمال کیا جائے پس روزِ روشن کی طرح واضح ہوا کہ یہاں اسمِ فاعل و مفعول کا استعمال بطریقِ خلافِ مقتضی الظاہر ہے فافہم۔

القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه نحو عرضت الناقة على الحوض مكان عرضت الحوض على الناقة اى اظهرته عليها لتشرب وقبله اى القلب السكاكى مطلقا وقال انه مما يورث الكلام ملاحة وردّه غيره اى غير السكاكى مطلقا لانه عكس المطلوب ونقيض المقصود والحق انه ان تضمن اعتبارًا لطيفا غير الملاحة التى اورثتها نفس القلب قبل كقوله شعر ومُهْمَهٍ اى مفازة مغبرة اى متلونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كان لون ارضه سماؤه على حذف المضاف اى لونها اى لون المصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه والاعتبار اللطيف

حل لغات وشرح مصطلحات | قلب الٹا کرنا۔ عرض پیش کرنا۔ ملاحۃ نمکین پن۔ ومہمہ واؤ بمعنی رب، مہمہ وہ جنگل جس میں گھاس اور پانی نہ ہو۔ مغبرۃ غبار آلود۔ غبرۃ مٹی۔ ارجاء، جمع رجاء بالقصر بمعنے اطراف وجوانب۔

قولہ والقلب الخ یعنی اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر کی قسم ثالث یہ ہے کہ کلام میں قلب کیا جائے اور قلب یہ ہے کہ اجزاءِ کلام میں سے ایک جزء کو دوسری کی جگہ رکھا جائے اور دوسری کو پہلی کی جگہ اور پہلی کا حکم دوسری کو دیا جائے وبالعکس جیسے عرضت الناقة علی الحوض (میں نے ناقہ کو حوض پر پیش کیا) اصل عبارت یہ تھی عرضت الحوض علی الناقة اے اظہرته عليها للتشرب، علی بمعنی لام ہے یعنی اظہرتہ لہا بمعنی اریتہا ایاہ کیونکہ معروض علیہ کیلئے ضروری ہے کہ وہ صاحبِ شعور ہو تاکہ اسے معروض کی طرف رغبت ہو یا نفرت ہو اور ظاہر ہے کہ یہ بات ناقہ میں ہے حوض میں تو ثابت ہوا کہ کلام میں قلب ہے، اور یہ قلب کسی اعتبارِ لطیف کیلئے ہوتا ہے اور یہاں اعتبار لطیف متعاد ہے، اور استعمال یہ ہے کہ معروض کو معروض علیہ کی طرف لاتے ہیں اور معروض علیہ یہاں ناقہ ہی ہے مگر چونکہ یہاں ناقہ کو معروض علیہ (حوض) کی طرف لایا گیا ہے معلوم ہوا کہ ناقہ کو معروض قرار دیا گیا ہے۔

قولہ وقبلہ السکاکی الخ قلب کے مقبول وغیر مقبول ہونے میں تین قول ہیں ایک یہ کہ وہ مطلقاً مقبول ہے کسی اعتبارِ لطیف کو متضمن ہو یا نہ ہو، یہ سکاکی کا قول ہے دلیل یہ ہے کہ یہ قلب کلام میں ملاحت اور عمدگی پیدا کرتا ہے، دوسرا یہ کہ مطلقاً غیر مقبول ہے کسی اعتبارِ لطیف کو متضمن ہو یا نہ ہو، جیسا کہ قولِ جمہور ہے ان کی یہ دلیل ہے کہ قلب میں عکس مطلوب اور نقیض مقصود ہے۔ تیسرا یہ کہ اگر اس ملاحت اور حلاوت کے علاوہ (جو نفسِ قلب کا مفاد ہے) کسی اعتبارِ لطیف کو متضمن ہو تو مقبول ہے جیسا کہ اس شعر میں ہے ؎ ومہمۃ مغبرۃ ارجاؤہ۔ کان لون ارضہ سماؤہ۔ اے لو سنا۔ (ترجمہ) بہت سے جنگل جن کے اطراف واکناف غبار آلودہ ہیں گویا ان کی زمین کی رنگت آسمان کی رنگت کے مشابہ ہوگئی ہے، اصل عبارت یہ ہے کان لون سمائہ لغبرتہا لون ارضہ یعنی آسمان کا رنگ بوجہ کدورت وتیرگی زمین کے رنگ کے ساتھ مشابہ ہوگیا ہے اس شعر کے آخری مصرعہ میں قلب ہے اور اس میں اعتبارِ لطیف یہ ہے کہ وصفِ لونیت میں مبالغہ کیا گیا ہے یعنی آسمان رنگ میں زمین کی طرح ہوگیا بلکہ بڑھ گیا کہ مشبہ بہ ہونے کے قابل ہوگیا اور زمین مشبہ ہوگئی حالانکہ تشبیہ میں زمین اصل تھی پس یہ قلب چونکہ اعتبارِ لطیف کو متضمن ہے لہذا مقبول ہے اور اگر اصلی حلاوت وملاحت کے علاوہ اعتبارِ لطیف کو متضمن نہ ہوا تو مردود ہے کیونکہ بلاوجہ مقتضی الظاہر سے عدول لازم آتا ہے جو ناجائز ہے جیسے کہ اس شعر میں ہے ؎ ولما ان جری سمن علیہا کما طینت بالفدن السیاعا۔ (ترجمہ) پس جب ناقہ پر موٹاپا چڑھا تو گویا تو نے محل کے ساتھ کیچڑ کو لیپ دیا ہے۔ اصل عبارت یوں تھی: کما طینت الفدن بالسیاع (گویا تو نے لیپ دیا محل کو کیچڑ کے ساتھ) کیونکہ عرف میں یوں بولا جاتا ہے کہ طینت السطح والبیت، میں نے چھت اور گھر کو لیپا۔ شاعر کی غرض یہ ہے کہ ناقہ موٹائی میں اس مکان کی طرح ہے جو کیچڑ سے لیپ دیا گیا ہو۔ شعر کا پچھلا حصہ قلب پر مشتمل ہے اور چونکہ اعتبارِ لطیف کو متضمن نہیں لہذا مردود ہے۔ شارح نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ شعر کی طرح اس شعر میں بھی قلب اعتبارِ لطیف کو شامل ہے اور وہ شاعر کا ناقہ کی موٹائی میں اضافہ کرنا مقصود ہے۔ اور وہ اصل عبارت طینت الفدن بالسیاع کی بجائے صورتِ قلب (طینت بالفدن السیاعا) میں حاصل ہوتا ہے کیونکہ قلب میں اس معنی کا ایہام ہو جاتا ہے کہ کیچڑ اس قدر ہوا کہ بمنزلہ اصل ہوگیا اور محل بمنزلہ کیچڑ، لہذا یہ بھی از قسمِ مقبول ہونا چاہیئے نہ کہ مردود، جواب یہ ہے کہ اعتراض اس صورت میں ہے جب السیاع کا معنی الطین المخلوط بالتبن لیا جائے جیسا کہ شارح نے باتباع صحاح لیا ہے اور اگر سیاع کا معنی لیپ کا آلہ لیا جائے جیسا کہ علامہ زمخشری نے اساس میں بیان کیا ہے تو اعتراض ہرگز لازم نہیں آتا کیونکہ اس صورت میں یہ قلب کسی اعتبارِ لطیف کو متضمن نہیں لہذا از قسم مردود ہوا نہ کہ مقبول، اور ممکن ہے کہ مصنف نے اسی بنا پر کہا ہو فافہم۔

هو المبالغة فی وصف لون السماء بالغبرة حتی کانه صار بحیث یشبّه به لون الارض فی ذلک مع ان الارض اصل فیه والا ای وان لم یتضمن اعتبار الطیفار دّ لانه عدول عن مقتضی الظاهر من غیر نکتة یعتدّ بها کقوله **شعر** فلما ان جری سمن علیها ، کما طینت بالفدن ای القصر السیاع ای الطین المخلوط بالتبن والبعنی کما طینت الفدن بالسیاع یقال طینت السطح والبیت ولقائل ان یقول انه یتضمن من المبالغة فی وصف الناقة بالسمن ما لا یتضمنه قولنا کما طینت الفدن بالسیاع لایهام ان السیاع قد بلغ من العظم والکثرة الی ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة الیه کالسیاع بالنسبة الی الفدن

احوال المسند

اما ترکه فلما مرّ فی حذف المسند الیه کقوله **شعر** ومن یک امسی بالمدینة رحله ، فانی وقیار بها لغریب

لے قول صابی بن الحارث البرجمی ۱۲

حلِ لغات وشرح مصطلحات المبالغہ یعنی مشبہ کے کمال وخوبی میں اسقدر مبالغہ کیا جائے کہ وہ مشبہ بہ اور اصل قرار دیا جاسکے۔ **ان جری** ان زائدہ ہے۔ **سمن** بکسر السین وفتح المیم موٹائی۔ **طینت** تو نے لیپ دیا۔ **فدن** محل۔ **سیاع** وہ کچرا جس میں بھوسہ ملا ہوا۔ **رحل** منزل۔ **قیار** ضابی بن حارث کے شتر کا نام اور بعض کے نزدیک گھوڑے کا نام ہے۔

قولہ احوال المسند الخ یعنی باب مسند الیہ کے احوال میں ہے لہٰذا احوال سے مراد وہ امور ہیں جو مسند کو بحیثیت مسندیوں عارض ہوں کہ لفظ مطابق مقتضی الحال ہوجائے۔

قولہ اما ترکہ فلما مرّ الخ یعنی مسند کو ان وجوہات کی بنا پر ترک کیا جاتا ہے جو باب حذف مسند الیہ میں گزر چکی ہیں مثلاً احتراز عن العبث تخییل العدول الی اقوی الدلیلین ضیق المقام بسبب التحسر وبسبب المحافظة علی الوزن واتباع الاستعمال وغیرہ جیسے فانی وقیار بها لغریب یہ پچھلا مصرعہ ہے سارا شعر یوں ہے ؎ ومن یک امسی بالمدینة رحله ، فانی وقیار بها لغریب۔ امسی ناقصہ ہے یا تامہ ، شقِ اول پر امسی کا اسم ضمیر ہے جو من کی طرف راجع ہے اور بالمدینة رحلہ خبر ہے ، اور اگر تامہ ہے تو بالمدینة رحلہ حال ہے اور یوں بھی ہوسکتا ہے کہ پہلی صورت میں بطور مجاز رحلہ اسم ہو اور بالمدینة خبر ہو اور دوسری صورت میں بالمدینة حال ہو اور فانی وقیار الخ محذوف کے لئے علت ہے اصل عبارت یوں ہے : ومن یک امسی بالمدینة رحله فقد حسنت حاله۔ وسارت حالتی وحالة قیار لانی وقیار لانی وقیار بها لغریب۔ لفظ بیت اگرچہ خبر ہے لیکن بمعنی اظہار تحسر ورنج ہے یہاں فانی میں یا ر ضمیر متکلم مسند الیہ لغریب مسند اور قیار مسند الیہ اور مسند اس کا غریب بوجہ قصد اختصار واحتراز عبث بحسب الظاہر اور ضیق مقام بسبب تنگدلی اور درد ناکی محافظت وزن حذف کر دیا گیا ہے اور بحسب الظاہر اس لئے کہا ہے کہ درحقیقت کوئی عبث نہیں کیونکہ مسند آخر کلام کا رکن ہے اور یوں کہنا جائز نہیں کہ قیار محل اسم ان پر معطوف ہے اور لغریب دونوں کی خبر ہے اس صورت میں عطف المفرد علی المفرد ہوا اور کلام میں حذف بالکل نہیں کیونکہ محل اسم ان پر عطف کرنا اس پر موقوف ہے کہ ان کی خبر لفظاً یا تقدیراً پہلے گزر چکی ہو ورنہ لازم آئے گا کہ دو عامل (مبتدا وان) بیک وقت ایک معمول (خبر) کی طرف متوجہ ہوں اور یہ ناجائز ہے جیسا کہ مذہب بصریہ کا ہے ہاں کوفیہ کے نزدیک کوئی استحالہ نہیں کیونکہ ان کے نزدیک ان کی خبر میں ان کے داخل ہونے سے پہلے جو عامل تھا دخول کے بعد بھی وہی رہتا ہے لہٰذا تعدد پیدا نہ ہوا اور خبر کو محل اسم ان پر عطف کرنے سے پیشتر مقدر کرلیں تو صحیح اور جائز ہے جیسے فانی لغریب وقیار بها لغریب ، کیونکہ اس صورت میں اگرچہ خبر لفظاً مؤخر ہے لیکن تقدیم تقدیراً ہے اور یہ ان زیداً وعمروً قائمان کی طرح نہ ہوا کیونکہ یہ عطف اس وجہ سے کہ محل اسم ان پر تقدیم تقدیر خبر کے کیا گیا ہے ناجائز ہے ورنہ تعدد عامل مستقل علی معمول واحد لازم آئیگا جو ناجائز ہے بلکہ ان زیداً وعمرو لذاہب کی طرح ہوا جس میں محل اسم ان پر عطف تقدیر خبر کے بعد کیا گیا ہے اور یوں بھی جائز ہے کہ قیار مبتدا ہوا اور خبر محذوف اور جملہ معطوف ہو جملہ ان مع اسم وخبر پر اور یہ حقیقۃً صورت اولیٰ ہے فرق یہ ہے کہ صورت اولیٰ العطف المفرد علی المفرد ہے اور یہاں عطف الجملة علی الجملة ہے حاصل یہ ہے کہ یہاں چار صورتیں ہیں دو جائز اور دو ناجائز ، جائز یہ کہ قیار مبتدا اور خبر محذوف ہو اور عطف جملہ کا ان مع اسم وخبر پر یا قیار کا عطف محل اسم ان پر اور خبر محذوف جو ان کی خبر پر معطوف ہے۔ اور ناجائز یہ کہ قیار مبتدا اور لغریب خبر اور خبر ان محذوف ، یا قیار محل اسم ان پر معطوف اور لغریب خبر ہے۔ اگر کہا جائے کہ اس میں کیا حرج ہے کہ لغریب کو قیار کی خبر بنایا جائے اور ان کی خبر محذوف ہو تو جواب یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ لام ابتداء اس مبتدا کی خبر پر داخل ہوتا ہے جس پر ان داخل ہو اور ظاہر کہ ان قیار پر داخل نہیں اور ماتن نے یہاں ترک کا لفظ استعمال کیا ہے اور مسند الیہ میں لفظ حذف ، تو وجہ یہ ہے کہ کلام میں مسند الیہ رکنِ اعظم ہے اور اس کا ترک کرنا کسی طرح نہیں تو گویا لایا گیا اور کسی وجہ سے حذف کر دیا گیا بخلاف مسند کے کہ اسے یہ اہمیت حاصل نہیں ہے۔

الرحل هو المنزل والمأوى وقيار اسم جمل للشاعر وهو ضابي بن الحارث كذا في الصحاح وقيل اسم فرس ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر والتوجع فالمسند الى قيار محذوف ولقصد الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر مع ضيق المقام بسبب التوجع ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون قيار عطفا على محل اسم ان وغريب خبرا عنهما لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر لفظا او تقديرا واما اذا قدرنا له خبرا محذوفا فيجوز ان يكون هو عطفا على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فلا يكون مثل ان زيدا وعمرو ذاهبان بل يكون مثل ان زيدا وعمرو لذاهب وهو جائز ويجوز ان يكون مبتدأ والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمها وخبرها كقوله شعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف فقوله نحن مبتدأ والخبر لما ذكرنا اي نحن بما عندنا راضون فالمحذوف ههنا خبر الاول بقرينة الثاني وفي البيت السابق بالعكس و قولك زيد منطلق وعمرو اي عمرو منطلق فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت فاذا زيد

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | تحسر توجع، اظہارِ افسوس وغم۔ منطلق چلنے والا۔

قولہ وکقولہ الخ یہاں نحن بما عندنا الخ مسند الیہ کی خبر ان کی وجوہات کی بنا پر حذف کر دی گئی ہے جن کا تذکرہ بیتِ سابق میں گزر چکا ہے اصل عبارت یوں ہے: نحن بما عندنا راضون۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ توضیحِ قاعدہ کیلئے ایک مثال ہی کافی ہے تعددِ امثلہ بلاوجہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ مثالِ اول اور اس میں فرق ہے کیونکہ مثالِ اول میں مبتدا، ثانی کی خبر محذوف ہے اور اس پر قرینہ لامِ ابتداء ہے اور مثالِ ثانی میں مبتدا، اول کی خبر محذوف ہے کیونکہ راضٍ عدمِ مطابقت کی وجہ سے نحن کی خبر نہیں ہو سکتی۔

قولہ وقولک الخ یہاں پر کلام اگر عطفِ جملہ بر جملہ کے قبیلہ سے کیا جائے تو جملۂ ثانیہ میں مسند کو حذف کر دیا گیا ہے ورنہ جملۂ اولے کے مسند پر (جو معطوف ہے) اسے حذف کر دیا گیا ہے۔ بہرصورت یہاں پر احتراز عن العبث کی بنا پر مسند کو حذف کر دیا گیا ہے۔ یہ کہنا غلط ہے کہ یہ تکرار ہے کیونکہ مثالِ اول میں بھی جملۂ ثانیہ سے مسند کو حذف کیا گیا ہے اور یہاں بھی جملۂ ثانیہ سے کیونکہ مثالِ اول میں ضیقِ مقام کی وجہ سے بھی حذف ہے بخلاف مثالِ ثانی کے کہ یہاں پر ضیقِ مقام کا دخل نہیں ہے۔

قولہ خرجت فاذا زید الخ فاذا میں فا اگر سببیت کے لئے ہے تو معنیٰ یہ ہوا کہ مفاجاۃِ زید خروج کے لئے لازم ہے اور اگر بلحاظِ معنیٰ عطف کے لئے ہو تو معنیٰ یہ ہوا: ای خرجت ففاجأت وقت وجود زید بالباب، اس صورت میں اذا مفعول بہ مضاف ہوگا اور فاجأت اس میں عامل ہوگا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عامل خبرِ محذوف ہو لیکن اس صورت میں اذا مضاف نہ ہوگا، یہاں پر مسند کو احتراز عن العبث کی وجہ سے حذف کیا گیا ہے نیز اتباعِ استعمال کا لحاظ رکھتے ہوئے بھی حذف کیا گیا ہے۔ اس سے یہ واضح ہوا کہ تکرار لازم نہیں آتا کیونکہ مثالِ اول میں اتباعِ استعمال کا لحاظ نہیں ہے اور وجہِ حذف یہ ہے کہ اذا مفاجاتیہ مطلق وجود پر دلالت کرتا ہے اور پھر یہاں بعض قرائن بھی ایسے موجود ہیں جو خبر کی کسی قدر خصوصیت کا بھی اظہار کرتے ہیں جیسے لفظِ خروج، کہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ مراد فاذا زید بالباب حاضر وغیرہ ہے پس اس صورت میں اگر مسند کو ظاہر کر دیا جائے تو یقیناً استعمالِ عبث لازم آئے گا لہٰذا حذف کر دیا گیا ہے۔

موجود او حاضرا او واقف او بالباب او ما اشبه ذلك فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة تدل
على مطلق الوجود وقد ينضم اليها قرائن تدل على نوع خصوصية كلفظ الخروج المشعر بان المراد فاذا زيد بالباب
او حاضرا ونحو ذلك وقوله شعر ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا اى ان لنا في الدنيا محلا لا و
لنا عنها الى الآخرة ارتحالا و المسافرون قد توغلوا في المضى لا رجوع لهم فحذف المسند الذى
هو ظرف قطعا لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل ولضيق المقام اعنى لمحافظة
على الشعر والاتباع الاستعمال لاطراد الحذف في مثل ان مالا وان ولدا وقد وضع سيبويه في
كتابه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا وقوله تعالى قُلْ لَّوْ اَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيْ

حل لغات وشرح مصطلحات فاذا اذا مفاجاتیہ یعنے اچانک بیضم مل جاتے ہیں۔ فاذا فاء سببیہ یا تعقیبیہ جو مابعد کے ماقبل کو لازم ہونیکو بتاتی ہے۔ محلا مصدر میمی یعنی حلول مرتحلا مصدر میمی یعنی ارتحال۔ السفر بفتح السین وسکون الفاء، مسافر کی جمع اسی۔ توغلوا داخل اور منہمک ہوئے۔ المضی جانا۔ خزائن جمع خزانہ۔

قولہ شعر وان محلا الخ دوسرا مصرعہ یہ ہے وان فی السفر اذ مضوا مہلا، ای ان لنا فی الدنیا محلا وان لنا عنا الی الآخرة ارتحالا (ترجمہ) یعنی مسافر لوگ دنیا سے چل بسے کہ ان کے لئے واپسی نہیں لہذا ہم بھی دنیا میں آئے پھر موت کا شکار ہو کر آخرت کی طرف چلے جائیں گے۔ یہاں پر مسند (لنا) (بوجہ قصدِ اختصار عدول ہوئے اقوے الدلیلین، اور بغرض ضیقِ مقام یعنی محافظت علی وزن الشعر اور بغرض اتباعِ استعمال، جو اس کے ترک پر وارد ہے کہ جب ان مع اپنے اسم کے متعدد بار ذکر کیا جائے تو خبر کو حذف کر دیتے ہیں جیسے ان مالا وان ولدا، حتی کہ سیبویہ نے اس کے لئے اپنی کتاب میں بعنوان "ہذا باب ان مالا وان ولدا" مستقل باب وضع کیا ہے) حذف کر دیا گیا ہے۔

قولہ الذی ہو ظرف الخ اس اعتراض کا دفعیہ ہے کہ مثال مکرر ہے کیونکہ مثالِ اول میں بھی مسند محذوف ہے، تقریرِ دفع یہ ہے کہ دونوں میں فرق ہے، اس مثال میں مسند قطعاً ظرف ہے اور مثالِ ثانی میں تقدیرِ ظرف بھی ہو سکتی ہے (فاذا زید بالباب) اور غیرِ ظرف بھی (فاذا زید حاضر وجالس وغیرہ)

قولہ قل لو انتم الخ یعنے آپ فرما دیجئے کہ اللہ تعالے کے رحمت بھرے خزانے اگر تمہارے قبضے میں کر دئے جائیں تو تم اس خوف سے کسی کو کچھ نہ دو گے کہ مبادا ختم نہ ہو جائیں، یہاں پر مسند کو احتراز عن العبث کی بنا پر حذف کر دیا گیا ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ ضمیرِ انتم آیتِ کریمہ میں مبتدا نہیں ہے بلکہ فعلِ محذوف کا فاعل ہے کیونکہ کلمہ لو اسم پر داخل نہیں ہوتا۔ اصل عبارت یوں ہے لو تملکون تملکون، پس مفسر یعنی تملکون ثانی کے ہوتے ہوئے تملکون اول کو ذکر کیا جائے تو بظاہر عبث لازم آتا ہے، بعد ضمیرِ متصل کو منفصل سے بدل دیا گیا ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب ضمیرِ متصل کے عامل کو حذف کیا جائے تو اس ضمیر کو ضمیرِ منفصل سے بدل دیا جاتا ہے، اس سے واضح ہوا کہ یہ ضمیرِ منفصل وہی ضمیرِ متصل ہے نہ کہ غیر، البتہ یہ ہوا کہ اتصال مبدل بالانفصال ہو گیا پس یہ فاعل ہے اور لو انتم تملکون جملہ فعلیہ ہے نہ کہ اسمیہ، نیز یہ واضح ہوا کہ یہاں مسند محذوف فعل ہے بخلاف ماقبل کے کہ وہاں اگر ظرف اسم کے ساتھ متعلق ہو تو مسند اسم اور اگر فعل کے ساتھ متعلق ہے تو جملہ فعلیہ ہے۔ یہاں پر اعتراض ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تمام خزائن کا مالک ہو جانا امساک اور ختم (واقع فی الآیۃ) کا سبب کیسے بن گیا کیونکہ خزائنِ الٰہیہ غیر متناہیہ ہیں؟ جوابِ اعتراض یہ ہے کہ خزائنِ الٰہیہ اگرچہ غیر متناہیہ اور نفس الامر میں غیر فانی ہیں لیکن ان کی عدمِ تناہی سے غفلت ہو سکتی ہے اور اس وجہ سے ختم کا خیال پیدا ہو سکتا ہے، یا غرض یہ ہے کہ ان کی حرص اس قدر بڑھی ہوئی ہے کہ اگر وہ غیر متناہی شے کے بھی مالک بن جائیں گے تو بخل کرتے رہیں گے۔ ہاں یہ کہنا درست نہیں ہے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ لو انتم تملکون کا اصل تملکون تملکون تھا تو مفسر اور مفسر کا اجتماع لازم آئے گا جو ناجائز ہے، اس لئے کہ اجتماع کی دو صورتیں ہیں ایک صورت تو یہ ہے کہ دونوں کا اجتماع علے وجہ الالبقاء والتقریر ہو اور دوسری یہ کہ یہ اجتماع فعلِ مقدر کی توضیح کی وجہ سے ہو، اول صورت ناجائز ہے لیکن یہاں موجود نہیں، دوسری موجود ہے اور وہ جائز ہے۔

فقوله انتم ليس بمبتدأ لأن لو انما تدخل على الفعل بل هو فاعل محذوف والاصل لو تملكون

فحذف الفعل احترازا عن العبث لوجود المفسر ثم ابدل من الضمير المتصل الضمير المنفصل

على ما هو القانون عند حذف العامل فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما سبق اسم وجملة

وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند او المسند اليه اى فصبر جميل اجمل او فامرى

صبر جميل ففى الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر

فانه يكون نصا فى احدهما ولا بد للحذف من قرينة دالة عليه ليفهم المعنى كوقوع الكلام جوابا

لسوال محقق نحو لئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اى خلقهن الله فحذف المسند

لان هذا الكلام عند تحقق ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سوال محقق

حل لغات وشرح مصطلحات الصبر حبس النفس على ما تنكره، یا حبسها عن الجزع صبر جمیل وہ ہے جس میں مخلوق کی طرف گلہ وشکایت نہ ہو جیسے ہجر جمیل وہ ہے جس کے ساتھ اذیت نہ ہو اور صفح جمیل وہ ہے جس کے ساتھ عتاب نہ ہو۔

قولہ فصبر جمیل الخ یہاں پر دو احتمال ہیں ایک یہ کہ مسند محذوف ہو تقدیر عبارت یوں ہے فصبر جمیل اجمل، یعنی اس واقعہ میں صبر جمیل صبر غیر جمیل بلکہ جزع فزع سے بھی اچھا ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ مسند الیہ محذوف ہو تقدیر عبارت یوں ہوئی فامری صبر جمیل، یعنی میری ذات جس شان اور خوبی کے ساتھ متصف ہونی چاہیئے وہ صبر جمیل ہے پس حذف میں بہت فائدہ ہوا کہ چاہیں تو مسند کی تقدیر کر لیں اور چاہیں تو مسند الیہ کی، بخلاف اس کے کہ ذکر کیا ہوتا کیونکہ اس صورت میں ایک احتمال متعین ہوتا۔

قولہ ولا بد للحذف الخ یعنی حذف مسند چونکہ خلاف اصل ہے لہذا کوئی ایسا قرینہ ضرور ہونا چاہیئے جو مسند محذوف پر دلالت کرے تاکہ معنی کے سمجھنے میں کوئی دقت نہ ہو جیسے سوال محقق یا مقدر کے جواب میں کلام کا واقع ہونا، سوال محقق اس طرح کہ قرآن مجید میں واقع ہے ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اى خلقهن الله : یہاں پر سوال محقق جو کہ زمین و آسمان کے خلق و ایجاد کے متعلق ہے، اس بات پر قرینہ ہے کہ مسند محذوف ہے۔

قولہ لان هذا الكلام الخ امر محذوف کی علت ہے تقدیر عبارت یوں ہے : وضع التمثیل بہ ہذہ الآیۃ لوقوع الکلام جوابا لسوال محقق لان الخ نیز ایک مقدر سوال کا جواب ہے۔ تقریر سوال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں سوال محقق موجود نہیں ہے کیونکہ کلمۃ ان شرطیہ شک کے لئے وضع کیا گیا ہے اور قضیۃ شرطیہ (ان سألتم) وقوع اور لاوقوع پر ہر گز دلالت نہیں کرتا پس ثابت ہوا کہ آیت کریمہ کو سوال محقق کی تمثیل کے لئے پیش کرنا درست نہیں ہے۔ شارح جواب دیتا ہے کہ معنی یہ ہے، معنی کلام کے سوال محقق کے جواب میں واقع ہونے کا یہ ہے کہ اگر شرط و جزاء کو بالفعل متحقق اور واقع مان لیا جائے تو ان کا قول (اللہ) صدور سوال محقق کا جواب ہوگا مگر یہ جواب مخدوش ہے کیونکہ سوال کے محقق ہونے کا اگر یہ مطلب تسلیم کر لیا جائے تو آئندہ قول ولیسئلنک یزید میں بھی سوال اس معنی سے متحقق ہے حالانکہ وہاں سوال مقدر فرض کیا ہوا ہے بلکہ اس تقدیر پر سوال مقدر کسی حالت میں متصور نہیں ہو سکے گا کیونکہ اس کو متحقق فرض کیا جا سکتا ہے پس بہتر یہ ہے کہ جواب یوں کہا جائے کہ سوال کے متحقق ہونے کا یہ مطلب ہے کہ سوال عبارت اور کلام میں موجود ہو اور مقدر وہ جو مذکور نہ ہو بلکہ فرض کر لیا جائے۔

والدلیل علی ان المرفوع فاعل والمحذوف وفعله انه جاء عند عدم الحذف کذلک کقوله تعالیٰ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيْزُ الْعَلِيْمُ وکقوله تعالیٰ قُلْ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ او مقدر عطف علی محقق نحو قول ضرار بن نهشل فی مرثیة یزید بن نهشل ع لیبک یزید کان قیل من یبکیه فقال ضارع ای یبکیه ضارع ذلیل لخصومة لانه کان ملجأ للاذلاء وعونا للضعفاء وتمامه ع ومختبط مما تطیح الطوائح ، والمختبط الذی یأتی الیک للمعروف من غیر وسیلة والاطاحة الاذهاب والاهلاک و الطوائح جمع مطیحة علی غیر القیاس کلواقح جمع ملقحة ومما یتعلق بمختبط وما مصدریة ای سائل یسأل من اجل اذهاب الوقائع ماله او یبکی المقدر ای یبکی لاجل اذهاب المنایا یزید وتطیح علی التقدیرین

حل لغات وشرح مصطلحات ع عظام ہڈیاں، رمیم بوسیدہ، مرثیہ بروزن مفعلہ کسی کے مرجانے کے بعد اظہارِ حالاتِ میت۔ لیبک رویا جاہیئے ضارع ذلیل بتقدیر لخصومة لام توقیت کے لیئے ہے یعنی وقتِ خصومۃ مع غیرہ، اور تعلیل کے لیئے بھی ہوسکتا ہے ای لاجل خصومة نالته ممن لا طاقة له علی خصومته۔ اور جار مجرور ضارع کے متعلق ہے۔ ملجأ جائے پناہ۔ اذلاء جمع ذلیل ضعفاء جمع ضعیف۔ مختبط ضارع پر معطوف ہے یعنی سائل بلا وسیلہ۔ تطیح اطاحت سے ہے یعنے اہلاک واذہاب۔ طوائح جمع مطیحۃ خلافِ قیاس جیسے لواقح جمع ملقحۃ خلافِ قیاس ہے اور قیاس یہ تھا کہ ان کی جمع مطائح اور ملاقیح ہوتی کیونکہ فواعل مفعلۃ کی جمع نہیں آتی بلکہ فاعل یا فعیلہ کی آتی ہے ہاں اگر طائحہ کی جمع ہوتی تو پھر واقعی قیاس تھی۔ اور اس سے مراد منایا یعنی موتیں ہیں۔ اور "ما" مختبط سے متعلق ہے اور مصدریہ ہے اور تطیح کا مفعول محذوف ہے، معنی یہ ہے: سائل یسأل من اجل ذہاب الوقائع یا یبکیہ سے متعلق ہے معنی یہ ہوا: ای یبکی لاجل اذہاب المنایا یزید۔ دو صورتوں میں اضافہ "مصدر" کی فاعل کی طرف ہے اور پہلی صورت میں مالہ اور دوسری میں مفعول ہے، پھر دو صورتیں اگرچہ جائز ہیں مگر پہلی بہتر ہے کیونکہ ضراعۃ کا سبب بیان کرنے کے بعد مناسب بلکہ ضروری یہ ہے کہ اختباط کا سبب بیان کیا جائے۔ اور تطیح دونوں تقدیروں پر ماضی کے معنی میں ہے، مضارع کی طرف عدول صرف صورتِ حال کے استحضار کے لیئے ہے۔

قوله والدليل الخ جواب اعتراض ہے۔ تقریر اعتراض یہ ہے کہ یوں تجویز کیوں نہیں کیا گیا کہ لفظ اللہ مبتدا ہو اور خلقہن خبر محذوف، کیونکہ محذوف دونوں صورتوں میں مسند ہے۔ بہرصورت اس تقدیر کو اختیار کرنے کی کوئی معقول وجہ ہونی چاہیئے۔ چنانچہ جواب دیا کہ یہ تقدیر اس لیئے اختیار کی گئی ہے کہ حذف نہ کرنے کی صورت میں قرآن مجید میں یونہی آیا ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم، نیز یوں فرمایا قال من يحي العظام وهو رميم، قل يحييها الذي انشأها اول مرة، دیکھئے لفظ جلالۃ کو مبتدا نہیں بنایا گیا لہذا یہاں پر بھی اس تقدیر کو ترجیح دی گئی ہے اور سوال مقدر اس طرح ہے کہ ضرار بن نہشل نے اپنے بھائی یزید کے مرثیہ میں یوں کہا ہے لیبک یزید ضارع لخصومة۔ ومختبط مما تطیح الطوائح۔ یعنی چاہیئے کہ یزید کو رویا جائے، سوال پیدا ہوا کہ روئے کون؟ تو جواب دیا گیا کہ ضارع، یعنی ضارع کو رونا چاہیئے، یہاں ضارع کا مسند یبکیہ قرینۂ سوال مقدر (ای من یبکیہ) حذف کر دیا گیا ہے۔ (ترجمہ) یعنی ممدوح کو ضعیف اور کمزور لوگ روئیں کیونکہ وہ بوقتِ مصیبت ان کا معین ومددگار ہوا کرتا تھا اور نیز اسے سائلِ بلا وسیلہ روئے جس کی بوقتِ نزولِ حوادث وہ دستگیری کیا کرتا تھا، یا یوں کہئے کہ یہ اس وجہ سے روئے کہ حوادث نے اس کے مال کو ضائع کر دیا، یا یوں کہئے کہ ضارع اور مختبط اس لیئے روئے کہ منایا نے یزید کو ختم کر دیا۔ یہاں پر ایک سوال ہوتا ہے تقریر یہ ہے کہ طوائح سے مراد موتیں ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ یزید کو ایک سے زائد موتوں نے ختم کیا حالانکہ موت تو ایک ہی ہوتی ہے لہذا منایا کہنا غلط ہے۔ جواب یہ ہے کہ منایا سے مراد حوادث واسباب ہیں اور وہ بلاشبہ متعدد ہوسکتے ہیں۔ اور یہ جواب بھی دیا جاسکتا ہے کہ المنایا پر لام جنسی ہے اور لام جنس جب جمع پر داخل ہوتا ہے تو جمعیت والے معنی کو باطل کر دیتا ہے۔

بمعنی الماضی عدل الیہ استحضارا لصورۃ ذلک الامر الھائل وفضلہ ای رجحان نحو لبیک یزید ضارع مبنیا للمفعول علی خلافہ یعنی لبیک یزید ضارع مبنیا للفاعل ناصبا لیزید ورافعا لضارع بتکرار الاسناد بل اجمل او اجمالا ثم فصل تفصیلا اما التفصیل فظاھر، واما الاجمال فانہ لما قیل لبیک یزید علم ان ھناک باکیا یسند الیہ ھذا البکاء لان المسند الی المفعول لابد لہ من فاعل محذوف واقیم ھو مقامہ ولاشک ان المتکرر اوکد واقوی وان الاجمال ثم التفصیل اوقع فی النفس وبوقوع نحو یزید غیر فضلۃ لکونہ مسندا الیہ لامفعولا کما فی خلافہ ویکون معرفۃ الفاعل کحصول نعمۃ غیر مترقبۃ لان اول الکلام غیر مطمع فی ذکرہ

حل لغات وشرح مصطلحات رجحان میلان۔ باکیا رونے والا۔ اوقع فی النفس نفس میں زیادہ واقع ورا سخ۔ حصول نعمۃ غیر مترقبہ بغیر انتظار وامید کے نعمت کا ملنا۔ مطمع امید دلانے والی۔

قولہ وفضلہ الخ دفع اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ ماتن نے لبیک الخ میں یہ ترکیب (فعل مبنی للمجہول مقتضی حذف) کیوں اختیار کی ہے جبکہ اصل ترکیب (فعل مبنی للفاعل) کا امکان موجود ہے کہ یزید کو مفعول بہ اور ضارع کو فاعل بنا دیا جائے۔ اس صورت میں مسند الیہ کی کسی کا حذف لازم نہیں آتا لہذا چاہئے تھا کہ اسے اختیار کیا جاتا جواب یہ دیا ہے کہ ترکیب فعل مبنی للفاعل پر ترکیب فعل مبنی للمفعول کو کئی وجہ سے ترجیح ہے۔ اول اس طرح کہ اس ترکیب میں (ضارع میں) تفصیل بعد اجمال کی وجہ سے تکرار اسناد پایا جاتا ہے۔ تفصیل تو ظاہر ہے کہ جب لبیک کو ایک معین شے کی طرف منسوب کیا گیا ہے تو وہ جس سے فعل صادر ہو رہا ہے، قطعی طور پر مذکور ہو گیا۔ اور اجمالی یہ کہ جب یہ کہا گیا کہ لبیک یزید! تو معلوم ہوا کہ یہاں ضرور کوئی رونے والا ہے جس کی طرف یہ رونا منسوب ہے کیونکہ جو شے مفعول کی طرف منسوب اس کے لئے فاعل حقیقۃ میں ضرور ہونا چاہئے کہ جسے اڑا کر اس کی جگہ مفعول کو رکھ دیا گیا ہے، پھر جب ضارع کہا تو گویا دوبارہ رونے والا کا ذکر ہو گیا اور ظاہر ہے کہ متکرر شے اوکد واقوی اور اجمال بعد تفصیل اوقع فی النفس ہوتا ہے۔ دوم یوں کہ اقتضاء مقام یہ ہے کہ فعل مبنی للمفعول ہو کیونکہ یزید کا معنی ومدلول مقصود اوبالذات ہے کیونکہ مرثیہ اسی کے بیان احوال میں واقع ہے لہذا مناسب یہی ہے کہ اس کا نام بھی اس طور پر ذکر کیا جائے کہ وہ عمدہ اور مقصود بالذات ہو اور وہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے، کیونکہ نائب فاعل فاعل کی طرح کلام میں عمدہ اور مقصود ذاتی ہوتا ہے بخلاف ترکیب مبنی للفاعل کے کہ اس صورت میں یزید مفعول بہ واقع ہونے کی وجہ سے فضلہ اور مقصود بالعرض بن جاتا ہے۔ سوم یوں کہ اس وقت معرفت فاعل (ضارع) حصول نعمت غیر مترقبہ منتظرہ کی طرح ہو گی جو عقلاً وعادۃً ایک عمدہ چیز ہے، وجہ یہ ہے کہ ہم نے جب فعل کو نائب فاعل کی طرف منسوب کر دیا تو کلام تمام ہو گیا اور کسی چیز کا انتظار نہیں رہا کہ جو متمم کلام ہو، پھر جب ہم نے فاعل (ضارع) کو ذکر کیا تو ایک نعمت غیر مترقبہ، رزق جدید کی طرح حاصل ہوئی جو کہ محض لذت ہے بخلاف اس صورت کے ہم فاعل کی طرف منسوب کریں کہ اس وقت نعمت مترقبہ ہو گی کیونکہ ہر فعل کے لئے فاعل کا ہونا ضروری ہے پس جب ہم نے فعل کو بصورت مبنی للفاعل ذکر کیا تو انتظار فاعل رہا، جب فاعل ذکر کیا تو معرفت فاعل حصول نعمت مترقبہ ہوئی جو کہ محض لذت نہیں بلکہ مخلوط بہ شائبۂ الم انتظار ہے۔ یہاں ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ مصنف نے بحث تشبیہ میں نیل الشی بعد الطلب اور حصول نعمت مترقبہ کو اَلَذّ کہا ہے اور شارح نے بھی اسے ثابت رکھا ہے اور یہاں اس کے خلاف کہہ رہے ہیں، جواب یہ ہے کہ حصول نعمت مترقبہ بایں معنی اَلَذّ ہے کہ طلب وانتظار کی مشقت سے نفس کو شفا ہوتی ہے اور حصول نعمت غیر مترقبہ بایں وجہ اَلَذّ ہے کہ اس میں طلب والم انتظار کا واسطہ نہیں ہے، خلاصہ یہ کہ حصول نعمت مترقبہ وغیر مترقبہ دونوں ہی اَلَذ ہیں لیکن مختلف اعتبار سے فلا اشکال اصلا۔ یہاں ایک اور شبہ ہے تقریر یہ ہے کہ فعل مبنی للمفعول کے لئے جس طرح وجوہ ترجیح ہیں اسی طرح سے فعل مبنی للفاعل کے لئے بھی وجوہ ترجیح موجود ہیں جیسے کلام کا حذف سے سالم رہنا وغیرہ تو جب دونوں طرح کے قرائن موجود ہیں اور بلیغ کو اختیار ہے کہ جو چاہے اختیار کرے پھر ایک کو ترجیح دینا اور وہ بھی بلا وجہ یہ جائز نہیں بلکہ ترجیح مرجوح ہے۔ جواب یہ ہے کہ مصنف کا یہ مطلب نہیں کہ بنا للمفعول ہر وجہ سے اولی ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ بنا للمفعول صرف ان وجوہ سے اولی ہے جو ذکر کر دی گئی ہیں۔

ای ذکر الفاعل لاسناد الفعل الی المفعول وتمام الکلام به بخلاف ما اذا بنی للفاعل فانه مطمع فی ذکر الفاعل اذ لابد للفعل من شیئ یسند هو الیه واما ذکره ای ذکر المسند فلما مر فی ذکر المسند من کونه الاصل مع عدم المقتضی للعدول عنه ومن الاحتیاط لضعف التعویل علی القرینة مثل خَلَقَهُنَّ الْعَزِیْزُ الْعَلِیْمُ ومن التعریض بغباوة السامع نحو محمد نبینا صلی الله علیه وآله وسلم فی جواب من قال من نبیکم وغیر ذلک اولاجل ان یتعین بذکر المسند کونه اسما فیفید الثبوت اوفعلا فیفید التجدد واما افراده ای جعل المسند غیر جملة فلکونه غیر سببی مع عند افادة تقوی الحکم اذ لو کان سببیا نحو زید قام ابوه او مفید اللتقوی نحو زید قام فهو جملة قطعا واما نحو زید قائم

حل لغات وشرح مصطلحات تعویل بھروسہ کرنا۔ تعریض اشارہ کرنا۔ ثبوت بمعنے تحقق، مراد یہ کہ مسند الیہ کے لئے مسند کو یوں ثابت کیا جائے کہ قیدِ زمانہ سے خالی ہو۔ تجدد حصول شیئاً فشیئاً یعنی جو ثبوت مقید بزمان ہو اور افادۂ تجدد یہ ہے کہ اثباتِ شے بعد العدم ہو اور فعل مفید تجدد اس وجہ سے ہے کہ وہ متضمن زمانہ ہے اور زمانہ خود متجدد و متحصل بطریق تدریج ہے لہذا فعل متجدد و مفیدِ تجدد ہوا۔ غیر سببی مسند سببی وہ جو مسند الیہ کی طرف بواسطۂ سبب (ضمیر) منسوب ہو اور سبب کو ضمیر اس لئے کہتے ہیں کہ سبب کا لغوی معنی رسی ہے جس سے لکڑیاں باندھتے ہیں اور چونکہ ضمیر کی وجہ سے بھی صلات وصفات کو مربوط کیا جاتا ہے جیسے زید ابوہ قائم اور الذی ضربتہ مریض لہذا بوجہ مشابہت اسے سبب کہتے ہیں اور اس کی مختصر یہ ہے کہ مسند سببی وہ جملہ ہے جو خبر مبتدا ہوا اور ایسے عائد پر مشتمل ہو جو اس جملہ میں بحیثیت مسند الیہ واقع نہ ہو جیسے زید ابوہ منطلق، ابوہ منطلق مسندِ سببی ہے جو ایسے عائد پر مشتمل ہے جو اس میں مسند الیہ نہیں ہے، اور غیر سببی وہ ہوا جو ایسا نہ ہو جیسے زید قام، یہاں قام مسند الیہ لیکن سببی نہیں ہے کیونکہ یہ ایسے عائد پر مشتمل ہے جو کہ اس جملہ میں مسند الیہ ہے کیونکہ قام کا فاعل ہے۔ تقوی حکم مضبوطی حکم جو تکرارِ اسناد کی وجہ سے ہے۔

قولہ واما ذکرہ الخ یعنی مسند کو انہی وجوہات کی وجہ سے ذکر کیا جائے گا جو ذکرِ مسند الیہ میں گزر چکی ہیں جیسے ذکر کا حذف کے لحاظ سے (جبکہ مقتضی عدول نہ ہو) اصل ہونا اور قرینہ پر کامل اعتماد نہ ہونے کی صورت میں احتیاطاً ذکر کر دینا جیسے خلقهن العزیز العلیم میں مسند (خلقهن) کو اسی وجہ سے ذکر کر دیا ہے، اور غباوۃِ سامع پر تعریض کرنا جیسے محمد نبینا (صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم) اس شخص کے جواب میں کہنا جو یہ پوچھے کہ من نبیکم؟ یہاں مسند (نبینا) کو (باوجودیکہ متکلم بقرینۂ سوال جانتا ہے) ذکر کر دیا ہے تاکہ اس بات کی تعریض کی جائے کہ مخاطب سخت غبی ہے، قرینہ سے جانتا ہی نہیں۔

قولہ اولاجل الخ یعنی کبھی ذکرِ مسند کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کا اسم یا فعل ہونا متعین ہو سکے کیونکہ صورتِ حذف میں یہ تعین نہیں ہوتا۔

قولہ واما افرادہ الخ یعنی مقتضی مقام یہ ہوتا ہے کہ مسند غیر سببی ہونے کے علاوہ مفیدِ تقویِ حکم بھی نہ ہو لہذا اسے بصورتِ مفرد ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ اگر بصورتِ سببی ہو جیسے زید قام ابوہ، یا سببی تو نہیں لیکن مفیدِ تقوی ہو جیسے زید قام تو اسے بصورتِ جملہ لایا جائے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ مسند کو جملہ لانے کی علت احد الامرین ہے، اس کا سببی ہونا یا مفیدِ تقویِ حکم ہونا، اور مفرد لانے کی یہ کہ دونوں کا انتفاء ہونا چاہیے سببی ہونہ مفیدِ تقویِ حکم۔

قولہ واما نحو زید قائم الخ دفعِ اعتراض ہے تقریرِ اعتراض یہ ہے کہ عبارتِ مصنف سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ افرادِ مسند کی علت یہ ہے کہ وہ سببی نہ ہو اور نہ ہی مفیدِ تقویِ حکم، حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ زید قائم باوجودیکہ اس میں مسند مفرد ہے مگر پھر بھی یہ مفیدِ تقوی ہے پس تحققِ معلول بدون علت لازم آیا جو درست نہیں۔ شارح نے جواب دیا ہے کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ زید قائم مفیدِ تقویِ حکم ہے حتی کہ تحققِ معلول بدون علت لازم آئے بلکہ یہ زید قام کے قریب ہے جو مفیدِ تقویِ حکم ہے کیونکہ اگر یہ فرض کر لیں کہ قائم ضمیر کو متضمن ہے تو بوجہ تحققِ تکرارِ اسناد جو مفیدِ تقوی ہے، تو یہ مفیدِ تقوی ہے اور اگر یہ فرض کر لیں کہ اس کی حالت جامد کی سی ہے کہ کسی حالت میں بدلتا نہیں، ہو قائم، انت قائم، انا قائم تینوں حالتوں میں برابر رہتا ہے تو گویا یہ جامد ہے اور ضمیر سے خالی، لہذا تکرارِ اسناد کا تحقق نہ ہوا اور جب تکرارِ اسناد نہ ہوا تو افادہ تقوی بھی نہ ہوا۔ خلاصہ یہ ہے کہ زید قائم اگرچہ تقوی پر مشتمل ہے لیکن نہ ہونے کا شبہ بھی ہے اور مصنف کی مراد یہ ہے کہ بلاشبہ مفیدِ تقویِ حکم ہو فلا اعتراض علیہ اصلاً۔

فليس بمفيد للتقوى بل قريب من زيد قام في ذلك وقوله مع عدم افادة التقوى معناه مع عدم

افادة نفس التركيب تقوى الحكم فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او بحرف

التاكيد نحو ان زيدا عارف او نقول ان تقوى الحكم في الاصطلاح هو تاكيده بالطريق المخصوص

نحو زيد قام فان قلت المسند قد يكون غير سببي ولا مفيد للتقوى ومع هذا لا يكون مفردا

كقولنا اناسعيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا عند قصد التخصيص

قلت سلمنا ان ليس القصد في هذه الصور الى التقوى لكن لا نسلم انها لا تفيد

التقوى ضرورة حصول تكرر الاسناد الموجب للتقوى ولو سلم فالمراد ان افراد المسند قد

يكون لاجل هذا المعنى ولا يلزم من تحقق الافراد في جميع صور تحقق هذا المعنى

حل لغات وشرح مصطلحات | نفس التركيب یعنی کسی اور چیز کا لحاظ نہ کیا جائے۔ تخصیص قصر الحکم علی البعض الافراد۔

قولہ ومع عدم افادۃ التقوی الخ سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے کہ مصنف نے مسند کے مفرد ہونے کی وجہ عدم افادۂ تقوی بیان کی ہے جس سے ظاہر ہوا کہ مسند اسی صورت میں مفیدِ تقوی حکم ہوگا جب وہ جملہ ہوگا اور یہ درست نہیں ہے کیونکہ عرفت عرفت اور ان زیدا عارف دونوں مفیدِ تقوی ہیں حالانکہ ان میں مسند مفرد ہے (یعنی فعل اور اسم) شارح نے اس کے دو جواب دئے ہیں اول یہ کہ قولِ مصنف مع عدم افادۃ تقوی الحکم بطریق اضافۃ المصدر الی المفعول ہے اور فاعل محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے مع عدم افادۃ نفس الترکیب تقوی الحکم یعنی مسند کے بصورتِ جملہ مفیدِ تقوی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی نفس ترکیب مفیدِ تقوی ہو نہ کہ کوئی امرِ آخر، اور ان دونوں مثالوں میں افادۂ تقوی نفسِ ترکیب سے نہیں ہوا بلکہ تکرارِ فعل اور حرفِ ان سے ہوا ہے۔ دوم یوں کہ اصطلاحِ بلاغت میں تقویِ حکم یہ ہے کہ ایک خاص طریقہ پر تاکیدِ حکم کی جائے اور وہ یہ کہ مسند کی وحدت برقرار رکھتے ہوئے اسناد کو مکرر کیا جائے پس دونوں قسمیں خارج ہوئیں کیونکہ عرفت میں وحدت اور عارف میں تکرارِ اسناد معدوم ہے۔

قولہ فان قلت المسند الخ متن پر اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ مصنف نے افراد کی علت غیر سببی مع عدم افادۃ التقوی کو بنایا ہے حالانکہ بعض صورتوں میں مسند غیر سببی مفیدِ تقوی نہیں ہوتا لیکن مفرد نہیں ہوتا جیسے انا سعیت فی حاجتک و رجل جاءنی وما انا قلت ہذا، ان تینوں مثالوں کو جب بقصدِ تخصیص لیا جائے تو غیر سببی ہونے کے ساتھ مفیدِ تقویِ حکم نہیں ہیں معہذا یہ سب (سعیت۔ جاءنی، قلت) جملہ ہیں نہ کہ مفرد، تشریحِ جواب یہ ہے کہ یہ مسلم ہے کہ ان صورتوں میں افادۂ تقوی کی بجائے افادۂ تخصیص مقصود ہے لیکن یہ تسلیم نہیں کہ یہاں تقوی نہیں ہے، اول اس لئے کہ قصدِ تخصیص اور قصد تقوی حکم میں کوئی منافاۃ نہیں بلکہ دونوں مقصود ہو سکتے ہیں۔ دوم اس لئے کہ یہ تینوں صورتیں مفیدِ تقوی ہیں، وجہ یہ ہے کہ تینوں تکرارِ اسناد پر مشتمل ہیں جو مفیدِ تقوی ہے بہرصورت ان میں تقوی حکم موجود ہے اور یہ الگ بات ہے کہ اس کا قصد نہیں کیا گیا لیکن یہ مضر نہیں کیونکہ مصنف نے مسند کے مفرد ہونے کی علت میں عدم افادہ تقوی مطلقاً کا اعتبار کیا ہے نہ کہ عدمِ قصدِ افادۂ تقوی کا۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہاں تقوی موجود ہے لہذا مسند اگر مفرد نہیں تو کیا حرج ہے بلکہ مفرد ہونا ہی نہیں چاہئے۔ اور اگر ہم اس امر کو تسلیم کرلیں کہ یہاں تقویِ حکم موجود نہیں بلکہ تخصیص ہے تو بھی اعتراض مدفوع ہے بلکہ مرادِ مصنف یہ ہے کہ افرادِ مسند کا اس شرط غیر سببی اور عدم افادۂ تقوی کے ساتھ مشروط ہے یعنی مسند مفرد مشروط تحقق نہیں ہوگا مگر اسی معنی شرط کے ساتھ، نہ یہ کہ جب یہ معنی و شرط یعنی عدم افادہ تقوی متحقق ہوگا تو مسند مفرد مشروط بھی متحقق ہوگا کیونکہ وجود شرط سے وجودِ مشروط لازم نہیں آتا اور بہتر یہ ہے کہ جواب یوں دیا جائے کہ غیر سببی اور عدم افادۂ تقوی حکم مسند کے مفرد ہونے کی شرط نہیں ہے بلکہ علتِ ناقصہ ہے۔

ثم السببی والفعلی من اصطلاحات صاحب المفتاح حیث سمی فی النحو الوصف بحال الشیئ نحو رجل کریم وصفا فعلیا والوصف بحال ماھو من سببہ نحو رجل کریم ابوہ وصفا سببیا وسمی فی علم المعانی المسند فی نحو زید قام مسندا فعلیا وفی نحو زید قام ابوہ مسند اسببیا وفسرھما بما لایخلو عن صعوبۃ وانغلاق ولھذا اکتفی المصنف فی بیان المسند السببی بالمثال وقال والمراد بالسببی نحو زید ابوہ منطلق وکذا زید انطلق ابوہ ویمکن ان یفسر المسند السببی بجملۃ علقت علی مبتدأ بعائد لایکون مسندا الیہ فی تلک الجملۃ فخرج المسند فی نحو زید منطلق

حلِ لغات وشرح مصطلحات اصطلاحات جمع اصطلاح بمعنا اتفاق علی الشیٔ۔ وصف بحال شیٔ یعنے وصف بحال موصوف اور وصف فعلی جیسے رجل عالم۔ وصف بحال ماھو من سببہ یعنے اس کے اعتبار سے وصف، جو متعلقاتِ موصوف سے ہو جیسے رجل کریم ابوہ۔ کریم، ابوہ کی صفت ہے جو رجل کے متعلقات سے ہے یعنی وصف بحال متعلق موصوف اور وصف سببی۔ مسند فعل یعنے مسند سببی بمعنی مذکور نہ ہو صعوبۃ مشکل۔

قولہ ثم السببی والفعلی الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ مصنف کا فرض تھا کہ سند سببی کی تعریف کرتا نہ یہ کہ صرف مثال پر اکتفاء کرتا کیونکہ مثال سے شے کی حقیقت معلوم نہیں ہوتی، ہو سکتا ہے کہ مثال کسی اور غرض کے لئے دی گئی ہو۔ تقریرِ دفع یہ ہے کہ سببی فعل مفتاح العلوم کی مصطلحات و مخترعات سے ہے کہ اس نے اپنی کتاب کے حصۂ نحو میں وصف بحالِ شے (جسے نحوی بحال الموصوف کہتے ہیں) کو وصف فعلی کہا ہے اور وصف بحال ماھو من سببہ (جسے نحوی وصف بحال متعلق الموصوف کہتے ہیں) کو وصف سببی کا نام دیا ہے۔ اور حصۂ معانی میں ترکیبِ زید قائم میں مسند کا نام مسند فعلی رکھا ہے اور ترکیبِ زید قام ابوہ میں مسند کو مسند سببی کہا ہے۔ اور پھر مسند فعلی اور مسند سببی کی تعریف اس طرح کی ہے کہ اسے سمجھنا صعوبت سے خالی نہیں بنا علیہ مصنف نے مسند سببی کی تعریف کی بجائے مثال پر اکتفاء کیا ہے اور کہا ہے کہ سببی سے مراد زید ابوہ منطلق ہے۔ یہاں ایک شبہ ہے تقریرِ شبہ یہ ہے کہ یہ کہنا کہ تمام مصطلحات صاحبِ مفتاح کے ہیں غلط ہے کیونکہ وصف بحال ماھو من سببہ کا نام نحویوں نے بھی وصف سببی رکھا ہے۔ جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ یہ مصطلحات مجموعی حیثیت سے صاحبِ مفتاح کی ایجاد ہیں اور نحویوں نے صرف ایک کا نام رکھا ہے نہ کہ سبب کا۔

قولہ ویمکن ان یفسر الخ یعنی قاعدۂ سکاکی کی بنا پر مسند سببی کی ایسی تعریف کی جا سکتی ہے کہ وہ صعوبت پر مشتمل نہ ہونے کے علاوہ ابوہ منطلق پر بھی صادق آسکتی ہے اور وہ یہ کہ مسند سببی وہ جملہ ہے جو مبتدا کے ساتھ ایسے رابط اور عائد کی وجہ سے مرتبط ہو جو اس جملہ میں بحیثیت مسند الیہ واقع نہ ہو۔ اس پر اعتراض ہے کہ یہ تعریف دوری ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ و در اس طرح پر ہے کہ مسند سببی جملہ پر موقوف ہے کیونکہ جملہ تعریف میں واقع ہوا ہے اور جملہ مسند سببی پر موقوف ہے کیونکہ مصنف نے آگے جا کر یوں کہا ہے "واما کونہ جملۃ فلتقوی او لکونہ سببا، پس مسند سببی بواسطۂ جملہ اپنی ذات پر موقوف ہوا اور یہی دور ہے۔ جواب یہ ہے کہ کونہ سببیا، مسند کو جملہ لانے کی علت ہے نہ کہ صرف جملہ کی اور موقوف کونہ جملہ پر کونہ سببیا ہے نہ ایراد مسند، خلاصہ یہ ہے کہ کونہ سببیا موقوف علیہ اور ایرادِ جملہ موقوف اور کونہ جملۃ موقوف علیہ اور کونہ سببیا موقوف، پس جہتِ توقف مختلف ہوئی اور دور باطل ہو گیا۔

قولہ فخرج الخ یعنی مسند سببی کی اس تعریف پر زید منطلق ابوہ میں مسند (منطلق ابوہ) سببی ہونے سے نکل گیا کیونکہ یہ مفرد ہے نہ کہ جملہ۔ وجہ یہ ہے کہ وصف اپنے فاعل (ظاہر ہو یا ضمیر) مفرد کے حکم میں ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ رجل کریم ابوہ میں کریم ابوہ کو وصفِ سببی قرار دیا گیا ہے حالانکہ وہ مفرد ہے، جواب یہ ہے کہ سببی کے جملہ ہونے میں یہ شرط ہے کہ وہ مسند ہو نہ کہ وصف اور نعت، ایسے ہی قل ہو اللہ احد میں بھی مسند (اللہ احد) سببی ہونے سے نکل گیا کیونکہ اس کا ارتباط عائد کی وجہ سے نہیں اور عائد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں مبتدا و خبر متحد ہیں اور عائد کی بنا پر مغایرت ہوتی ہے۔ یہ کہنا درست نہیں کہ جب یہ سببی ہونے سے نکل گیا تو مسند فعلی ہونے کی وجہ سے ضابطۂ افراد میں داخل ہو گیا حالانکہ یہ جملہ ہے کیونکہ جیسے یہ سببی نہیں ویسے فعلی بھی نہیں، وجہ یہ ہے کہ سببی و فعلی وہاں آتے ہیں جہاں مبتدا و خبر متغایر ہوں، ایسے ہی زید قام اور زید ہو قائم میں بھی مسند (قام و قائم) سببی ہونے سے نکل گئے کیونکہ یہاں عائد مسند الیہ جملہ میں واقع ہوا ہے اور زید ابوہ قائم، زید قام ابوہ، زید مررت بہ، زید ضربتہ عمرو اخوہ دارہ، زید ضربتہ وغیرہ مسند سببی میں داخل ہو گئے کیونکہ ان میں مسند جملہ ہے اور عائد بصورتِ مسند الیہ نہیں ہے۔

ابوہ لانہ مفرد وفی نحو قل ھو اللہ احد لان تعلیقھا علی المبتدأ لیس بعائد وفی نحو زید قام و

زید ھو قائم لان العائد فیھما مسند الیہ ودخل فیہ نحو زید ابوہ قائم وزید قام ابوہ وزید مررت

بہ وزید ضربت عمرا فی دارہ وزید ضربتہ ونحو ذلک من الجمل التی وقعت خبر المبتدأ ولا

تفید التقوی والعمدۃ فی ذلک تتبع کلام السکاکی لانا لم نجد ھذا الاصطلاح ممن قبلہ واما کونہ

ای المسند فعلا فلتقییدہ ای تقیید المسند باحد الازمنۃ الثلاثۃ الماضی وھو الزمان الذی

قبل زمانک الذی انت فیہ والمستقبل وھو الزمان الذی یترقب وجودہ بعد ھذا الزمان والحال

وھو اجزاء من اواخر الماضی واوائل المستقبل متعاقبۃ من غیر مھلۃ وتراخ وھذا امر عرفی

حل لغات وشرح مصطلحات عمدہ معتبر۔ تتبع تلاش۔ ازمنہ زمانہ کی جمع۔ یترقب ینتظر۔ اواخر جمع آخر۔ اوائل جمع اول۔

قولہ العمدۃ الخ یعنی مسند سببی کی تعریف اور اس میں ادخال واخراج کے قیود وشرائط میں کلام سکاکی کا تتبع ضروری ہے کیونکہ ان مخترعات کا موجد وہی ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ سکاکی نے اپنے کلام میں مسند سببی کی حقیقت کے سلسلہ میں ایک ایسی شرط ذکر کی ہے جو شارح نے ذکر نہیں کی اور وہ یہ ہے کہ مسند سببی میں جو اسم ضمیر کی طرف مضاف ہو، وہ مرفوع ہونا چاہئے جیسے پہلی دو مثالوں میں لہذا پچھلی تین مثالوں (زید مررت بہ الخ) میں مسند مسند سببی سے نکل جائے گا پس اگر اس بارے میں سکاکی کا کلام معتبر اور عمدہ ہوتا تو شارح کی مخالفت چہ معنی دارد؟ حاصل یہ ہے کہ مسند سببی سکاکی کے نزدیک چار قسم پر ہے ایک یہ کہ جملہ اسمیہ ہو کہ خبر اس میں فعل ہو جیسے زید ابوہ ینطلق، دوسرے یہ کہ جملہ اسمیہ ہو اور خبر اسم فاعل ہو جیسے زید ابوہ منطلق، تیسرے یہ کہ جملہ اسمیہ ہو اور خبر اسم جامد ہو جیسے زید اخوہ عمرو، چوتھی یہ کہ جملہ فعلیہ ہو اور خبر فاعل اس میں اسم ظاہر ہو جیسے زید انطلق ابوہ لیکن تعریف جامع کہ جملہ اقسام مسند سببی کو شامل ہو، مشکل ومتعسر ہو اور یہی وجہ ہے کہ مصنف نے مثال پر اکتفاء کیا ہے اور شارح نے لیکن ان یفسر الخ کہا ہے۔

قولہ واما کونہ فعلا الخ یعنی مسند کو بصورت فعل اس وجہ سے لاتے ہیں کہ اس کو ازمنۂ ثلاثہ سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقید کر دیا جائے یا یوں کہئے کہ مسند کا تحقق بطریق تجدد چونکہ کسی ایک زمانہ کے ساتھ متعلق ہے لہذا اسے بشکل فعل لاتے ہیں کیونکہ فعل میں کوئی نہ کوئی زمانہ ہوتا ہے ماضی اور وہ اس زمانہ سے عبارت ہے جو اس زمانے سے پہلے ہو جس میں تو موجود ہے۔ حال اور وہ ماضی کے اواخر اور مستقبل کے اوائل کے ایسے اجزاء سے عبارت ہے جو بلا مہلت وتراخی یکے بعد دیگرے متعاقب ہوں اور حال کا یہ معنی عرفی ہے نہ کہ حقیقی، اور حقیقی یہ ہے کہ حال وہ آن حاضر ہے جس کے ساتھ سابق ولاحق جز کا لحاظ نہ کیا جائے اور زمانۂ مستقبل اس زمانہ سے عبارت ہے جو زمانۂ ماضی کے بعد آتا ہے۔

قولہ من غیر مھلۃ وتراخ الخ یعنی ہر ایک جزء اور اس کے ساتھ والی جز میں مہلت نہ ہو کیونکہ جز اول اور اس کے ساتھ والی جز کو چھوڑ کر سب میں مہلت موجود ہے جیسا کہ معنی عرفی کے مفہوم سے ظاہر ہے اور باختصار تجدد پر دلالت بھی کرتا ہے وجہ یہ ہے کہ تجدد زمانہ دلازم ہے اور زمانہ فعل کی جز ہے لہذا بالواسطہ زمانہ تجدد فعل کو لازم ہے۔ یہ نہ کہا جائے کہ فعل میں تجدد بمعنے الحصول بعد ان لم یکن اور زمانہ میں التجدد بمعنے الحصول شیئا فشیئا علی وجہ الاستمرار ہے، تو اس بدیہی فرق کے ہوتے ہوئے تجدد زمان فعل میں کیسے پایا جائے گا کیونکہ فعل اور زمانہ میں قدر مشترک تو صرف تجدد ہے لیکن قرائن خارجیہ سے کبھی فعل میں تجدد علی وجہ الاستمرار بھی پایا جاتا ہے جیسے مدح وذم وغیرہ۔ اس کی مثال یہ ہے ؎ اوکلما وردت عکاظ قبیلۃ بعثوا الی عریفہم یتسم۔ یعنی قبائل عرب حاضر ہو گئے اور جب کبھی وہ بازار عکاظ میں آتے ہیں تو وہ میری طرف اپنے کسی ایسے معتبر ومنصرم کو بھیجتے ہیں جو میری طرف آہستہ آہستہ لحظہ بہ لحظہ غور سے دیکھتا ہے، یہاں مقصود یہ تھا کہ ثبوت مسند بوجہ تجدد واستمرار ہو لہذا بصورت فعل لائے۔ یہاں پر سوال ہوتا ہے کہ اسم بھی زمانہ پر دلالت کرتا ہے جیسے زید قائم الآن او امس او غدا، لہذا مسند کے فعل لانے کی یہ وجہ بیان کرنا کہ وہ زمانہ پر دلالت کرتا ہے، غلط ہے۔ جواب یہ ہے کہ اسم من حیث الذات اور صیغہ زمانہ پر دلالت نہیں کرتا بلکہ بواسطہ قرینہ خارجیہ، جیسے لفظ الآن، امس اور غدا سے ظاہر ہے بخلاف فعل کہ وہ من حیث الذات زمانہ پر دلالت کرتا ہے نہ کہ بواسطہ۔

وذلك لان الفعل دال بصيغته على احد الازمنة الثلاثة من غير احتياج الى قرينة تدل على ذلك بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه بقرينة خارجية كقولنا زيد قائم الآن او امس او غدا ولهذا قال على اخصر وجه ولما كان التجدد لازما للزمان لكونه كما غير قار الذات اى لا يجتمع اجزاؤه فى الوجود والزمان جزء من مفهوم الفعل كان الفعل مع افادته التقييد باحد الازمنة مفيدا التجدد واليه اشار بقوله مع افادته التجدد كقوله شعرا وكلما وردت عكاظ وهو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقائع قبيلة بعثوا الى عريفهم وعريف القوم القيم بامرهم الذى شهر بذلك وعرف يتوسم اى يصدر عنه تفرس الوجوه وتاملها شيئا فشيئا ولحظة فلحظة واما كونه اى المسند اسما فلافادة عدمها اى عدم التقييد المذكور والتجدد يعنى لافادة الدوام والثبوت لاغراض تتعلق بذلك كقوله

لا يألف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجعل فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعنى ان الانطلاق من الصرة ثابت للدراهم دائما قال الشيخ عبد القاهر

حلِ لغات وشرح مصطلحات تجدد الحصول شيئا فشيئا اور یہ دو قسم پر ہے، الحصول بعد ان لم یکن۔ الحصول شیئا فشیئا علی وجہ الاستمرار۔ پہلا فعل کے ساتھ خاص ہے اور دوسرا زمانہ کے ساتھ۔ کما عرض جو قابلِ قسمت ہو۔ غیر قار بالذات غیر مجتمع الاجزاء۔ اوکلما ہمزۂ استفہام تقریر کے لئے ہے اور واؤ حرفِ عطف ہے اور معطوف علیہ مقدر ہے، اصل عبارت یوں ہے احضرت العرب فی عکاظ وکلما الخ۔ عکاظ ایک بازار کا نام ہے جو نخلہ اور طائف کے درمیان ذوقعدہ کے شروع سے لے کر ۲۰ روز تک متواتر لگا کرتا تھا اور عرب سے مختلف قبائل وہاں آتے تھے اور خوشیاں منایا کرتے، اپنے حسبی ونسبی مفاخر اور دیگر کارناموں کا ذکر کیا کرتے تھے۔ سوق بازار، تناشد شعر کہنا۔ وقائع جمع واقعہ عریف قوی کاروبار کا منتظم ومنصرم۔ توسم اسے یتأمل شیئا فشیئا یعنی آہستہ آہستہ اور بروے تأمل سے دیکھتا ہے۔ یألف یانس۔ درہم مضروب رائج درہم جس پر سرکاری سکہ ہو۔ صرۃ ہمیانی۔ منطلق چلنے والا۔

قولہ واما کونہ اسما الخ یعنی مسند کو بصورتِ اسم اس لئے لاتے ہیں کہ اس سے نہ تو تقییدِ مذکور ہی سمجھی جاتی ہے اور نہ ہی تجدد بلکہ یہ دوام وثبوت کا مفید ہے جیسے لا یألف الدرہم المضروب صرتنا لکن یمر علیہا وہو منطلق۔ (ترجمہ) یعنی ہماری ہمیانی سے درہم مالوف ہی نہیں ہوتا اور وجہ یہ نہیں کہ ہم مفلس ونادار ہیں بلکہ) یہ ہمیانی پر گزرتا چلا جاتا ہے۔ شاعر کا مطلب یہ ہے کہ ہمیانی سے درہم کے لئے انطلاق ہمیشہ اور دائمی ہے۔

قولہ قال الشیخ الخ دفع سوال ہے تقریر یہ ہے کہ شیخ عبد القاہر کے بیان کے مطابق ترکیب میں اسم مسند کی وضع صرف ثبوت الشیئ لشیئ کے لئے ہے اور تجدد واستمرار پر ہرگز اس کی دلالت نہیں مثلاً زید منطلق کا مفاد صرف یہ ہے کہ انطلاق صرف فعلِ زید ہے جیسے زید طویل اور عمرو قصیر صرف اثبات طول وقصر پر دلالت کرتے ہیں تجدد واستمرار ہرگز ان کا مدلول نہیں ہے اور مصنف کے کلام سے یہ ثابت ہوا کہ اسم دوام پر بھی دلالت کرتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ شیخ کا کلام اصل وضع کے اعتبار سے ہے کہ وضعِ اسم کا مفاد صرف ثبوت ہے نہ کہ زائد شیئ، اور کلامِ مصنف قرائنِ خارجیہ کے اعتبار سے ہے فلا اشکال فیہ۔ ایک اور اعتراض یہ ہے کہ اسم جب قرائنِ خارجیہ کی وجہ سے دوام پر دلالت کرسکتا ہے تو قرائنِ خارجیہ کی بنا پر دوام واستمرار پر بھی دلالت کرسکتا ہے پھر کیا وجہ ہے کہ دوام استمراری وتجددی صرف فعل کے ساتھ خاص ہے؟ جواب یہ ہے کہ فعل کی دلالت استمرار تجددی پر اس وجہ سے ہے کہ وہ زمانہ کو متضمن ہے اور زمانہ استمرار تجددی پر صراحۃً دلالت کرتا ہے بخلاف اسم کے کہ وہ زمانہ کو متضمن نہیں ہے جیسے پہلے گزر چکا ہے۔

موضوع الاسم علی ان یثبت به الشیئ للشیئ من غیر اقتضاء انه یتجدد و یحدث شیئا

فشیئا فلا تعرض فی زید منطلق لاکثر من اثبات الانطلاق فعلا له کما فی زید طویل و

عمرو قصیر واما تقیید الفعل وما یشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغیرهما بمفعول مطلق

او به او فیه اوله او معه ونحوه من الحال والتمییز والاستثناء فلتربیة الفائدة لان الحکم

کلما زاد خصوصا زاد غرابة وکلما زاد غرابة زاد افادة کما یظهر بالنظر الی قولنا شیئ ما موجود

وفلان بن فلان حفظ التوراة سنة کذا فی بلدة کذا ولما استشعر سؤالا وهو ان خبر کان

من مشبهات المفعول والتقیید به لیس لتربیة الفائدة لعدم الفائدة بدونه اشار الی

جوابه بقوله والمقید فی کان زید منطلقا هو منطلقا الا کان لان منطلقا هو نفس

المسند وکان قید له للدلالة علی زمان النسبة کما اذا قلت زید منطلق فی الزمان الماضی

حل لغات وشرح مصطلحات | تربیۃ الفائدۃ زیادتی فائدہ۔ غرابۃ بعید، قلیل الوجود۔ استشعار دل سے معلوم کرنا۔

قولہ واما تقیید الفعل الخ یعنی کبھی فعل مسند اور شبہ فعل یعنی اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل کو بوجہ حصول زیادتی فائدہ مفاعیل خمسہ (مفعول مطلق، بہ، فیہ، لہ، معہ) اور حال، تمیز، استثناء وغیرہ کے ساتھ مقید کر دیتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ کلام میں جس قدر خصوصیت اور تفصیل زیادہ ہوگی اسی قدر فائدہ زیادہ ہوتا جائے گا اور یہ امر ان دو مثالوں سے ظاہر ہو جاتا ہے جیسے شیئ ما موجود اور فلان بن فلان حفظ التوراۃ سنۃ کذا فی بلدۃ کذا، یہاں کلام ثانی کلام اول سے زیادہ مفصل ہونے کی وجہ سے زیادہ فائدہ بخش ہے کیونکہ مخاطب پہلے ہی جانتا ہے کہ دنیا میں کوئی نہ کوئی چیز ضرور موجود ہے لہذا شیئ ما موجود کہنے سے کوئی زائد فائدہ اسے حاصل نہیں ہوا بخلاف کلام ثانی کے کہ اس تفصیل سے مخاطب بالکل بے خبر ہے۔ یہاں ایک شبہ ہے کہ تقیید الفعل بما ذکر الخ مباحث متعلقات فعل سے ہے لہذا ضروری تھا کہ یہاں ذکر نہ کیا جاتا۔ جواب یہ ہے کہ مباحث متعلقات فعل سے ہونا مباحث مسند سے ہونے کے منافی نہیں، ایک اور شبہ ہے کہ مفاعیل خمسہ میں سے مفعول بہ کے ساتھ تقیید تربیت فائدہ کے لئے غیر معقول ہے کیونکہ فعل متعدی کا تعقل مفعول بہ کے تعقل پر موقوف ہے لہذا مفعول بہ کے ساتھ تقیید صرف حصول نفس فائدہ کے لئے ہے نہ کہ تربیت فائدہ کے لئے، نیز مفعول بہ اور فاعل میں کیا فرق ہے جبکہ فعل کا تعقل دونوں پر موقوف ہے؟ جواب یہ ہے کہ فعل متعدی کا تعقل مطلق مفعول بہ پر موقوف ہے نہ کہ مفعول بہ خاص پر اور تربیت مؤخر الذکر کے لحاظ سے ہے نہ کہ اول کے لحاظ سے، اسی طرح فعل کا تعقل فاعل بخصوصہ پر ہے نہ کہ مطلق پر، کیونکہ فعل کے مفہوم میں نسبت مخصوص فاعل کی طرف ملحوظ ہے۔

قولہ ولما استشعر الخ یعنی ماتن کا قول والمقید فی کان الخ ایک سوال کا جواب ہے تقریر یہ ہے کہ کان زید منطلقا میں خبر کان (منطلقا) اس وجہ سے ہے کہ کان کا مفہوم اس پر موقوف ہے مفعول کے ساتھ مشابہ ہے لہذا چاہئے کہ یہ تقیید تربیت فائدہ کے لئے ہو حالانکہ یہاں تربیت کیا اصل فائدہ ہی اس کے بغیر حاصل نہیں ہوتا، تقریر جواب یہ ہے کہ یہاں کان مقید نہیں بلکہ منطلقا ہے کیونکہ اصل ترکیب یہ ہے زید منطلق، اور منطلق حدث پر دلالت کرنے کی وجہ سے خود مسند ہے اور کان کو محض اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ زمانہ نسبت پر دلالت کرے پس یہ زمانہ پر دلالت کرنے کی وجہ سے منطلق کی قید ہوگا اور تربیت فائدہ کا موجب بھی، گویا معنی یہ ہوا: زید منطلق فی الزمان الماضی۔

واما ترکه ای ترک التقیید فلما نع منها ای من تربیة الفائدة مثل خوف انقضاء
المدة والفرصة وارادة ان لا یطلع الحاضرون علی زمان الفعل او مکانه او مفعوله او
عدم العلم بالمقیدات او نحو ذلك واما تقییده ای الفعل بالشرط مثل اکرمك
ان تکرمنی او ان تکرمنی اکرمك فلاعتبارات وحالات تقتضی تقییده به لا تعرف
الا بمعرفة مابین ادوات یعنی حروف الشرط واسماءه من التفصیل وقد بین
ذلك التفصیل فی علم النحو وفی هذا الکلام اشارة الی ان الشرط فی عرف اهل العربیة
قید لحکم الجزاء مثل المفعول به ونحوه فقولك ان جئتنی اکرمك بمنزلة قوله اکرمك وقت
مجیئك ایای ولا یخرج الکلام بهذا التقیید عما کان علیه من الخبریة والانشائیة بل ان کان
الجزاء خبرا فالجملة الشرطیة خبریة نحو ان جئتنی اکرمك وان کان انشاء فانشائیة
نحو ان جاءك زید فاکرمه واما نفس الشرط فقد اخرجته الاداة عن الخبریة واحتمال الصدق والکذب

حلِ لغات وشرح مصطلحات | انقضاء ختم ہونا۔ اعتبارات جمع اعتبار بمعنے نکتہ۔ ادوات جمع اداۃ۔

قولہ واما ترکہ الخ یعنی جب کوئی امر مانع ہو اور اس کے ہوتے ہوتے تقیید مفید نہ ہو تو تقیید مذکور ترک کر دی جاتی ہے جیسے مدت و فرصت کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو یا ارادہ یہ ہو کہ فعل کے زمان و مکان و مفعول سے حاضرین واقف نہ ہو جائیں، یا اس وجہ سے کہ مقیدات فعل کا متکلم کو علم ہی نہ ہو، یا تنگیٔ مقام کی وجہ سے اختصار مطلوب ہو وغیرہ وغیرہ۔

قولہ واما تقییدہ بالشرط الخ یعنی فعل مسند و مشبہاتِ فعل جملہ شرطیہ کے ساتھ ان اعتبارات و حالات کی وجہ سے مقید کئے جاتے ہیں جن کی تشریح و تنقیح حروفِ شروط و اسمائے شرط کی اس تفصیل سے ظاہر ہوتی ہے جو علمِ نحو میں کی گئی ہے جیسے اکرمك ان تکرمنی اور ان تکرمنی اکرمك، دو مثالیں اس لئے ہیں کہ شرط پہلے ہو یا بعد میں، ہر طرح تقیید مذکور کی مفید ہوگی۔ اور ادوات سے مراد حروف اور اسماءِ شرط دونوں ہیں۔ یہاں پر یہ شبہ ہے کہ ماتن پر لازم تھا کہ اس بحث کو ترکِ تقیید پر مقدم کرتا تاکہ قیودِ وجودیہ اور عدمیہ کا الگ الگ بیان ہو مگر چونکہ یہ بیان بسط و تفصیل کا مقتضی تھا بنائً علیہ مصنف نے اسے مؤخر کر دیا ہے۔

قولہ وفی ہذا الکلام اشارۃ الخ یعنی مصنف کے قول واما تقییدہ بالشرط سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عرفِ اہلِ عربیت میں کلام صرف جزاء ہے باقی رہا شرط سو وہ دیگر فضلات (مفعول بہ، ظرف وغیرہ) کی طرح ایک امرِ زائد اور حکم جزاء کے لئے قید ہے مثلاً جب یہ کہا جائے ان جئتنی اکرمك تو افادہ حکم میں معتبر صرف اخبار بالاکرام ہے، شرط صرف قید ہے گویا یہ کہا گیا کہ اکرمك وقت مجیئك ایای۔ اور اس طرف بھی کہ اس تقیید سے کلام یعنی اجزاءِ خبریت و انشائیت سے خارج نہ ہوگا بلکہ بدستور ماسبق جزاء اگر تقیید سے پہلے بصورتِ خبر تھی تو تقیید کے بعد بھی خبر ہوگی یعنی مجموعۂ شرط و جزاء جملہ شرطیہ خبریہ ہوگا اور اگر بصورت انشاء تھی تو انشاء یعنی مجموعہ جملہ انشائیہ ہوگا پہلے کی مثال ان جئتنی اکرمك، دوسرے کی ان جاءك زید فاکرمہ، رہا نفسِ شرط یعنی صرف جملہ شرطیہ بغیر جزاء کے کہ یہ عوامل شرط کی وجہ سے خبریت اور احتمالِ صدق و کذب سے خارج ہو جائے گا۔

وما یقال من ان کلا من الشرط والجزاء خارج عن الخبریة واحتمال الصدق والکذب وانما الخبر هو

مجموع الشرط والجزاء المحکوم فیه بلزوم الثانی للاول فانما هو اعتبار المنطقیین فمفهوم قولنا کلما کانت

الشمس طالعة فالنهار موجود باعتبار اهل العربیة الحکم بوجود النهار فی کل وقت من اوقات طلوع الشمس

فالمحکوم علیه هو النهار والمحکوم به هو الموجود وباعتبار المنطقیین الحکم

بلزوم وجود النهار بطلوع الشمس فالمحکوم علیه طلوع الشمس والمحکوم به وجود النهار

فکم من فرق بین الاعتبارین ولکن لابد من النظر ههنا فی ان واذا ولو لان فیها ابحاثا

کثیرة لم یتعرض لها فی علم النحو فان واذا للشرط فی الاستقبال لکن

قولہ وما یقال الخ دفع اعتراض ہے کہ شارح کا یہ کہنا کہ اس میں اشارہ ہے کہ کلام صرف جزاء ہے شرط کو اس میں دخل نہیں یہ صرف قیدِ حکم جزاء ہے، کسی وجہ سے درست نہیں ہوسکتا کیونکہ شارح نے شرح مفتاح العلوم (جو تلخیص کا صحیح ماخذ ہے) میں یہ بیان کیا ہے کہ کلامِ خبری محتمل صدق وکذب مجموعۂ شرط وجزاء ہے نہ کہ صرف جزاء، کیونکہ اداۃِ شرط نے شرط وجزاء دونوں کو خبر اور احتمالِ صدق وکذب سے خارج کر دیا ہے تو ثابت ہوا کہ کلام مجموعۂ شرط وجزاء ہے نہ کہ صرف جزاء، تقریرِ دفع یہ ہے کہ یہاں دو اصطلاحیں ہیں ایک اہلِ عربیت کی جو ذکر ہو چکی اور دوسری اہلِ منطق کی، وہ یہ ہے کہ خبر مجموعۂ شرط وجزاء ہے اور جزاء لازم ہے اور شرط ملزوم اور اداۃِ شرط کی وجہ سے دونوں خبریت اور احتمالِ صدق وکذب سے خارج ہو جاتے ہیں پس ہمارے قول: کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود کا مفہوم اہلِ عربیت کے نزدیک یہ ہوگا: الحکم بوجود النہار فی کل وقت من اوقات طلوع الشمس، النہار محکوم علیہ، موجود محکوم بہ اور شرط قید ہے۔ اور اہلِ منطق کے نزدیک الحکم بلزوم وجود النہار ثابت لطلوع الشمس، محکوم بہ وجود النہار۔ واضح ہو کہ دونوں اصطلاحوں میں محکوم علیہ وبہ اور حکم کے الگ الگ ہونے کی وجہ سے ایک بدیہی فرق ہے پس شارح نے جو شرح مفتاح میں بیان فرمایا ہے وہ اصطلاح منطق ہے نہ کہ اہلِ عربیت، بخلاف یہاں کے کہ اصطلاح عربیت مذکور ہے فلا اعتراض اصلاً۔ اگر یہ کہا جائے کہ امعانِ نظر سے دیکھنے میں دونوں اصطلاحوں کا ماحصل ایک ہی ہے تو پھر اختلاف کا فائدہ؟ جواب یہ ہے کہ اہلِ عربیت کے نزدیک شرط، جزاء کو بعض تقدیروں کے ساتھ خاص کر دیتی ہے حتی کہ اگر شرط نہ ہوتی تو جزا کا حکم جمیع تقادیر پر ثابت ہوتا مثلاً ان جتنی اکرمک میں اکرام کو وقتِ مجیئت کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہے۔ فرض کیجئے اگر شرط کی قید نہ ہو تو یہ اکرام ہر وقت متحقق ہے گویا تقیید بالشرط کا مفہوم بمنزلہ مفہومِ مخالف ہے جو اس کے قائل ہیں مفید ہے اور اہلِ منطق کے نزدیک شرط وجزاء قضیہ حلیہ کی خبر کی طرح ہیں کہ قطعاً مفیدِ حکم نہیں پس شرط حکمِ جزاء کے لئے تخصیصِ بعض التقادیر نہ ہوئی پس اس تقدیر پر مفہوم مخالف متصور نہ ہوا بلکہ سکوت عنہ کے حکم میں رہا لہٰذا جو اس کے منکر ہیں ان کو مفید ہے۔

قولہ ولکن لابد الخ یعنی اگرچہ حروفِ شرط واسماءِ شرط کی تشریح وتفصیل علمِ نحو میں موجود ہے لیکن حرفِ ان، اذا اور لو کا تذکرہ نہایت ضروری ہے کیونکہ ان میں بہت سی ایسی بحثیں ہیں جن کا علمِ نحو میں ذکر نہیں کیا گیا۔ پس اِنْ اور اِذَا اس لئے آتے ہیں کہ زمانہ استقبال میں ایک جملہ کے حصولِ مضمون کو دوسرے جملہ کے حصولِ مضمون پر معلق کر دیا جائے جیسے ان تقم اقم، اذا تذہب اذہب، کہ حصولِ مضمونِ جزاء حصولِ مضمونِ شرط پر زمانہ مستقبل میں موقوف ہے، فرق صرف یہ ہے کہ ان اصل میں اس جگہ استعمال کیا جاتا ہے جہاں متکلم کو وقوع وتحققِ شرط کا یقین نہ ہو اور اذا وہاں جہاں تحققِ شرط کا یقین ہو، پس خداوندِ کریم کے کلام مقدس میں اِنْ کا استعمال نہ ہوگا جب تک کہ کوئی تاویل نہ کر لی جائے اور وہ یوں کہ وہ کسی کے کلام کی حکایت ہوگی یا یہ کلام ایسے شخص کا فرض کر لیا جائیگا جس سے شک ووہم کا صدور ممکن ہو کیونکہ اللہ سبحانہ ہر چیز کو قطعی طور پر جانتے ہیں تو ثابت ہوا کہ اِنْ اور اِذَا اس امر میں مشترک ہیں کہ دونوں استقبال کے لئے ہیں بخلاف حرفِ لَوْ کے کہ وہ ماضی (یعنی تحقق شرط فی الماضی) کے لئے ہے اور جزم بالوقوع (جو اذا کا مفاد ہے اور عدم الجزم بالوقوع (جو اِنْ کا مقتضیٰ ہے) میں جدا جدا ہیں۔

اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط فلا تقع فی کلام اللہ تعالیٰ علی الاصل الا حکایۃ او علی ضرب من التاویل واصل اذا الجزم بوقوعہ فان واذا تشترکان فی الاستقبال بخلاف لو وتفترقان بالجزم بالوقوع وعدم الجزم بہ واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فلم یتعرض لہ لکونہ مشترکا بین ان واذا والمقصود بیان وجہ الافتراق ولذلک ای لان اصل ان عدم الجزم بالوقوع کان الحکم النادر لکونہ غیر مقطوع بہ فی الغالب موقعا لان ولان اصل اذا الجزم بالوقوع غلب لفظ الماضی لدلالتہ علی الوقوع قطعا نظرا الی نفس اللفظ وان نقل ھھنا الی معنی الاستقبال مع اذا نحو فاذا جاء تھم ای قوم موسیٰ الحسنۃ کالخصب والرخاء قالوا لنا ھذہ ای ھی مختصۃ بنا

حلِ لغات وشرح مصطلحات اصل اِنْ حقیقتِ لغویہ۔ عدم الجزم یعنے تحقیقِ شرط کا جزم ویقین نہ ہو بلکہ وہم وشک ہو۔ افتراق الگ الگ ہونا۔ نادر قلیل الوقوع۔ غیر مقطوع بہ یعنے اس کے وقوع کا یقین نہ ہو یعنے اس کی دونوں طرفیں برابر ہیں یا عدم مترجح ہو، پہلی صورت میں شک اور دوسری میں وہم اور دونوں میں اِنْ استعمال کیا گیا ہے۔ فی الغالب غیر مقطوع بہ کے متعلق ہے۔ خصب وہ سال جس میں عام بارشیں ہوں مراد ارزانی ہے۔ رخاء فراخی، عیش۔

قولہ واما عدم الجزم بالوقوع الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ اِنْ جیسے عدم الجزم بالوقوع کے لئے ہے ویسے ہی عدم الجزم بلا وقوع کے لئے ہے اسی طرح جیسے اذا جزم بالوقوع کے لئے ہے ویسے ہی جزم بلا وقوع کے لئے ہے۔ تقریر دفع یہ ہے کہ مصنف کا مقصد اِنْ اور اذا میں فرق بیان کرنا ہے اور وہ صرف جزم بالوقوع اور عدم الجزم بلا وقوع کے لحاظ سے ہے کیونکہ عدم الجزم بلا وقوع میں دونوں برابر ہیں لہٰذا عدم الجزم بلا وقوع کے ذکر کی ضرورت نہیں ہے۔

قولہ ولذلک الخ یعنے اصل اِنْ چونکہ جزم بالوقوع ہے لہٰذا اس کو ایسے موقع پر لایا جائے گا جو کہ نادر اور قلیل الوجود ہو کیونکہ یہ غالباً غیر قطعی اور شکی ہوتا ہے اور اذا کا اصل چونکہ جزم بالوقوع ہوتا ہے لہٰذا اسے غالباً لفظِ ماضی کے ساتھ ذکر کیا جائے گا کیونکہ اذا کی وجہ سے ماضی اگرچہ معنیٰ مستقبل میں مستعمل ہے لیکن بلحاظ لفظ تحقق وقوع پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ قرآنِ مجید میں ہے فاذا جاءتھم الحسنۃ قالوا لنا ھذہ، یعنی جب حضرتِ موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی قوم کے پاس ارزانی وفراخی آتی ہے تو کہتے ہیں کہ یہ ہمارے ہی لئے مختص ہے جیسا کہ تقدیم معمول کا مفاد ہے اور ہم ہی اس کے مستحق ہیں جیسا کہ حرف لام کا مقتضیٰ ہے وان تصبھم سیئۃ یطیروا بموسیٰ ومن معہ، اگر ان کو برائی اور قحط سالی پہنچے تو موسےٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ پر ایمان لانے والوں سے بدشگونی لیتے ہیں کہ یہ ان کے ذریعہ سے وارد ہوتی ہے یہاں الحسنہ کی جانب ماضی مع اذا مستعمل ہے کیونکہ الحسنہ سے مراد کوئی معین شے مقصود نہیں ہے بلکہ مطلق حسنہ ہے جو من حیث الاطلاق قطعی ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اسے لام حقیقت وجنس سے معرف کیا گیا ہے کیونکہ جنس ہر نوع میں پائی جاتی ہے اور کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے ضروری التحقق ہوتی ہے بخلاف نوع کے کہ اس کے موارد تحقق بہ نسبت جنس کے بہت کم ہوتے ہیں لہٰذا لفظِ ماضی جو کہ تحقق پر قطعاً دلالت کرتا ہے مع اذا جو کہ تقضیٔ تحقق ہے استعمال کیا گیا اور السیئۃ کی طرف مضارع مع اِنْ استعمال کیا گیا ہے کیونکہ سیئہ سے عام سیئہ مراد نہیں بلکہ بعض معین ہے جیسے قحط سالی وغیرہ جو بلحاظ حسنہ مذکورہ مطلقہ نادر قلیل الوجود غیر متحقق الوقوع ہے اور اسی وجہ سے اسے بصورتِ نکرہ لایا گیا ہے تاکہ اس کی تنکیر قلتِ وجود پر دلالت کرے لہٰذا لفظِ مضارع (جو تحقق پر دال نہیں) مع اِنْ (جو تقضیٔ تردد ہے) استعمال کیا گیا ہے۔ یہاں پر ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ احتمال و تردد کلام اللہ سبحانہٗ میں کیسے واقع ہو سکتا ہے؟ کیونکہ اس کے لحاظ سے وقوع ہو یا لا وقوع دونوں قطعی ہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ کلام مؤول ہے یعنے فرض الکلام علیٰ لسان من یجوز علیہ الشک والتردد کما مر فلا اعتراض اصلاً۔

ونحن مستحقوها وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ ای جدب وبلاء تَطَيَّرُوْا ای يتشأموا بِمُوْسٰى وَمَنْ مَّعَهٗ من
المؤمنين فجيء فی جانب الحسنة بلفظ الماضی مع اذ الان المراد بالحسنة الحسنة المطلقة الت
حصولها مقطوع به ولهذا عرفت الحسنة تعريف الجنس ای الحقيقة لان وقوع الجنس كالواجب
لكثرته واتساعه لتحقق فی كل نوع بخلاف النوع وجيء فی جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان
لما ذكر بقوله والسيئة نادرة بالنسبة اليها اذ الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت السيئة ليدل
تنكيرها على التقليل وقد تستعمل اَنْ فی مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا كما اذا سئل العبد
عن سيده هل هو فی الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فتجاهل خوفا من
السيد او لعدم جزم المخاطب بوقوع الشرط فيجری الكلام على سنن اعتقاده كقولك لمن يكذبك
ان صدقت فماذا تفعل مع علمك بانك صادق او تنزيلا ای لتنزيل العالم بوقوع الشرط منزلة
الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذی اباه ان كان ابالك فلا تؤذه

حل لغات وشرح مصطلحات جدب قحط سالی۔ بلاء مصیبت۔ تطیر بدشگونی، بری چیز کا انتظار۔ اتساع وسیع ہونا۔ السیئۃ برائی، مراد مخصوص مصیبت ہے جیسے قحط سالی۔ تجاہل بتکلف جاہل بننا۔ سنن جمع سنت، طریقہ۔ یکذبک ای لا یصدقک بان یشک او یتوہم۔

قولہ وقد تستعمل الخ یعنی اصل تو یہی ہے کہ اِن کو امورِ مشکوکہ میں استعمال کیا جاتا ہے لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بطریقِ تجاہل مقامِ جزم (جزم بوقوع الشرط) میں بھی استعمال کر لیتے ہیں جیسے غلام کو کہا جائے کہ تیرا مولا کہاں ہے ہل ہو فی الدار کیا گھر میں ہے؟ تو غلام (یقینی طور پر جاننے کے باوجود کہ وہ گھر میں ہے) جواب میں یوں کہے ان کان فیہا اخبرک (اگر وہ گھر میں ہوا تو میں خبر دوں گا) یہاں پر غلام کو جزم ہے کہ مولا گھر میں ہے مگر چونکہ مولا نے اسے یہ کہہ رکھا ہے کہ اگر تو نے میرے مشورہ کے بغیر میرا پتہ بتا دیا تو پٹ جائے گا لہذا بطریقِ تجاہل جزمِ مذکور کو مشکوک فرض کرتے ہوئے اِن کو استعمال کیا ہے۔ اس سے یہ اعتراض ساقط ہوا کہ تجاہل العارف از قبیلۂ سوق المعلم مقامِ غیرہ ہونے کی حیثیت سے علمِ بدیع کا مسئلہ ہے نہ کہ علمِ معانی کا، کیونکہ یہ تجاہل باقتضائے حال ہے ہاں اگر محض بطریقِ ظرافت ہو تو بیشک علمِ بدیع کا مسئلہ ہے۔

قولہ او لعدم الخ تجاہلاً پر عطف ہے یعنی کبھی اِن کو مقامِ جزم میں اسی وجہ سے استعمال کرتے ہیں کہ اگرچہ متکلم کو وقوعِ شرط کا یقین ہوتا ہے لیکن مخاطب کو وقوعِ شرط کا جزم نہیں ہوتا لہذا کلام کو اس کے اعتقاد پر جاری کیا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس سے پیشتر اعتقادِ متکلم کا اعتبار تھا اور یہاں سے اعتقادِ مخاطب کا، فرق صرف یہ ہے کہ اس مثال میں حالِ مخاطب علی سبیل الحقیقۃ ہے اور آئندہ علی سبیل التنزل جیسا کہ تو اس شخص کو (جو تیری تکذیب کرے یعنی تصدیق نہ کرے بلکہ تیری صداقت پر اسے شک و وہم ہو) یہ کہے ان صدقت فماذا تفعل، باوجودیکہ تجھے اپنی صداقت کا یقین ہے بنا بر زعمِ مخاطب صداقت کو مشکوک فرض کر کے اِن کو استعمال کیا ہے۔

قولہ تنزیلہ الخ یعنی کبھی وقوعِ شرط اور لاوقوعِ شرط کے عالم کو اس بنا پر کہ وہ مقتضیٰ علم پر عمل نہیں کرتا اس شخص کے قائمقام کرتے ہیں جو وقوعِ شرط و لاوقوعِ شرط کا عالم نہیں ہوتا اور اِن کو استعمال کرتے ہیں جیسے تو اس شخص کو یہ کہے جو اپنے والد کی عزت نہیں کرتا اور تکلیف دیتا ہے کہ ان کان ابالک فلا تؤذہ۔ یہاں مخاطب جانتا ہے کہ وہ میرا والد ہے مگر چونکہ وہ عزت نہیں کرتا لہذا اسے بمنزلہ جاہل قرار دیکر اِن کو استعمال کیا گیا ہے۔

او التوبیخ ای لتعییر المخاطب علی الشرط وتصویر ان المقام لاشتمالہ علی ما یقلع الشرط عن اصلہ لا یصلح الا لفرضہ ای لفرض الشرط کما یفرض المحال لغرض من الاغراض نحو اَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ ای انهملکم فنضرب عنکم القرآن وما فیہ من الامر والنهی والوعد والوعید صفحا ای اعراضا او للاعراض او معرضین اَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِيْنَ فیمن قرأ ان بالکسر فکونهم مسرفین امر مقطوع بہ لکن جیئ بلفظ ان لقصد التوبیخ وتصویر ان الاسراف من العاقل یجب ان لا یکون الا علی سبیل الفرض والتقدیر کالمحالات لاشتمال المقام علی الآیات الدالۃ علی ان الاسراف مما لا ینبغی ان یصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلۃ المحال والمحال وان کان مقطوعا بعدم وقوعہ لکنهم یستعملون فیہ ان لتنزیلہ منزلۃ ما لا قطع بعدمہ

حل لغات وشرح مصطلحات توبیخ ڈانٹ تصویر تبیین۔ افنضرب ہمزۂ استفہام فاء عاطفہ اور معطوف علیہ محذوف ہے، تقدیر عبارت یہ ہے انہملکم وافنضرب عنکم بمعنے نعرض عنکم، کیونکہ ضرب جب بلا واسطہ متعدی ہو تو بمعنے اہمال معروف اور اگر بواسطہ عن ہو تو بمعنے اعراض اور اگر بواسطہ فی ہو تو بمعنے سفر اور جب بواسطہ علی ہو تو بمعنے خوابانیدن (سُلانا) اور ذکر سے مراد قرآن اور مافی القرآن امر نہی، وعد وعید وغیرہ ہیں صفحا مفعول مطلق من غیر لفظ الفعل جیسے قعدت جلوسا یا بتقدیر لام مفعول لہ ہے ای للاعراض، یا حال ہے ای معرضین اور لفظ اِن میں دو قراءتیں ہیں بالکسر و بالفتح اور یہاں اول مراد ہے کیونکہ گفتگو اِن شرطیہ میں ہے۔ مسرفین حد سے تجاوز کرنے والے۔ مقطوع بہ قطعی۔ محالات جمع محال جس کا وجود ممتنع۔

قولہ والتوبیخ الخ یعنی کبھی مقام جزم میں ان کو اس لئے لاتے ہیں کہ مخاطب کو یہ عار دلائی جائے کہ شرط اس سے واقع ہو رہی ہے اور وہ اس کا معتقد ہے اور وہ یوں کہ یہ بیان کیا جائے کہ مقام ایسے امور پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جو وجود شرط کے منافی ہیں، اس امر کا مقتضی ہے کہ وجود شرط محالات کی طرح صرف فرض کیا جا سکتا ہے مگر مخاطب سے اس شرط کا وجود سرزد ہو رہا ہے اور وہ اس کے حق ہونے کا معتقد ہے جیسے افنضرب عنکم الذکر صفحا ان کنتم مسرفین یعنی کیا ہم قرآن مجید اور اس کے احکام تم سے بالکل پھیر لیں گے اگر تم اسراف کرنے والے ہو، یہاں کفار کا مسرف ہونا قطعی اور جزمی ہے تاہم اِن بغرض توبیخ وتعییر اور اس صورت کے اظہار کے لئے ہے کہ مقام ان آیات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جو وقوع اسراف کے منافی ہیں، اس امر کا مقتضی ہے کہ اسراف عقلمندوں سے محال کی طرح فرض ہی کیا جا سکتا ہے نہ کہ وقوع استحال کیا گیا ہے۔

قولہ والمحال الخ دفع اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ اسراف جب محال ہے تو ان کا استعمال وہاں جائز نہیں کیونکہ اِن کا استعمال امور مشکوکہ میں ہوا کرتا ہے نہ کہ یقینیہ میں۔ تقریر دفع یہ ہے کہ اس میں شک نہیں کہ اِن امور مشکوکہ میں ہوا کرتا ہے لیکن کبھی بنا بر مساہلت وارخاء عنان تبکیت خصم کے لئے امر محال کو بمنزلہ مشکوک قرار دے کر اِن کا استعمال کر دیتے ہیں اور وہ یوں کہ اسراف کو (جو کہ امر محال ہے) ارخاء عنان کے طور پر ممکن ومشکوک فرض کر لیا گیا بعدہ اس پر ایک لازم مسلم الانتفاء یعنی قرآن مجید اور جملہ اوامر ونواہی جو سراسر ہدایت ورحمت ہیں، کا ترک کرنا مرتب کر دیا گیا ہے جیسا کہ آیت قل ان کان للرحمٰن ولد فانا اول العابدین میں وَلَد جو کہ ممتنع ومحال ہے، بر طریق ارخاء عنان ممکن ومشکوک فرض کر لیا گیا ہے بعدہ ایک لازم مسلم الانتفاء (عدم المشابہت بین الولد والوالد) کی وجہ سے نفی کر دی گئی ہے۔ خلاصہ یہ کہ آیت میں دو تنزیلیں ہیں ایک اسراف بمنزلہ محال قطعی اور دوسری تنزیل محال کی بمنزلہ مشکوک کے جو بنا بر ارخاء عنان تبکیت خصم کے لئے اختیار کی گئی ہے (ترجمہ آیت) اگر بفرض محال خدا کی اولاد ہوتی تو ہم تم سے پہلے اس کی عبادت کرتے، مگر ایسا نہیں۔ اور بخاری میں اس کے ایک معنی اول الانفین بیان کئے گئے ہیں یعنی ہم اول اس کا انکار کر دیتے کیونکہ واجب الوجود کسی ممکن کا کفو ومماثل نہیں ہو سکتا۔

علی سبیل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبکیت کما فی قوله تعالیٰ قُلْ اِنْ کَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعٰبِدِیْنَ أو تغلیب غیر المتصف به ای بالشرط علی المتصف به کما اذا کان القیام قطعی الحصول لزید غیر قطعی لعمرو فتقول لهما ان قمتما کان کذا وقوله تعالیٰ للمخاطبین المرتابین وَاِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا یحتملهما ای یحتمل ان یکون للتوبیخ والتصویر المذکور وان یکون لتغلیب غیر المرتابین علی المرتابین لانه کان فی المخاطبین من یعرف الحق وانما ینکره عنادا فجعل الجمیع کانه لا ارتیاب لهم

حلِ لغات وشرح مصطلحات مساہلۃ نرمی۔ ارخاء العنان باگ کو ڈھیلا کرنا، خصم کے بعض مقدمات کو تسلیم کر لینا۔ تبکیت خصم کو چپ کرانا اور اس پر الزام قائم کرنا اور وہ یوں کہ متکلم تنزل اختیار کرتے ہوئے اپنے مدعیٰ محال کو بصورتِ ممکن و مشکوک ظاہر کرے تاکہ مخاطب مطمئن ہو کر اس کے کلام کو سن کر ایک ایسا لازم مترتب کرے جو متکلم و مخاطب دونوں کے نزدیک مسلم الانتفاء ہو جیسے اس شخص کو جو عالم کو قدیم ماننے کے ساتھ ممکن بالذات بھی مانتا ہو یوں کہا جائے لو کان العالم قدیما لزم استغناءہ عن الفاعل فلا یکون ممکنا وانت تقول بامکانہ۔ پہلے مدعیٰ محال (قِدمِ عالم) کو مشکوک فرض کر لیا گیا ہے بعدہ لازم مسلم الانتفاء (استغناء عن الفاعل) کو مترتب کیا گیا۔ تغلیب غلبہ دینا، اور اصطلاح میں ترجیح احد الجنسین المشتمل علی الوصف الخاص حقیقۃً او ادعاءً علی الآخر بان یکون ای الآخر متفقا فی الاسم فقط ثم یثنی ویطلق علیهما لفظ المغلب لنکتۃ، یعنی احد الجنسین کو مصاحب ہوں یا مشتمل جو کہ حقیقۃً یا ادعاءً ایک وصف خاص پر شامل ہو دوسرے پر کسی نکتہ کی وجہ سے یوں غلبہ دیا جائے کہ وہ دوسرا پہلے کے ساتھ اسم میں متفق ہو جائے پھر لفظ کا تثنیہ کیا جائے اور دونوں پر غلبہ دیئے ہوئے کو بولا جائے جیسے ابوین اب، ام میں اب حقیقۃً وصف خاص ابوۃ کے ساتھ متصف ہے بوجہ اس کی بھاری ذمہ داری کے ام پر غلبہ دیا گیا ہے بایں طور کہ اسے اب کے ساتھ متفق الوجود کر دیا گیا اور پھر تثنیہ کرتے ہوئے دونوں پر لفظ مغلب (اَب) کو بولا گیا ہے وعلیٰ ہذا القیاس اور یہ تغلیب قسمِ مجاز سے ہے۔

قولہ او تغلیب غیر المتصف بہ الخ عدم جزم المخاطب پر عطف ہے یعنی کبھی مقامِ جزم میں اِن کو اس طرح استعمال کرتے ہیں کہ غیر المتصف بالشرط کو اس چیز پر غلبہ دیتے ہیں جو شرط کے ساتھ متصف ہے گویا دونوں کا اتصاف غیر متحقق ہے جیسے زید کے لئے قیام قطعی طور پر ثابت ہے اور عمرو کے لئے ثابت نہیں، اب عمرو کو غلبۂ دیکر یوں کہا جائے گا: ان قمتما کان کذا۔

قولہ وقولہ تعالیٰ للمخاطبین الخ یعنی یہ فرمانِ خدا توبیخ و تصویر اور تغلیب دونوں کا احتمال رکھتا ہے، توبیخ و تصویر یوں کہ مقام ایسے علامات اور حالات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے (جو سرے سے وجودِ شرط یعنی تحققِ ریب کے منافی ہیں) اس امر کا مقتضی ہے کہ مخاطبین سے وقوعِ شرط یعنی شک و ریب کا تحقق محال کی طرح بجزم عدم کے ہونا ہی نہیں چاہیئے مگر مخاطب سے شرط صادر ہو رہی ہے اور وہ اس کے حق ہونے کا معتقد ہے لہذا ان کو بنا بر ارخاءِ عنان تبکیتِ خصم کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور وہ اس طرح کہ ریب جو ایک امرِ محال ہے، بطور ارخاءِ عنان ممکن و مشکوک فرض کر لیا گیا ہے بعدہ اس پر ایک لازم مسلم الانتفاء یعنی قرآنِ مجید کی مثال لانا کو مرتب کر دیا ہے اور تغلیب کا یوں کہ یہاں مخاطبین دو طرح کے ہیں ایک مرتاب جن کو قطعی طور پر قرآنِ مجید کے متعلق شبہ و ریب ہے اور وہ اسے کلامِ الٰہی تصور نہیں کرتے تھے اور بعض غیر مرتاب جنہیں قرآنِ مجید کی صداقت کے متعلق قطعاً شک نہ تھا بلکہ وہ اسے کلامِ الٰہی سمجھتے تھے، محض عند و عناد کی وجہ سے انکار کرتے تھے جیسے خود قرآنِ مجید میں وارد ہے فانهم لا یکذبونک ولکن الظالمین بآیات اللہ یجحدون، وان فریقا منهم لیکتمون الحق وهم یعلمون۔ نیز یہاں پر مخاطب اللہ تعالیٰ ہے اب غیر مرتاب بایں معنے مقصود ہی نہیں ہو سکتا کہ غیر مرتاب وہ ہے جس کے ریب میں شک ہو کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر محال ہے کہ اسے کسی شے کے متعلق شک و شبہ ہو بلکہ وہ ہر شے کو قطعی طور پر جانتا ہے اب غیر مرتاب مخاطبین کو مرتاب مخاطبین پر تغلیب دے کر سب کو غیر مرتاب فرض کیا گیا ہے اور پھر اِن کو استعمال کر دیا گیا ہے۔

وھٰھنا بحث وھو انہ اذا جعل الجمیع بمنزلۃ غیر المرتابین کان الشرط قطعی اللاوقوع فلا یصح استعمال

ان فیہ کما اذا کان قطعی الوقوع لانہا انما تستعمل فی المعانی المحتملۃ المشکوکۃ ولیس المعنی ھٰھنا علی حدوث

الارتیاب فی المستقبل ولھٰذا زعم الکوفیون ان اِنْ ھٰھنا بمعنی اذ ونص المبرد والزجاج علی ان لا تقلب کان

الی معنی الاستقبال لقوۃ دلالتہ علی معنی المضی فمجرد التغلیب لا یصحح استعمال ان ھٰھنا بل لا بد من ان

یقال لما غلب صار الجمیع بمنزلۃ غیر المرتابین فصار الشرط قطعی الانتفاء فاستعمل فیہ ان علی سبیل

الفرض والتقدیر للتبکیت والالزام کقولہ تعالیٰ فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا

وقُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعٰبِدِيْنَ والتغلیب باب واسع

قولہ وھٰھنا بحث الخ یعنی صورتِ تغلیب پر ایک شبہ وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ جب سب کو غیر مرتاب فرض کیا گیا ہے اور گویا شک کرنے والا کوئی نہیں ہے تو شرط یقینی الانتفاء اور قطعی اللاوقوع ہوگئی تو وہاں اِنْ کا استعمال کیسے جائز ہو سکتا ہے کیونکہ اِنْ وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں امر مشکوک الوجود ہوں اور ان کا ہونا نہ ہونا یقینی نہ ہو۔

قولہ ولیس المعنی ھٰھنا الخ کسی نے مذکورہ شبہ کا جواب دیا تھا جسے شارح نے رد کر دیا ہے، تقریرِ جواب یہ ہے کہ اگرچہ شرط بصورتِ تغلیب قطعی اللاوقوع ہوگئی ہے لیکن حال میں نہ کہ استقبال میں اور مراد استقبال ہے جیسا کہ مفادِ شرط ہے اور ظاہر ہے کہ مستقبل میں وجود و عدم ریب دونوں محتمل ہیں لہٰذا اِنْ کا استعمال درست ہے۔ تقریرِ ردّ الجواب یہ ہے کہ آیتِ کریمہ کا سیاق اس ریب کا حدوث نہیں جو استقبال میں ہو بلکہ حال میں یعنی یہ معنی نہیں کہ حدوثِ ارتیاب اگر آئندہ ہو تو فی الحال دلیل اور برہان لاؤ، بلکہ معنی یہ ہے کہ اگر فی الحال شک و ریب رکھتے ہو تو برہان پیش کرو۔ یا تقریرِ جواب یہ ہے کہ اس تغلیب کی ضرورت ہی کیا ہے جس پر اعتراض وارد ہوا اور جواب کی ضرورت پڑے بلکہ شروع ہی سے یہ کہو کہ اِنْ جب ماضی پر داخل ہوتا ہے تو ماضی کو استقبال کے معنے میں کر دیتا ہے اور امورِ استقبالیہ گو پروردگارِ عالم کے لحاظ سے قطعی ہیں لیکن بنا بر اسلوبِ عربی اور علی سبیل الفرض المذکور محتمل الوجود ہیں، ان کا ہونا نہ ہونا قطعی نہیں لہٰذا اِنْ کا استعمال جائز ہے۔ تقریرِ ردّ الجواب یہ ہے کہ اِنْ ماضی کو بمعنی مستقبل اس وقت کرتا ہے جب وہ ماضی بصورتِ کان نہ ہو کیونکہ کان ماضویت پر نصِ قطعی ہے کسی حال سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی اور یہی وجہ ہے کہ یہاں پر کوفیوں نے کہا ہے کہ یہ اِنْ بمعنے اِذْ ہے اور ظاہر ہے کہ اِذْ ظرف بمعنے ماضی ہے پس ثابت ہوا کہ کان اپنی حقیقت (ماضویت) پر باقی ہے اور شرط قطعی اللاوقوع ہے لہٰذا تغلیب استعمالِ اِنْ کی مفید نہ ہوگی۔

قولہ بل لا بد ان یقال الخ شبہ مذکورہ کا جواب ہے تقریر یہ ہے کہ صورتِ تغلیب میں اگرچہ شرط قطعی الوقوع ہوگئی ہے لیکن بعد میں بنا بر ارخاءِ عنان تبکیتِ خصم کے لئے بمنزلہ مشکوک فرض کی گئی ہے اور اِنْ کو استعمال کیا گیا ہے بعدہ لازم مسلم الانتفاء (معارضۂ قرآن) کو مترتب کیا گیا ہے جیسے کہ ان دو آیتوں میں ان فرمایا آمنوا بمثل ما انتم فقد اہتدوا۔ یہاں پر دینِ اسلام اور قرآنِ مجید کی مثل کو جو کہ محالِ قطعی ہے مشکوک اور ممکن فرض کیا گیا ہے بعدہ تبکیتی طور پر لازم مسلم الانتفاء یعنی قرآنِ مجید و اسلام کا بے نظیر و بے مثل ہونا کو ذکر کیا گیا ہے اور خصم کو ساکت کر دیا گیا ہے۔ ۲۔ قل ان کان للرحمٰن ولد فانا اول العابدین۔ اس کی تشریح پہلے گزر چکی ہے۔ یہ یاد رہے کہ صورتِ تبکیت میں یہ ضروری نہیں کہ لازم مسلم الانتفاء کو ہیئتِ مفروضہ کے ساتھ مستقلاً ذکر کیا جائے بلکہ جائز ہے کہ ساتھ ہی ذکر کر دیا جائے یا کسی اور جگہ، ہاں اس کا ہونا لازمی ہے۔

قولہ والتغلیب باب واسع الخ یعنی تغلیب (جو از قبیلۂ مجاز ہے) متعدد تراکیب اور مختلف اسالیب میں جاری ہوتی ہے کسی نوعِ خاص کے ساتھ مخصوص نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وکانت من القانتین" یہاں مذکر کو مؤنث پر غلبہ دیا جائے کیونکہ لفظِ قنوت مرد و عورت دونوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، اس مقام میں یوں کہا جاتا ہے رجل قانت، امرأۃ قانت، مگر قانتین کا لفظ صرف مذکر کے لئے خاص ہے کیونکہ واؤ یا یا اور نون سے مذکر کی جمع آتی ہے اور مؤنث کی الف اور تاء کے ساتھ، پس مذکر کو مؤنث پر غلبہ دے کر جمع میں وہ صیغہ استعمال کیا گیا ہے جو مذکر کے ساتھ مختص ہے او

یجری فی فنون کثیرۃ کقولہ تعالیٰ وَکَانَتْ مِنَ الْقَانِتِیْنَ غلب الذکر علی الانثیٰ بان اجری الصفۃ المشترکۃ

بینہما علی طریقۃ اجرائہا علی الذکور خاصۃ فان القنوت مما یوصف بہ الذکور والاناث، ولکن لفظ قانتین

انما یجری علی الذکور فقط ونحو قولہ تعالیٰ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْہَلُوْنَ غلب جانب المعنی علی جانب اللفظ

لان القیاس یجہلون بیاء الغیبۃ لان الضمیر عائد الی قوم ولفظہ الغائب لکونہ اسما مظہرا لکن فی

المعنی عبارۃ عن المخاطبین فغلب جانب الخطاب علی جانب الغیبۃ ومنہ ای من التغلیب ابوان

للاب والام ونحوہ کالعمرین لابی بکر وعمر والقمرین للشمس والقمر وذلک بان یغلب احد المصاحبین

او المتشابہین علی الآخر بان یجعل الآخر متبعا لہ فی الاسم ثم یثنی ذلک الاسم ویقصد بہما جمیعا فتقول

ابوان لیس من قبیل قولہ تعالیٰ وَکَانَتْ مِنَ الْقَانِتِیْنَ کما توہم بعضہم لان الابوۃ لیست صفۃ مشترکۃ بینہما کالقنوت

ترجمہ: اس تغلیب میں یہ ہے کہ حضرت مریم علیٰ نبینا وعلیہا الصلوٰۃ والسلام سلسلۂ عبادت میں مردوں سے کم نہیں بلکہ مردوں کی طرح بہت ہی عبادت گذار رہی ہے۔ گویا اس حیثیت سے انہیں مردوں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ تفصیل مقام یہ ہے کہ اگر من کو تبعیضیہ بنایا جائے تو یہ تغلیب ہے، معنی یہ ہے: وکانت ابۃ من القانتین اور اگر من کو ابتدائیہ بنایا جائے تو تغلیب غیر متصور ہے اور معنی یہ ہے کہ: وکانت ناشئۃ من القوم القانتین۔ اور یوں بھی ہو سکتا ہے کہ القانتین موصوف محذوف کی صفت ہو، معنی یہ ہے: وکانت من الجمع القانتین، اور الجمع کا لفظ مذکر ہے، مذکر کے ساتھ صفت کی گئی مگر تغلیب یہاں بھی معدوم ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں القانتین مذکر کی صفت واقع ہوتا ہے اور مؤنث پر جاری نہیں کیا گیا، مگر بہتر صورت وہی پہلی ہے، وجہ یہ ہے کہ مقصود یہ ہے کہ مریم کی صفت حسب کی حیثیت سے کی جائے نہ کہ نسب کے لحاظ سے، اور یہ صورت اولیٰ ہی میں ہو سکتا ہے۔ ایسے ہی واجب تعالیٰ کا یہ قول: بل انتم قوم تجہلون، یہاں ضروری ہے کہ یجہلون یائے غیبت سے کہا جائے کیونکہ ضمیر مستتر لفظ قوم کی طرف راجع ہے اور وہ اسم ظاہر ہونے کی وجہ سے غیبت کے حکم میں ہے لیکن لفظ قوم مخاطبین سے عبارت ہے لہذا معنیٔ قوم کو غلبہ دے کر بصورت مخاطب تجہلون کہا گیا ہے۔ اس سے یہ اعتراض مندفع ہو گیا کہ تجہلون قبیلۂ التفات سے ہے نہ کہ قبیلۂ تغلیب سے، اس لئے قوم کا لفظ غائب ہے اور تجہلون لفظِ خطاب ہے اور یہ دونوں اسلوب الگ الگ ہیں۔ وجہ اندفاع یہ ہے کہ قوم میں دو اعتبار ہیں، ایک لفظ کا اور دوسرا معنے کا، لفظ کے لحاظ سے غیب ہے اور معنے کے اعتبار سے خطاب کیونکہ انتم پر محمول ہے جو کہ محض خطاب ہے، جس معنیٰ کا بھی اعتبار کیا جائے وہ عین مقتضی الظاہر ہے نہ کہ خلاف مقتضی الظاہر حتیٰ کہ التفات بن جائے مگر جانبِ معنیٰ اقویٰ واکمل ہوتی ہے نیز خطاب غیب سے اشرف ہے لہذا معنے کو غلبہ دیا گیا ہے۔

حلِ لغات وشرح مصطلحات | فنونِ کثیرہ وہ تراکیب جو کسی نوع کے ساتھ خاص نہیں۔ قنوت طاعت، فرمانبرداری۔

قولہ ومنہ التغلیب الخ یعنی اسی بابِ تغلیب سے ابوان اب وام کیلئے، عمرین حضرت ابوبکر وعمر کیلئے، شمسین شمس وقمر کیلئے ہے اور یہ یوں کہ احد المصاحبین یعنی ترجیح احد الجنسین الخ

اس سے ظاہر ہوا کہ ابوان از قبیلہ کانت من القانتین نہیں جیسا کہ بعض کو وہم ہوا کیونکہ قنوت کی طرح وصف ابوۃ اب وام میں مشترک نہیں، حاصل یہ کہ قانتین میں مذکر، مؤنث مادہ کی رو سے مخالف نہیں کہ قنوت دونوں کی وصف ہے بلکہ لفظ وہیئت کی وجہ سے کیونکہ مذکر ومؤنث کی جمع میں فرق ہے اور ابوان میں مادہ (اب وام) اور صورت (ا، وانہات) دونوں کے لحاظ سے ہے لہذا فرق ظاہر ہے، اور اسے منہ کہکر پہلی دو انواع سے الگ بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں ذرا فرق ہے اور وہ یہ کہ یہ بہت مشہور ہے اور متعدد مقامات میں مستعمل ہے مثلاً ابوین، عمرین، قمرین وغیرہ اور مؤخر الذکر تغلیب کا نام تغلیب التثنیہ ہے اور بعض کی تصریح کے مطابق یہ مؤنث سماعی ہے۔

فالحاصل ان مخالفة الظاهر فی مثل القائلتین من جهة الهیئة والصیغة وفی مثل ابوان من جهة المادة وجوهر اللفظ والکلمة بالکلیة ولکونهما ای ان واذا التعلیق امر هو حصول مضمون الجزاء بغیره یعنی حصول مضمون الشرط فی الاستقبال متعلق بغیره علی معنی انه یجعل حصول الجزاء مترتبا ومعلقا علی حصول الشرط فی الاستقبال ولا یجوز ان یتعلق بتعلیق امر لان التعلیق انما هو فی زمان التکلم لا فی الاستقبال الا تری انک اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت فی هذه الحالة حریته علی دخول الدار فی الاستقبال کان کل من جملتی کل منهما ای من إن واذا یعنی الشرط والجزاء فعلیة استقبالیة اما الشرط فلانه مفروض الحصول فی الاستقبال فیستنع ثبوته ومضیه واما الجزاء فلان حصوله معلق علی حصول الشرط فی الاستقبال ویمتنع تعلیق حصول الحاصل الثابت علی حصول ما یحصل فی المستقبل

حل لغات وشرح مصطلحات تعلیق ایک شے کو دوسری شے پر موقوف کرنا جیسے اِن دخلت الدار فانت حرة میں حریت کو دخولِ دار پر موقوف کر دیا گیا ہے۔ ولکونهما علت ہے اور کان کل الخ اُس حکم ہے۔ بغیرہ بالجعل علی ہے۔ من جملتی کل جملہ شرط وجزاء مراد ہے۔ کل منهما اِن واذا مراد ہے۔ ثبوت مفادِ جملہ اسمیہ ہے۔ مضی مفادِ جملۂ ماضویہ۔

قولہ ولکونهما الخ یعنی چونکہ کلمۂ اِن واذا تعلیق امر بغیرہ فی الاستقبال (یعنی وقتِ تکلم مضمونِ جزا کو جو کہ مستقبل میں مقدر الحصول ہے، اس مضمون شرط پر جو مفروض الوجود ہے، معلق کر دینے) کے لئے آتے ہیں لہذا ان دونوں میں ہر دو جملہ شرط وجزاء تو بصورت جملہ فعلیہ استقبالیہ ہوں گے، تعلیقِ مذکور کا شرط کو بصورت فعلیہ استقبالیہ چاہنا تو اس لئے ہے کہ وہ استقبال میں مفروض الحصول ہے لہذا شرط کو ایسی صورت میں نہیں لا سکتے جو ثبوت پر دلالت کرے (جو کہ جملۂ اسمیہ کا مفاد ہے) یا ماضویت (جو کہ جملۂ فعلیہ ماضویہ کا مفاد ہے) دلالت کرے۔ اور جزاء کو بصورت فعلیہ استقبالیہ اس لئے کہ اس کا حصول شرط کے اس حصول پر معلق ہے جو استقبال میں مفروض الوجود ہے؛ اب اگر جزاء کو بصورتِ جملہ اسمیہ یا ماضویہ ذکر کر دیں تو لازم آئے گا کہ جو شے حاصل ہو چکی ہو اس کا حصول اس شے پر معلق کر دیں جو مستقبل میں حاصل ہوگی کیونکہ جملہ اسمیہ اور ماضویہ دونوں ثبوت و تحقق پر دلالت کرتے ہیں اور یہ باطل ہے۔

قولہ ولا یجوز الخ یعنی فی الاستقبال جار مجرور بغیرہ کے ساتھ مرتبط ہے کیونکہ تعلیق بحسب الذات زمانۂ تکلم میں ہے نہ کہ استقبال میں جیسا کہ اس قول سے ظاہر ہے: ان دخلت الدار فانت حرة، کما مر۔

قولہ ویمتنع تعلیق الخ یہاں ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ تعلیق کا معنی اگر یہ ہو کہ جب شرط حاصل ہوگی تو جزاء بھی حاصل ہو جائے گی تو پھر یہ امتناع صحیح ہے مگر تعلیق کا یہ معنی ہرگز نہیں بلکہ یہ معنی ہے کہ شرط حصولِ جزاء کے لئے سبب ہو، اور اس بنا پر یہ جائز ہے کہ حاصل شدہ چیز کے لئے وہ چیز سبب بنے جو آئندہ حاصل ہوگی جیسے یہ کہا جائے ان کان زید یسر غدا فنحن نفرح الآن، یہاں سرور جو مستقبل میں حاصل ہوگی اس فرح کا سبب اور شرط بن رہی ہے جو فی الحال قطعی طور پر حاصل ہے، جواب یہ ہے کہ فرح حالی کا سبب سرور جو استقبال میں حاصل ہوگی ممنوع ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کا سبب وخبر صادق ہے جو بر زید کے متعلق دی گئی ہے اور وہ یقیناً فرحِ حالی سے پیشتر ہے پس امتناعِ مذکور بلاشبہ صحیح ہے۔

ولا یخالف ذلک لفظا الا لنکتۃ لامتناع مخالفۃ مقتضی الظاھر من غیر فائدۃ وقولہ لفظا اشارۃ الی ان الجملتین وان جعلت کلتاھما او احدٰھما اسمیۃ او فعلیۃ ماضیۃ فالمعنی علی الاستقبال حتی ان قولنا ان اکرمتنی الآن فقد اکرمتک امس معناہ ان تعتد باکرامک ایای الآن فاعتد باکرامی ایاک امس وقد یستعمل ان فی غیر الاستقبال قیاسا مطردا مع کان نحو وَاِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ ای وان کنتم فی شک کما مر وکذا اذا جیئ بھا فی مقام التاکید بعد واو الحال لمجرد الوصل والربط دون الشرط نحو زید وان کثر مالہ بخیل وعمرو وان اعطی جاھا لئیم وفی غیر ذلک قلیلا

حل لغات وشرح مصطلحات | تعتد اعتداد سے ہے مراد شمار کرنا اور احسان جتانا ہے۔ مطرد کثیر الاستعمال۔ لئیم خسیس۔

قولہ ولا یخالف ذلک الخ یعنی یہ جو مذکور ہوا کہ اِنْ اور اِذا دونوں شرط وجزا بصورتِ فعلیہ استقبالیہ ہونا لازمی ہے اس کی مخالفت (بایں طور کہ بجائے فعلیہ استقبالیہ کے شرط وجزا کو بصورتِ جملہ اسمیہ یا ماضویہ ذکر کر دیا جائے) کسی خاص نکتہ کے بغیر نہیں کی جائیگی کیونکہ ظاہر الحال کا اقتضاء یہی ہے کہ لفظ و معنیٰ میں حتی الوسع موافقت ہو لہٰذا فنِ بلاغت میں کسی خاص نکتہ کے سوا ظاہری صورت اور موافقتِ مذکورہ سے عدول ممنوع ہوگا۔

قولہ لفظا الخ یعنی ماتن نے کلمۂ لفظاً اس لئے بڑھایا ہے تاکہ یہ بتائے کہ شرط وجزاء دونوں جملوں کو بصورتِ مخالفت (گو بصورتِ ماضی ذکر کیا جائے یا ایک کو بصورتِ ماضویت اور دوسرے کو بصورتِ اسمیت، مگر معنیٰ استقبال ہی کا ہوگا حتی کہ ان مثالوں میں بھی جہاں بعض قیود کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ معنیٰ استقبالی نہیں جیسے یہ کہا جائے: ان اکرمتنی الآن فقد اکرمتک امس، یہاں پر الآن اور امس کی قید سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ معنیٰ استقبالی نہیں کیونکہ دونوں ہی عدمِ استقبال میں نص ہیں مگر حقیقۃً معنے استقبالی ہے کیونکہ تقدیر عبارت یہ ہے: ان تعتد باکرامک ایای الآن فاعتد باکرامی ایاک امس، یعنی اگر تو آئندہ مجھ پر یہ احسان جتائے کہ اب تو نے میری عزت کی ہے تو میرا احسان جو میں نے تجھ پر گذشتہ روز کیا تھا) بھی خیال کرو۔

قولہ وان جعلت کلتاھما الخ اس پر شبہ وارد ہے کہ اس سے یہ مفہوم ہے کہ جملہ اسمیہ کو شرط وجزاء یا صرف شرط بنائیں تب بھی جائز ہے اور فعلیہ ماضویہ کو جزاء اور جملہ اسمیہ کو شرط بنائیں تب بھی جائز ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ شرط کے لئے لازم ہے کہ جملہ فعلیہ ہو، جواب یہ ہے کہ اخفش کے نزدیک جائز ہے کہ اذا کی شرط بصورتِ جملہ اسمیہ ہو جیسے اذا السماء انشقت، اور ممکن ہے کہ شارح نے اسی پر اپنے کلام کی بنا رکھی ہو، نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ احدٰھما سے مراد صرف جملہ جزاء ہو فلا اعتراض اصلاً۔

قولہ وقد یستعمل ان فی غیر الخ یعنی اصل تو وہی ہے جو مذکور ہوا لیکن کبھی بجائے استقبال ماضی میں حقیقۃً استعمال کیا جاتا ہے اور یہ استقبال کان کے ساتھ تو قیاسی اور کثیر الوقوع ہے جیسے ان کنتم فی ریب مما فی شک الخ یہاں یہ معنیٰ نہیں کہ ان ثبت ریبکم فی الاستقبال شک فیما مضٰی مراد ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ معلق علیہ اگر یہی ریب فیما مضٰی حقیقۃً مراد ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ معلق استقبالی ہے اور امرِ استقبالی کی تعلیق ماضی کے ساتھ محال ہے اور اگر تقدیر مراد ہے یعنی ان ثبت فی المستقبل کونکم مرتابین فیما مضٰی فأتوا بسورۃ الخ تو ظاہر ہے کہ اِنْ حقیقۃً مستقبل میں مستعمل ہے نہ کہ ماضی میں، جواب یہ ہے کہ مرادِ شقِ اول ہے اور معنیٰ بتقدیرِ حذف ہے یعنی وان کنتم فی ریب فیما مضٰی واستمر ذلک الریب لوقت الخطاب فأتوا بسورۃ، کیونکہ یہ بات بدیہی ہے کہ معارضہ میں اسی شخص کو طلب کیا جا سکتا ہے جو فی الحال مرتاب ہو نہ کہ وہ جو مرتاب تھا اور بوقتِ معارضہ مومن ہوا۔

قولہ وکذا اذا جیئ بھا الخ یعنی اس طرح استقبالی معنیٰ کے علاوہ کبھی اِنْ کو تاکیدِ حکم کے لئے واوِ حالیہ کے بعد محض وصل و ربط کے لئے لاتے ہیں جیسے زید وان کثر مالہ بخیلٌ۔ یہاں زید کے بخل کی تاکید کے لئے لایا گیا ہے یعنی زید جب کثیر المال ہو تو اس وقت بخل کیا کرتا ہے تو پھر تنگدستی میں کیوں نہ کرتا ہوگا، ایسے ہی عمرو وان اعطی جاہا لئیمٌ، میں بھی ہے مگر اس وقت مانحن فیہ سے نہیں ہے کیونکہ یہ تعلیق وشرط کے لئے نہیں ہے۔

قولہ وفی غیر ذلک الخ یعنی اِنْ استقبال کے علاوہ کان میں بطور شرط کثیر الاستعمال ہے اور اس کے غیر میں قلیل ہے جیسے فیا وطنی ان فاتنی بک سابق من الدہر فلینعم لک الخ البال، یعنی اے میرے وطن اگر میں تجھ میں زمانہ گذشتہ نہیں رہا تو تو خالی نہیں رہا تو چاہئے کہ تیرے اندر رہنے والے خوشحال رہیں، ہمیں کوئی حسد نہیں بلکہ ہم دعا گو ہیں۔

کقولہ فیا وطنی ان فاتنی بک سابق من الدھر فلینعم لساکنک البال ثم اشار الی تفصیل النکتۃ

الداعیۃ الی العدول عن لفظ الفعل المستقبل بقولہ کابراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل لقوۃ

الاسباب المتأخذۃ فی حصولہ نحو ان اشتریتنا کان کذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او کون ما ھو

للوقوع کالواقع ھذا عطف علی قوۃ الاسباب وکذا المعطوفات بعد ذلک لانھا کلھا

علل لابراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل علی ما اشار الیہ فی اظھار الرغبۃ ومن زعم انھا کلھا

عطف علی ابراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل فقد سھا سھوا ظاھرا او التفاؤل او اظھار الرغبۃ فی

وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبۃ فھو المرام ھذا یصلح مثالا للتفاؤل ولاظھار الرغبۃ

حل لغات وشرح مصطلحات ابراز اظہار۔ معرض الحاصل معرض مسجد کی طرح ہے، وہ مکان جہاں کسی چیز کا ذکر کیا جائے اور اس سے مراد مکانِ اعتباری ہے نہ کہ حقیقی کیونکہ مقصود وہ لفظ ہے جو کہ معنی حاصل پر دلالت کرے، عبارت کا معنیٰ یہ ہے: کاظہار المعنی الاستقبالی الغیر الحاصل باللفظ الدال علی المعنی الحاصل فی الحال او فی الماضی۔ الاسباب المتأخذۃ یہ لام جنسی ہے اور سبب واحد کو بھی شامل ہے، متأخذۃ ای اخذ بعضھا بعضاً مراد تمام اسباب ہیں جو حصولِ شے میں ضروری ہیں۔ ماھو للوقوع یعنی واقع ہونے والی ہو۔ کالواقع بلحاظ ترتبِ ثمرہ در زمانۂ ماضی۔ علل جمع علت ہے۔ تفاؤل نیک فالی۔ بال دل، حال۔

قولہ ثم اشار الی التفصیل الخ یعنی ان واذا میں صورتِ استقبال سے جو کسی نکتہ کے لئے عدول کیا جائے گا اس کی تفصیل یہ ہے کہ کبھی تو ابراز الحاصل فی معرض الحاصل، یعنی حاصل ہونے والی شے کو بصورت شے حاصل ذکر کرنا مقصود ہوتا ہے اور یہ ابراز کبھی تو ان اسباب کی قوت کی وجہ سے ہوتا ہے جو کسی شے کے حصول میں اخذ کئے جاتے ہیں جیسے کسی چیز کو خریدنے کے لئے جب جملہ اسباب مہیا ہو جائیں تو ہم کہہ دیتے ہیں کہ ہم نے خرید لی تو یوں ہوگا ای ان اشترینا کان کذا اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ جو چیز واقع ہونے والی ہوتی ہے اسے واقع فرض کر لیا جائے جیسے ان مت کان کذا، یہاں پر شرط میں معنیٔ استقبالی کو بصورت ماضی اس ابراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل کے لئے اختیار کیا گیا ہے کیونکہ معنی استقبالی کی شان سے وقوع ہے لہذا اسے بعض وجوہات (لحوق شدہ مرض وغیرہ) سے کالواقع فرض کیا گیا ہے گویا اس کا ثمرہ ماضی ہی میں مرتب ہو گیا ہے۔

قولہ فقد سھا سھوا الخ یعنی او کون ما ھو للوقوع الخ اور جملہ معطوفات کا قوۃ الاسباب پر عطف ہے کیونکہ یہ سب ابراز مذکور کی علتیں ہیں جیسا کہ ماتن نے اپنے لفظ اظہار الرغبۃ سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے جس نے یہ کہا ہے کہ ان سب کا ابراز غیر الحاصل پر عطف ہے، اس نے سخت غلطی کھائی ہے اول اس لئے کہ یہ خود ماتن کے خلاف ہے جیسا کہ اظہار الرغبۃ کی تشریح سے ظاہر ہے۔ دوم اس لئے کہ ابراز مذکور پر سب معطوفات شامل ہیں تو پھر یہ سب مقابلِ ابراز کیسے ہوئے۔ سوم اس لئے کہ تفاؤل حرف مخالفت صوری سے ناممکن ہے بلکہ اس میں ضروری ہے کہ تنزیل غیر الحاصل منزلہ معرض الحاصل کا اعتبار کیا جائے کیونکہ تفاؤل یہ ہے کہ اسی شے کو ذکر کیا جائے جس سے سامع خوش ہو جائے اور ظاہر ہے کہ سامع جب کسی چیز غیر حاصل کی تمنا کرتا ہوگا تو اگر اس کو ایسی صورت سے ظاہر کریں جس سے اس کا حصول ظاہر ہوتا ہو اور یہی ابراز مذکور ہے تو یہ ابراز اس کے سرور و خوشی کا موجب ہوگا، ثابت ہوا کہ جملہ معطوفات کا ابراز پر عطف نہیں بلکہ قوت الاسباب پر۔

قولہ او التفاؤل الخ یعنی کبھی ابراز مذکور اس لئے اختیار کی جاتی ہے کہ سامع فال اخذ کر سکے اسی طرح وقوعِ شرط میں متکلم کی کمال رغبت ہوتی ہے لہذا کلام بصورت ابراز الحاصل فی معرض الحاصل لاتا ہے جیسے یوں کہا جائے ان ظفرت بحسن العاقبۃ فھو المرام، یہاں بربناء اظہار الرغبۃ اور تفاؤل مضارع کو بصورتِ ذکر کیا گیا ہے۔

ولما کان اقتضاء اظہار الرغبۃ ابراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل یحتاج الی بیان ما اشار

الیہ بقولہ فان الطالب اذا عظمت رغبتہ فی حصول امر یکثر تصورہ ای الطالب ایاہ ای ذلک الامر

فربما یخیل ذلک الامر الیہ ای الی ذلک الطالب حاصلا فیعبر عنہ بلفظ الماضی وعلیہ ای علی استعمال

الماضی معران لاظہار الرغبۃ فی الوقوع ورد قولہ تعالیٰ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا

حیث لم یقل ان یردن فان قیل تعلیق النہی عن الاکراہ باراد تہن التحصن یشعر

بجواز الاکراہ عند انتفائہا علی ما ہو مقتضی التعلیق بالشرط اجیب بان الق[illegible]ین

بان التقیید بالشرط یدل علی نفی الحکم عند انتفائہ انما یقول[illegible]ہ

حل لغات وشرح مصطلحات | تکرہوا اجبر کا لیعنی جبر مت کرو۔ تحصن عفت، پاکیزگی۔

قولہ ولما کان الخ یعنی صورتِ تفاول میں تو ابراز ظاہر ہے اور اظہار الرغبۃ میں اخفاء ہے لہذا اس کی دلیل بیان کی گئی یعنی طالب کی نظر میں جب کسی امر کے حصول کی رغبت زیادہ ہوجاتی ہے تو بسا اوقات یہ امر یوں معلوم ہوتا ہے کہ گویا حاصل ہوگیا ہے لہذا اسے بصورت ماضی تعبیر کیا جاتا ہے اور یہی ابراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل ہے، اس بیان سے ثابت ہوا کہ او کون ماہو للوقوع و دیگر معطوفات کا عطف قوۃ الاسباب پر ہے نہ ابراز غیر الحاصل الخ پر۔

قولہ وعلیہ ورد قولہ تعالیٰ الخ تغیرِ اسلوبِ کلام کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اور ماقبل یعنی اظہار الرغبۃ میں فرق ہے کیونکہ واجب تعلق رغبت متوقع ہے اسی وجہ سے یہاں اظہار الرغبۃ سے مراد کمال رضا ہے نیز کسی امر میں اظہار الرغبۃ کو کثرتِ تصور اور اس کے حصول کا تخیل لازم ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات میں محال ہے بنابریں اسلوبِ کلام بدل دیا گیا ہے تاکہ فرقِ مذکور کی طرف شعر ہو یعنی جہاں اظہار الرغبۃ فی الوقوع کے لئے ان کے ساتھ فعلِ ماضی کو بنا بر ابراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل ذکر کردیتے ہیں، اسی قبیلہ سے ہے، اجیب تعالیٰ کا یہ قول ہے ولاتکرہوا فتیاتکم الآیۃ یعنی اپنی لونڈیوں کو زنا کرنے پر مجبور مت کرو اگر وہ تحصن وعفت کو چاہتی ہیں، یہاں پر نہی عن الاکراہ ای لاتکرہوا باوجودیکہ استقبالی ہے جس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ شرط بصورت استقبال ہونی چاہئے ای ان یردن مگر پھر بھی ماضی کو استعمال کیا گیا ہے اور وہ محض اس لئے کہ یہ اس پر دلالت کرے کہ ان کے ارادۂ عفت سے اللہ تعالیٰ کو کمال رغبت ہے یعنی اس سے اسکی رضا تام ہے۔

قولہ فان قیل تعلیق النہی الخ ایک سوال ہے تقریر یہ ہے کہ نہی عن الاکراہ کو ان کے ارادہ عفت پر معلق کیا گیا ہے جیسا کہ مقتضائے شرط ہے یعنی اگر وہ عفت کا ارادہ کریں تو ان کو مجبور مت کرو، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر وہ ارادۂ عفت نہ کریں تو ان کو مجبور کرو حالانکہ یہ ناجائز ہے، جواب کی تقریر یہ ہے کہ اولاً یہ کہ جو لوگ تقیید بالشرط کی نفی الحکم عند انتفاء الشرط پر دلالت مانتے ہیں اور مفہوم مخالف تقیید مذکور کا مفاد تسلیم کرتے ہیں وہ مفہوم مخالف کا مطلقاً اعتبار نہیں کرتے بلکہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ تقیید بالشرط اس وقت مفہوم مخالف پر دلالت کرے گی جب اس سے اخراج ملم یکن فیہ الشرط عن الحکم کے علاوہ اور کوئی فائدہ ثابت نہ ہو اور یہاں پر جائز ہے کہ اخراج مذکور کے علاوہ تقیید بالشرط سے نہی عن الاکراہ میں مبالغہ مقصود ہو یعنی لونڈیوں کے مالکوں کو تنبیہ کرنی ہو کہ جب وہ ضعیف الصنف ہونے کے باوجود عفت کا ارادہ کریں تو تم باوجود قوت وثبات کے اس کے زیادہ مستحق ہو، دوم یہ کہ تقیید مذکور کی نفی الحکم پر دلالت شرط کے نہ ہونے کی وجہ سے بحسب الظاہر ہے مگر اس بات پر اجماع قطعی ہے کہ لونڈیوں کو زنا پر مجبور کرنا (عام ازیں کہ عفت کا ارادہ کریں یا نہ کریں) حرام ہے اور ظاہر ہے کہ ظاہر اجماعِ قطعی کے معارض نہیں ہوسکتا لہذا ظاہر اور مفہوم مخالف کا اعتبار ساقط ہوگیا، سوم یہ کہ غالباً آیتِ کریمہ کا نزول صرف ان کے حق میں ہے جنہوں نے عفت کا ارادہ کیا لہذا مفہوم مخالف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، چہارم یہ کہ جب ارادۂ عفت کا ارادہ نہ کریں تو اس صورت میں اکراہ غیر متصور ہے کیونکہ جب وہ عفت کا ارادہ نہ کریں گی تو اس فعلِ بد میں خود مبتلا ہونگی تو اکراہ محض بے معنیٰ ہے۔

اذا لم یظهر للشرط فائدة اخری ویجوز ان یکون فائدته فی الآیة المبالغة فی النهی عن الاکراه یعنی

انهن اذا اردن العفة فالمولی احق بارادتها وایضا دلالة الشرط علی انتفاء الحکم انما هو بحسب الظاهر

والاجماع القاطع علی حرمة الاکراه مطلقا قد عارضه والظاهر یدفع بالقاطع قال السکاکی

او للتعریض ای ابراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل اما لما ذکروا واما للتعریض بان ینسب

الفعل الی احد والمراد غیره نحو قوله تعالی وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ

لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ فالمخاطب هو النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعدم اشراکه مقطوع به لکن جی بلفظ الماضی ابرازا للامر

الغیر الحاصل فی معرض الحاصل علی سبیل الفرض والتقدیر تعریضا لمن صدر عنهم الاشراک بانه قد

سبطت اعمالهم کما اذا شتمک احد فتقول واللہ ان شتمنی الامیر لضربنی ولا یخفی انه لا معنی للتعریض

حل لغات و شرح مصطلحات تعریض فعل کو ایک چیز کی طرف منسوب کر کے دوسری چیز مراد لینا، مراد تو یہ ہوتی ہے مقطوع بہ یقینی صدر ثبت

قولہ قال السکاکی او للتعریض الخ یعنی ابراز غیر الحاصل الخ یا مذکورہ اغراض کے لئے ہوتا ہے یا تعریض کے لئے یہ اس طرح کہ فعل ایک شے کی طرف منسوب ہوتا ہے اور مراد دوسری ہوتی ہے جیسے ارشاد الٰہی ہے ولقد اوحی الیک الی الذین من قبلک لئن اشرکت لیحبطن عملک یعنی آپ اور دیگر انبیاء علیہم السلام کی طرف ہم نے قطعی طور پر وحی کی ہے کہ اگر آپ نے شرک کیا تو آپ کے عمل ضرور باطل ہو جائینگے یہاں مخاطب حضور علیہ السلام ہیں اور آپ کا شرک نہ کرنا حتمی امر ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام بعثت سے قبل اور بعد آلائش شرک و کفر سے معصوم ہوتے ہیں لیکن پھر بھی جملہ شرطیہ بصورت ماضی بنا بر ابراز غیر الحاصل ای من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی معرض الحاصل عند صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل الفرض والتقدیر لایا گیا ہے تاکہ ان لوگوں کو تعریض کی جا لے جن سے شرک صادر ہو چکا ہے کہ ان کے تمام عمل باطل ہو گئے جیسا کہ گالی دینے والے کے جواب میں تو یہ کہے واللہ ان شتمنی الامیر لضربنہ یعنی مجھے گالی دینے والا مستحق ضرب ہے اگر تو مستحق ضرب ہے اس سے یہ اعتراض اٹھ گیا کہ حضور علیہ السلام اشراک سے قطعاً معصوم ہیں تو ان کی طرف اشراک کی نسبت کیونکر صحیح ہے۔

قولہ ولا یخفی الخ یہاں سے اعتراض خلخالی کا جواب ہے جو اس نے سکاکی پر کیا تھا، اعتراض کا خلاصہ دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ آیت میں تعریض صرف ان کو نہیں جن سے ماضی میں شرک صادر ہوا بلکہ عام ہے کہ ان سے صدور شرک ہوا ہو یا نہ، اور دوسرے یہ تعریض یوں حاصل ہو سکتی ہے کہ فعل ایسے شخص کی طرف منسوب کیا جائے جس سے اس کا صدور محال ہو عام ازیں کہ بصیغۂ ماضی (اشرکت) کہا جائے یا مضارع (تشرک)، پس سکاکی کا یہ کہنا کہ آیت میں مستقبل سے ماضی کی طرف عدول تعریض کے لئے ہے محض غلط ہے۔ جواب یہ ہے کہ تعریض کو ان سب لوگوں کے لحاظ سے بنانا جن سے ماضی میں شرک ہوا یا نہ، صراحۃً باطل ہے کیونکہ تعریض سے مقصود جھڑک ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اسی ناشائستہ فعل پر ممکن ہے جس کا ارتکاب کر لیا گیا ہو نہ اس پر جس کا ارتکاب آئندہ ہوگا۔ فعل کو ایسے شخص کی طرف منسوب کرنے سے (جس سے اس کا صدور محال ہو، عام ازیں کہ بصیغۂ ماضی ہو یا بصیغۂ مضارع) حصول تعریض کا موجب سمجھنا غیر مسلم ہے بلکہ دعوی سے کہا جا سکتا ہے کہ یہ تعریض صرف فعل ماضی کی اسناد سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ یہ ماضی گو بمعنی مستقبل ہے لیکن بنا بر ابراز غیر الحاصل الخ اس کے ساتھ لانا خلاف اصل ہے جس کا ارتکاب فن بلاغت میں کسی نکتہ کے بغیر ناممکن ہے اور وہ تعریض ہے بخلاف صیغۂ مضارع کے کہ اس کو اگر ان کیساتھ ذکر کیا جائے تو یہ اپنے اصل پر ہونے کی وجہ سے کسی نکتہ کا مقتضی نہیں اور جب نکتہ نہیں تو افادۂ تعریض بھی نہیں تو ثابت ہوا کہ آیت کریمہ میں مضارع سے ماضی کی طرف عدول تعریض کے لئے ہے کما قال بہ السکاکی، اور اس آیت میں فائدۂ تعریض یہ ہے کہ جب اشراک اس شخص سے جو بارگاہ خدا میں بلند مرتبہ رکھتا ہے موجب حبط عمل ہے تو اس کا کیا حال ہے جو اس سے کم درجہ پر ہے، نیز یہ بھی کہ کفار کفر کی وجہ سے بہائم کی طرح اس قابل ہی نہیں کہ ان سے خطاب کیا جائے، اس سے ان کی کمال تحقیر و تذلیل ہوتی ہے۔

بمن لم یصدر عنہم الاشراک وان ذکر المضارع لا یفید التعریض لکونہ علی اصلہ ولما کان فی ھذا الکلام نوع خفاء وضعف نسبہ الی السکاکی والا فھو قد ذکر جمیع ما تقدم ثم قال ونظیرہ ای نظیر لئن اشرکت فی التعریض لا فی استعمال الماضی مقام المضارع فی الشرط للتعریض قولہ تعالیٰ وَمَا لِیَ لَآ اَعْبُدُ الَّذِیْ فَطَرَنِیْ ای ومالکم لا تعبدون الذی فطرکم بدلیل وَاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ اذ لولا التعریض لکان المناسب ان یقال والیہ ارجع علی ما ھو الموافق للسیاق ووجہ حسنہ ای حسن ھذا التعریض اسماع المتکلم المخاطبین الذین ھم اعداء الحق ھو المفعول الثانی للاسماع علی وجہ لا یزید ذلک الوجہ غضبھم وھو ای ذلک الوجہ ترک التصریح بنسبتھم الی الباطل ویعین عطف علی لا یزید ولیس ھذا فی کلام السکاکی

حلِ لغات وشرح مصطلحات | فطر پیدا کیا۔ اسماع سنانا۔ اعداء جمع عدو دشمن۔ غضب غصہ

قولہ ولما کان فی ھذا الکلام الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ کیا وجہ ہے کہ مصنف نے تعریض کو سکاکی کی طرف منسوب کیا ہے حالانکہ اس نے جمیع ما تقدم قوۃ الاسباب، تفاعل، اظہار الرغبۃ وغیرہا کو ذکر کیا ہے، جواب یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک "اولتعریض نحو قولہ" میں ایک گونہ خفا اور قدرے ضعف معلوم ہوتا تھا لہذا اس کی طرف منسوب کر دیا، خفا تو ظاہر ہے کہ مخاطبی جیسا فاضل شخص آیتِ کریمہ میں یہ کہتا ہے کہ اس میں عام لوگوں کو تعریض ہے ماضی میں ان سے شرک صادر ہوا ہو یا نہ، اور یہ تعریض بصیغۂ مضارع بھی حاصل ہو سکتی ہے اور ضعف اس طرح کہ ولئن اشرکت میں لام موطئہ للقسم ہے اور وہ اس کو واجب کرتا ہے کہ شرط بصورتِ ماضی ہونی چاہیئے، پس ثابت ہوا کہ آیتِ کریمہ میں شرط بصورتِ ماضی کو حصولِ تعریض میں قطعاً دخل نہیں ہے مگر مصنف کا اس میں خفاء و ضعف کا خیال درست نہیں، خفاء کا تو اس لئے کہ شارح نے رد کر دیا ہے اور ضعف کا اس لئے کہ مقتضیات میں کوئی تنافی نہیں ہو سکتی ہے کہ حکم کے لئے متعدد اسباب ہوں یعنی مستقبل بصورتِ ماضی اس لئے بھی ہو سکتا ہے کہ مفیدِ تعریض ہو اور اس لئے بھی کہ یہ لامِ موطئہ کا اقتضاء ہے فلا اعتراض اصلاً۔

قولہ ونظیرہ الخ یعنی پھر سکاکی نے یہ کہا کہ آیتِ کریمہ ومالی لا اعبد الذی فطرنی والیہ ترجعون، آیتِ کریمہ ولئن اشرکت لیحبطن عملک کی نظیر ہے مگر اس میں نہیں کہ مقامِ شرط میں مضارع کی جگہ ماضی لائی جائے بلکہ افادۂ تعریض میں یہاں پر ومالی لا اعبد میں بقرینۂ والیہ ترجعون تعریض مقصود ہے ای ومالکم لا تعبدون الذی فطرکم ورنہ بموافقتِ سیاق ضروری تھا کہ والیہ ارجع کہا جاتا، نیز عدمِ عبادت کا انکار بلحاظ مخاطبین درست ہو سکتا ہے نہ کہ متکلم کے لحاظ سے کیونکہ متکلم تو مومن عابد ہے بخلاف مخاطبین کے، لہذا عدمِ عبادت کو بغرضِ تعریض اپنی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اور ونظیرہ کہہ کر اسلوبِ کلام کو بدلنے کی وجہ یہ ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ میں لفظاً و معنیً فرق ہے، لفظاً یوں کہ آیت ولئن اشرکت بصورتِ شرط ہے اور دوسرا بصورتِ استفہام، ایک بصورتِ ایرادِ مذکور ہے اور دوسرا اس کے خلاف ہے، اور معنیً یوں کہ ولئن اشرکت محض تعریض نہیں ہے بلکہ مخاطب اس میں شریک ہے اگرچہ بالعرض ہی سہی بخلاف ومالی لا اعبد کے کہ اس میں محض تعریض ہے۔

قولہ ووجہ حسنہ الخ یعنی آیتِ کریمہ ومالی لا اعبد الآیۃ میں تعریض کی خوبی یہ ہے کہ متکلم بلیغ نے اپنے مخاطبین کو (جو کہ اس کے سخت دشمن ہیں) ایسے طور پر حق بات کہنے کی کوشش کی ہے کہ جس سے وہ مشتعل نہیں ہوئے اور وہ یوں کہ صراحۃً اس کی نسبت کسی باطل چیز کی طرف نہیں کی گئی بلکہ متکلم نے عدمِ عبادت کے انکار کو اپنی طرف منسوب کیا ہے اور ایسی وجہ سے سمجھایا ہے کہ وہ قبولِ حق کے قریب ہو گئے ہیں کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس نے نہایت مخلصانہ طور پر نصیحت کی ہے اور وہ یوں کہ اس نے انکار کو اپنی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ وہ ان کے لئے وہی چاہتا ہے جو اپنے لئے، اور ترکِ عبادت پر جو ان پر لازم آئے گا، وہ اس پر بھی لازم آئے گا۔

ای علیٰ وجہ یعین علیٰ قبولہ ای علیٰ قبول الحق لکونہ ای لکون ذلک الوجہ ادخل فی اخلاص النصح حیث لا یرید

المتکلم بہم الا ما یرید لنفسہ ولو للشرط ای لتعلیق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا

حل لغات وشرح مصطلحات اخلاص۔ النصح نصیحت۔ لو للشرط لو چند معنوں میں مستعمل ہے، تمنی کقولہ تعالیٰ لوان لنا کرۃ فنکون من المؤمنین۔ حرف مصدری یعنے ان جیسے ودوا لو تدہن فیدہنون، مگر اس صورت میں نصب نہیں دیتا۔ عرض جیسے لو تنزل بنا فتصیب خیرا۔ حرف ربط، ان وصلیہ کی طرح اس وقت شرط نہیں ہوگا جیسے زید ولو کثر مالہ بخیل۔ استمرار جیسے لولم یخف اللہ لم یعصہ، عدم عصیان دائمی طور پر مراد ہے۔ استدلال عقلی اور وہ اس صورت میں جبکہ انتفاء جزا معلوم ہو اور انتفاء شرط غیر معلوم، پس لو کو لایا جائے گا تاکہ امر معلوم (یعنی انتفاء جزاء سے) امر مجہول (یعنی انتفاء شرط پر استدلال لایا جائے کہ چونکہ جزاء منتفی ہے لہذا یہ اس امر کی علت ہے کہ شرط منتفی ہے، اس تقدیر پر ثابت ہوا کہ یہ لو امتناع اول کے لئے ہے بوجہ امتناع ثانی کے، جیسا کہ ابن حاجب کا زعم ہے اور لو یعنے مذکور ارباب تالیف کے استعمالات اور کتب منطق وحکمت میں اکثر استعمال ہوتا ہے کیونکہ اہل منطق کا مقصود علوم کا حاصل کرنا ہوتا ہے لہذا وہ نتائج کا علم حاصل کرنے کے لئے اسے قیاسات میں ذکر کر دیتے ہیں، ترتیب خارجی، اور وہ اس صورت میں جبکہ شرط وجزاء دونوں کا انتفاء معلوم ہو لیکن خارج میں انتفاء جزاء کی علت معلوم نہ ہو تو لو کو لایا جائے گا تاکہ یہ بتایا جا سکے کہ خارج میں انتفاء جزاء کی علت یہ ہے کہ شرط خارج میں معدوم ہے یعنی چونکہ شرط خارج میں موجود نہیں ہے لہذا جزاء بھی معلوم نہیں، اس تقدیر پر لو امتناع ثانی بوجہ امتناع اول ہوا جیسا کہ جمہور اہل لغت اس کے قائل ہیں، اور لو بایں معنی قرآن حدیث اشعار عرب میں اکثر استعمال ہوتا ہے کیونکہ اہل لغت کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ کسی امر کے ثبوت وسلب کا سبب واقعی بیان کیا جائے، ان مؤخر الذکر دو معنوں میں ثمرۂ اختلاف یہ ہے کہ استثناء نقیض مقدم اہل لغت کے نزدیک جائز ہے اور اہل منطق کے نزدیک ناجائز، اور استثناء عین مقدم میں اس کے برعکس ہے، اور استثناء نقیض تالی بالاتفاق جائز ہے اور استثناء عین تالی باطل ہے۔ شرط تعلیق امر علی امر آخر۔ بحصول بامبنے علی ہے۔ فرضا حصول مضمون الشرط کے متعلق ہے اور مفعول مطلق ہونے کی بنا پر منصوب ہے، باعتبار مضاف محذوف کے یعنی حصول مضمون الشرط حصول فرض، یا حال ہے ای حال کون ذلک الحصول مفروضا ومقدرا، یا تمیز ہے ای حصول مضمون الشرط من جہۃ الفرض۔

قولہ ولو للشرط الخ یعنی کو اس لئے ہے کہ مضمون ومدلول جزاء کے حصول کو شرط کے اس مضمون ومدلول پر معلق کیا جائے جو کہ زمانہ ماضی میں مفروض الحصول ہو باوجودیکہ شرط قطعی الانتفاء ہو جس سے جزاء کا انتفاء لازم آئے گا، خلاصہ یہ ہے کہ لو کا مدلول تعلیق مذکور مع امتناع الشرط وامتناع الجزاء ہے۔

قولہ فرضا الخ شارح نے یہ بڑھا کر اس منافاۃ کو دور کیا ہے جو حصول مضمون شرط اور مع القطع بانتفاء الشرط کے مابین لازم آتی ہے کیونکہ انتفاء واقعی اور حصول فرضی میں کوئی منافاۃ نہیں ہے، اور اس کی نصب بنا بر مصدریت ہو تو معنے یہ ہوگا: حصول مضمون الشرط حصول فرض، اور اگر بنا بر حالیت ہو تو معنے یہ ہوگا: حال کون حصول ذلک الشرط مفروضا ومقدرا فی الماضی، اور اگر بنا بر تمیز ہو تو معنے یہ ہوگا: حصول مدلول الشرط من جہۃ الفرض، اس تقریر سے واضح ہوا کہ فی الماضی حصول مضمون الشرط کے ساتھ متعلق ہے نہ کہ تعلیق اور حصول الجزاء کے ساتھ باآنکہ تینوں لفظ شرط کا مدلول ہیں، تعلیق کے ساتھ اس لئے نہیں کہ تعلیق فی الحال ہے نہ کہ ماضی میں، دوم اس لئے کہ حصول مضمون جزاء حقیقۃً حصول مضمون شرط پر معلق ہے نہ ماضی پر، نیز یہ واضح ہوا کہ شرط اول سے مراد تعلیق مذکور ہے اور شرط ثانی سے جملہ مشروط، بہرحال لو تعلیق مذکور کے لئے ہے جس سے جزاء کا انتفاء لازم آئے گا کیونکہ یہ اس کو لازم ہے اور اسی پر مترتب ہے جیسے لو جئتنی لاکرمتک باعتبار عرف کے، اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ تحقق اکرام کے لئے تحقق مجیئت شرط ہے اور مجیئت کے ہونے پر اکرام ثابت ہو جائے گا اور مجیئت واقع نہیں ہوئی جس سے مشروط وجزاء کا انتفاء لازم آیا پس ثابت ہوا کہ یہ لو امتناع ثانی بوجہ امتناع اول (یعنی التعلیق المذکور مع الامتناعین) کے لئے ہے، جزاء معدوم ہے اس سبب سے کہ شرط منتفی ہے، یہ جمہور کا مذہب ہے۔ اس پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ لو کا یہ معنی باطل ہے کہ اس کے تسلیم کرنے سے استحالہ لازم آئے گا، وجہ ملازمہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں واقع ہے ولو اننا علیہم الملائکۃ وکلمہم الموتی وحشرنا علیہم کل شیئ ما کانوا لیؤمنوا۔ اب اگر لو کا معنی تعلیق مذکور مان لیا جائے تو کفار کا ایماندار ہونا لازم آتا ہے کیونکہ عدم ایمان (جو جزاء ہے) کا انتفاء ایمان کو مستلزم ہے اور لازم باطل ہے لہذا ملزوم (تعلیق مذکور بھی باطل ہوئی۔ جواب یہ ہے کہ آیہ کریمہ میں لو تعلیق مذکور کے لئے استعمال نہیں ہوا بلکہ استمرار دوام کے لئے مستعمل ہے فلا اعتراض اصلا۔

فی الماضی مع القطع بانتفاء الشرط فیلزم انتفاء الجزاء کما تقول لو جئتنی لاکرمتك معلقا للاکرام بالمجیئ

مع القطع بانتفائه فیلزم انتفاء الاکرام فهی لامتناع الثانی اعنی الجزاء لامتناع الاول اعنی الشرط

یعنی ان الجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط هٰذا هو المشهور بین الجمهور واعترض علیه ابن الحاجب

بان الاول سبب والثانی مسبب وانتفاء السبب لایدل علی انتفاء المسبب لجواز ان یکون للشیئ اسباب

متعددة بل الامر بالعکس لان انتفاء المسبب یدل علی انتفاء جمیع اسبابه فهی لامتناع الاول لامتناع

الثانی الاتری ان قوله تعالیٰ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا انما سیق لیستدل

بامتناع الفساد علی امتناع تعدد الٰهة دون العکس واستحسن المتاخرون

حل لغات وشرح مصطلحات فی الماضی حصول مضمون الشرط کے ساتھ متعلق ہے۔ مع القطع شرط سے حال ہے ای حال کون ذلک الشرط مصاحبا للقطع بانتفاء الخ اسباب جمع سبب مضمی فی المجلد۔

قولہ واعترض علیہ ابن الحاجب الخ یعنی ابن حاجب نے لَوْ کے اس معنیٰ پر اعتراض کیا ہے جو جمہور نے اختیار کیا ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ اول یعنی شرط سبب ہے اور دوم یعنی جزاء مسبب ہے اور سبب کا انتفاء مسبب کے انتفاء پر ہرگز دلالت نہیں کرتا کیونکہ یہ جائز ہے کہ ایک معلول کے متعدد اسباب و علل ہوں، اب ایک کے انتفاء سے سب کا انتفاء لازم نہیں آتا لہذا سبب کے انتفاء سے مسبب کا انتفاء لازم نہیں آتا پس یہ لَوْ امتناع ثانی بوجہ امتناع اول کے لئے نہیں بلکہ امتناع اول بسبب امتناع ثانی کے لئے ہے کہ مسبب کا انتفاء سبب کے انتفاء پر دلالت کرتا ہے کیونکہ سبب کا انتفاء اسی وقت ہوتا ہے جب اس کے جملہ اسباب وعلل منتفی ہو جائیں چنانچہ اس کی تائید قرآن مجید سے بھی ہوتی ہے ارشاد الٰہی ہے لو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا (اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو ان دونوں میں فساد پیدا ہو جاتا اور یہ اپنی ہیئت کذائیہ پر ہرگز نہ رہتے) مگر ظاہر ہے کہ فساد منتفی ہے تو ثابت ہوا کہ تعدد آلہ باطل ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو ہدایت فرمائی ہے کہ وہ اس کی وحدانیت پر زمین و آسمان میں انتفاء فساد کی وجہ سے استدلال قائم کریں کیونکہ استدلال اسی سے ہو سکتا ہے جو معلوم ہو اور وہ بنا بر مشاہدہ انتفاء فساد ہی ہے پس ثابت ہوا کہ لَوْ امتناع اول بوجہ امتناع ثانی کے لئے ہے فعلل ما قال بہ الجمہور قطعاً۔

قولہ واستحسن المتاخرون الخ یعنی ابن حاجب کی رائے کو متاخرین نے بہ نظر استحسان دیکھا حتیٰ کہ قریب تھا کہ اس پر اجماع ہی کر لیتے کہ واقعی لَوْ امتناع اول بوجہ امتناع ثانی کے لئے ہے یا تو اس لئے کہ انتفاء مسبب انتفاء سبب پر قطعاً دلالت کرتا ہے نہ بالعکس جیسا کہ ابن حاجب کا خیال ہے اور یا اس لئے کہ اول ملزوم ہے اور ثانی لازم اور انتفاء لازم یقیناً انتفاء ملزوم پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ لازم عام ہو اور عام کا انتفاء یقیناً خاص کے انتفاء کو لازم ہے نہ بالعکس جیسا کہ محقق رضی وغیرہ کی رائے ہے اگرچہ ابن حاجب نے جو دلیل بیان کی ہے وہ کمزور ہے اور کمزور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابن حاجب نے اول یعنی شرط کو سببیت میں منحصر کر دیا ہے حالانکہ نحوی شرط ان کے نزدیک عام ہے کبھی بصورت سبب ہوتی ہے جیسے لو کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا، اور کبھی بصورت شرط جیسے لو کان لی مال لحججت، کبھی شرط ہوتی ہے نہ کہ سبب جیسے لو کان النہار موجودا کانت الشمس طالعۃ، مؤخر الذکر دونوں صورتوں میں اول سبب تو نہیں ملزوم ضرور ہے، اس بنا پر رضی وغیرہ محققین حضرات نے ابن حاجب کی دلیل سے عدول کیا ہے اور اپنی دلیل کو لازم ملزوم سے تغیر کیا ہے جس کی طرف شارح نے تعلیل میں تردید کرتے ہوئے اشارہ کیا ہے۔

رأی ابن الحاجب حتی کادوا یجمعون علیٰ انہا لامتناع الاول لامتناع الثانی اما لما ذکرہ

واما لان الاول ملزوم والثانی لازم وانتفاء اللازم یوجب انتفاء الملزوم من غیر عکس

لجواز ان یکون اللازم اعم وانا اقول منشأ ھذا الاعتراض قلۃ التأمل

لان لیس معنی قولھم لو لامتناع الثانی لامتناع الاول انہ یستدل بامتناع الاول علی

امتناع الثانی حتی یرد علیہ ان انتفاء السبب او الملزوم لا یوجب انتفاء المسبب او اللازم

حلِ لغات و شرح مصطلحات | کادوا یجمعون اجماع کرنے کو تیار تھے۔ منشأ پیدا ہونے کا مقام اور جگہ۔ یستدل استدلال کیا جائے گا۔

قولہ وانا اقول الخ یعنی میں کہتا ہوں کہ ابنِ حاجب و دیگر حضرات نے جمہور کے مذہب کو میں تامل نہیں کیا اور غالباً انہیں سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی ہے ورنہ وہ اعتراض نہ کرتے اس لئے کہ جمہور کے نزدیک لَو عموماً ترتیبِ خارجی کے لئے آتا ہے، یعنی خارج میں شرط و جزاء معلوم الانتفاء ہیں، صرف یہ معلوم نہیں کہ انتفاءِ جزاء کی خارج میں علت کیا ہے لہذا لَو کو لاکر بتایا جاتا ہے کہ علتِ انتفاءِ شرط کا خارج میں منتفی ہونا ہے پس یہ لَو امتناعِ ثانی بوجہ امتناعِ اول کے لئے ہوا، اس سے ابنِ حاجب وغیرہ غلط فہمی ہوئی اور انہوں نے یہ سمجھا کہ ان کا مقصد یہ ہے کہ لَو استدلالِ عقلی کیلئے ہے یعنی امتناعِ اول امتناعِ ثانی کی علت اور اس پر دلیل ہے بایں معنی کہ امتناعِ شرط اس بات کی علت اور دلیل ہوگی کہ جزاء منتفی ہے اور چونکہ انتفاءِ سبب انتفاءِ مسبب کی دلیل نہیں بن سکتا لہذا اعتراض کر دیا کہ جمہور کا کہنا درست نہیں حالانکہ جمہور کے قول (لو امتناع ثانی کے لئے ہے بسبب امتناعِ اول کے) کا یہ مطلب ہرگز نہیں بلکہ یہ مطلب ہے کہ لَو اس لئے ہے اول کے خارج میں منتفی ہونے کی وجہ سے ثانی منتفی ہے۔ اور یا یوں کہو کہ ثانی کے خارج میں نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اول خارج میں نہیں قطع نظر اس کے کہ وہاں ثانی کے انتفاء کی دلیل کیا ہے یعنی اس میں یہ نہیں کیا جائے گا کہ اول کا انتفاء ثانی کے انتفاء کی علت اور دلیل ہے جیسا کہ ابنِ حاجب نے سمجھ لیا پس اس تشریح کی بنا پر لو شاء اللہ لہداکم کا معنیٰ یہ ہوا کہ خارج میں سب کی ہدایت کا انتفاء اس لئے ہے کہ خارج میں سب کی ہدایت کے ساتھ مشیتِ ایزدی کا تعلق نہیں ہوا۔ اور ان کے اس قول سے بھی اس کی توضیح ممکن ہے کہ لَو لا امتناعِ ثانی بوجہ وجودِ اول کے لئے ہے کیونکہ نفی (جو مفادِ لا ہے) پر نفی (جو لَو سے مفہوم ہے) کا ورود مفیدِ ثبوت و وجود ہے جیسے لولا علی لہلک عمر، مطلب یہ کہ حضرت علی کا خارج میں وجود اس امر کی علت ہے کہ حضرتِ عمر کی خارج میں ہلاکت نہیں ہوئی نہ یہ کہ وجودِ اول اس امر کی دلیل ہے کہ ثانی کی ہلاکت نہیں ہوئی کیونکہ استدلال میں معلوم سے مجہول پر دلیل لاتے ہیں اور یہاں پر عدمِ ہلاکت مخاطب کو پہلے سے معلوم ہے جس پر اس کا مشاہدہ دال ہے اور چونکہ ترتیبِ خارجی کے لئے ہے اس لئے ان کا یہ قول صحیح ہے لو علمتنی لاکرمتک لکن لم تجئ، معنیٰ یہ کہ خارج میں اکرام اس لئے منتفی ہے کہ خارج میں مجیئت کا انتفاء ہے نہ کہ انتفاءِ مجیئت انتفاءِ اکرام کی دلیل ہے۔ اب اگر لَو کا یہ معنیٰ ہو کہ اول کا انتفاء ثانی کے انتفاء پر دلیل ہے (جیسا کہ ابنِ حاجب وغیرہ کا خیال ہے) تو یہ قول باطل ہے کیونکہ اس میں نقیضِ مقدم کا استثناء کیا گیا ہے اور چونکہ یہ جائز ہے کہ لازمِ عام ہو لہذا انتفاءِ مقدم سے انتفاءِ ثانی لازم نہیں آتا تو ثابت ہوا کہ لَو ترتیبِ خارجی کے لئے ہے۔ اسی طرح حماسی کا یہ شعر ہے ؎ ولو طار ذو حافر قبلہا، لطار ولکنہ لم یطر، ترجمہ: اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس سے پہلے کوئی گھوڑا اڑا ہے تو یہ بھی اڑتا مگر کسی کا اڑنا ثابت نہیں لہذا یہ بھی نہیں اڑتا" یعنی خارج میں طیران کا انتفاء اس لئے ہے کہ خارج میں کسی ذو حافر کا طیران ثابت نہیں، اب اگر یہ معنیٰ ہو کہ کسی ذو حافر کا نہ اڑنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ نہیں اڑ سکتا تو یہ قول باطل و غلط ہے کیونکہ اس میں بھی نقیضِ مقدم کا استثناء ہے جو منتج نہیں کما مر، تو ثابت ہوا کہ لَو ترتیبِ خارجی کے لئے ہے علیٰ ہذا القیاس معریٰ کا یہ قول ہے ؎ ولو دامت الدولات کانوا کغیرہم، رعایا ولکن مالہن دوام (ترجمہ) اگر اہلِ دول اور ملوکِ ماضیہ آخر زمانہ تک باقی رہتے تو اس کے سوا ان کو چارہ کار نہ تھا کہ وہ میرے ممدوح کی رعایا بن کر رہتے کیونکہ میرے ممدوح میں استحقاقِ امارت کے وہ بڑے بڑے وسائل (فضائل و فواضل) متحقق ہیں جو دوسروں میں قطعاً ناپید ہیں، جس سے ان کا رعایا ہونا ایک لازمی امر ہے لیکن خارج میں ان کا رعایا ہونا منتفی ہے اس لئے کہ خارج میں ان کا وجود منتفی ہے۔ اب اگر یہ معنیٰ ہو کہ ان کے دوام اور وجود کا انتفاء اس امر کی دلیل ہے کہ وہ رعایا نہیں تو یہ غلط ہے کیونکہ اس میں بھی نقیضِ مقدم کا استثناء ہے جو نتیجہ نہیں دیتا تو ثابت ہوا کہ لَو استدلالِ عقلی کے لئے نہیں بلکہ ترتیبِ خارجی کے لئے ہے۔

بل معناه انها للدلالة علی ان انتفاء الثانی فی الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنی لَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَهَدٰىكُمْ ان انتفاء الهدایة انما هو بسبب انتفاء المشیة یعنی انها تستعمل للدلالة علی ان علة انتفاء مضمون الجزاء فی الخارج هی انتفاء مضمون الشرط من غیر التفات الی ان علة العلم بانتفاء الجزاء ماهی الا تری ان قولهم لولا لامتناع الثانی لوجود الاول نحو لولا علی لهلك عمر معناه ان وجود علی سبب لعدم هلاك عمر رضی الله عنهما لا ان وجوده دلیل علی ان عمر لم یهلك ولهذا صح مثل قولنا لو جئتنی لاکرمتك لکنك لم تجئ علی عدم الاکرام بسبب عدم المجیء قال الحماسی شعر ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولکنه لم یطر یعنی ان عدم طیران تلك الفرس بسبب انه لم یطر ذو حافر وقال المعنّی شعر ولو دامت الدولات کانوا کغیرهم. رعایا ولکن ما لهن دوام ؛ واما المنطقیون فقد جعلوا ان ولو اداة اللزوم وانما یستعملونها فی القیاسات

حلِ لغات و شرح مصطلحات الحماسی منسوب الی الحماسة بمعنے شجاعة، بعدہ لو تمام کی اس کتاب کا نام ہو گیا جس میں بڑے بڑے بلغاء کے وہ اقوال درج ہیں جو شجاعت سے متعلق ہیں اور جب شاعر حماسی کہا جائے تو مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کا شعر حماسہ میں مذکور ہے اور جب یہ کہا جائے کہ ہذا البیت حماسی تو مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ دیوانِ حماسہ میں مذکور ہے، اور جب قال الحماسی کہا جائے تو دیوانِ حماسہ کے شعراء میں سے کوئی شاعر مراد ہوتا ہے۔ ذو حافر کھر والا۔ طار طیران سے ہے اُڑنا۔ معنّی منسوب الی المعرۃ علاقۂ شام میں ایک شہر کا نام ہے۔ دولات جمع دولۃ۔

قولہ واما المنطقیون الخ یعنی یہاں تک جمہور کا مسلک بیان کیا گیا باقی رہے اہلِ منطق تو وہ لو کو استدلالِ عقلی کے لئے استعمال کرتے ہیں یعنی لو دو ان کو اداۃِ لزوم قرار دیتے ہیں اور چونکہ ان کا نظریہ اکتسابِ علوم ہوتا ہے (عام ازیں کہ تصوریہ ہوں یا تصدیقیہ) لہٰذا نتائج کے حصولِ علم کے لئے قیاسات میں استعمال کرتے ہیں تو ان کے ہاں لو امتناعِ اول بوجہ امتناعِ ثانی کے لئے ہے یعنی ثانی کا انتفاء اول کے انتفاء کی دلیل ہوگا کیونکہ انتفاءِ لازم سے ملزوم کا انتفاء یقینی ہے قطع نظر اس سے کہ خارج میں انتفاءِ ثانی کی علت کیا ہے، یعنی اس امر کی طرف التفات نہیں ہوتا کہ خارج میں انتفاءِ ثانی کی علت و دلیل کیا ہے اور قول اللہ تعالیٰ لو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا اسی پر وارد ہے کیونکہ مقصودِ خداوندی یہ ہے کہ مخلوق کو یہ تعلیم دی جائے کہ وہ انتفاءِ فساد سے اس کی وحدانیت پر استدلال کریں یعنی انتفاءِ فساد کے علم کو انتفاءِ تعدد کی علتِ علم ٹھیرائیں اور یہ مقصود نہیں کہ خارج میں فساد نہیں، علت یہ کہ خارج میں تعدد نہیں کیونکہ یہ استعمال اس وقت ہوتا ہے جب دونوں پہلے سے منتفی ہوں اور ظاہر ہے کہ یہاں انتفاءِ تعدد کا علم نہیں ورنہ وحدانیت پر استدلال کی ضرورت ہی نہ رہتی کما لایخفی، لیکن قرآنِ مجید، احادیثِ شریفہ اور اشعارِ عرب میں عموماً استعمالِ لغوی ہی اختیار کیا گیا ہے۔ یہاں یہ شبہ ہے کہ کلامِ شارح سے مفہوم ہوتا ہے کہ قاعدۂ مناطقہ قاعدۂ عربی لغوی نہیں اور یہ باطل ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آئیگا کہ نزولِ قرآن لغوی عربی قواعد پر نہیں اور یہ صراحۃً باطل ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس سے قاعدۂ مناطقہ کا غیر عربی ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ قاعدۂ لغویہ بایں معنی لغوی ہے کہ یہ غالب الاستعمال ہے نہ یہ کہ یہ عربی ہے اور دوسرا غیر عربی، خلاصہ یہ کہ دونوں قاعدے عربی لغوی ہیں لیکن اہلِ لغت وہ قاعدہ بہت کم استعمال کرتے ہیں جو مختارِ اہلِ منطق ہے، اور دوسرے کو راجح جانتے ہیں اسی بنا پر ان کا مختار قاعدۂ لغویہ کے نام سے موسوم ہے اور دوسرا استدلالیہ، نہ یہ کہ اہلِ لغت اسے استعمال ہی نہیں کرتے، دیکھئے وہ کہتے ہیں ھل زید فی البلد، جواب دیتے ہیں لَو کان فیہا لخرج مجلسنا (ترجمہ) کیا زید شہر میں موجود ہے؟ نہیں اگر وہ شہر میں ہوتا تو ہماری مجلس میں ضرور حاضر ہوتا مگر وہ حاضر نہیں تو معلوم ہوا کہ وہ شہر میں نہیں۔ ظاہر ہے کہ عدم الحضور فی المجلس کو عدم وجودہ فی البلد پر دلیل بنایا گیا ہے، یہی استدلالِ عقلی ہے فافہم وتشکر۔

لحصول العلم بالنتائج فهي عندهم للدلالة على العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول

ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء

في الخارج ماهي وقوله تعالى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وارد على هذه القاعدة لكن

الاستعمال على قاعدة اللغة هو الشائع المستفيض وتحقيق هذا البحث على

ما ذكرنا من اسرار هذا الفن وفي هذا المقام مباحث اخرى شريفة اوردناها في الشرح فاذا كان لو

للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها اذ الثبوت ينافي التعليق والاستقبال ينافي

المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل

استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو قوله عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين وانى اباهي بكم الامم يوم

القيمة ولو بالسقط فدخولها على المضارع في وَلَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ

حل لغات و شرح مصطلحات شائع مستفیض و مشہور۔ مضی بصورتِ ماضی ہونا۔ صین چین۔ اباھی افاخر۔ امم جمع امۃ بمعنے گروہ۔ سقط ناتمام بچہ۔

قولہ فیلزم عدم الثبوت الخ یعنی جب لو کو شرط ماضی کے لئے ہے تو اس کے دونوں جملوں (شرط و جزاء) کا بصورتِ ماضی ہونا اور ثبوت پر دلالت نہ کرنا ضروری اور لازمی ہے کیونکہ استقبال ماضی اور ثبوتِ تعلیق کے منافی ہے پس اگر شرط و جزاء کو ماضی کے بجائے مستقبل لانا ہوگا تو یہ کسی خاص نکتہ کے بغیر ممکن نہیں ہوگا۔ اور مبرد کا مذہب یہ ہے کہ لو کو اِنْ کی طرح استقبال میں بھی آتا ہے اور اگرچہ یہ استعمال کم ہے لیکن ثابت ہے جیسا کہ حدیثِ پاک میں وارد ہے اطلبوا العلم ولو بالصین (یعنی علم کو طلب کرو اگرچہ چین میں ملے) نیز یہ بھی وارد ہے: وانی اباہی بکم الامم یوم القیمۃ ولو بالسقط (یعنی میں تمہاری وجہ سے قیامت کو باقی تمام امتوں پر فخر کروں گا اگرچہ بصورتِ ناتمام بچہ کیوں نہ ہو) یہاں دونوں حدیثوں میں لو استقبالی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ یہاں پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ لو اِنْ وصلیہ کی طرح جملہ حالیہ میں ربط کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کا جواب نہیں ہے لہٰذا مانحن فیہ سے خارج ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ لو مشہ طلیہ ہے اور جواب اس کا محذوف ہے تقدیرِ کلام یہ ہے ولو یکون الطلب بالصین فاطلبوہ۔

قولہ فدخولہا علی المضارع الخ ماقبل پر تفریع ہے یعنی جب لو کو ماضی اور عدمِ ثبوت لازم ہے اور عدول کے لئے ضروری ہے کہ کوئی خاص نکتہ ہو تو یہ آیہ کریمہ ولو یطیعکم فی کثیر من الامر لعنتم میں لو مضارع پر داخل ہے تو اس میں نکتہ کیا ہے؟ بتایا کہ یہاں مضارع پر لو کو بغرض حصول استمرارِ تجددی فیما مضٰی لایا گیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ ماضی پر داخل ہو لیکن یہاں پر برخلافِ اصل بنابر اقتضاءِ مقام ایک نکتہ کے لئے مضارع پر داخل کر دیا گیا ہے اور وہ یہ کہ جس فعل پر داخل ہے اس استمرارِ تجددی فیما مضٰی مقصود ہے اور لو نے داخل ہو کر اس استمرار کو اڑا دیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ استمرارِ تجددی بصورتِ ماضی حاصل نہیں ہو سکتا لہٰذا مضارع کو بااقتضاءِ مقام اختیار کیا گیا ہے اور استمرار کو فیما مضٰی کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اشارہ کیا ہے کہ لو اپنے معنے پر ہے اور مضارع جو ماضی کی جگہ پر واقع ہے وہ استمرار فیما مضٰی کا مفید ہے اور وقتاً فوقتاً سے اشارہ کیا ہے کہ جیسے عرف میں اطاعت وقتاً فوقتاً معرضِ وجود میں آتی ہے ویسے ہی انتفاءِ اطاعت بھی ملحوظ ہوگی۔

ای لوقعتم فی جهد وهلاك لقصد استمرار الفعل فیما مضیٰ وقتا فوقتا والفعل هو الاطاعة

یعنی ان امتناع عنتکم بسبب امتناع استمراره علیٰ اطاعتکم فان المضارع یفید الاستمرار

ودخول لو علیه یفید امتناع الاستمرار ویجوز ان یکون الفعل امتناع الاطاعة یعنی ان

امتناع عنتکم بسلب استمرار امتناعه عن اطاعتکم لانه کما ان المضارع المثبت یفید استمرار

الثبوت یجوز ان یفید المنفی استمرار النفی والداخل علیه لو یفید استمرار الامتناع کما ان الجملة الاسمیة

المثبتة یفید تاکید الثبوت ودوامه والمنفیة تفید تاکید النفی ودوامه لا نفی التاکید والدوام

حل لغات وشرح مصطلحات جهد مشقت۔ استمرار الفعل مراد فعل لغوی ہے یعنی حدث۔ فیما مضیٰ وقتا فوقتا مراد استمرار تجددی فیما مضیٰ وقتا فوقتا ہے

قولہ والفعل ہو الاطاعۃ الخ کلام شارح کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام دو چیزوں پر مشتمل ہے ایک نفی اور وہ لو ہے اور دوسری قید اور وہ استمرار ہے جس پر مضارع دلالت کر رہا ہے پس نفی القید کا اعتبار کریں تب بھی جائز ہے یعنی پہلے فعل استمرار کا لحاظ کریں اور پھر نفی کا اور تقیید النفی کا اعتبار کریں تو بھی جائز ہے یعنی پہلے نفی کا لحاظ کریں اور پھر فعل استمراری کا، گویا نفی بمنزلۂ جزو فعل ہے اور مجموعہ کا لحاظ کیا گیا ہے۔ پہلی تقدیر پر معنی یہ ہوں گے وامتناع عنتکم بسبب امتناع استمراره علی طاعتکم، یعنی تم ہلاکت اور مشقت میں اس لئے نہیں پڑے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تمہاری اطاعت ہمیشہ نہیں کی۔ اس سے واضح ہوا کہ فعل استمراری اطاعت ہے اور دوسری تقدیر پر یہ کہ امتناع عنتکم بسبب استمرار امتناعه عن اطاعتکم، یعنی تمہارا ہلاکت میں نہ پڑنا محض اس وجہ سے ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تمہاری اطاعت نہیں کی ہمیشہ یعنی کبھی کبھی نہیں کی اور ثابت ہوا کہ فعل استمرار اب کہ امتناع اطاعت ہے مگر اعتبار اول زیادہ راجح ہے جیسا کہ شارح کا لفظ ویجوز اس پر دلالت کرتا ہے اول لفظ کے لحاظ سے اور وہ یوں کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کلام مقید پر نفی وارد ہوتی ہے تو وہ قید کی طرف راجع ہوتی ہے لہذا یہاں بھی قید کی طرف راجع ہونی چاہئے۔ اور دوم معنی کی رو سے اور وہ اس طرح کہ نفی القید یعنی تقدیر اول کا ماحصل یہ ہے کہ امتناع ہلاکت کی وجہ یہ ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تمہاری اطاعت ہمیشہ نہیں کی، اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کبھی کبھی اطاعت کر لیا کرتے تھے اور تقیید النفی یعنی تقدیر ثانی کا ماحصل یہ ہے کہ امتناع ہلاکت اسی سبب سے ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تمہاری اطاعت کبھی نہیں کی اور ظاہر ہے کہ یہ واقعات کے خلاف ہے کیونکہ نصوص قطعیہ سے ثابت ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام بعض باتوں میں تطییب قلوب کی خاطر ان کی بات مان لیا کرتے تھے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے وشاورہم فی الامر، وامرہم شوریٰ بینہم تو وزیر روشن کی طرح ثابت ہوا کہ معنیٔ اول زیادہ بہتر ہے۔

قولہ کما ان المضارع المثبت الخ یعنی آیۂ کریمہ میں فعل سے مراد امتناع الاطاعۃ اور مفید استمرار ہونا ہے کیونکہ فعل مضارع مثبت جبکہ استمرار ثبوت کا مفید ہے تو مضارع منفی استمرار نفی کا مفید کیوں نہ ہو اور وہ مضارع جس پر لو داخل ہو وہ مضارع منفی کے حکم میں ہے لہذا وہ استمرار امتناع کا مفید ضرور ہوگا، دیکھئے جملہ اسمیہ مثبتہ تاکید ثبوت و دوام ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور جملہ اسمیہ منفیہ دوام نفی پر نہ کہ نفی دوام پر جیسا کہ آیۂ کریمہ وما ہم بمؤمنین میں (جو منافقین کے قول آمنا کے رد میں وارد ہے) واقع ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ آیت وما ہم بمؤمنین، قول آمنا کا رد ہے اور یہ رد اسی وقت ممکن ہے جب یہ دوام نفی کا مفید ہو ورنہ نہیں، وجہ یہ ہے کہ منافقین نے آمنا (بصیغۂ ماضی) کہہ کر یہ ثابت کیا ہے کہ ان سے زمانۂ ماضی میں ایمان کا صدور ہوا ہے اگرچہ ایک ہی بار سہی اور اللہ تعالیٰ نے وما ہم بمؤمنین کہہ کر اس کا رد بلیغ کیا ہے کہ خبر میں بار زائدہ تاکید نفی کے لئے داخل ہے یعنی نفی کا لحاظ پہلے کیا اور پھر تاکید کا، معنی یہ ہوا کہ ایمانہم منفی نفیا مؤکدا، یعنی وہ بالکل ایماندار نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ آیت وما ہم بمؤمنین سالبہ کلیہ ہے جو موجبہ جزئیہ (مفاد آمنا) کے مربع متضاد ہے اور وما ہم بمؤمنین میں تاکید کو پہلے اور نفی کو بعد میں ملحوظ کیا جائے گا کیونکہ اس وقت تاکید نفی نہیں ہوگی بلکہ نفی تاکید ہوگی ورنہ دونوں ہوگا کیونکہ نفی تاکید اصل ایمان کے منافی نہیں یعنی نفی تاکید سے نفس ایمان ثابت ہو جائے گا اور وہ ان کے مدعی کے خلاف نہیں بلکہ عین موافق ہے، بہر صورت جیسے جملۂ اسمیہ منفیہ و مثبتہ استمرار پر دلالت کرتے ہیں اسی طرح فعل مضارع مثبت ہو یا منفی) بھی استمرار پر دلالت کرے گا۔

کقولہ تعالیٰ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ رَدّ القول انا امنا علی ابلغ وجہ واکدہ کما فی قولہ تعالیٰ اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ حیث لم یقل اللہ مستہزئ بہم قصدا الی استمرار الاستہزاء وتجددہ وقتا فوقتا ودخولہا علی المضارع فی نحو لَوْ تَرٰى الخطاب لمحمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم او لکل من یتأتی منہ الرویۃ اِذْ وُقِفُوْا عَلَى النَّارِ ای ارھا حتی یعاینوھا او اطلعوا علیہا اطلاعا ما فی تحتہم او ادخلوھا فیعرفوا مقدار عذابہا وجواب لو محذوف ای لرأیت امرا فظیعا لتنزیلہ ای المضارع منزلۃ الماضی لصدورہ ای المضارع او الکلام

حل لغات وتشریح مصطلحات | بمؤمنین باء زائد برائے تاکید ہے۔ یتأتی یحصل۔

قولہ کما فی قولہ تعالیٰ اللہ یستہزئ بہم الخ یعنی آیۂ کریمہ لیطیفکم میں مضارع استمرارِ تجددی پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ اللہ یستہزئ استمرارِ تجددی پر دلالت کرتا ہے، یعنی جب منافقوں نے یہ کہا انما نحن مستہزءون تو مناسب یہ تھا کہ جواب کے طور پر اللہ مستہزئ (بصورتِ اسم فاعل) کہا جاتا تاکہ دونوں کلام صورت میں موافق ہو جاتے مگر بغرض حصولِ استمرارِ تجددی بصورتِ فعل ذکر کیا ہے کہ یہ استہزاء ہمیشہ کے لئے ان کے ساتھ ہوتا رہے لہٰذا موافقت ہوگئی کیونکہ جملۂ اسمیہ بھی دوام پر دلالت کرتا ہے اور مضارع بھی، فرق صرف یہ ہے کہ اسمیہ دوام پر دلالت کرتا ہے اور مضارع بجائے ماضی استمرارِ تجددی پر، اور استہزاء سے مراد معنیٔ لازمی ہے یعنی اللہ ینزل علیہم الحقارۃ والہوان، یا بنا بر مشاکلتِ لفظی کیا گیا ہے جیسے جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا میں ہے۔

قولہ ودخولہا علی المضارع الخ یعنی جب لو شرط للماضی کے لئے ہے تو آیت ولو ترٰی اذ وقفوا علی النار میں فعلِ مضارع پر کیسے داخل کر دیا گیا ہے؟ جواب دیا کہ آیتِ مذکورہ میں مضارع کو بمنزلہ ماضی فرض کر لیا گیا ہے اور ماضی کے ساتھ لو کا استعمال درست ہے لہٰذا ولو ترے کہا گیا۔ (ترجمہ) اور اگر آپ اے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) یا اے دیکھنے والے! کافروں کو اس وقت دیکھے جب یہ آگ پر کھڑے کئے جائیں گے، یعنی اسے اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے یا اس پر مطلع ہوں گے کہ وہ ان کے نیچے ہے یا اس میں داخل کئے جائیں گے پس اس کی مقدارِ عذاب کو پہچانیں گے، تو لرأیت امرا فظیعا (تو البتہ ایک بھیانک اور خطرناک صورت کا مشاہدہ کرے گا۔ پہلی تقدیر پر تعمیمِ خطاب کا فائدہ یہ ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تسلی دی جائے کہ وہ کافر جو آج اِتراتے ہوئے نظر آرہے ہیں اور آپ کے منہ آئے ہیں وہ آخر کار سخت ذلیل ہوں گے، اور دوسری تقدیر پر کافروں کی ذلت کو علیٰ رؤس الاشہاد ظاہر کرنا مقصود ہے، بہرنہج یہ صورت (کہ کافروں کو سرِ دوزخ کھڑا کیا جائے گا) درحقیقت قیامت میں ظہور پذیر ہوگی لیکن اسے بمنزلۂ ماضی (جس کا تحقق قطعی ہوتا ہے) قرار دے کر لو کو استعمال کیا گیا ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب مضارع بمنزلۂ ماضی کر لیا گیا ہے تو چاہئے تھا کہ اسے بصورتِ ماضی ہی لایا جاتا ای ولو رأیت اذ وقفوا الآیۃ، مصنف نے لصدورہ الخ کہہ کر اس کا جواب دیا ہے کہ مضارع کا بمنزلہ ماضی ہونا تو اسی امر کا مقتضی ہے کہ اسے بصورتِ ماضی لایا جاتا لیکن پھر بصورتِ مضارع اس لئے لایا گیا تاکہ اشارہ کیا جائے کہ چونکہ یہ اسی ذاتِ مقدسہ کا کلام ہے جس کے نزدیک ماضی و مضارع سب یکساں ہے، مضارع بلاخلاف ماضی کی طرح تحقق وقوع پر دلالت کرتا ہے پس حالتِ مذکورہ حقیقۃً مستقبل میں ہے اور تاویلاً ماضی میں گویا یوں کہا گیا ہے کہ قد انقضی ہذا الامر لکنک ما رأیتہ ولو رأیتہ لرأیت امرا فظیعا۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ لو امتناعِ ثانی بوجہ امتناعِ اول کے لئے ہے اور یہ تنزیل المضارع منزلۃ الماضی فی التحقق اس پر دلالت کرتی ہے کہ لو تحقق پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ دونوں میں منافاۃ ہے، جواب یہ ہے کہ دونوں معنوں میں منافاۃ نہیں ہے کیونکہ امتناع باعتبار الاسناد الی المخاطب ہے یعنی خارج میں مخاطب کا امرِ فظیع کو دیکھنا اس لئے ہے کہ خارج میں کافروں کو سرِ دوزخ کھڑا ہوا اس نے دیکھا نہیں اور تحقق باعتبار اصل فعل یعنی رؤیۃ کے ہے پس تنزل بمنزلہ ماضی متحقق اصل رؤیۃ ہے اور وہ جس کو فرض کرتے ہوئے لو کا مدخول بتایا گیا ہے وہ رؤیۃ بلحاظ مخاطب ہے فلا منافاۃ اصلاً۔

عمن لاخلاف فی اخباره فهذه الحالة انما هی فی القیامة لکنها جعلت بمنزلة الماضی المتحقق فاستعمل فیها لو واذا المختصتان بالماضی لکن عدل عن لفظ الماضی ولم یقل لو رأیت اشارة الی انه کلام من لاخلاف فی اخباره و المستقبل عنده بمنزلة الماضی فی تحقق الوقوع فهذا الامر مستقبل فی التحقیق ماض بحسب التأویل کانه قیل قد انقضی هذا الامر لکنک ما رأیت ولو رأیته لرأیت امرا فظیعا کما عدل عن الماضی الی المضارع فی رُبَمَا یَوَدُّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا التنزیل منزلة الماضی لصدوره عمن لاخلاف فی اخباره وانما کان الاصل ههنا هو الماضی لانه قد التزم ابن السراج وابو علی فی الایضاح ان الفعل الواقع بعد رُبَّ المکفوفة بما یجب ان یکون ماضیا لانها للتقلیل فی الماضی ومعنی التقلیل ههنا ان قد یدهشهم اهوال القیامة فیبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلک

حل لغات و شرح مصطلحات رُبَّ مکفوفة یعنی وہ رُبَّ جس کا عمل بوجہ مَا روک دیا گیا ہو۔ یدہشہم بیہوش کر دیں گے۔ افاقة ہوش، بیداری۔

قولہ جواب، لو محذوف الخ جواب سوال ہے تقریر یہ ہے کہ لو تمنی ہے اور اسی لئے جزاء مذکور نہیں اور لو تمنی مضارع پر داخل ہوتا ہے تو مضارع پر لو شرطیہ کو لانے کے آیت کریمہ سے استدلال درست نہیں۔ جواب یہ ہے کہ لو کا تمنی کے لئے ہونا تسلیم نہیں بلکہ یہ شرطیہ ہے اور جزاء محذوف ہے ای لرأیت امرا فظیعا۔

قولہ کما عدل الخ یعنی آیت مذکورہ میں لو کا مضارع پر بوجہ تنزیل مذکور داخل ہونا ایسا ہی ہے جیسے آیت ربما یود الذین کفروا میں مضارع کو بمنزلہ ماضی قرار دے کر رُبَّ مکفوفہ کو اس پر داخل کیا گیا ہے یعنی یہ کلام چونکہ اس ذات مقدسہ کا ہے جس کے نزدیک ماضی و مضارع سب کے سب متحقق الوقوع ہیں لہذا اس مضارع کو بمنزلہ ماضی متحقق قرار دے کر اس رُبَّ مکفوفہ کا مدخول بنا دیا گیا ہے جس کے مدخول کا بصورتِ ماضی ہونا لازمی ہے۔ اس پر شبہ ہوتا ہے کہ اگرچہ بعض (جیسے ابن السراج و ابو علی) کے نزدیک رُبَّ مکفوفہ کا مدخول بصورتِ ماضی ہونا ضروری ہے لیکن جمہور کے نزدیک یہ جائز ہے کہ رب مکفوفہ کا مدخول فعل مضارع ہو کیونکہ فعل مستقبل زمان کے لحاظ سے اگرچہ غیر محدود ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے محدود ہے، وہ کائناتِ ارضی و سماوی کو خوب جانتا ہے پس رُبَّ مذکورہ مفیدِ تقلیل ہونا مضارع پر داخل ہونے کے مانع نہیں بلکہ اس میں بھی تفصیل متصور ہو سکتی ہے، اس وقت معنی یہ ہوگا: من یوجد ذلک الفعل عنده فی المستقبل وحصول ذلک الفعل فی المستقبل قلیل، یعنی مستقبل میں جس سے یہ فعل صادر ہوگا وہ بہت قلیل ہوں گے یا اس فعل کا حصول مستقبل میں بہت قلیل ہوگا لہذا بنا بر مذہب صحیح یہ تمثیل درست نہیں، جواب یہ ہے کہ یہ تمثیل صرف بعض کے مذہب کی بنا پر ہے اور چونکہ تمثیل ہے لہذا مفید ہو سکتی ہے۔

قولہ لانہا للتقلیل الخ یعنی رُبَّ مکفوفہ بہ مَا کے مدخول کا بصورتِ ماضی ہونا اس لئے ضروری ہے کہ رُبَّ تقلیل کے لئے ہے اور یہ صرف ماضی ہی میں متصور ہو سکتی ہے کیونکہ قلت و کثرت اسی میں جاری ہو سکتی ہے جس کی حد معلوم ہو اور ظاہر ہے کہ ماضی محدود ہے لہذا اس میں قلت و کثرت متحقق ہو سکتی ہے بخلاف مستقبل کے کہ اس کی حد معلوم نہیں پس ثابت ہوا کہ رُبَّ مکفوفہ کا مدخول بشکلِ ماضی ہونا چاہئے جیسا کہ ابن السراج وغیرہ نے کہا ہے اور زیال تقلیل بایں معنی ہے کہ کفار کو قیامت کی بھیانک صورت بیہوش و حیران کر دے گی کہ وہ سخت بدحواس ہو جائیں گے پس اگر کسی وقت ان کو ہوش آئے گا تو یہ خواہش کریں گے کہ کاش ہم مسلمان ہوتے۔

وقیل ھی مستعارۃ للتکثیر او للتحقیق ومفعول یود محذوف لدلالۃ لَوْ کَانُوْا مُسْلِمِیْنَ علیہ ولو للتمنی

حکایۃ لوداد تھم واما علی رأی من جعل لو للتمنی حرفا مصدریۃ فمفعول یود ھو قولہ لَوْ کَانُوْا مُسْلِمِیْنَ

اولاستحضار الصورۃ عطف علی قولہ لتنزیلہ یعنی ان العدول الی المضارع فی

نحو وَلَوْ تَرٰی اما لما ذکروا او اما لاستحضار صورۃ رؤیۃ الکافرین الموقوفین

علی النار لان المضارع مما یدل علی الحال الحاضر الذی من شانہ ان یشاھد فکانہ یستحضر

بلفظ المضارع تلک الصورۃ لیشاھدھا السامعون ولا یفعل ذلک الا فی امور مھتم بمشاھدتہ

حل لغات وشرح مصطلحات مستعارہ منقولہ۔ وداد محبت تمنی آرزو۔ استحضار سین اور تاء زائدہ ہیں اور برائے طلب بھی ہو سکتے ہیں کسی چیز کو حاضر کرنا یا حاضر ہونے کی طلب کرنا۔ ترٰی رؤیۃ بصری مراد ہے یعنی تو دیکھے، مفعول (کفار) محذوف ہے۔

قولہ ھی مستعارۃ الخ یعنی بعض کے نزدیک رُبَ مکفوفہ آیت کریمہ میں بطور مجاز بمعنے تکثیر یا تحقیق مستعمل ہے مگر اس وقت بھی اس کا مدخول ماضی کی صورت میں ہونا لازمی ہے کیونکہ قلت کی طرح تکثیر بھی ماضی ہی میں متصور ہو سکتی ہے اور تکثیر بایں معنی ہے کہ کفار بحالتِ افاقہ ہمیشہ یہ خواہش کریں گے کہ لو کانوا مسلمین، خلاصہ یہ کہ تقلیل کفار کے اکثر حالات بیہوشی وحیرانی کی وجہ سے ہے کہ کبھی افاقہ ہوگا تو کہیں گے اور تکثیر تمنی وآرزو کے اعتبار سے کہ یہ خواہش بذاتِ خود غیر محدود ہے اور تحقیق بایں طور کہ وہ قطعاً اس کی آرزو کریں گے، پہلی تقدیر پر علاقہ ضدیت ہے اور دوسری پر لزوم کیونکہ تقلیل فی الماضی کو تحقق لازم ہے کیونکہ تینوں تقدیروں پر یود کا مفعول محذوف ہے یعنی یُحِبُّ الذین کفروا الاسلام او کونھم مسلمین وغیرہ اور لو کانوا مسلمین جملہ حالیہ ہے ای قائلین لو کانوا مسلمین۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ لو شرط کے لئے ہو اور جواب محذوف ہو ای لو کانوا مسلمین لنجوا من العذاب، اور یہ جائز نہیں کہ لو کانوا مسلمین کو مفعولِ یود قرار دیا جائے کیونکہ وہ لو جو تمنی کے لئے ہوتا ہے وہ یعنی انشاء ہے اور انشاء میں یہ جائز نہیں کہ اس کا ماقبل مابعد میں عمل کرے نیز اگر اسے مفعول فرض کیا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ یود ون التمنی اور یہ محض فضول ہے۔

قولہ ولو للتمنی حکایۃ الخ یعنی یہ کلام خدا کفار کی آرزو بطور حکایت ہے۔ اس پر شبہ ہوتا ہے کہ مناسب یہ تھا کہ لو کنا مسلمین کہا جاتا کیونکہ یہ آرزو وہ ہے جو ان سے صادر ہوگی، جواب یہ ہے کہ چونکہ پہلے اسلوب غائبانہ اختیار کیا گیا ہے لہٰذا جائز ہے کہ اس کی ضمیر میں وہی اسلوب اختیار کیا جائے جیسے یہ کہا جائے کہ حلف فلان لیفعلن کذا، حالانکہ کہنا یوں تھا حلف فلان لافعلن کذا۔

قولہ واما علی رأی الخ یعنی بعض کے نزدیک وہ لَوْ جو تمنی کے لئے ظاہر کیا جا چکا ہے، حرفِ مصدر ہے تو اس تقدیر پر لو کانوا مسلمین بلاشبہ یود کا مفعول ہوگا۔

قولہ لاستحضار الصورۃ الخ یہ تنزیل پر عطف ہے یعنی ولو ترٰی اور ربما یود الذین اور فتثیر سحابا میں مضارع کی طرف عدول یا تنزیلِ مذکور کی بنا پر ہے اور یا استحضارِ صورت یعنی کافروں کی اس صورت کو حاضر کرنے کے لئے ہے جو ان پر اس وقت طاری ہوگی جب وہ جہنم میں کھڑے کئے جائیں گے کیونکہ مضارع استقبال کی طرح زمانہ حال وحاضر پر بھی دلالت کرتا ہے جس کا مشاہدہ ہر وقت ہوتا رہتا ہے تو گویا لفظِ مضارع کے ساتھ کافروں کی اس صورتِ مذکورہ کو حاضر کرنا مقصود ہے تاکہ سننے والے اس کا مشاہدہ کر لیں (تاکہ وہ کفر اور اسبابِ کفر سے مجتنب رہیں) اور یہ اسی امر میں کیا جاتا ہے جس کے مشاہدہ ومعاینہ کا اہتمام محض اس کے نادر اور شنیع وغیرہ ہونے کی وجہ سے کیا جائے جیسے ارشادِ خداوندی ہے اللہ الذی ارسل الریاح فتثیر سحابا فسقناہ الی بلد میت، یہاں مقتضی الظاہر یہ تھا کہ بنا بر اسلوب سابق فاثار سحابا کہا جاتا لیکن مضارع کی طرف عدول محض اس لئے کیا گیا ہے کہ اس سے اس صورتِ بدیعیہ کا جو اللہ سبحانہ کی قدرتِ باہرہ پر دلالت کرتی ہے استحضار کیا جائے یعنی ہوا کے بادل کو آسمان وزمین کے مابین ایک خاص کیفیت پر اڑائے کہ نہ زمین پر گرنے پائے اور نہ ہی آسمان تک چڑھ جائے اور اس میں مختلف انقلابات کہ وہ متصل ہے یا غیر متصل متراکم تہ بہ تہ ہے یا غیر متراکم تیز حرکت کا ہے یا سست سیاہ رنگ کا ہے یا سفید پیدا ہونے کی صورت کا استحضار مقصود ہے تاکہ اس کلام پاک کو سننے والے افراد صورتِ مذکورہ کا مشاہدہ کرتے ہوئے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی قدرت کا اندازہ لگا سکیں کیونکہ مضارع زمانہ حاضر پر دلالت کرتا ہے۔

لغرابة اوفظاعة اونحو ذلك كما قال الله تعالىٰ فَتُثِيرُ سَحَابًا بلفظ المضارع بعد قوله تعالىٰ

اَلَّذِيْ اَرْسَلَ الرِّيَاحَ استحضار التلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة

يعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات

المتفاوتة واما تنكيره اى المسند فلارادة عدم الحصر والعهد الدال عليها التعريف

كقولك زيد كاتب وعمرو شاعرا وللتفخيم نحو هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر

ذٰلك الكتاب اوللتحقير نحو ما زيد شيئا واما تخصيصه اى المسند بالاضافة نحو زيد غلام رجل

او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة

حل لغات وشرح مصطلحات غرابۃ ندرت، فظاعۃ شناعۃ، برائی۔ تثیر اثارۃ سے ہے، اڑاتی ہے۔ صورۃ بدیعہ صورت عجیبہ، اور مراد آسمان وزمین کے درمیان بادلوں کا اڑانا ہے۔ مسخرا مطیع۔ انقلابات جمع انقلاب، صورت بدلنا۔ حصر مراد احاطہ ہے۔ تفخیم بلند کرنا۔ اتمیۃ فائدۃ فائدہ کا کمال تک پہنچنا۔

قولہ واما تنکیرہ الخ مسند پر اگر حرفِ تعریف لائیں تو وہ اس لئے ہوگا کہ وہاں حصر مقصود ہے یا عہد مگر چونکہ حصر اور عہد دونوں سے کوئی بھی مقصود نہیں اور مقام اسے نہیں چاہتا کہ مسند کو مسند الیہ میں محصور کر دیا جائے لہذا اسے بصورت تنکیر لاتے ہیں۔ اس پر ایک شبہ ہو سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ حصر اور عہد کا نہ ہونا تنکیر کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ تعریف بھی کبھی عدم حصر و عہد کے لئے آتی ہے، تو یہ نکتہ تنکیر کے ساتھ مخصوص نہ ہوا۔ جواب یہ ہے کہ پہلے یہ بیان ہو چکا ہے کہ نکتہ بعد از وقوع ہوتا ہے اور اس میں انعکاس شرط نہیں لہذا تعریف سے بھی یہ نکتہ حاصل ہو جائے تو حرج نہیں جیسے اس کی مثال یہ ہے زید کاتب وعمرو شاعر، یہاں کتابت و شعر کا حصر مقصود نہیں ہے اور نہ ہی دونوں میں سے کوئی معہود ہے، بلکہ محض کتابت و شعر سے خبر دینا مقصود ہے۔

قولہ او للتفخیم الخ یعنی کبھی تنکیر مسند کی فخامت اور رفعتِ شان کے لئے آتی ہے جیسے ھدی للمتقین، یہاں ھدًی کو (جو کہ مبتدا محذوف یعنی ھو یا ذلک سے خبر واقع ہوا ہے) محض فخامتِ کتاب اور اس کی بلندی کے لئے بصورتِ تنکیر لایا گیا ہے۔ یہاں پر یہ شبہ واقع کرنا کہ یہ نکتہ بصورتِ تعریفِ ہدًی سے بھی حاصل ہو سکتا ہے، (کہ وہ معہود بلندی مراد ہو) درست نہیں کیونکہ تفخیم سے مراد مطلق نہیں بلکہ ایک فردِ مخصوص مراد ہے اور وہ یہ کہ یہ کتاب ہدایت میں بلندی کے اس مرتبہ پر پہنچی ہوئی ہے جس کا ادراک نہیں کیا جا سکتا اور گویا یہ ہدایت ہی ہدایت ہے جیسا کہ اس کا بصورتِ مصدر مجہول ہونا اس پر دلالت کرتا ہے علاوہ ازیں یہ کہ نکات میں انعکاس شرط نہیں جیسا کہ اوپر گزرا اور اس میں اشارہ ہے کہ یہ اس تقدیر پر ہے کہ اس کو خبر فرض کر لیں اور اگر اسے ذالک الکتاب سے حال بنائیں تو اگرچہ اس صورت میں بھی تنکیر مفیدِ تفخیم ہوگی لیکن ما نحن فیہ سے نہیں کہ اس وقت مسند نہیں۔

قولہ او للتحقیر الخ یعنی کبھی تنکیر مسند کی تحقیر کے لئے آتی ہے جیسے ما زید شیئا یعنی زید معدومات سے ملحق ہے تو حقیر شے بھی نہیں چہ جائیکہ ایک عظیم شے ہو، اس پر ممکن ہے یہ کہا جائے کہ تحقیر مسند کی تنکیر سے ثابت نہیں ہوئی بلکہ شے کی نفی سے ہوئی ہے لہذا بہتر ہے کہ یہ مثال دی جائے کہ الحاصل لی من ہذا المال شیئ ای شیئ حقیر۔

قولہ واما تخصیصہ الخ اور بہر صورت مسند کی تخصیص یعنی اسے اضافت سے مخصص کر کے (جیسے زید غلام رجل) اور یوں ہی وصف کے ساتھ مخصص کر کے (جیسے زید رجل عالم) لانا اتمیتِ فائدہ کے لئے ہوتا ہے کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ خصوصیت کے بڑھ جانے سے فائدہ مکمل ہو جاتا ہے مثلاً زید رجل کہنے سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ عالم ہے یا جاہل، اور عالم کہنے سے احتمالِ عموم اڑ جاتا ہے اور تخصیص پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ عالم ہے جاہل نہیں ہے۔

واعلم ان جعل معمولات المسند کالحال ونحوہ من المقیدات وجعل الاضافۃ والوصف من المخصصات انما ہو مجرد اصطلاح وقیل لان التخصیص عبارۃ عن نقص الشیوع ولاشیوع للفعل لانہ انما یدل علی مجرد المفہوم والحال تقیدہ والوصف یجیئ فی الاسم الذی فیہ الشیوع فیخصصہ وفیہ نظر واما ترکہ ای ترک تخصیص المسند بالاضافۃ والوصف فظاہر مما سبق فی ترک تقیید المسند لمانع من تربیۃ الفائدۃ واما تعریفہ فلافادۃ السامع حکما علی امر معلوم لہ باحدی طرق التعریف یعنی انہ یجب عند تعریف المسند تعریف المسند الیہ اذ لیس فی کلامہم مسند الیہ نکرۃ والمسند معرفۃ فی الجملۃ الخبریۃ

حلِ لغات وشرح مصطلحات شیوع عموم۔ مجرد مفہوم ماہیۃ مطلقۃ۔ افادۃ السامع اضافت مفعول کی طرف ہے، تقدیرِ کلام یہ ہے: افادۃ المتکلم السامع۔ طرق التعریف وہ طریقے جن سے تعریف حاصل ہوتی ہے جیسے علمیت اور اضمار وغیرہ۔

قولہ واعلم ان جعل المعمولات الخ دفعِ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ کیا وجہ ہے کہ اس سے پیشتر مصنف نے جب مسند کے ساتھ بعض معمولات مثلاً حال، تمیز، مفعول بہ وغیرہ کا ذکر کیا تو کہا واما تقییدہ اور اب مسند کے ساتھ جب بعض اور متعلقات وصف واضافت وغیرہ کو بیان کیا ہے تو کہا ہے واما تخصیصہ، تقریرِ جواب یہ ہے کہ یہ مناسبت محض تفنن فی العبارۃ اور مجرد اصطلاح ہے اگر اس کا عکس کر دیا جاتا یا سب کو مخصصات یا سب کو مقیدات کہہ دیا جاتا تب بھی جائز ہے۔

قولہ وقیل لان الخ یعنی یہ کہا گیا ہے کہ یہ تبدیلی محض اصطلاح نہیں بلکہ ایک گونہ مناسبت پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ تخصیص نقص شیوع اور قصرِ عموم سے عبارت ہے اور فعل مجرد مفہوم اور ماہیتِ مطلقہ یعنی حدث پر دلالت کرتا ہے لہذا اس میں تخصیص جاری نہیں ہو سکتی ہاں مفہوم مجرد حدث کو مقید کیا جا سکتا ہے لہذا حال وغیرہ کی صورت میں واما تقییدہ کہا، اور اسم میں شیوع وعموم ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس کی تخصیص ہو سکتی ہے لہذا وصف وغیرہ کی صورت میں واما تخصیصہ کہا۔

قولہ وفیہ نظر الخ یعنی جو فرق بصورتِ قیل بیان کیا گیا ہے اس میں نظر ہے، تقریرِ نظر یہ ہے کہ عموم سے مراد اگر عموم علی وجہ الشمول ہے تو یہ اسم میں بھی نہیں ہوتا جیسے نکرہ موجبہ لہذا وصف اس کی مخصص نہ ہوئی اور اگر عموم بدلی مراد ہے تو یہ فعل میں بھی متحقق ہے کیونکہ جاءنی زید میں زید کی مجیئت میں کئی احتمال جاری ہو سکتے ہیں۔ یوں بھی ہو سکتا ہے کہ سوار ہو کر آیا ہو یا پیدل اور یوں بھی کہ جلدی آیا ہو یا سست علی ہذا القیاس، پس حال، تمیز وغیرہ کی صورت میں فعل کی یقیناً تخصیص ہو گی نہ کہ تقیید، تو ثابت ہوا کہ حال، تمیز، وصف اور اضافت وغیرہ میں فرق صریح غلط ہے، جواب یہ ہے کہ اسم چونکہ بذاتہ عموم کا محتمل ہے اگرچہ بعض جگہ کسی سبب سے مراد نہ ہو لہذا وصف اس کی مخصص ہو گی بخلاف فعل کے کہ یہ بذاتہ محتملِ عموم نہیں لہذا وصف اضافت کی صورت میں واما تخصیصہ اور حال وغیرہ کی صورت میں واما تقییدہ کہا فافہم۔

قولہ واما تعریفہ فلافادۃ الخ یعنی مسند کی تعریف ایسے موقع پر ہوتی ہے جہاں متکلم ایک ایسے امر پر جو مخاطب کو کسی وجہ تعریف علمیت، اضمار، موصولیت وغیرہ سے معلوم ہو دوسرے امر کے ساتھ جو پہلے کی طرح مخاطب کو معلوم ہو حکم یا لازمِ حکم کے افادہ کا قصد کرے حکم وہاں جہاں مخاطب حکم نہ جانتا ہو اور لازمِ حکم جہاں وہ جانتا ہو، امرِ معلوم اس لئے کہا ہے کہ کلامِ عرب میں ایسی صورت ناپید ہے کہ جملہ خبریہ میں بلاوجہ مسند معرفہ ہو اور مسند الیہ نکرہ، ہاں جملہ انشائیہ میں ایسا ممکن ہے جیسے مَن ابوک، کہ سیبویہ کے نزدیک مَن نکرہ متضمن معنیٰ استفہام مبتدا ہے اور ابوک خبر، اگرچہ دوسروں کے نزدیک یہ جملہ خبریہ ہے اس طرح کہ من خبر مقدم اور ابوک مبتدا مؤخر اور نیز یہ عام ہے کہ طریقِ تعریف متحد ہو جیسے مبتدا وخبر دونوں ہی معرف باللام ہوں مثلاً الراکب ہو المنطلق یا مختلف کہ ایک بصورتِ علمیت ہو اور دوسرا بشکل حرف تعریف ہو مثلاً زید ہو المنطلق۔

بآخر مثله ای حکما علی امر معلوم بامر آخر مثله فی کونه معلوما للسامع باحدی طرق التعریف سواء یتحد

الطریقان نحو الراکب هو المنطلق او یختلفان نحو زید هو المنطلق او لازم حکم عطف علی حکما کذلک ای علی امر

معلوم بآخر مثله وفی هذا تنبیه علی ان کون المبتدأ والخبر معلومین لاینافی افادة الکلام للسامع فائدة مجهولة

لان العلم بنفس المبتدأ والخبر لایستلزم العلم بانتساب احدهما الی الآخر نحو زید اخوك وعمرو المنطلق

حال کونه معرفا باعتبار تعریف العهد او الجنس وظاهر لفظ الکتاب ان نحو زید اخوك انما یقال لمن یعرف

حل لغات وشرح مصطلحات باخر مثلہ اے بامر آخر مثلہ اور مثلیت سے مراد مطلق مماثلت ہے، یعنی مطلق تعریف میں مماثل ہوں اگرچہ نوعیتِ تعریف الگ الگ ہو جیسے ایک کی بطریقِ عینیت اور دوسرے کی بصورتِ اضمار۔ انتساب ایک چیز کو دوسرے کی طرف منسوب کرنا۔ حال کونہ معرفا المنطلق سے حال ہے اور باعتبار اسی کے ساتھ متعلق ہے۔

قولہ وفی ہذا تنبیہ الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ جب مبتدا اور خبر مخاطب کو معلوم ہوں تو بوجہ عدمِ افادۂ حکم یا لازمِ حکم یہ کلام ہی درست نہیں کیونکہ کلام خبری کا مفید ہونا لازمی ہے والا فلا، جواب یہ ہے کہ مبتدأ و خبر دونوں کا مخاطب کو الگ الگ معلوم ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ یہ کلام مفید نہ ہو کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ الگ الگ جاننے کے باوجود بحیثیت انتساب یعنی ایک کا دوسرے کی طرف منسوب ہونا نہ جانے جیسے ایک شخص زید کو جانتا ہے اور عالم کو بھی جانتا ہے لیکن یہ نہیں جانتا کہ عالم وہی زید ہے، تعریفِ مسند کی مثال یہ ہے زیدا خوك وعمرو المنطلق، جس وقت کہ المنطلق معرف بلام عہد ہو یا بحرفِ تعریف دونوں مثالوں میں حکم اور لازمِ حکم متصور ہو سکتا ہے حکم یوں کہ مخاطب عمرو کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ وہاں ایک شخص ہے جو موصوف بوصف الانطلاق ہے لیکن یہ نہیں جانتا کہ موصوف بالانطلاق وہی عمرو ہے لہذا تو نے کہا عمرو المنطلق اور لازمِ حکم یوں کہ مخاطب عمرو المنطلق کو بحیثیت انتساب بھی جانتا ہے لہذا تو نے عمرو المنطلق کہہ کر اسے بتایا ہے کہ تیری طرح عمرو کا منطلق ہونا مجھے بھی معلوم ہے اسی طرح زیدا خوك کو بھی سمجھ لیجئے۔ اور بطریقِ عہد و جنس میں معنی کی رو سے فرق یہ ہے کہ عمرو المنطلق کا معنی بصورتِ عہد یہ ہوگا کہ مخاطب کو معلوم ہے کہ ایک شخص مسمّٰی بہ عمرو ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ یہاں ایک معین شخص موصوف بالانطلاق ہے مگر یہ نہیں جانتا کہ وہ عمرو یہی ہے لہذا بتایا کہ وہ شخصِ معلوم و معہود عمرو ہی ہے اور بصورتِ جنسی یہ ہوگا کہ مخاطب جانتا ہے کہ یہاں ماہیتِ منطلق من حیث ہی ہی موجود ہے اور یہ نہیں جانتا کہ وہ ماہیت مطلقہ موصوفہ بالانطلاق کسی معینہ ذات میں متحقق ہے زید میں یا عمرو میں یا کسی اور میں۔

قولہ وظاہر لفظ الکتاب الخ یعنی مصنف کی عبارت باخر مثلہ سے واضح ہوتا ہے کہ زیدا خوك اس شخص کو کہا جائے گا جو زید کو بعینہٖ جانتا ہو اور یہ بھی جانتا ہے کہ اس کے لئے بھائی ہے گو یہ نہ جانتا ہو کہ زید ہی اس کا بھائی ہے وجہ یہ ہے کہ مصنف نے تعریفِ مسند کے لئے جو کہ امر معلوم پر امر معلوم کے افادہ مذکور کے لئے ہوتی ہے دو مثالیں دی ہیں اور تعریف عہد کے اعتبار سے اور دوسرے باعتبار تعریف عہد اور جنس کے جس سے لازم آتا ہے کہ زیدا خوك کا مخاطب وہ ہو سکتا ہے جو یہ جانتا ہو کہ اس کے لئے بھائی ہے اور یہ مصنف کی اس تصریح کے خلاف ہے جو اس مقام پر ایضاح میں کی ہے کیونکہ وہاں ذکر کیا ہے کہ زیدا خوك اس کو کہیں گے جو زید کو بعینہٖ جانتا ہو باقی یہ کہ اس کا بھائی بھی ہے یہ عام ہے جانے یا نہ جانے، تقریر وجہ توفیق وہ ہے جو بعض محققین نے فرمائی ہے اور وہ یہ کہ تعریف اضافت کی اصل وضع عہدِ خارجی کے لئے ہے کیونکہ اگر یہ تسلیم نہ کریں بلکہ یہ کہیں کہ تعریف اضافت باعتبار معنی جنسی کے ہے حتیٰ کہ زیدا خوك کا معنی یہ ہو: زید ثبت جنس الاخوۃ المنسوبۃ الیک تو یہ درست نہیں کیونکہ اس تقدیر پر لازم یہ آتا ہے کہ غلام زید بصورتِ اضافت اور غلام لزید بصورتِ غیر اضافت میں فرق نہ رہے حالانکہ اول معرفہ ہے اور دوم نکرہ، اور اول کا معنی یہ ہے کہ زید کے غلاموں سے ایک معین غلام جو خارج میں موجود ہو۔ اور دوم کا معنی یہ ہے کہ زید کے غلاموں سے کوئی ایک غلام لیکن بسا اوقات اس اصل وضع سے عدول کیا جاتا ہے اور جاءنی غلام زید بصورتِ اضافت یوں بولا جاتا ہے کہ زید کے غلاموں سے کسی معین کی طرف اشارہ نہیں کیا جاتا اور یہ ایسے ہی ہے جیسا کہ معرف بہ لام حقیقۃً کہ اس کی اصل وضع واحد معین کے لئے ہے لیکن بعض اوقات غیر معین پر بولا جاتا ہے جیسا کہ شاعر کے اس قول میں معرف باللام غیر معین میں استعمال کیا گیا ہے ؎ ولقد امر علی اللئیم یسبنی، ومررت ثمّ قلت لا یعنینی، خلاصہ یہ کہ جو متن میں ہے وہ اصل وضع کے اعتبار سے ہے اور جو ایضاح میں ہے وہ خلافِ وضع کے لحاظ سے ہے فلا منافاۃ اصلاً۔

ان لہ اخا فالمذکور فی الایضاح انہ یقال لمن یعرف زیدا بعینہ سواء یعرف ان لہ اخا او لم یعرف

ووجہ التوفیق ما ذکرہ بعض المحققین من النحاۃ ان اصل وضع تعریف الاضافۃ اعتبار

العہد والا لم یبق فرق بین غلام زید وغلام لزید فلم یکن احدھما معرفۃ والاخر نکرۃ

لکن کثیرا ما یقال جاءنی غلام زید من غیر اشارۃ الی معین کالمعرف باللام وھو خلاف وضع

الاضافۃ فما فی الکتاب ناظر الی اصل الوضع وما فی الایضاح الی خلافہ وعکسھما

ای نحو عکس المثالین المذکورین وھو اخوک زید والمنطلق عمرو والضابطۃ

فی التقدیم انہ اذا کان للشیء صفتان من صفات التعریف و

عرف السامع اتصافہ باحدھما دون الاخری فایھما کان بحیث یعرف السامع اتصاف

الذات بہ وھو کالطالب بحسب زعمک ان تحکم علیہ بالاخر یجب ان تقدم اللفظ الدال علیہ

وتجعلہ مبتدأ وایھما کان بحیث یجھل اتصاف الذات بہ وھو کالطالب بحسب زعمک

حل لغات وشرح مصطلحات | ضابطہ کلی اور اکثری حکم کو کہا جاتا ہے۔

قولہ وعکسھما الخ اور پہلی دونوں مثالوں کا عکس یعنی اخوک زید والمنطلق عمرو۔

قولہ والضابطۃ فی التقدیم الخ دفعِ اشتباہ ہے تقریر یہ ہے کہ جب مبتداء وخبر معرفہ ہوئے تو ایک کو محکوم علیہ قرار دینا ترجیح بلا مرجح ہے، یا یوں کہو کہ جب دونوں معرفہ ہیں تو دونوں میں مبتدا بننے کا احتمال موجود ہے پھر ایک کی تعیین کیونکر ہوگی؟ تقریر جواب یہ ہے کہ جب یہ دونوں تعریف پر مشتمل ہیں تو ایک کو مبتدا بنانے کا قاعدہ یہ ہے کہ جب ایک ذات کے لئے واقع میں دو وصف ہوں اور مخاطب دونوں کو کسی نہ کسی وجہ سے الگ الگ جانتا ہے مگر بحیثیتِ انتساب صرف ایک کو جانتا ہے مثلاً ذاتِ زید کے لئے دو وصف ہیں ایک مساۃ بزید اور دوسری اخوۃ مخاطب اور مخاطب دونوں کو الگ الگ جانتا ہو مگر بحیثیتِ انتساب نہ جانتا ہو یعنی یہ نہ جانتا ہو کہ زید ہی اس کا بھائی ہے تو جسے وہ بحیثیتِ انتساب جانتا ہو اور خیالِ متکلم میں اسے چاہتا ہو کہ دوسری وصف کے ساتھ حکم لگایا جائے تو متکلم کا فرض ہے کہ وصفِ معلوم کو پہلے ذکر کرے اور مبتدا بنائے اور جو نہ جانے مگر چاہے کہ اس کے ساتھ ثبوتاً یا سلباً حکم لگایا جائے، اس کو پیچھے ذکر کرے اور خبر بنائے، مثلاً مخاطب جب زید کو بشخصہ وبعینہ یعنی ذاتِ زید کو بوصفِ زیدیت جانتا ہو اور بوصف اتصافِ اخوۃ نہ جانتا ہو، عام ازیں کہ فی نفسہ جانتا ہو جیسا کہ متن سے معلوم ہوتا ہے، یا نہ جانتا ہو جیسے ایضاح سے مفہوم ہوتا ہے اور تو وصفِ مجہولہ کو بحیثیتِ انتساب جتانا چاہے تو از روئے بلاغت ضروری ہے کہ زید کو مقدم کرے اور زید اخوک کہے اور جب وہ اخوک کو بعینہ وبشخصہ جانے اور یہ نہ جانے کہ وہ بعینہ زید ہی ہے اور چاہے کہ جانے تو اخوک کو مقدم کرکے اخوک زید کہے اور یہ صحیح نہیں کہ پہلی صورت میں اخوک زید اور دوسری میں زید اخوک کہے اور یہ ہماری اس مثال سے واضح ہے رأیت اسودا فاھبا الرماح (دیکھا میں شیروں (بہادروں) کو کہ جنگل وجھاڑ ان کے تیر ہیں) یہاں رماحھا الغاب درست نہیں کہ شیروں کا جنگل وجھاڑ میں رہنا تو معلوم ہے مگر تیروں میں رہنا معلوم نہیں لہذا شیروں کو سننے کے بعد جو وصف ضروری الذکر ہے وہ غاب ہی ہونی چاہیئے نہ کہ رماح، اور مراد یہ ہے کہ میں نے ایسے بہادر مردوں کو دیکھا جو اپنی زندگی تیروں میں بسر کرتے ہیں جیسا کہ حدیث الجنۃ تحت السیوف اور تحت ظلال السیوف اسی پر دلالت کرتی ہے۔

ان تحکم بثبوته للذات او انتفائه عنه یجب ان تؤخر اللفظ الدال علیه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زیدا بعینه واسمه ولا یعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زید اخوك واذا عرف اخاله ولا یعرف علی التعیین واردت ان تعینه عنده قلت اخوك زید ولا یصح زید اخوك ویظهر ذلك فی قولنا رأیت اسودا غابها الرماح ولا یصح رماحها الغاب

والثانی یعنی اعتبار تعریف الجنس قد یفید قصر الجنس علی شیئ تحقیقا نحو زید الامیر اذا لم یکن امیر سواه او مبالغة لکماله فیه ای لکمال ذلك الشیئ فی ذلك الجنس او بالعکس نحو عمرو الشجاع

حل لغات وشرح مصطلحات اسود جمع اسد یعنی بہادر آدمی۔ رماح جمع رمح بمعنے تیر۔ غاب درختوں کا ذخیرہ۔ **قصر الجنس** معنی جنس کو ایک چیز پر قصر کر دینا۔ **تحقیقا** موصوف محذوف کی صفت ہے ای قصرا محققا۔ **مبالغة** ای علی سبیل المبالغة۔

قوله والثانی ای اعتبار الخ مسند معرف بہ لام تعریف میں دو اعتبار تھے ایک عہد کا اور دوسرا جنس کا، دوسرا کبھی قصرِ جنس یعنی جنسی معنی کو دوسری چیزوں پر مقرر کر دینے کے لئے آتا ہے، اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ جنس معنیٔ خبر کو مبتدا پر قصر کر دیا جائے بایں معنی کہ جنسِ خبر مبتدا سے متجاوز ہو کر غیر کے لئے ثابت نہیں اور دوسرے یہ کہ جنس معنی مبتدا کو خبر پر قصر کر دیا جائے بایں طور کہ جنسِ مبتدا خبر سے متجاوز نہیں۔ اول دو طرح پر ہے ایک یہ کہ جنس معنی خبر کو مبتدا پر تحقیقاً قصر کر دیا جائے جبکہ معنیٔ خبر مبتدا کے علاوہ کسی اور میں واقعۃً یا اعتقادِ متکلم میں متحقق نہ ہو جیسے زید الامیر جبکہ زید کے علاوہ بلحاظ واقع یا بوجہ اعتقاد اور کوئی امیر موجود ہی نہ ہو یعنی امارت زید پر حقیقۃً مقصور ہے اور دوسرا یہ کہ جنس معنی خبر کو مبالغۃً قصر کر دیا جائے جبکہ معنیٔ خبر مبتدا کے علاوہ اور میں موجود ہو لیکن چونکہ قاصر اور ضعیف ہے لہذا کالعدم ہے بخلاف مبتدا کے کہ یہ معنی جنسی کے ساتھ بکمال متصف ہے یا یوں کہئے کہ معنی جنسی مبتدا مقصور علیہ میں بکمال متحقق ہے کیونکہ کمال امرِ اضافی ہے معنی جنسی اور مبتدا مقصور علیہ دونوں کی طرف منسوب ہو سکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب معنی جنسی مبتدا مقصور علیہ میں بکمال متحقق ہوگا تو غیر میں اس کا تحقق اس وجہ سے کہ غیر معنی جنسی کے ساتھ بکمال متصف نہیں، کالعدم ہوگا لہذا قصرِ مبالغہ صحیح ہوگا جیسے کہا جائے عمرو الشجاع یعنی شجاعت عمرو پر مقصور ہے کیونکہ عمرو اس سے بکمال متصف ہے غیر میں شجاعت ہے تو قاصر، جو کہ کالعدم ہے، لہذا بطریقِ قصر بنابر مبالغہ یہ کہنا درست اور صحیح ہے کہ عمرو الشجاع۔ اور دوسرا یعنی جنس معنی مبتدا کو خبر پر قصر کرنا بھی دو طور پر ہے ایک یہ کہ جنس معنی مبتدا کو خبر پر تحقیقاً قصر کر دیا جائے جبکہ معنیٔ مبتدا خبر کے علاوہ کسی اور میں واقعۃً یا بلحاظ اعتقادِ متکلم متحقق نہ ہو جیسا کہ الامیر زید او الشجاع عمرو جبکہ زید و عمرو کے علاوہ واقعۃً یا بوجہ اعتقادِ متکلم کسی اور میں امارۃ و شجاعۃ کا تحقق ہی نہ ہو لہذا تحقیقاً بصورتِ قصر یہ کہنا درست ہے کہ امارۃ و شجاعت زید و عمرو پر مقصور ہے غیر کی طرف متجاوز نہیں اور دوسرا یہ کہ جنس معنی مبتدا کو خبر پر مبالغۃً قصر کر دیا جائے یعنی غیر میں اگرچہ جنسی معنی موجود ہے لیکن چونکہ ضعیف ہے اور بکمال متحقق نہیں لیکن اسے کالعدم قرار دے کہ مبالغۃً بصورتِ قصر یوں کہا جائے گا الامیر زید، الشجاع عمرو، امارۃ و شجاعۃ زید و عمرو پر مقصور ہے غیر کی طرف متجاوز نہیں۔ یہاں ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ مصنف کی اس تصریح سے ثابت ہوتا ہے کہ مسند معرف میں تعریف عہد کا اعتبار مفیدِ قصر نہیں حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ اس میں قصرِ قلب متحقق ہوتا ہے مثلاً زید المنطلق اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کا اعتقاد یہ ہو کہ وصفِ انطلاق جس کے لئے ثابت ہے وہ عمرو ہے نہ کہ زید یعنی وصفِ انطلاق زید سے عمرو کی طرف متجاوز نہیں جیسا کہ مخاطب کا خیال ہے۔ تقریرِ جواب یہ ہے کہ قصر معنی جنس سے مراد قصرِ افراد ہے نہ کہ قصرِ قلب اور قصرِ افراد صرف اعتبارِ ثانی یعنی تعریفِ جنسی میں متصور ہو سکتا ہے نہ کہ تعریفِ عہد میں، وجہ یہ ہے کہ قصر اس میں ہوتا ہے جس میں عموم و شمول کا احتمال ہو کیونکہ قصر قصر الحکم علی البعض المسمیات سے عبارت ہے اور یہ عموم و شمول معنی جنسی میں متصور ہو سکتا ہے بخلاف معہود خارجی کے کہ اس میں عموم و شمول کا احتمال جاری نہیں ہو سکتا لہذا ثابت ہوا کہ اعتبارِ ثانی معنی جنسی میں ہی قصر ہو سکتا ہے نہ کہ اعتبارِ تعریفِ عہد میں۔

ای الکامل فی الشجاعۃ کان لا اعتداد بشجاعۃ غیرہ لقصورھا عن رتبۃ الکمال وکذا اذا جعل المعرف

بلام الجنس مبتدأ نحو الامیر زید و الشجاع عمرو ولا تفاوت بینھما وبین ما تقدم فی افادۃ قصر

الامارۃ علی زید والشجاعۃ علی عمرو والحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فھو مقصور علی

الخبر سواء کان الخبر معرفۃ او نکرۃ وان جعل خبرا فھو مقصور علی مبتدأ والجنس قد یبقی

قولہ ولا تفاوت بینھما الخ یعنی متن کی دو مثالوں (زید الامیر و عمرو الشجاع) اور ہماری دی ہوئی دو مثالوں (الامیر زید و الشجاع عمرو) میں بحیثیت قصر افراد کوئی فرق نہیں، چاروں ہی اس کی مفید ہیں کہ امارت اور شجاعت زید و عمرو پر مقصور ہے غیر کی طرف متجاوز نہیں، خلاصہ یہ ہوا کہ اگر معرف بلام تعریف کو مبتدا بنایا جائے تو یہ خبر پر مقصور ہوگا عام ازیں کہ خبر معرفہ ہو (جیسے الامیر زید، یا نکرہ (جیسے اللام من قریش) اور اگر خبر بنائیں تو یہ مبتدا پر مقصور ہوگا جیسے زید الامیر و عمرو الشجاع تفصیل یہ ہے اگر مبتدا معرف بلام جنس ہو اور خبر معرف بلام جنس نہ ہو تو مبتدا کا خبر پر قصر ہوگا اور اگر خبر معرف بلام جنس ہو اور مبتدا معرف بلام جنس نہ ہو تو خبر کا مبتدا پر قصر ہوگا اور اگر مبتدا و خبر دونوں معرف بلام جنس ہوں تو اختلاف ہے بعض کے نزدیک ہر ایک کا دوسرے پر قصر ہوگا اور بعض کے نزدیک مبتدا کا خبر پر، مگر صحیح یہ ہے کہ اگر دونوں متساوی ہوں تو ہر ایک کا دوسرے پر قصر ہوگا اور اگر عام خاص مطلق ہوں تو عام مطلق کا خاص مطلق میں قصر ہوگا، اور اگر عام خاص من وجہ ہوں تو قرائن پر حصر ہوگا اگر قصر مبتدا پر قرینہ ہوگا تو قصر مبتدا ہوگا ورنہ قصر خبر، اور اگر کسی پر قرینہ قائم نہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ مبتدا کا خبر پر قصر ہو کیونکہ قصر شمول افراد کے ارادہ پر مبنی ہے اور یہ مبتدا کے ساتھ مناسب ہے نہ خبر کے ساتھ، وجہ یہ کہ مبتدا میں ذات کا قصد ہوتا ہے اور خبر میں وصف کی طرف۔ یہاں ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ اگر یہ عدم تفاوت شارح کے مذہب کی بنا پر ہے تو درست ہے کیونکہ شارح کے نزدیک جزئی حقیقی بلا تاویل محمول ہو سکتی ہے اور المنطلق زید صحیح ہے اور اگر علی العموم مراد ہے تو غلط ہے کیونکہ بعض کے نزدیک (جیسے سید سند) جزئی حقیقی بلا تاویل محمول نہیں ہوتی اور المنطلق زید بمعنی المنطلق المسمی بزید ہے بناء علیہ الامیر زید بمعنی الامیر المسمی بزید ہے اور ظاہر ہے کہ زید الامیر اور الامیر زید میں فرق ہے کیونکہ اول میں جزئی حقیقی بلا تاویل موضوع ہے اور محمول مفہوم کلی اور دوم میں موضوع و محمول دونوں مفہوم کلی ہیں، اور جس پر امارت کا قصر کیا گیا ہے وہ مثال اول میں ذات مشخصہ ہے جسے زید سے تعبیر کیا گیا ہے اور دوسرے میں مفہوم کلی جو مسمی بزید ہے وعلی ہذا القیاس عمرو الشجاع اور الشجاع عمرو، اور یہ فرق موجب تفاوت ہے لہذا شارح کا مطلقاً کہہ دینا کہ ان میں کچھ فرق نہیں، درست نہیں۔ تقریر جواب یہ ہے کہ یہ تدقیق فلسفی ہے یہاں علم بالغیب میں اس کا قطعاً اعتبار نہیں یا یہ کہ شارح نے عدم تفاوت عرف اور استعمال کی رو سے یہاں کی ہے فافہم۔

قولہ والجنس قد یبقی الخ یعنی جنس مقصور بصورت مبتدا ہو یا خبر کبھی تو بشکل اطلاق ہوتی ہے کہ کسی قید کا وہاں لحاظ نہیں ہوتا جیسا کہ زید الامیر و عمرو الشجاع وغیرہ میں گزرا۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اسے کسی قید کے ساتھ مقید کر دیا جاتا ہے جیسے صفت، حال، ظرف، مفعول بہ و لہ و معہ وغیرہ۔ اس صورت میں اس قید کا لحاظ رکھ کر معنی جنسی کا قصر کیا جائے گا مثلاً زید الرجل الکریم میں رجولیت (جو وصف کرم کے ساتھ متصف ہے) کا قصر کر دیا گیا ہے اور ہو السائر راکبا میں سیر بحالت رکوب کا قصر کیا گیا ہے نہ کہ مطلق سیر کا، اور ہو الامیر فی البلد میں امارت بلدی کا قصر ہے نہ کہ مطلق امارت کا، اور ہو الواہب الف قنطار میں ہبۂ الف قنطار کا قصر ہے نہ کہ مطلق ہبہ کا وعلی ہذا القیاس، اور ان تمام امور کی دلیل تراکیب بلغاء اور اسالیب کلام فصحاء کا تتبع و استقراء ہے جو قد یفید یعنی مصنف نے لفظ قد بڑھا کر اشارہ کیا ہے کہ یہ اعتبار ثانی یعنی تعریف جنس کبھی قصر کا مفید نہیں ہوتا کیونکہ قضیہ موجبہ جزئیہ کاسورہ ہے اور وہ بلاشبہ ایجاب جزئی کا مفید ہے جیسا کہ خنساء نے اپنے بھائی کے مرثیہ میں یوں کہا ہے ؎ اذا قبح البکاء علی قتیل۔ رایت بکارک الحسن الجمیلا، قتیل نکرہ ہے، حیز اثبات میں واقع ہو کر مخصوص ہو جاتا ہے لیکن بقرینۂ مقام مراد عام ہے ای ای قتیل کان۔ (ترجمہ) جب علی الاطلاق مردوں پر رونا قبیح ہو (اے میرے بھائی) میرا رونا تجھ پر بہت خوب ہے۔ یہاں الحسن الجمیل گو معرف بلام جنس ہے لیکن ذوق سلیم اور طبع مستقیم اور کلام عرب کے کامل تتبع سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ مراد قصر نہیں کیونکہ یہ کلام اس شخص کے رد کے لئے ہے جو یہ خیال کر رہا ہے کہ دوسروں کی طرح اس قتیل پر بھی رونا برا اور قبیح امر ہے، یعنی اگرچہ دوسروں پر قبیح ہے لیکن اس پر حسن ہے نہ اس شخص کے لئے جو بکاء حسن کو تسلیم کرتا ہو مگر اور کے لئے بھی حسن بکاء کو ثابت کرتا ہو حتی کہ بصورت قصر اس کا رد کیا جائے کہ بکاء حسن صرف اس کے لئے ہے کسی دوسرے کے لئے نہیں کیونکہ اس وقت اذا قبح البکاء کہنا مناسب نہیں بلکہ یوں کہنا چاہئے تھا: اذا قبح حسن البکاء علیک وعلی غیرک، جس کے جواب میں یہ کہا جاتا: بکارک فقط ہو الحسن الجمیل، اور جب ایسا نہیں کہا تو ثابت ہو کہ تعریف جنس بقصد افادۂ قصر نہیں۔

علیٰ اطلاقہ کما مر ویقید بوصف او حال او ظرف او نحو ذٰلک نحو ھو الرجل الکریم ھو السائر راکبا وھو الامیر فی البلد وھو الواھب الف قنطار وجمیع ذٰلک معلوم بالاستقراء وتصفح تراکیب البلغاء وقولہ قد یفید بلفظ قد اشارۃ الیٰ ان قد لا یفید القصر کما فی قول الخنساء **شعر** اذا قبح البکاء علیٰ قتیل ۔ رأیت بکاءک الحسن الجمیلا ۔ فانہ یعرف بحسب الذوق السلیم والطبع المستقیم والتدرب فی معرفۃ کلام العرب ان لیس المعنی ھٰھنا علی القصر وان امکن ذٰلک بحسب النظر الظاھر والتأمل القاصر وقیل فی نحو زید المنطلق والمنطلق زید الاسم متعین للابتداء تقدم او تأخر لدلالتہ علی الذات والصفۃ متعینۃ للخبریۃ تقدمت او تأخرت لدلالتھا علیٰ امر نسبی لان معنی المبتدأ المنسوب الیہ ومعنی الخبر المنسوب والذات ھی المنسوب الیہ والصفۃ ھی المنسوب فسواء قلنا زید المنطلق او المنطلق زید یکون زید مبتدأ

حل لغات وشرح مصطلحات واھب بخشش کرنے والا۔ قنطار بروزن فیعال یا مفعال، گائے کی کھال بھر سونا یا ایک لاکھ دینار یا کثیر المال مراد ہے۔ تصفح تلاش۔ قتیل بمعنے مقتول۔ بکاءک اسے بکای علیک مفعولِ اول، الحسن الجمیلا مفعولِ ثانی ہے۔ تدرب تجربہ۔ تامل فکر۔ امر نسبی وہ معنیٰ جو غیر کے ساتھ قائم ہو۔

قولہ وان امکن ذٰلک بحسب النظر الظاھر الخ یعنے اگرچہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ معرفت تعریفِ جنس افادۂ قصر کے لئے ہے کیونکہ تنکیر جو کہ اصل ہے، اسے چھوڑ کر تعریف کو جو کہ غیر اصل ہے، اختیار کرنا ضرور کسی نکتہ کی وجہ سے ہوگا اور وہ نکتہ ارادۂ قصر ہی ہے لیکن درحقیقت مناسبِ مقام نہ ہونے کی وجہ سے یہ درست نہیں جیسا کہ بیان کیا گیا ہے پس تنکیر سے تعریف کی طرف عدول محض اس لئے ہے کہ اس سے ایک امرِ معہود یعنی حسنِ بکاء کی طرف اشارہ کیا جائے کیونکہ لامِ جنس سے معہود شئے کی طرف اشارہ کرنا درست اور صحیح ہے۔

قولہ وقیل فی نحو زید المنطلق الخ اس کا عطف کلامِ سابق یعنی فلافادۃ السامع حکماً الخ پر ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک امر جو مخاطب کو کسی نہ کسی وجہ سے معلوم ہو (اسم ہو یا صفت) اسے ایسے ہی دوسرے امر کا محکوم علیہ و بہ بنا سکتے ہیں۔ قیل سے اشارہ کیا ہے کہ یہ جمہور کا مذہب ہے اور بعض (جیسے امام فخرالدین رازی) کا خیال ہے کہ زید المنطلق اور المنطلق زید وغیرہ میں اسم (آگے ہو یا پیچھے) مبتدا ہونے کے لئے متعین ہے اور صفت مطلقاً خبر ہونے کے لئے، وجہ یہ ہے کہ اسم ذات پر دلالت کرتا ہے اور ذات کی شان سے (بوجہ مستقل ہونے کے) یہ ہے کہ اس پر حکم کیا جائے اور صفت چونکہ غیر مستقل ہونے کی وجہ معنیٰ نسبی پر دلالت کرتی ہے جو کہ غیر کے ساتھ قائم ہو اور معنیٰ قائم بالغیر کی شان سے یہ ہے کہ اس پر حکم کیا جائے، بہرصورت معنیٰ مبتدا کا محکوم علیہ اور منسوب الیہ ہے اور معنیٰ صفت کا محکوم بہ اور منسوب، اور ظاہر ہے کہ ذات منسوب الیہا وصفت منسوب لہذا ہم یوں کہیں زید المنطلق یا یوں کہیں المنطلق زید، دونوں صورتوں میں زید مبتدا ہے اور المنطلق خبر۔

والمنطلق خبر او هذا رأی الامام الرازی ورُدّ بان المعنی الشخص الذی له الصفة صاحب الاسم

یعنی ان الصفة تجعل دالة علی الذات ومسندا الیها والاسم یجعل دالا علی امر نسبی ومسندا واما کونه

ای کون المسند جملة فللتقوی نحو زید اقام او لکونه سببیا نحو زید ابوه قائم کما مر من

ان افراده یکون لکونه غیر سببی مع عدم افادة التقوی وسبب التقوی فی زید قام علی

ماذکره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لکونه مسندا الیه یستدعی ان یسند الیه شیئ

حل لغات وشرح مصطلحات تقوی یعنی تقوی حکم، حکم یہ کہ مسند الیہ کے لئے مسند کا ثبوت یا سبب ہو اور تقوی یہ کہ تکرار اسناد سے حکم کی تقویت ہو۔ سببی ہر جملہ جو سبب ہو اور ایسے عائد کے ساتھ مربوط ہو جو اس میں بحیثیت مسند الیہ واقع نہ ہو جیسا کہ گزرا۔ یستدعی چاہتا ہے۔

قولہ وردّ بان الخ رد جواب ہے بصورتِ منع، تقریر یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وصف ہمیشہ امر نسبی اور معنی قائم بالغیر پر دلالت کرتی ہے بلکہ کبھی اس سے معنی نسبی مراد ہوتا ہے جبکہ یہ پیچھے واقع ہو۔ اور کبھی اس سے ذات مراد ہوتی ہے جب کہ یہ پہلے واقع کی جائے جیسے زید المنطلق، اس وقت وصف سے مراد امر نسبی ہے اور المنطلق زید میں وصف سے امر نسبی یعنی ثبوت الانطلاق للغیر مراد نہیں ہے بلکہ ذات، اور وہ شخص جس کے وصف انطلاق ثابت ہو، مراد ہے۔ ایسے ہی یہ بھی تسلیم نہیں کہ اسم ہمیشہ ذات پر دلالت کرتا ہے بلکہ مقدم ہونے کی صورت میں جیسے زید المنطلق اور کبھی وصف پر جبکہ وہ مؤخر ہو جیسے المنطلق زید، یہاں پر زید سے مراد ذات نہیں بلکہ مفہوم مسمی بزید جو معنی نسبی (تسمیہ بزید) پر دلالت کرتا ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ المنطلق بایں معنی بمنزلہ اسم ہے کیونکہ اسم کی طرح یہ بھی شخص و ذات پر دلالت کرتا ہے اسی طرح زید بمعنی مذکور بمنزلہ صفت و معنی ہے پس مبتدا اسم ہے اور خبر معنی جیسا کہ صاحب قیل نے کہا ہے اور حق یہ ہے کہ یہ نزاع لفظی ہے کیونکہ جو المنطلق کو خبر بناتا ہے وہ مفہوم مراد لیتا ہے اور جو اسے مبتدا بناتا ہے وہ شخص و ذات مراد لیتا ہے اسی طرح زید، جو مبتدا بناتا ہے وہ ذات اور جو خبر بناتا ہے وہ مفہوم مراد لیتا ہے فافہم۔

قولہ واما کونہ الخ یعنے مسند کو بصورتِ جملہ حصولِ تقوی اور سببیت کی وجہ سے لاتے ہیں، تقوی جیسے زید قام اور سببیت جیسے زید ابوہ قائم۔ وجہ یہ ہے کہ پہلے گزر چکا ہے کہ مسند کو بشکل افراد عدم سببیت اور عدمِ افادۂ تقوی کی وجہ سے لاتے ہیں پس ظاہر ہوا کہ مسند بصورتِ جملہ تقوی اور سببی ہونے کی وجہ سے ہوگا اور زید قائم کا مفیدِ تقوی ہونا تو ایک اتفاقی امر ہے، صرف اس میں اختلاف ہے کہ یہ کس وجہ سے مفیدِ تقوی ہے، صاحبِ مفتاح العلوم کے نزدیک تو وجہ یہ ہے کہ مبتدا مسند الیہ ہونے کی حیثیت سے اس امر کا مقتضی ہے کہ اس کی طرف کسی کو منسوب کیا جائے پھر جب اس کے بعد ایسی چیز آجائے جو مبتدا کی طرف منسوب ہونے کی صلاحیت رکھے تو مبتدا اپنی خواہش کی بنا پر اسے اپنی طرف پھیر لے گا عام ازیں کہ وہ شے ضمیر سے خالی ہو جیسے زید حیوان یا متضمن ضمیر غیر معتد بہ ہو جیسے زید قائم یا متضمن ضمیر معتد بہ ہو جیسے زید قام اور ان دونوں میں ایک گونہ حکم ثابت ہو جائے گا یعنی وہ شے مبتدا کے لئے ثابت ہو جائے گی، پھر جب وہ شے ضمیر معتد بہ کو متضمن ہو یعنی وہ ایسی چیز کے ساتھ مشابہ نہ ہو جو کہ ضمیر سے خالی ہو تو وہ ضمیر معتد بہ اس چیز کو مبتدا کی طرف دوبارہ پھیر دے گی جس کی وجہ سے حکمِ مذکور میں استحکام اور مضبوطی پیدا ہو جائے گی جیسے زید قام کہ قائم میں صلاحیت موجود ہے اس لئے کہ قیام وصف ہے جو محل کو چاہتی ہے لہذا مبتدا نے اسے اپنی طرف پھیر لیا بعدہ یہ ضمیر معتد بہ کو متضمن ہے لہذا اس نے قام کو دوبارہ مبتدا کی طرف پھیر دیا گویا تکرارِ اسناد ہو گیا جو بلاشبہ تقویتِ حکم کا مفید ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ ضمیر قام میں مسند الیہ ہے اور مسند الیہ یعنی زید سے عبارت ہے لہذا قام مبتدا کی طرف بواسطۂ ضمیر اور بلا واسطۂ ضمیر دو دفعہ منسوب ہوا، اس پر ایک شبہ ہوتا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ فعل پہلے مبتدا کی طرف منسوب ہوا اور پھر ضمیر کی طرف، اور یہ غلط ہے کیونکہ فعل پہلے ضمیر کی طرف منسوب ہے اور پھر مبتدا کی طرف، جواب یہ ہے کہ یہ تشریح بنا بر حصولِ مقصود ہے اور وہ قیام کا حکم کرنا ہے، یہ حصولِ تقوی بصورتِ اثبات ہے اور نفی میں جیسے ما زید اکل یوں ہوگا کہ زید اکل میں دو اسناد ہیں، جب نفی وارد ہوئی تو دونوں اسناد اٹھ گئے تو گویا نفی مکرر ہوئی اور تقوی حاصل ہو گئی۔

فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خالياً
عن الضمير او متضمناً له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمناً لضمير المعتد به
بان لا يكون مشابهاً للخالي عن الضمير كما في زيد قائم صرف ذلك الضمير الى المبتدأ ثانياً
فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسنداً الى ضمير المبتدأ او يخرج عنه نحو زيد
ضربته ويجب ان يجعل سبباً واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى
به معرّى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد اشعرت قلب السامع بانك
تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المانوس
وهذا اشد للثبوت وامنع من الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل
الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام في التقوى والاحكام

حل لغات وشرح مصطلحات فينعقد حرف مبتدا کا بیان ہے یعنی دونوں کے درمیان حکم منعقد ہوگا اور وہ یہ کہ مسند مسند الیہ کے لئے ثابت ہوگا۔ بان لا یکون مشابہا مبتدا کی تصویر ہے یعنی ضمیر سے مطلق ضمیر مراد نہیں ہے بلکہ وہ جو معتد بہ ہو بایں طور کہ مسند ایسا نہ ہو جو کہ خالی عن الضمیر کے ساتھ مشابہت رکھے جیسے زید قائم میں قائم انا رجل میں رجل کے ساتھ عدم تبدل میں مشابہت رکھتا ہے جیسے رجل نہیں بدلتا ویسے ہی قائم انا رجل، انت رجل، ہو رجل، انا قائم، انت قائم، ہو قائم برابر کہا جاتا ہے۔ **یکتسی** سے حاصل کرتا ہے۔ **واما علی ما ذکرہ الشیخ** فعل ہذا پر عطف ہے۔ **معرّی** خالی۔ **توطئۃ** تمہید۔ **تقدمہ** آگے کرنا۔ **اعلام جتاً** بغتۃ اچانک۔ **احکام** مضبوطی۔

قولہ ویخرج عنہ الخ یختص پر عطف ہے بطریق عطف اللازم علی الملزوم یعنی اس تقدیر پر زید ضربتہ تقوی سے خارج ہو جائے گا کہ اس میں ضمیر مسند مبتدا کی طرف منسوب نہیں بلکہ ضمیر متکلم کی طرف منسوب ہے جو غیر مبتدا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ حصول تقوی کا سبب یہ تھا کہ مسند میں ضمیر ہو جو مسند کو مسند الیہ کی طرف دوبارہ پھیر دے تاکہ تکرار اسناد سے تقویت حکم ثابت ہو جائے اور اس مثال میں ضمیر ایسی نہیں ہے جو مسند کو پھیر سکے کیونکہ یہ مسند کی ضمیر نہیں ہے بلکہ غیر کی ہے لہذا تقویت ناممکن ہے اور مسند کو چونکہ دو وجہ سے جملہ بنا کر لایا جا سکتا ہے (تقوی اور سببیت) اور یہاں جب تقوی نہیں ہو سکتی تو ضروری ہے کہ سببیت مراد ہو۔

قولہ واما علی ما ذکرہ الشیخ الخ اس کا عطف فعلی ہذا پر ہے یعنی زید ضربتہ کا تقوی سے خارج ہونا صاحب مفتاح کے قول کی بنا پر ہے اور تقوی کی وہ وجہ جو شیخ نے بیان کی ہے اس تقدیر پر زید ضربتہ زید مررت بہ بلکہ زید حیوان و زید قائم وغیرہ مفردات بھی تقوی میں داخل ہیں کیونکہ شیخ نے دلائل الاعجاز میں حصول تقوی کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ جب اسم کو عوامل لفظیہ سے خالی کر کے لائیں تو اس کے سوا اور کوئی مطلب نہیں ہوتا کہ اس کی خبر دی جائے اور کسی چیز کو اس کی طرف منسوب کیا جائے مثلاً زید کہکر تو نے مخاطب کے دل میں یہ بات ڈال دی ہے کہ میں اسے خبر دینا چاہتا ہوں اور مخاطب بھی یہ سمجھ کر خبر کا انتظار کرنے لگتا ہے اگرچہ یہ خبر دینے کے لئے توطئہ اور تقدمہ ہے اور پھر جب تو نے یہ کہا کہ قام، تو یہ ایک امر مانوس اور معتاد کی طرح سامع کے دل میں داخل ہو جائے گا جس سے مبتدا کے لئے ثبوت ایک قطعی امر ہوگا اور شک و شبہ کی گنجائش تک باقی نہ رہے گی۔ حاصل کلام یہ کہ اعلام بالشیء بغتۃً اعلام بالشیء بعد التنبیہ کی طرح نہیں ہو سکتا کیونکہ اول الذکر ایسا ہے جیسا کہ کلام میں خبر کو مقدم کر دیا جائے اور مؤخر الذکر ایسا کہ مبتدا کو مقدم کر دیا جائے اور ظاہر ہے کہ تقدیم مبتدا تقویت حکم کے سلسلہ میں بمنزلہ تاکید ہے گویا زید قام بمنزلہ زید قام زید قام ہے۔

فیدخل فیہ نحو زید ضربت ومررت بہ ومما یکون المسند فیہ جملۃ لا للسببیۃ ولا للتقوی خبر ضمیر الشان ولم یتعرض لہ لشہرۃ امرہ وکونہ معلوما مما سبق واما صورۃ التخصیص نحو انا سعیت فی حاجتک ورجل جاءنی فہی داخلۃ فی التقوی علی ما مر واسمیتہا وفعلیتہا وشرطیتہا للما مر یعنی ان کون المسند جملۃ للسببیۃ والتقوی وکون تلک الجملۃ اسمیۃ للدوام والثبوت وکونہا فعلیۃ للتجدد والحدوث والدلالۃ علی احد الازمنۃ الثلاثۃ علی اخصر وجہ وکونہا شرطیۃ للاعتبارات المختلفۃ الحاصلۃ من ادوات الشرط وظرفیتہا لاختصار الفعلیۃ اذ ہی ای الظرفیۃ مقدرۃ بالفعل علی الاصح لان الفعل ہو الاصل فی العمل وقیل باسم الفاعل

حل لغات وشرح مصطلحات اسمیۃ، فعلیۃ، شرطیۃ جملہ کا اسمیہ فعلیہ اور شرطیہ ہونا۔ کون وجود تجدد وحدوث حصول شیئاً فشیئاً۔

قولہ ومما یکون المسند الخ دفع اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ مصنف کے قول کے مطابق مسند بصورت جملہ تقوی کے لئے آتا ہے یا بوجہ سببی ہونے کے حالانکہ بعض جگہ مسند بصورت جملہ ہے لیکن وہاں نہ تقوی ہے نہ سببیت، جیسے ضمیر شان کی خبر ای ہو زید عالم۔ تقریر جواب یہ ہے کہ بنا بر مشہور ضمیر شان کی خبر ہونے کی وجہ سے مسند بصورت جملہ ہی ہوتا ہے لہذا مصنف نے تعرض نہیں کیا اور یہ نہیں کہا کہ مسند کبھی اس وجہ سے جملہ بھی ہوتا ہے کہ وہ ضمیر شان کی خبر ہے نیز اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر کے سلسلے میں ضمیر شان کی بحث میں مصنف نے یوں کہا ہے وقولہم ہو ای زید عالم مکان الشان والقصہ، اس سے اشارۃ سمجھا گیا کہ ضمیر شان کی خبر جملہ ہی ہوتی ہے ورنہ وہ مفرد کی مثال دیتا بلکہ یہ ضروری تھا کیونکہ مفرد مختصر ہونے کی وجہ سے زیادہ مفید ہے۔

قولہ واما صورۃ التخصیص الخ دفع اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ مصنف نے کہا ہے کہ مسند بصورت جملہ فقط تقوی یا سببیت کے لئے ہے حالانکہ مسند بصورت جملہ ان دونوں کے علاوہ تخصیص کے لئے بھی آتا ہے جیسے انا سعیت فی حاجتک ورجل جاءنی۔ یہ دونوں جملے تخصیص کے لئے ہیں۔ تقریر جواب یہ ہے ان دونوں صورتوں میں تقوی موجود ہے کیونکہ تقوی کا سبب حصول تکرار اسناد ہے اور وہ یہاں پر موجود ہے لہذا تقوی حاصل ہے غایۃ مافی الباب یہ کہ تقوی یہاں مقصود نہیں ہے مگر اس میں کچھ حرج نہیں کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ حصول تقوی عام ہے مقصود ہو یا غیر مقصود، تو روز روشن کی طرح واضح ہوا کہ یہ صورت تخصیص صورت تقوی میں داخل ہے فلا اعتراض اصلاً۔

قولہ واسمیتہا الخ یعنی مسند کو بصورت جملہ بنظر افادۂ تقوی وسببیت لایا جاتا ہے اور اس کا بصورت جملہ اسمیہ وغیرہ لانا ان اغراض کی وجہ سے ہوتا ہے جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے مثلاً اسمیت جملہ اس لئے ہوتی ہے کہ دوام وثبوت کا حصول ہو اور فعلیت اس لئے کہ تجدد وحدوث کے افادہ کے علاوہ مختصر طریق پر کوئی ایک زمانہ بھی مفہوم ہو اور شرطیت بوجہ ان اعتبارات کے جن کی معرفت بجز ان تفاصیل کے معلوم نہیں ہو سکتی جو ادوات شرط کے متعلق علم نحو میں مذکور ہیں اور ظرفیت اس لئے کہ فعل کو ایک مختصر سی صورت میں ذکر کرنے کی سہولت حاصل ہو جیسے زید فی الدار ای زید ثبت فی الدار، ظاہر ہے کہ پہلی عبارت مختصر ہے اور افادۂ مطلب میں پوری ہے۔

قولہ اذ ہی الخ اختصار فعل کی دلیل ہے یعنی اس وجہ سے کہ اصح یہ ہے کہ ظرف فعل کے ساتھ مقدر اور متعلق ہوتی ہے وجہ یہ ہے کہ ظرف ہمیشہ معمول ہوتی ہے جس کے لئے عامل کی سخت ضرورت ہوتی ہے اور عمل میں اصل فعل ہے لہذا فعل کے ساتھ ہی متعلق ہوگی۔

قولہ قیل باسم الفاعل الخ یعنی بعض نے کہا ہے ظرف اسم فاعل کے ساتھ مقدر ہوگی کیونکہ خبر میں اصل یہ ہے کہ مفرد ہو اور وہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ متعلق اسم فاعل کا لایا جائے۔

قولہ رجح الخ یعنے جواب دیا گیا ہے کہ گو خبر میں اصل افراد ہی ہے لیکن بعض جگہ ظرف جملہ کے ساتھ ہی متعلق ہوتی ہے جیسے صلہ واقع ہونے کی صورت میں لہذا انہیں صلہ کی جملہ صورتوں کو اس پر قیاس کریں گے۔ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ امر فارق موجود ہے اور قیاس مع الفارق ناجائز ہے اور وہ یہ کہ صلہ موانع جملہ میں سے ہے بخلاف خبر کے کہ وہ مواقع افراد میں سے ہے۔

لان الاصل فی الخبر ان یکون مفردا و رجح الاول بوقوع الظرف صلۃ للموصول نحو الذی فی الدار اخوک واجیب بان الصلۃ من مظان الجملۃ بخلاف الخبر ولو قال اذ الظرف مقدر بالفعل علی الاصح لکان اصوب لان ظاهر عبارته یقتضی ان الجملۃ الظرفیۃ مقدرۃ باسم الفاعل علی القول الغیر الاصح ولا یخفی فساده واما تاخیره ای المسند فلان ذکر المسند الیه اهم کما مر فی تقدیم المسند الیه واما تقدیمه ای المسند فلتخصیصه بالمسند الیه ای لقصر المسند الیه علی ما حققناه فی ضمیر الفصل لان معنی قولنا تمیمی انا هو انه مقصور علی التمیمیۃ لا یتجاوزها الی القیسیۃ نحو لا فِیهَا غَوْلٌ ای بخلاف خمور الدنیا فان فیها غولا فان قلت المسند

حل لغات وشرح مصطلحات اصل راجح۔ رجح ترجیح دغلبہ دیا گیا۔ صلہ وہ جملہ جس کے بغیر موصول پورا نہیں ہوتا۔ مظان محل ظن۔ اصوب بہت اچھا۔ تخصیص ایک چیز کو کسی معین حکم کے ساتھ مخصوص کرنا۔ قصر بند کرنا، یعنی ایک امر کو صرف ایک ہی چیز کے لئے ثابت کرنا اور یہ دو طرح پر ہوتا ہے ایک قصر موصوف کا صفت پر اور دوسرا قصر صفت کا موصوف پر، پہلے کی مثال انما زید قائم یعنی زید وصف قیام پر منحصر ہے اس سے متجاوز ہو کر وصف قعود کے ساتھ متصف نہیں ہے اور دوسرے کی مثال انما قائم زید یعنی وصف قیام صرف زید کے لئے ثابت ہے نہ کہ عمرو کے لئے، اور پھر قصر موصوف علی الصفۃ کبھی حقیقی طور پر ہوتا ہے اور وہ یہ کہ جمیع ماعدا کے لحاظ سے ہو جیسے مثال اول میں زید کے لئے تمام اوصاف میں سے صرف قیام ہی ثابت ہو، اور کبھی اضافی طور پر، اور وہ یہ کہ بعض ماعدا کے لحاظ سے قصر ہو جیسے اسی مثال وصف قیام پر قصر صرف تعود و جلوس کے لحاظ سے ہے نہ کہ اکل و شرب کے لحاظ سے، اسی طرح قصر الصفۃ علی الموصوف میں یہ دونوں اعتبار جاری ہوتے ہیں۔ پوری تفصیل آگے آئے گی۔ غول بفتح غین سر دردی اور سستی اعضاء وغیرہ

قولہ ولو قال اذ الظرف الخ یعنی یہ عبارت متن کی عبارت سے بہتر ہے وجہ یہ ہے کہ عبارت متن سے واضح ہوتا ہے کہ جملہ ظرفیہ (بقرینہ ضمیر ہی) غیر اصح قول پر اسم فاعل کے ساتھ مقدر ہوتا ہے حالانکہ یہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ ظرف کا جملہ و مفرد ہونا محض متعلق کی رُو سے ہے پس جب وہ اسم فاعل کے ساتھ متعلق ہوگی تو بصورت جملہ کیسے ہوگی؟ یا یوں کہئے کہ جب وہ بصورت جملہ ہوئی تو غیر اصح قول پر ہی سہی اسم فاعل کے ساتھ کیسے متعلق ہوگی کیونکہ جب اس کا متعلق مفرد ہوا تو وہ بلاشبہ مفرد ہوگی نہ کہ جملہ۔

قولہ واما تاخیرہ الخ یعنی مسند کی تاخیر کبھی اس وجہ سے کی جاتی ہے کہ اہتمام مسند الیہ مقصود ہوتا ہے جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

قولہ واما تقدیمہ الخ یعنی مسند کی تقدیم کبھی اس وجہ سے کی جاتی ہے کہ مسند الیہ کے ساتھ بایں معنی تخصیص کر دی جائے کہ مسند الیہ کو مسند پر مقصور کر دیا جائے کہ وہ بجز اس کے کسی اور کے لئے ثابت نہ ہو، اس سے ثابت ہوا کہ ما مقصور پر داخل ہے جیسا کہ اس میں حقیقت یہی ہے جیسے کہا جائے تمیمی انا، یہاں تمیمی کو (جو مسند ہے) اس وجہ سے مقدم کیا گیا ہے کہ فائدہ قصر سے معنی یہ ہے کہ میں بنی تمیم ہی پر مقصور ہوں ان سے متجاوز ہو کر بنی قیس میں داخل نہیں ہوں۔

قولہ لا فیہا غول الخ غول مسند الیہ ہے اور فیہا مسند بہ، بلحاظ تقدیم معنی یہ ہے عدم الغول مقصور علی الکون فی خمور الجنۃ لا یتجاوز عنہا الی الکون فی خمور الدنیا، یعنی سر دردی وغیرہ کا نہ ہونا صرف خمور الجنۃ کے لئے ثابت ہے نہ یہ کہ خمور دنیا کی بھی یہی حالت ہے۔

قولہ فان قلت الخ مصنف کی تفسیر امی بخلاف خمور الدنیا سے سوال پیدا ہوا ہے کیونکہ اس سے ثابت ہوا کہ مسند الیہ کا قصر جزو مسند (ضمیر) پر جو خمور الجنۃ کی طرف لوٹ رہی ہے اور خمور الدنیا کے خلاف ہے، کیا گیا ہے حالانکہ ترکیب میں مجموعہ جار مجرور ہے۔ جواب یہ ہے کہ ہم اسے تسلیم ہی نہیں کرتے کہ قصر صرف جزو مسند پر ہے نہ کہ مسند پر، کیونکہ معنی یہ ہے کہ عدم الغول مقصور علی الاتصاف ای الکون فی خمور الجنۃ لا یتجاوزہ الی الاتصاف ای الحصول فی خمور الدنیا پس ثابت ہوا کہ قصر مجموعہ مسند پر ہے نہ کہ جزو مسند پر۔

هو الظرف اعنی فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزء منه اعنى الضمير المجرور الراجع الى خمور الجنة قلت المقصود ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة لايتجاوزه الى الاتصاف بفى خمور الدنيا وان اعتبرت النفى فى جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول فى خمور الجنة لايتجاوزه الى عدم الحصول فى خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصراً غير حقيقى وكذا القياس فى قوله تعالى لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ونظيره ما ذكره صاحب المفتاح فى قوله تعالى إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي من ان المعنى حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى لايتجاوزه الى الاتصاف بعلى غيره فجميع ذلك من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه بعضهم ولهذا اى ولان التقديم يفيد التخصيص لم يقدم الظرف الذى هو المسند على المسند اليه فى لاريب فيه ولم يقل

حلِ لغات وشرح مصطلحات | **اتصاف** کسی شے کے ساتھ متصف ہونا۔

قولہ وان اعتبرت الخ یعنی یہ معنیٰ تب ہے جب معنیٰ نفی بجانب مسند الیہ ملحوظ ہو اور اگر بجانب مسند بہ کی طرف ملحوظ ہو تو معنیٰ عبارت یہ ہوگا: الغول مقصور علی عدم الحصول فی خمور الجنۃ لایتجاوز الی عدم الحصول فی خمور الدنیا، حاصل یہ کہ حرفِ نفی کو مسند الیہ کی طرف لحاظ کیا جائے یعنی اس کی جزو قرار دیا جائے تو قضیہ موجبہ معدولۃ الموضوع ہوگا اور اگر مسند بہ کی جزو قرار دیا جائے تو قضیہ موجبہ معدولۃ المحمول ہوگا اور ہر دو صورتوں میں قصر الموصوف علی الصفۃ بکیفیت قصر اضافی ہوگا نہ کہ حقیقی، کیونکہ معنیٰ یہ ہے کہ عدم الغول کو قصر کر دیا گیا ہے خمور الجنۃ کے ساتھ حتی کہ متجاوز ہو کر کسی اور کے ساتھ (خمور دنیا) متصل نہیں نہ یہ کہ خمور الدنیا کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف بھی متجاوز نہیں بلکہ جنت کے جملہ مشروبات ماکولات وغیرہ کی طرف متجاوز ہے حتی کہ ان کے علاوہ سے قطعاً سر دردی وغیرہ لاحق نہیں ہوتی۔

قولہ کذا القیاس الخ یعنی یہاں بھی قصر الموصوف علی الصفۃ بطریق اضافی ہے معنیٰ یہ ہے: دینکم مقصور علی الاتصاف بکونہ لکم لایتجاوز الی الاتصاف بکونہ لی ودینی مقصور علی الاتصاف بکونہ لی لایتجاوزہ الی الاتصاف بکونہ لکم، اور یہ چونکہ اضافی ہے اس امر کے منافی نہیں ہے کہ آپ کی امت بھی اس کے ساتھ متصف نہ ہو سکے بلکہ جو آپ (علیہ السلام) کا دین ہے وہی آپ کی امت کا ہے۔

قولہ ونظیرہ الخ یعنی یہ بھی بطریق مذکور از قبیلۂ قصر الموصوف علی الصفۃ ہے معنیٰ یہ ہے حسابہم مقصور الخ نظیرہ کہا ہے کذا یا مثلہ نہیں کہا کیونکہ اس میں بنا بر اصل مسند مؤخر ہے اور تخصیص تقدیم کی وجہ سے نہیں آئی بلکہ نفی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔

قولہ دون العکس الخ علامہ خلخالی نے کہا تھا کہ ان جملہ مثالوں میں قصر الصفۃ علی الموصوف بقصر اضافی ہے معنیٰ یہ ہے الکون فی خمور الجنۃ وصف مقصور علی عدم الغول لایتعداہ الی الغول، شارح نے رد کیا ہے کہ یہ ایک وہم ہے اول اس لئے کہ کلام مذکور اس شخص سے ہے جو کہ خمور الجنۃ اور خمور الدنیا ہر دو میں غول کے تحقق کا معتقد ہے نہ اس سے کہ اس کا معتقد ہو کہ اتصاف بعدم الحصول فی خمور الجنۃ غول وغیرہ ہر دو کے لئے متحقق ہے یا فقط غیر غول کے لئے، دوم اس لئے کہ علماءِ بیان کا اتفاق ہے کہ تقدیم قصر المسند الیہ علی المسند ای قصر الموصوف علی الصفۃ کے لئے آتی ہے نہ کہ بالعکس جیسا کہ فاضل مذکور کو وہم ہوا ہے۔

قولہ ولہذا لم یقدم الخ یعنی مسند کی تقدیم چونکہ موجبِ تخصیص یا موہم افادۂ تخصیص ہوا کرتی ہے بناء علیہ اس آیتِ کریمہ میں مسند کو مقدم نہیں کیا گیا کیونکہ اگر مقدم کیا جاتا تو معنیٰ یہ ہوتا: عدم الریب مقصور علی الاتصاف بفیہ لایتجاوزہ الی الاتصاف بغیر سائر کتب اللہ تعالیٰ، یعنی قرآن کریم میں صرف یہ ہو سکتا ہے کہ اسے مظنۂ ریب نہ سمجھا جائے، اور دوسری کتبِ سماویہ میں ریب وشک کا مظنہ بلاشبہ ہو سکتا ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تمام کتب منزلہ اس سے بری ہیں کہ ان میں مظنۂ ریب کا تخیل قائم کیا جائے۔

لافیہ ریب لئلا یفید تقدیمہ علیہ ثبوت الریب فی سائر کتب اللہ تعالیٰ بناء علی اختصاص عدم الریب

بالقرآن وانما قال فی سائر کتب اللہ تعالیٰ لان المعتبر فی مقابلۃ القرآن کما ان المعتبر فی مقابلۃ خمور

الجنۃ ھی خمور الدنیا لا مطلق المشروبات وغیرھا او التنبیہ عطف علی تخصیصہ ای تقدیم

المسند للتنبیہ من اول الامر علی انہ ای المسند خبر لا نعت اذ النعت لا یتقدم

علی المنعوت وانما قال من اول الامر لان ربما یعلم انہ خبر لا نعت بالتأمل

فی المعنی والنظر الی ان لم یرد فی الکلام خبر المبتدأ کقولہ شعر لہ ھمم لا منتہیٰ لکبارھا

وھمتہ الصغریٰ اجل من الدھر حیث لم یقل ھمم لہ او التفاؤل نحو سعدت بغرۃ وجھک الایام

حلِ لغات وشرح مصطلحات سائر باقی۔ منعوت موصوف۔ ہمۃ ارادہ، مراد وہ جس کا ارادہ کیا جائے۔ کبار جمع کبریٰ بڑی۔ اجل بہت بزرگ، بڑی۔ سعدت سعادت سے ہے، اچھے ہو گئے۔ غرۃ وسفیدی جو گھوڑے کی پیشانی میں ہوا کرتی ہے، مراد حسن وجمال ہے۔

قولہ انما قال فی سائر کتب الخ یعنی سائر کتبِ سماویہ کا ذکر بقائدۂ قرآنِ کریم ہے نہ یہ کہ کتبِ سماویہ کے علاوہ جملہ کتب منظۂ ریب ہیں جیسا کہ خمور الجنہ کا تذکرہ بلحاظ خمور الدنیا ہے نہ بلحاظ دیگر مشروبات ومأکولاتِ جنتیہ۔ منظۂ ریب اس لئے کہا کہ معنیٰ یہ بنیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کر سکتا کیونکہ یہ بداہتہً باطل ہے ہزاروں شاکی موجود ہیں قرآنِ کریم میں ان کے انکار وریب کو تسلیم کیا گیا ہے تو معنیٰ یہی ہے کہ وہ تمام کتبِ سماویہ اپنے دلائلِ صحیحہ کی وجہ سے اس کے محل ہی نہیں کہ ان میں شک کیا جائے۔

قولہ او التنبیہ الخ یعنی کبھی مسند کو اس لئے مقدم کرتے ہیں کہ کلام کے ابتدائے ورود ہی سے پتہ چل جائے کہ یہ صفت ہے خبر نہیں کیونکہ نعت بحیثیتِ نعت کبھی بھی اپنے منعوت پر مقدم نہیں ہو سکتی بخلاف خبر کے کہ وہ بسا اوقات مبتدا سے مقدم کر دی جاتی ہے۔

قولہ وانما قال من اول الخ یعنی یہ جو مصنف نے کہا ہے کہ من اول امرہ، تو اس سے بتانا مقصود ہے کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اگر نعت بعد میں آئے تو اس کا خبر ہونا معلوم نہ ہو سکے بلکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ باوجودیکہ خبر پیچھے ہوتی ہے تاہم تامل اور غور وفکر کرنے سے یہ معلوم ہو ہی جاتا ہے کہ وہ خبر ہے نعت نہیں بن سکتی، مثلاً یہ کہ بعد میں اس کے علاوہ کوئی اور خبر موجود ہی نہیں ہے تو بلاشبہ سننے والا یہ معلوم کر لے گا کہ متکلم کی مراد خبر ہے نعت نہیں ہے جیسے حضرتِ حسان رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے سرورِ کائنات فخرِ موجودات صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کی شانِ مبارک میں اپنے منظوم کلام یوں ارشاد فرمایا ہے ؎ لہ ہمم لا منتہیٰ لکبارہا۔ وہمتہ الصغریٰ اجل من الدہر، یہاں پر لفظِ لہ خبر ہے اور ہمم مبتدا ہے اور لامنتہیٰ لکبارہا صفت واقع ہو رہی ہے۔ اس کلام میں اگر لہٗ کو مؤخر کر دیا جاتا تو وہم پڑ سکتا تھا کہ شاید یہ ہمم کی صفت بن رہی ہے اور لامنتہیٰ الخ خبر ہے یا وصفِ ثانی ہے اور خبر بعد میں حذف کی گئی ہے اور معنیٰ یہ ہو جاتا کہ ہمم کائنۃ لہ لامنتہیٰ لکبارہا حاذقۃ وغیرہ حالانکہ یہ مقصود کے خلاف ہے اس لئے کہ مقصود یہ ہے کہ یہ عظیم الشان ہمتیں آپ کے لئے ثابت ہیں پس سرے سے ہی اس کلام کے اندر مسند کو مقدم کر دیا گیا ہے تاکہ یہ وہم پیدا ہی نہ ہو سکے، اور معنیٰ یہ بنے گا کہ حضرتِ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم کے لئے وہ بلند اور عظیم الشان ہمتیں ثابت ہیں جن کی کوئی حد ہی نہیں ہے، آپ کی چھوٹی سی ہمت کا اثر اور نتیجہ زمانہ کی بڑی سے بڑی ہمت (جس سے عظیم الشان وقائع حادث ہوتے ہیں یعنی مجازاً) کے نتائج پر بے پناہ فوقیت رکھتے ہیں۔

قولہ او التفاؤل الخ یعنی کبھی مسند کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے تاکہ ابتدا ہی سے سامع کو یہ بات سنائی جائے جس سے وہ خوش ہو جائے جیسے شاعر کہتا ہے ؎ سعدت بغرۃ وجھک الایام۔ وتزینت بتقائک الایام، یعنی تیرے چمکتے ہوئے چہرے کی وجہ سے زمانہ سعید ہے اور تیری بقا کی وجہ سے زمانہ متزین ہے، یہاں سعدت کو بنا بر غرضِ مذکور مقدم کیا گیا ہے۔

او التشویق الیٰ ذکر المسند الیہ بان یکون فی المسند المتقدم طول یشوق النفس الیٰ ذکر المسند الیہ فیکون لہ وقع فی النفس ومحل من القبول لان الحاصل بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب کقولہ شعر ثلاثۃ ھذا ھو المسند المتقدم الموصوف بقولہ تشرق من اشرق بمعنیٰ صار مضیئا الدنیا فاعل تشرق والعائد الی الموصوف ھو الضمیر المجرور ببھجتھا ای بحسنھا ونضارتھا ای تصیر الدنیا منورۃ ببھجۃ ھذہ الثلاثۃ وبھائھا والمسند الیہ المتأخر ھو قولہ شمس الضحیٰ وابو اسحٰق والقمر تنبیہ کثیر ما ذکر فی ھذا الباب یعنی باب المسند والذی قبلہ یعنی باب المسند الیہ غیر مختص بھما کالذکر والحذف وغیرھما من التعریف والتنکیر والتقدیم والتاخیر والاطلاق والتقیید وغیر ذلک مما سبق وانما قال کثیر لان بعضھا مختص بالباب کضمیر الفصل المختص بما بین المسند والمسند الیہ وکون المسند فعلا فانہ مختص بالمسند اذ کل فعل مسند دائما

حل لغات وشرح مصطلحات | تشویق کسی کو شوق میں ڈالنا۔ اعز بہت عزیز۔ وقع وقعت وعزت۔ منساق چلائی ہوئی شے۔ تعب مشکل ومشقت۔ تشرق باب افعال سے ہے اور اس کا معنے ہے صار مضیئا یعنی روشن ہو گیا، اور مجرد بمعنے طلوع سے نہیں ہے۔ بہجت رونق۔ نضارت تازگی۔ بہاء رونق۔ زینت۔

قولہ او التشویق الیٰ ذکر المسند الیہ الخ یعنی کبھی مسند کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ وہ مسند الیہ کی چند وصفوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے مسند الیہ کی طرف مشوق ومشعر ہے جس کی وجہ سے سامعین کے دلوں میں مسند الیہ متمکن ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز طلب کے بعد حاصل ہو وہ اوقع فی النفس ہونے کے ساتھ ساتھ الذ اور اعز بھی ہوا کرتی ہے جیسے محمد بن وہب اپنے ممدوح معتصم باللہ کی تعریف میں کہتا ہے ؎ ثلاثۃ تشرق الدنیا ببھجتھم شمس الضحیٰ وابو اسحٰق والقمر۔ یعنی تین وہ چیزیں جن کی رونق وحسن کی وجہ سے دنیا منور ہو چکی ہے وہ شمس الضحیٰ وابو اسحٰق والقمر ہیں۔ یہاں ثلاثۃ (مسند) چونکہ اوصاف مسند الیہ پر مشتمل ہے بناء علیہ بغرض مذکور اسے مقدم کر دیا گیا ہے۔ (فائدہ) شمس الضحیٰ معتصم باللہ کی کنیت ہے اور ابو اسحٰق کو شمس وقمر کے درمیان اس لئے ذکر کیا ہے کہ وہ بغوائے خیر الامور اوسطہا دونوں سے بہتر ہے۔ (تنبیہ) یعنی وہ احوال جو مسند الیہ اور مسند الیہ کے باب میں بیان کئے گئے ہیں، ان میں سے بہت سے ایسے ہیں جو دونوں بابوں میں منحصر نہیں ہیں بلکہ ان دونوں کے علاوہ اور بابوں میں بھی پائے جاتے ہیں جیسے ذکر، حذف، تعریف، تنکیر، تقدیم، تاخیر وغیرہ باب مسند الیہ ومسند بہ میں بھی پائے جاتے ہیں اور باب متعلقات فعل (مفعول، حال، تمیز وغیرہ) میں بھی، ہاں بعض ضرور مختص ہیں جیسے ضمیر فصل کہ اس حکم کے ساتھ مختص ہے جو کہ مسند الیہ ومسند بہ کے مابین پایا جاتا ہے اور جیسے فعل کا مسند ہونا کہ یہ مسند بہ کے ساتھ مختص ہے کیونکہ فعل من حیث ہو فعل جب تک کہ اس کے ساتھ ما کافہ نہ مل جائے اس وقت تک ہمیشہ مسند بہ ہی ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ماتن نے کثیر کا لفظ استعمال فرمایا ہے اور جمیع کا لفظ استعمال نہیں فرمایا۔

وقیل هو اشارة الی ان جمیعها لا یجری فی غیر البابین کالتعریف فانه یجری فی الحال و التمییز و کالتقدیم فانه لا یجری فی المضاف الیه۔ وفیه نظر لان قولنا جمیع ما ذکر فی البابین غیر مختص بهما لا یقتضی ان یجری شیئ من المذکورات فی کل واحد من الامور التی هی غیر المسند الیه و المسند فضلا عن ان یجری کل منها فیه۔ اذ یکفی لعدم الاختصاص بالبابین ثبوت فی شیئ مما یغایرهما فافهم و الفطن اذا اتقن اعتبار ذلک فیهما ای فی البابین لا یخفی علیه اعتباره فی غیرهما من المفاعیل والملحقات بها والمضاف الیه

احوال متعلقات الفعل

قد اشیر فی التنبیه الی ان کثیرا من الاعتبارات السابقة یجری فی متعلقات الفعل

حل لغات و شرح مصطلحات احوال جمع حال، متعلقات بکسر اللام وہ چیز جو کسی سے متعلق ہو اور رفع اللام وہ چیز جس کے ساتھ تعلق کیا جائے یعنی معمول اپنے حال سے متعلق ہوتا ہے۔

قولہ وقیل ہو اشارۃ الخ علامہ زوزنی نے کہا تھا کہ ماتن نے کثیرا الخ کے بدلے جمیع ما ذکر الخ اس لئے نہیں کہا کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوتا کہ جمیع ما ذکر مسند الیہ و مسند بہ کے ساتھ مختص نہیں بلکہ غیر میں بھی پایا جاتا ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ باب مسند الیہ و مسند بہ میں ذکر کئے جانے والے تمام حالات غیر مسند الیہ و مسند بہ کے ہر فرد میں جاری ہوں یعنی باب متعلقات فعل میں سب جاری ہوں حالانکہ یہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ مذکورہ حالات میں سے بعض ایسے ہیں جو ان دونوں کے ساتھ ہی مختص ہیں غیر میں ان کا تحقق ممکن ہی نہیں جیسے تعریف کہ وہ حال، تمییز وغیرہ اور تقدیم کہ وہ مضاف الیہ میں بلاشبہ غیر متحقق ہے لہذا یہ ضروری تھا کہ وہ جمیع کے بدلے کثیرا کہتا۔ شارح رد کرتا ہے کہ فاضل موصوف کا یہ کہنا درست نہیں کیونکہ عبارت جمیع ما ذکر الخ سے تو یہ بھی نہیں نکلتا کہ احوال مذکورہ فی البابین میں سے ایک بھی مسند الیہ و مسند بہ کے غیر کے ہر فرد میں متحقق ہو چہ جائیکہ جملہ احوال مذکورہ کے اجراء کا تخیل پیدا ہو اور وہ بھی غیر کے ہر فرد میں کیونکہ عدم اختصاص کو تو یہی کافی ہے کہ جمیع ما ذکر فی البابین سے کوئی ایک فرد غیر میں پایا جائے ایک مشہور امر ہے کہ ایجاب کلی کا ارتفاع سلب جزئی سے ہو جاتا ہے، پس وجود ہی ہے جو اوپر گزری۔

قولہ و الفطن اذا اتقن الخ یعنی اعتبارات مذکورہ (جو باب مسند الیہ و بہ میں ہیں) سمجھ لینے کے بعد ان دونوں کے علاوہ دوسرے بابوں میں ان کو جاری کرنا عقلمند کے لئے مشکل نہیں ہے۔ مثلاً جب وہ یہ سمجھ چکا ہے کہ مسند الیہ کو ضیق مقام یا رعایت وزن و سجع وغیرہ کی وجہ سے حذف کر دیا جاتا ہے تو فوراً سمجھ لے گا، مفعول، تمییز، حال وغیرہ متعلقات فعل کو بھی اسی غرض سے حذف کیا جائے گا وعلی ہذا القیاس۔

قولہ احوال متعلقات الفعل الخ مصنف اس باب میں تین مطلب بیان کرتے ہیں، ایک یہ کہ حذف مفعول بہ کے وجوہات کیا ہوں گے، دوسرا یہ کہ مفعول بہ کے اسباب کونسے ہیں۔ تیسرا یہ کہ معمولات فعل میں سے بعض کو بعض پر مقدم کرنے کا باعث کیا ہے، پہلے ایک مختصر سی تمہید بیان کی ہے اور پھر ہر ایک کا مفصل بیان کیا ہے۔

قولہ قد اشیر فی التنبیہ الخ حاصل اشارہ یہ ہے کہ کثیرا ما ذکر کے مسند الیہ اور مسند بہ کے ساتھ مختص نہ ہونے سے یہ قطعاً لازم نہیں آتا کہ وہ سب کے سب متعلقات فعل ہی میں متحقق ہوں گے بلکہ ہو سکتا ہے کہ ان میں ایک بھی نہ پایا جائے کیونکہ متعلقات فعل کے علاوہ دیگر امور پر بھی غیر مسند الیہ و بہ صادق آتا ہے، ہاں متعلقات فعل بھی چونکہ غیر مسند الیہ و بہ کے مصداق ہو سکتے ہیں بناءً علیہ ان کی طرف بھی اشارہ سمجھا جا سکتا ہے۔ حاصل یہ کہ یہ تمام اعتبارات (مذکورہ فی البابین) گو متعلقات فعل میں جاری ہو سکتے ہیں لیکن صرف بعض ان حالات کا تذکرہ ہوگا جو زیادتی بحث کے محتاج ہیں اور وہ یہ کہ حذف مفعول بہ اور تقدیم مفعول بہ و تقدیم بعض معمولات کی وجوہات کیا ہیں کما مر۔

لكن ذكر في هذا الباب تفصيل بعض من ذلك لاختصاصه بمزيد بحث ومهد لذلك مقدمة

فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اى ذكر كل من الفاعل

والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما افادة تلبسه به اى تلبس الفعل بكل

منهما اما بالفاعل فمن جهة وقوعه عنه واما بالمفعول فمن جهة وقوعه عليه لا افادة وقوعه مطلقا

اى ليس الغرض من ذكره معه افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى

من وقع اذ لو اريد ذلك لقيل وقع الضرب او وجد او ثبت من غير ذكر الفاعل

او المفعول لكونه عبثا فاذا لم يذكر المفعول به معه اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله

حل لغات وشرح مصطلحات مہد بچھایا۔ تلبس وربط وتعلق جو عامل کا معمول کے ساتھ ہوتا ہے جیسے فاعل کا فعل کے تلبس یہ کہ وہ فاعل سے صادر ہوتا ہے یا فاعل اس سے متصف ہوتا ہے اور مفعول کے ساتھ یہ کہ فعل اس پر واقع ہوتا ہے۔ مع المفعول مع اقتران کے لئے ہے اور مجموعہ کاف سے حال ہے۔ مع الفاعل فعلِ مجرور سے حال ہے معنیٰ یہ ہے الفعل یشابہ حال کونہ مصاحبا ومقترنا للمفعول به نفسه حال کونہ مصاحبا للفاعل۔ فعلِ متعدی جو مفعول بہ کو چاہے۔

قولہ الفعل مع المفعول الخ مراد مفعول بہ ہے کیونکہ مفعول بہ کے علاوہ دیگر مفاعیل و متعلقاتِ فعل بھی گو فعل کے ساتھ اس لئے ذکر کئے جاتے ہیں کہ مراد افادہ تلبس ہوتا ہے جو مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے جیسے مفعول فیہ سے تلبس یوں کہ فعل اس میں واقع ہوتا ہے اور مفعول لہٗ کے ساتھ یوں کہ فعل اس کے لئے کیا جاتا ہے وعلیٰ ہذا القیس، لیکن شارح کی تشریح (فمن جهة وقوعه عليه) اور تصریح مصنف (نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم) سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ مراد صرف مفعول بہ ہے، خلاصہ یہ کہ فعل جب فاعل کے ساتھ مقترن ہو تو اس کی کیفیت ہوتی ہے جو مفعول بہ کے ساتھ اقتران کی صورت میں ہوتی ہے یعنی فاعل و مفعول کا فعل کے ساتھ ذکر افادہ تلبس کیوجہ سے ہوتا ہے فاعل کے ساتھ صدورِ فعل کے لحاظ سے اور مفعول کے ساتھ وقوعِ فعل کے لحاظ سے، نہ یہ کہ مطلق افادۂ فعل مقصود ہوتا ہے عام ازیں کہ کسی کے ساتھ اس کا ربط ہو یا نہ ہو، کیونکہ یہی مقصود ہوتا تو صرف اتنا کہہ دینا کافی ہوتا کہ وقوعِ ضرب کیلئے یوں کہا جائے وقع الضرب او وجد الضرب وغیرہ نہ یہ اسی مطلب کی ادائیگی کے لئے مفعول بہ وغیرہ معمولاتِ فعل کو بھی ساتھ ذکر کیا جائے ورنہ عبث کو اختیار کرنیکا استحالہ لازم آئے گا کیونکہ جب مقصود صرف ثبوتِ فعل ہے تو فاعل و مفعول بہ و دیگر معمولات کا ذکر فضول ہوگا۔

قولہ فاذا لم یذکر الخ یعنی فعل کے ساتھ، باوجودیکہ وہ متعدی ہو، اگر مفعول بہ کو ذکر نہ کیا جائے تو پھر غرض فعل مذکور کی نفی ہوگی یا ثبوت مطلقاً بلا لحاظ عموم وخصوص، عموم یہ کہ فعل کے تمام افراد ملحوظ ہوں اور خصوص یہ کہ اس کے بعض افراد مراد ہوں اور بلا اعتبار تعلق بمن وقع علیہ کے کیا جائے یا نہیں، تقدیرِ اول پر فعلِ متعدی کو بمنزلہ لازمی قرار دیا جائے گا اور اس کے لئے کوئی مفعول بہ مقدر بھی نہیں کیا جائے گا کیونکہ مقدر بمنزلۂ مذکور ہوتا ہے کیونکہ مقدر اسی وقت ہوگا جب کہ اس کے وجود پر بعض قرائن موجود ہوں، تو معلوم ہوا کہ وہ اور مذکور دونوں ہی اس امر میں متساوی ہوں گے کہ سامع دونوں ہی سے یہ خیال کرے گا کہ مقصودِ متکلم یہ ہے کہ فعل کا تلبس ذکر کیا جائے نہ کہ صرف ثبوتِ فعل، اس آئندہ مثال سے دونوں کا فرق بدیہی طور پر معلوم ہوگا، مثلاً اگر یوں کہا جائے کہ فلان یعطی الدنانیر، تو اس وقت مقصودِ متکلم یہ نہیں کہ صرف یہ بتایا جائے کہ فلاں سے فعلِ اعطاء صادر ہوا ہے بدوں اس کے کہ کس پر واقع ہوا ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ فلاں کا فعلِ اعطاء صرف دنانیر پر واقع ہوا ہے نہ دراہم پر اور کلام اس شخص کے ساتھ ہوگا جو کہ فلاں کے لئے اعطاءِ دراہم ثابت کرتا ہو بخلاف اس کے اگر یوں کہا جائے فلان یعطی (بحذف مفعول بہ) تو مقصود صرف یہ ہوگا کہ فلاں سے فعلِ اعطاء سرزد ہو رہا ہے قطع نظر اس سے کہ من وقع علیہ کا لحاظ کیا جائے۔ بہرکیف اگر مفعول بہ کو مقدر کیا جائے گا تو اس سے مفعول بہ مذکور کی طرح سامع یہ سمجھے گا کہ مقصود یہ ہے کہ فعل کا کسی کے ساتھ تلبس بیان کیا جائے حالانکہ یہ تنزیلِ مفروض کے خلاف ہے تو لامحالہ مقدر بھی نہیں کیا جائے گا۔

فالغرض ان کان اثباته ای اثبات الفعل لفاعله او نفیه عنه مطلقا ای من غیر اعتبار عموم فی الفعل بان یراد جمیع افراده او خصوص بان یراد بعضها ومن غیر اعتبار تعلقه بمن وقع علیه فضلا عن عمومه وخصوصه نزل الفعل المتعدی منزلة اللازم ولم یقدر له مفعول لان المقدر کالمذکور فی ان السامع یفهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل عن الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع علیه فان قولنا فلان یعطی الدنانیر یکون لغرض بیان جنس ما یتناوله الاعطاء لا لبیان کونه معطیا ویکون کلاما مع من اثبت له الاعطاء غیر الدنانیر لا مع من نفی ان یوجد منه الاعطاء وهو ای هذا القسم الذی نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان یجعل الفعل حال کونه مطلقا ای من غیر اعتبار عموم او خصوص فیه ومن غیر اعتبار تعلقه بالمفعول کنایة عنه ای عن ذلك الفعل حال کونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت علیه قرینة اولا یجعل کذلك الثانی کقوله تعالیٰ قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ ای لا یستوی من یوجد له حقیقة العلم ومن لا یوجد وانما قدم الثانی لان باعتبار کثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله

حلِ لغات وشرح مصطلحات | بان یراد اَنْ مصدریہ ہے اور عموم وخصوصِ فعل کی تصویر ہے۔ منزلۃ مرتبہ۔ اعطاء دینا۔

قولہ وہو ضربان الخ یعنی وہ فعلِ متعدی جو بغرضِ مذکور بمنزلہ فعل لازمی قرار دیا گیا ہے وہ دو قسم پر ہے ایک یہ کہ وہ فعل جس میں عموم وخصوص سے قطع نظر کر لی گئی ہو اور اسے مطلقاً فرض کیا گیا ہو یا تو اس سے بطریقِ کنایہ ایک ایسے فعل کی طرف اشارہ کیا جائے گا یعنی اس سے تعبیر کیا جائے گا جو کسی ایسے معین مفعول بہ کے ساتھ متعلق ہو جس پر قرائن دلالت کر رہے ہیں یا نہ، مختصر یہ کہ فعلِ مذکور یا تو اپنی ہی ذات سے جبکہ وہ کسی مفعول بہ کے ساتھ متعلق فرض کیا جائے گا، تعبیر کیا جائے گا یا نہیں، یہ نہ کہا جائے کہ ایک ہی چیز میں کنایہ کیسے متصور ہو سکتا ہے کیونکہ کنایہ بربنائے مذہبِ مصنف یہ ہے کہ ملزوم سے لازم کی طرف انتقال کیا جائے اور ظاہر ہے کہ یہ ایک شے میں کب متصور ہو سکتا ہے وجہ یہ ہے کہ یہاں پر دو مختلف ایسے موجود ہیں جنہیں ملزوم ولازم کی حیثیت حاصل ہے مثلاً جبکہ فعل کو لازمی قرار دیا جائے گا وہ امرِ کلی ہونے کی وجہ سے ملزوم ہوگا اور جب کنایہ کیا جائے گا تو بحیثیت ایک جزئی امر ہونے کے لازم متصور ہوگا، مؤخر الذکر صورت کو مبالغہ وغیرہ کے لئے اختیار کیا جاتا ہے مثلاً قرآن مجید میں ہے قل ہل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون، بلاشبہ یہاں فعلِ علم متعدی ہے مگر مفعول بہ کو ذکر نہیں کیا گیا جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ فعل متعدی کو لازمی قرار دیا گیا ہے اور اس سے غرض مذمتِ جہال ہے یعنی وہ لوگ جو دین سے بے بہرہ ہیں اور جاہل ہیں وہ یہ سمجھیں کہ علمِ دین کے علاوہ ہمیں اور علوم حاصل ہیں بلکہ وہ کلیۃً جاہل ہیں اور حیوانوں کی طرح معارفِ شرعیہ سے کورے ہیں یہی معنی ہے شارح کے قول ای لا یستوی من یوجد له حقیقة العلم الخ کا۔

قولہ انما قدم الثانی الخ یعنی باوجودیکہ پہلی صورت وجودی ہے اور دوسری عدمی اور وجود کو عدم پر بطبعاً شرافت حاصل ہے، پھر بھی دوسری کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا وقوع زیادہ ہوتا ہے اور کثیر الوقوع بلاشبہ مقدم کرنے کے لائق ہے لہٰذا مقدم کر دیا گیا۔

السکاکی ذکر فی بحث افادۃ اللام الاستغراق ان اذا کان المقام خطابیا لا استدلالیا کقولہ علیہ السلام المؤمن غرّ کریم والمنافق خبّ لئیم حمل المعرف باللام مفردا کان او جمعا علی الاستغراق بعلۃ ایہام ان القصد الی فرد دون اٰخر مع تحقق الحقیقۃ فیہما ترجیح لاحد المتساویین علی الاٰخر ثم ذکر فی بحث حذف المفعول ان قد یکون القصد الی نفس الفعل لتنزیل المتعدی منزلۃ اللازم ذہابا فی نحو فلان یعطی الی معنیٰ یفعل الاعطاء ویوجد ہذہ الحقیقۃ ایہاما للمبالغۃ بالطریق المذکور فی افادۃ اللام الاستغراق فجعل المصنف قولہ بالطریق

حلِ لغات وشرح مصطلحات السکاکی علامہ ابو یعقوب، فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی ذکرہ۔ خطابی بفتح الخاء منسوب الی الخطابۃ، وہ قیاس جس کی ترکیب وتالیف مقدماتِ ظنیہ یا مقبولہ سے ہو جیسے کل من یمشی فی اللیل فہو سارق فہذا سارق، یہ مقدمات ظنی ہیں جو صرف ظن کے مفید ہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ جو رات کو چلتا ہے وہ چور ہوتا ہے۔ لامِ استغراق جس کے مدخول سے جملہ افراد مراد ہوں۔ مقامِ خطابی وہ جگہ جہاں حکم کے لئے مقدماتِ ظنیہ کافی سمجھے جائیں۔ مقامِ استدلالی وہ جگہ جس میں حصولِ حکم کے لئے مقدماتِ قطعیہ کی ضرورت ہو کیونکہ مقصود یقین ہوتا ہے جس کے مقدمات ظنیہ مفید نہیں۔ غرّ سادہ مزاج۔ خبّ بخیل۔ لئیم موکس۔ بعلۃ باء سببیت کے لئے ہے۔ علۃ ایہام اضافت بیانی ہے یعنی علت جو کہ ایہام ہے۔ ایہام وہم میں ڈالنا۔ ترجیح غلبہ دینا۔ لتنزیل لام تعلیلیہ نہیں بلکہ اجلیہ ہے، ای لاجل تنزیل المتعدی الخ اے لاجل تنزیل المتکلم الفعل المتعدی الخ ذہابا فاعل تنزیل سے حال ہے۔ ایہاما ذہابا کا مفعول لہ ہے۔ بالطریق المذکور باء سببیت کے لئے ہے اور مراد مقامِ خطابی ہے کہ اس میں معرف باللام کو استغراق پر حمل کیا جائے گا۔

قولہ السکاکی الخ فعلِ محذوف کا فاعل ہے ای ذکر السکاکی لا شیخ عبد القاہر کا مسلک یہ ہے کہ مقامِ خطابی میں بھی معرف باللام کو استغراق پر حمل نہیں کیا جائے گا، بلکہ مقصود صرف ثبوتِ فعل ہوگا۔ علامہ سکاکی چونکہ اس کے خلاف ہیں لہذا مصنف نے اس کی تصریح کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ آئندہ حکم صرف سکاکی کا معتقد بہ ہے، شیخ موصوف اس کے برخلاف ہیں۔

قولہ ذکر الخ مقام کے ساتھ اس عبارت کو کوئی تعلق نہیں، صرف اس لئے بیان کیا ہے کہ آئندہ عبارت (جو ثم ذکر فی بحث حذف المفعول الخ سے شروع ہوگی) کلمۂ بالطریق المذکور معرف بلام العہد مذکور ہے، اس کا معہود بتایا جائے یعنی علامہ سکاکی نے بحث لامِ تعریف کے مفید استغراق ہونے میں بیان کیا ہے کہ جب مقام استدلالی نہ ہو بلکہ خطابی ہو تو سامع معرف باللام کو عام از یں کہ وہ بصورتِ مفرد ہو جیسے حدیث شریف میں ہے المؤمن غرّ کریم، المنافق خبّ لئیم، یا بصورت جمع ہو جیسے المؤمنون احق بالاحسان وغیرہ، استغراق پر حمل کرے گا، اگر مفرد ہو تو استغراقِ آحاد پر اور جمع ہو تو استغراقِ مجموع پر، کیونکہ مقامِ خطابی میں جبکہ متکلم نے کلمہ کو معرف بلام الحقیقۃ کر دیا ہے تو گویا اس نے سامع کے دل میں یہ وہم ڈالا ہے کہ جب میں نے کسی خاص فرد کے لینے پر کوئی قرینہ قائم نہیں کیا تو اب میرے کلام میں فرد دون فرد مراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے، بنا علیہ سامع معرف بلام الحقیقۃ کو مقامِ مذکور میں صورتِ استغراق پر حمل کرے گا تاکہ ترجیح احد المتساوین علی الآخر کا استحالہ لازم آئے، پھر علامہ موصوف نے حذف مفعول بہ کی بحث میں ارشاد فرمایا ہے کہ کبھی (بعض وجوہات کی بنا پر) فعلِ متعدی کو لازم کے قائمقام کر دیا جاتا ہے اور مقصود صرف تحققِ فعل ہوتا ہے حتیٰ کہ آپ نے مثالِ فلان یعطی میں بیان فرمایا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ فعلِ اعطاء کرتا ہے اور بطریقِ مذکور اس سے حقیقتِ اعطاء متحقق ہے نہ یہ کہ کسی چیز کے ساتھ اس کا تلبس موجود ہے۔

قولہ فجعل المصنف الخ یعنی مصنف نے یہ بتایا ہے کہ علامہ سکاکی کی عبارت میں (جو بالطریق المذکور ہے) معہود وہ مذکورہ بالا عبارت ہے جس کا خلاصہ میں اپنی عبارت میں ذکر کر رہا ہوں جو ثم اذا کان المقام خطابیا الخ سے شروع ہے نہ یہ کہ وہ بعینہٖ سکاکی کی عبارت ہے یہی وجہ ہے کہ شارح نے اشارۃ بقولہ فرمایا ہے۔

المذکور اشارة الی قوله ثم اذا کان المقام خطابیا لا استدلالیا حمل المعرف باللام علی

[illegible] بعد کون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزیله منزلة اللازم عن غیر

اعتبار کنایة اذا کان المقام خطابیا یکتفی فیه بمجرد الظن لا استدلالیا یطلب فیه الیقین البرهانی

افاد المقام او الفعل ذلك ای کون الغرض ثبوته لفاعله او نفیه عنه مطلقا مع التعمیم فی افراد الفعل

دفعا للتحکم اللازم من حمله علی فرد دون اخر وتحقیقه ان معنی یعطی حینئذ یفعل الاعطاء فالاعطاء

المعرف بلام الحقیقة یحمل فی المقام الخطابی علی استغراق الاعطاءات وشمولها مبالغة لئلا یلزم

ترجیح احد المتساویین علی الاخر لا یقال افادة التعمیم ینافی کون الغرض الثبوت والنفی مطلقا ای

من غیر اعتبار عموم ولا خصوص لانا نقول لا نسلم ذلك فان عدم کون الشیئ معتبرا فی الغرض

لا یستلزم عدم کونه مفادا من الکلام فالتعمیم مفاد غیر مقصود ولبعضهم فی هذا المقام

حل لغات وشرح مصطلحات ثم تراخی کے لئے ہے کیونکہ عموم فعل نفس ثبوت فعل کے بعد ہوتا ہے۔ یقین برہانی وہ یقین ہے جو کہ مقدمات قطعیہ سے پیدا ہو۔ افاد المقام او الفعل او بمعنے واؤ ہے بطریق مانعۃ الخلو۔ تعمیم عام کرنا۔ مفاد فائدہ دیا گیا، وہ چیز جو کسی پر بلا قصد مرتب ہو۔

قولہ ثم اذا کان الخ یعنی جب مقام استدلالی نہ ہو بلکہ خطابی ہو تو وہ مقام و فعل نفس ثبوت فعل کے علاوہ تعمیم فعل کے بھی مفید ہوں گے ورنہ ترجیح احد المتساوین علی الآخر کا استحالہ یقیناً لازم آئے گا جیسے فلان یعطی، کہ یہاں چونکہ فاعل وغیرہ کے ساتھ کوئی تلبس موجود نہیں تو معنی یہ ہوا فلان یفعل الاعطاء، مقام خطابی ہے اور کلمہ معرف بلام الحقیقۃ، لہذا بنا برایں مذکور استغراق پر حمل کیا جائے گا یعنی وہ جملہ اعطاءات کرتا ہے نہ کہ بعض۔

قولہ افاد المقام او الفعل الخ اس پر ایک شبہ ہے۔ تقریر یہ ہے کہ کلمۂ او احد الطرفین کے لئے آتا ہے، مطلب یہ ہے کہ نفس ثبوت فعل اور تعمیم افراد کا افادہ دونوں الگ الگ دے سکتے ہیں اور یہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ اقتضاء مقام تعمیم ہے نہ کہ ثبوت فعل، اور مفاد فعل مذکور صرف ثبوت ہے۔ جواب یہ ہے کہ او بمعنی واو ہے یا مانعۃ الخلو کے لئے ہے۔

قولہ لا یقال الخ یعنی مقام مذکور میں صرف نفس فعل کا ثبوت مقصود ہونا قطعاً تعمیم کے منافی ہے کیونکہ عموم احاطہ افراد سے عبارت ہے بخلاف نفس ثبوت فعل کہ اس میں افراد کا لحاظ ہی نہیں چہ جائیکہ عموم افراد ہو۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم اسے تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اعتبار نفس ثبوت فعل اور حصول تعمیم میں منافاۃ ہے، منافات تو تب ہوتی کہ تعمیم فعل بھی معتبر اور مقصود ہوتی، واذلیس فلیس، کیونکہ تعمیم خود بخود اگر مرتب ہوتی ہے۔ مشہور ہے کہ علم العدم اور عدم العلم میں ایک بڑی فرق ہے۔

قولہ لا یستلزم عدم کونہ مفادا الخ اس پر ایک اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ ارباب بلاغت کے نزدیک معانی مقصودہ معتبر ہوتے ہیں نہ کہ غیر مقصودہ اور صورت مسطورہ میں تعمیم چونکہ تبعاً حاصل ہوئی ہے لہذا معتبر نہیں ہونی چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ فعل من حیث فعل اگرچہ عموم پر دلالت نہیں کرتا، خاص طور پر اس وقت جبکہ مقصود ہی نفس ثبوت ہو مگر یہ ہو سکتا ہے کہ وہ بمعونۃ مقام تعمیم پر دلالت کرے اس صورت میں صرف ثبوت فعل اور تعمیم فعل دونوں مقصود ہوں گے اور ان میں کوئی منافات نہیں ہے۔

تخییلات فاسدة لاطائل تحتها فلم نتعرض لها والاول وهو ان یجعل الفعل مطلقا کنایة عن متعلقا بمفعول مخصوص کقول البحتری فی المعتز باللہ تعریضا بالمستعین باللہ

شعر شجو حساده وغیظ عداه، ان یری مبصر ویسمع واع ؛ ای ان یکون ذو رؤیة وذو سمع فیدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة علی استحقاق الامامة دون غیره فلا یجد وانصب عطفا علی یدرك المنصوب ای فلا یجد اعداؤه وحساده الذین یتمنون الامامة الی منازعته الامامة سبیلا فالحاصل انه نزل یری ویسمع منزلة اللازم ای من یصدر عنه السماع والرؤیة من غیر تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما کنایتین عن الرؤیة والسماع المتعلقین بمفعول مخصوص وهو محاسنه واخباره، ادعاء الملازمة بین مطلق الرؤیة ورؤیة اثاره ومحاسنه وکذا بین مطلق السماع وسماع اخبارة للدلالة

حل لغات وشرح مصطلحات بحتری بضم الباء المهملة وسکون الحاء المهملة وفتح التاء المثناة مشہور شاعر، کنیت ابوعبادہ ہے۔ معتز باللہ خلفاء عباسیہ سے متوکل علی اللہ کے بیٹے کا لقب، معتز، اعتزاز سے اسم فاعل، یعنی اپنے نفس کو عزیز خیال کرنے والا۔ مستعین باللہ معتز باللہ کے بھائی کا لقب، شجو غم، ان یری شجو کی خبر ہے مسالمۃ وکنایۃ محمول ہے ای رؤیۃ راء ومبصر واعی سنی ہوئی بات کو یاد رکھنے والا ای ان یکون بحذف مضاف ہے ای رؤیۃ ذی رؤیۃ وسماع ذی سماع متعدی بمنزلہ لازم کیا گیا ہے۔ نصب عطفا یعنی منصوب بنا بر شرط محذوف مجزوم نہیں بلکہ یدرک منصوب پر معطوف ہے کیونکہ حذف صرف عند الضرورۃ ہوتا ہے اور نہ ہی معنی تعلیقی صورت میں ہے تاکہ بصورت جزاء مجزوم مانا جائے منازعۃ جھگڑا، اضافت مفعول بہ کی طرف ہے ای منازعتہم ایاہ فی استحقاق امامۃ۔ ادعاء دعوی کرنا، ترک مفعول بہ باعتبار لفظ کے۔

قولہ شعر شجو حساده الخ یعنی ممدوح کے حاسدوں اور دشمنوں کے غم وغصہ کے لئے صرف یہ کافی ہے کہ کوئی دیکھنے اور سننے والا پایا جائے کیونکہ اس تقدیر پر رؤیۃ اور سماعۃ صرف ممدوح کے ان محاسن وفضائل پر واقع ہوگی جن کے ذریعے حاسدوں کو بھی یہ ماننا پڑیگا کہ منصب امامت کا محض یہی مستحق ہے اور حساد میں چونکہ وہ فضائل محصل خلافت معدوم ہیں لہذا وہ اپنی اس محرومی پر غم وغصہ میں کڑھیں گے خلاصہ یہ کہ شاعر مذکور نے فعل متعدی (یری ویسمع) کو اولاً بمنزلہ لازمی قرار دیا ہے یعنی وہ شخص مراد لیا کہ اس سے صرف رؤیت وسماعت کا تحقق ہوسکے بعدہ اس رؤیۃ وسماعۃ منزلہ مفروضہ کو اس رؤیۃ وسماعۃ سے کنایہ کیا ہے جس کا تعلق ایک مفعول مخصوص کے ساتھ موجود ہے یعنی رؤیۃ محاسن الممدوح وسماع اخبارہ۔

قولہ بادعاء الخ دفع اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ کنایہ میں مصنف کا مذہب یہ ہے کہ ملزوم سے لازم کی طرف انتقال کیا جائے اور ظاہر ہے کہ مطلق رؤیۃ اور رؤیۃ محاسن ممدوح اور مطلق سماع اور سماع اخبار ممدوح میں کوئی لزوم نہیں تو ثابت ہوا کہ کنایہ قطعاً غیر صحیح ہے۔ تقریر دفع یہ ہے کہ واقع میں اگرچہ دونوں میں عادۃً لزوم غیر متحقق ہے لیکن متکلم شاعر نے ادعائی طور پر لزوم فرض کیا ہے یعنی ممدوح کے فضائل ومعارف اس حد تک پہنچ چکے ہیں کہ فرض کیجئے کہ اگر کوئی دیکھنے سننے والا موجود ہو تو وہ میرے ممدوح کے اوصاف مستحقہ ہی کا مشاہدہ کرے گا۔

قولہ للدلالۃ علی ان الخ وجہ کنایہ ہے اور ایک سوال کا جواب ہے، تقریر یہ ہے کہ پہلے فعل کو مطلقاً ذکر کرنا اور بعد میں فعل مقدر سے کنایہ کرنا ایک عبث فعل ہے اول ہی سے مفعول مخصوص کو کیوں نہ ذکر کیا گیا، اس قسم کی چیستاں مخل فصاحت ہیں، جواب یہ ہے کہ شاعر کا مطلب ممدوح کے اوصاف جلیہ میں مبالغہ کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ اسی صورت میں پیدا ہوسکتا ہے کہ پہلے مطلقاً بیان کیا جائے اور بعد میں مقید کرے۔

علیٰ ان اثارہ واخبارہ قد بلغت من ... الکثرۃ والاشتہار الیٰ حیث یمتنع
خفاؤھا فیبصرھا کل راء ویسمعھا واع بل لا یبصر الرائی الا تلک الآثار ولا یسمع الواعی
الا تلک الاخبار فذکر الملزوم واراد اللازم علیٰ ما ھو طریق الکنایۃ ففی
ترک المفعول والاعراض عنہ اشعار بان فضائلہ قد بلغت من الظھور والکثرۃ الیٰ
حیث یکفی فیھا مجرد ان یکون ذو سمع و ذو بصر حتی یعلم ان المتفرد بالفضائل
ولا یخفیٰ انہ یفوت ھذا المعنیٰ عند ذکر المفعول او تقدیرہ والا ای وان لم یکن الغرض
عند عدم ذکر المفعول مع الفعل المتعدی المسند الیٰ فاعلہ اثباتہ لفاعلہ او نفیہ عنہ مطلقا
بل قصد تعلقہ بمفعول غیر مذکور وجب التقدیر بحسب القرائن الدالۃ علیٰ تعیین المفعول

حل لغات وشرح مصطلحات والاعراض عنہ باعتبار نیت وتقدیر۔ اشعار بتانا۔ فضائل جمع فضیلت یعنی بزرگی متفرد منفرد ہے۔ والا ای وان لم یکن یعنی الا استثنائیہ نہیں ہے۔ وجب التقدیر ای تقدیر المفعول بہ۔ قرائن جمع قرینہ مراد جنس ہے یا باعتبار مواضع ومواد۔

قولہ بل لا یبصر الرائی الخ اس پر ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ رؤیۃ محاسن ممدوح اور سماع اخبارہ کے مطلق رؤیۃ وسماع کو لازم ہونے سے یہ قطعاً لازم نہیں آتا کہ یہ مطلق رؤیۃ وسماعت ممدوح کے علاوہ کسی اور کے محاسن وفضائل پر واقع ہی نہ ہو بلکہ جائز ہے کہ مطلق رؤیۃ وسماع محاسن ممدوح کے علاوہ غیر ممدوح کے محاسن وغیرہ پر بھی واقع ہو یعنی مطلق رؤیۃ کو دونوں ہی مُحالا لازم ہوں، جواب یہ ہے کہ سیاق اور باقتضاء مقام ثابت ہوا ہے کہ ممدوح ہی مستحق امامت ہے اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ ممدوح میں چند ایسے مزایا اور خصوصیات ہوں جو غیر ممدوح میں ناپید ہوں۔

قولہ والا الخ یعنی فعل متعدی مسند الی الفاعل کے ساتھ اگر مفعول بہ ذکر نہ کیا جائے تو یا یہ غرض ہوگی کہ فاعل کے لئے نفی فعل یا ثبوت فعل مطلقا یعنی بلا لحاظ عموم وخصوص وبلا لحاظ من وقع علیہ ثابت کیا جائے جیسا کہ گذرا، یا نہ ہوگی بلکہ یہ مقصود ہوگا کہ فعل مذکور کو کسی مفعول بہ مخصوص سے متعلق کیا جائے تو تقدیر مفعول بحسب القرائن واجب ہوگی، اگر قرائن نے مدلولِ خاص پر دلالت کی تو لفظ بھی خاص مقدر کیا جائے گا اور عام پر کی تو عام مقدر کیا جائے گا۔

قولہ ثم الحذف الخ یعنی جب مفعول بہ مقدر اور مراد ہے تو عبارت سے حذف بلا وجہ کیسے ہو سکتا ہے؟ فرمایا کہ حذف مفعول بہ کی اس صورت میں دو وجوہ ہیں ایک وجہ قرینہ جو حذف مفعول پر دلالت کرے جیسے مصنف اوپر بیان کر چکا ہے اور دوسری یہ کہ ایک امر کے اخفاء وابہام کے بعد اس کا اظہار مقصود ہوتا ہے جیسا کہ افعالِ مشیت وارادہ وغیرہ میں جب کہ وہ بصورتِ شرط واقع ہوں کیونکہ ان کا جواب وجودِ مفعول بہ پر دلالت کرتا ہے بنا علیہ اسے حذف کر دیا جاتا ہے مگر یہ اس وقت ہے جب افعالِ مذکورہ کا مفعول کے ساتھ تعلق وربط غریب ونادر نہ ہو جیسے قرآنِ کریم میں ہے فلو شاء لھدٰکم اجمعین ای لو شاء ھدایتکم لھدٰکم اجمعین، یہاں فعلِ مشیت جو بصورتِ شرط موجود ہے مفعول محض اس لئے حذف کیا گیا ہے کہ اس کا تعلق نادر نہیں کیونکہ جب لو شاء کہا گیا تو سنتے ہی مخاطب سمجھ گیا کہ یہاں کوئی چیز ضرور ہے جس سے مشیت متعلق ہے ہاں اندازہ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ کیا ہے اور جب جواب شرط مذکور ہوا تو معلوم ہو گیا کہ وہ ہدایت ہے، اور اگر اس کا تعلق نادر ہو تو اس کا حذف جائز نہ ہوگا جیسے شاعر نے کہا ؎ ولو شئت ان ابکی دما لبکیتہ، علیہ ولکن ساحۃ الصبر اوسع۔ یعنی اگر میں خون رونا چاہوں (بوجہ حوادثات وغیرہ) تو بلاشبہ رو سکتا ہوں لیکن صبر اپنے نتائج کی بنا پر اس کی اجازت دینے سے مانع ہے،، یہاں چونکہ مشیت کا تعلق بکا یعنی دم سے غریب ونادر ہے لہذا ذکر کیا گیا ہے تاکہ وہ ذہنِ سامع میں مستقر ہو کہ مانوسِ طبیعت ہو جائے کیونکہ مذکور ہونے کے علاوہ اس پر جوابِ مشیت بھی دلالت کر تا تھا لہذا دو مرتبہ ذکر کیا گیا اور تکرار بلاشبہ موجب تقرر فی الذہن ہے۔

ان عاما فعام وان خاصا فخاص ولما وجب التقدير تعين انه مراد ومحذوف من اللفظ لغرض

فاشار الى تفصيل الغرض بقوله ثم الحذف اما للبيان بعد الابهام كما فى فعل المشية والارادة ونحوها

اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه لكن انما يحذف ما لم يكن تعلقه به اى

تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ اى لو شاء هدايتكم لهدٰىكم

اجمعين فانه لما قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم

فاذا جئ بجواب الشرط صار مبينا وهٰذا اوقع فى النفس بخلاف ما اذا كان تعلق فعل

المشية غريبا فانه لا يحذف حينئذ كما فى قوله **شعر** ولو شئت ان ابكى دما لبكيته، عليه

ولكن ساحة الصبر اوسع۔ فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب فذكره ليتقرر

فى نفس السامع فيأنس به السامع واما قوله فلم يبق منى الشوق غير تفكرى، فلو شئت ان ابكى بكيت

تفكرا۔ فليس منه اى مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به

حلِ لغات وشرح مصطلحات مشیت ارادہ کرنا، چاہنا۔ **المشیۃ علیہ** علی بمعنے با ہے ای تعلقت المشیۃ بہ۔ **بخلاف** فلو شاء لہدکم اجمعین کے ساتھ متعلق ہے۔ **ساحۃ** میدان۔ **غریبا** نادر۔ **یبق** ابقاء سے ہے یعنی باقی رکھنا۔ **تفکر** فکر کرنا۔ **صدر الافاضل** علامہ زمخشری کے ایک شاگرد کا لقب ہے۔

قولہ واما قولہ فلم یبق الخ پس شوق نے مجھ میں تفکر کے سوا کچھ چھوڑا ہی نہیں پس اگر میں آنسو رونا چاہوں تو بجائے اس کے فکر رو تا ہوں۔ حضرت صدر الافاضل نے اپنی شرح حزام السقط میں شعرِ مذکور کے متعلق یوں کہا تھا کہ یہاں بھی چونکہ مشیت کا تعلق بکارِ تفکر کے ساتھ غریب و نادر ہے اس وجہ سے ذکر کر دیا گیا ہے اور حذفِ مفعول کو بنا بر غرابتِ تعلق ترک کر دیا گیا ہے، مصنف کو یہ پسند نہیں چنانچہ رد کرتے ہیں کہ شعرِ مذکور اس قبیلہ سے نہیں جس میں حذفِ مفعول کو بنا بر غرابتِ تعلق ترک کر دیا گیا ہے کیونکہ شعر میں بکارِ اول سے مراد حقیقی بکار ہے نہ کہ مجازی تفکری یعنی بکارِ اول گو بحسب اللفظ مطلق مبہم ہے اور تفکر وغیرہ کی طرف متعدی نہیں ہے اور بمنزلہ لازمی ہے لیکن مراد حقیقی بکار ہے اور بکارِ ثانی تفکری ہے اور پہلے سے مباین ہے اور ظاہر ہے کہ بصورتِ تباین بکارِ ثانی نہ تو پہلے کی تفسیر ہو سکتا ہے اور نہ اس پر دال ہے، وجہ یہ ہے کہ شاعر کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو رو سکتا ہوں، بلکہ اس کی غرض یہ ہے کہ مختلف مصائب کی وجہ سے میں اس حد تک نحیف و لاغر ہوں کہ سوائے جولانیٔ خیالاتِ منتشرہ اور کچھ تخیل ہی نہیں ہوتا حتے کہ اگر میں حقیقۃً رونا چاہوں تو بدیں غرض کہ میری آنکھوں سے آنسو بہیں اپنی آنکھوں کو خوب ملتا ہوں مگر بجائے آنسوؤں کے تفکرات بہتے نظر آتے ہیں تو ثابت ہوا کہ شعرِ مذکور اس قبیلہ سے ہرگز نہیں کہ بوجہ غرابتِ تعلق ذکر کر دیا گیا ہے بلکہ اس وجہ سے ذکر کر دیا گیا ہے کہ اگر حذف کر دیا جائے تو اس پہ کوئی دلیل نہیں ہے، نظیر یہ ہے کہ کہا جاتا ہے لو شئت ان تعطی درہما اعطیت درہیں یہاں پر تعطی کا مفعول ذکر کر دیا گیا ہے کہ مقصود یہ ہے کہ تو اگر ایک درہم دینا چاہے الخ اب اگر حذف کر دیا جائے تو وہم یہ ہو سکتا ہے کہ مفعول بہ دو درہم ہوں اور یہ خلافِ مقصود ہے لہٰذا قرینۂ دالہ نہ ہونے کی وجہ سے حذف کر دیا گیا ہے۔

علی ما ذهب الیه صدر الافاضل فی ضرام السقط من ان المراد لو شئت ان ابکی تفکرا بکیت تفکرا فلم یحذف مفعول المشیة ولم یقل لو شئت بکیت تفکر الان تعلق المشیة ببکاء التفکر غریب کتعلقها ببکاء الدم وانما لم یکن من هذا القبیل لان المراد بالاول البکاء الحقیقی لا البکاء الفکری لانه لم یرد ان یقول لو شئت ان ابکی تفکرا بکیت تفکرا بل اراد ان یقول افنانی النحول فلم یبق منی غیر خواطر تحول فی حتی لو شئت البکاء فمریت جفونی و عصرت عینی لیسیل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفکر فالبکاء الذی اراد ایقاع المشیة علیه بکاء مطلق غیر معدی الی التفکر البتة والبکاء الثانی مقید معدی الی التفکر فلا یصح تفسیر الاول وبیانا له کما اذا قلت لو شئت ان تعطی درهما اعطیت درهمین کذا فی دلائل الاعجاز ومما نشأ فی هذا المقام من سوء الفهم وقلة التدبر ما قیل ان الکلام فی مفعول ابکی والمراد ان البیت لیس من قبیل ما حذف فیه المفعول للبیان بعد الابهام بل انما حذف لغرض آخر

حل لغات وشرح مصطلحات ضرام السقط دیوانِ ابو العلاء معری (جس کا نام سقط الزند ہے) کی ایک مبسوط شرح ہے۔ **بکاء حقیقی** یعنی آنسو بہا کر رونا۔ **بکاء فکری** فکر کا رونا یعنی اظہار غم کرنا۔ **نحول** لاغری و کمزوری۔ **خواطر** جمع خاطر بمعنے خیال۔ **تحول** جو لان سے ہے پھرنا۔ **مریت** مری سے ہے یعنی آنکھوں کو ملنا۔ **جفون** جمع جفن پلک۔ **بکاء مطلق مبہم** اطلاق و ابہام سے مراد یہ ہے کہ کسی مفعولِ مخصوص کے ساتھ متعلق نہ ہو یعنی اگرچہ وہ متعدی ہے لیکن بمنزلہ لازمی قرار دیا گیا ہے یعنی لو شئت ان اجد حقیقۃ البکاء ما قدرت علیہا لعدم مادۃ الدمع ۔ **دلائل الاعجاز** شیخ عبد القاہر کی فنِ بلاغت میں ایک مشہور کتاب ہے۔

قولہ ومما نشأ فی ہذا المقام الخ بعض لوگوں کو کلامِ مصنف میں تدبر نہ کرنے کی وجہ سے یہ وہم پیدا ہوا کہ مصنف کی کلام واما قولہ کا تعلق بجائے ما اذا کان الخ کے کما فی فعل المشیۃ کے ساتھ ہے اور کلام مصنف یعنی واما قولہ فلم یبق الی فلیس منہ تک کا سوق مفعول بہ فعل ابکی کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ شعرِ مذکور میں ابکی کا مفعول بہ بغرض بیان بعد الابہام کے محذوف نہیں بلکہ کسی دوسری وجہ سے جیسے اختصار وغیرہ۔ شارح رد کرتا ہے کہ یہ صرف سوءِ فہم کا نتیجہ ہے، اول اس لئے کہ سیاق کلامِ مصنف کے خلاف ہے کیونکہ اس کا حکم فعلِ مشیت کے مفعول حذف کر دینے میں ہے نہ کہ مطلقاً، دوم اس لئے کہ مصنف کا یہ کلام صرف صدر الافاضل کے رد میں ہے جس نے یہ کہا تھا کہ شعر میں ذکرِ مفعول اس وجہ سے ہے کہ تعلق غریب ہے نہ کہ اس شخص کے رد کے لئے کہ جو یہ کہتا ہے کہ یہاں حذف، بیان بعد الابہام کے لئے ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس نے یوں کہا کہ لان المراد بالاول البکاء الحقیقی ورنہ یہ کہنا لازمی تھا: فلیس منہ لان الحذف للاختصار۔

وقیل یحتمل ان یکون المعنی لوشئت ان ابکی تفکرا ابکیت تفکرا ای لم یبق فی مادۃ الدمع فصرت بحیث اقدر علی بکاء التفکر فیکون من قبیل ما ذکر فیہ مفعول المشیۃ لغرابتہ وفیہ نظر لان ترتب ھذا الکلام علی قولہ لم یبق منی الشوق غیر تفکری یأتی ھذا المعنی عند التامل الصادق لان القدرۃ علی بکاء التفکر لایتوقف علی ان لایبقی فیہ غیر التفکر فافہم واما لدفع توھم ارادۃ غیر المراد عطف علی اما للبیان ابتداء متعلق بتوھم کقولہ **شعر** وکم ذدت عنی من تحامل حادث یقال تحامل حادث یقال تحامل فلان علی اذا لم یعدل وکم خبریۃ ممیزھا قولہ من تحامل

حل لغات وشرح مصطلحات توہم دہم میں پڑنا۔ ابتداء گو دفع کے ساتھ متعلق ہوسکتا ہے لیکن مناسب یہ ہے کہ توہم کے ساتھ متعلق کیا جائے۔ کم خبریہ ہے۔ تحامل ظلم۔ حادث نو پید۔ یعدل عدول سے ہے بمعنی تیزی۔

قولہ وقیل یحتمل الخ یہ مصنف نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ درست ہے لیکن یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ معنی ہو: لوشئت ان ابکی لبکیت تفکرا۔ یعنی بوجہ غایتِ ضعف مجھ میں مادۂ دمع باقی ہی نہیں رہا اور حالت یہ ہوگئی ہے کہ بکاءِ تفکر پر قدرت حاصل ہے جب چاہوں ایسے رو سکتا ہوں۔ بظاہر یہ کلام صدر الافاضل کے کلام سے قدرے مغایر ہے کیونکہ موصوف نے مادۂ دمع وغیرہ کا اعتبار ہی نہیں کیا اور اس میں کیا گیا ہے مگر درحقیقت کلام صدر الافاضل سے مغایر نہیں ہے بلکہ وہی بتغیر عنوان کلام ہے اور اسی کی ایک توجیہ یعنی بکاءِ دل سے مراد بکاءِ حقیقی ہے لیکن بوجہ غایتِ نحافت وسخت کمزوری حالت یہ ہوگئی ہے کہ آنسوؤں کا مادہ ہی ختم ہوچکا ہے اور بکاءِ تفکر کے سوا کسی چیز پر قدرت ہی نہیں لہذا تفکری رونا چاہوں تو رو سکتا ہوں، اور بکاءِ تفکر کے ساتھ تعلقِ مشیت چونکہ نادر ہے لہذا مفعول کو ذکر کر دیا گیا کما قالہ صدر الافاضل۔ شارح رد کرتا ہے کہ علاوہ اس کے کہ کلامِ شاعر اس پر دال نہیں غیر درست ہے کیونکہ شاعر نے بواسطہ کلمۂ فاء ترتیب فلو شئت ان ابکی کو ماقبل (فلم یبق الخ) پر مرتب کیا ہے اور صدر الافاضل کی توجیہ پر یہ صحیح نہیں کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قدرتِ بکاءِ تفکر کی قدرت بھی نہیں حالانکہ یہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ قدرتِ بکاءِ تفکر اس امر پر موقوف ہے کہ متکلم میں بجز تفکر اور کچھ نہ رہے یعنی تفکر اگر ہے تو قدرتِ بکاءِ تفکر بھی حاصل ہے اور اگر نہیں بلکہ بکاءِ حقیقی کی قدرت ہو تو بکاءِ تفکر کی بھی قدرت نہیں، حالانکہ یہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ قدرتِ بکاءِ تفکر جیسے بقاءِ تفکر کی صورت میں موجود ہے ویسے ہی بکاءِ حقیقی کی حالت میں بھی موجود ہے تو توقف باطل ہوا بخلاف اس صورت کے کہ بکاءِ دل سے بکاءِ حقیقی مراد ہو اور آنسوؤں کے بدلے تفکر صادر ہو تو یہ بلاشبہ اس پر موقوف ہے کہ اس میں بجز تفکر اور کچھ نہ رہے۔

قولہ فافہم الخ جواب کی طرف اشارہ ہے کہ گو قدرتِ بکاءِ تفکر اس پر مرتب اور موقوف نہیں کہ اس میں بغیر تفکر کے اور کچھ باقی نہ رہے بلکہ قدرتِ بکاءِ حقیقی کے ساتھ مجتمع ہوجاتی ہے لیکن جب یہ فرض کیا جائے کہ متکلم میں قدرتِ بکاءِ تفکر کے سوا کوئی اور قدرت ہی نہیں تو بلاشبہ یہ ترتب اور توقف موجود ہے اور یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ فاء اگرچہ ترتیب کے لئے آتی ہے لیکن اس کے مابعد کا ماقبل پر توقف ہمیشہ کے لئے غیر ضروری ہے فافہم۔

قولہ واما لدفع توہم الخ یعنی مفعول بہ کو کبھی اس غرض سے حذف کر دیا جاتا ہے کہ بصورتِ ذکر مخاطب کو اول ہی سے یہ وہم پڑنے کا خطرہ ہوتا ہے کہ متکلم نے خلافِ مراد کا ارادہ کیا ہے جیسے شاعر نے اپنے کلام میں اسی لئے مفعول کو حذف کر دیا ہے ؎ کم ذدت عنی من تحامل حادث۔ وسوۃ امام حنفن الی العظم، ممدوح کہ کہتا ہے کہ تو نے مجھ سے زمانہ کی کتنی بڑی بڑی بے اعتدالیوں کو دور کیا ہے اور زمانہ کی سخت ترین مخالفتوں کو ہٹایا ہے جو کہ گوشت کو کاٹ کر ہڈی تک پہنچ چکی ہیں۔ یہ شاعر موصوف نے فعل حزز ان کا مفعول بہ (اللحم) بغرضِ مذکور حذف کر دیا ہے، یعنی اگر وہ یوں کہتا: حزز ان اللحم الی العظم تو الی العظم کے کہنے سے پہلے مخاطب کو یہ وہم پیدا ہوجاتا کہ قطع ہڈی تک نہیں پہنچی بلکہ گوشت تک ہی محدود ہے اور پھر غرض متکلم کے مخالف ہے لہذا حذف کر دیا گیا ہے۔

قولہ کم خبریۃ الخ ترکیب بیان کرنا چاہتا ہے کہ کم استفہامیہ نہیں ہے بلکہ خبریہ ہے تحامل تمیز ہے اور من بیان تمیز کے لئے ہے یعنی قاعدہ یہ ہے کہ کم خبریہ ہے اور اس کی تمیز کے مابین اگر فعل متعدی آجائے تو تمیز پر من بیانیہ داخل کرتے تاکہ مفعول بہ اور تمیز میں فرق ہوجائے۔

قالوا واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس بالمفعول وهل كم النصب على انها مفعول ذدت وقيل المميز محذوف اى كم مرة ومن فى من تحامل زائدة وفيه نظر للاستغناء عن هذا الحذف والزيادة مما ذكرنا وسورة ايام اى شدتها وصولتها حززن اى قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعنى اللحم اذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده اى بعد اللحم يعنى الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم وانما كان فى بعض اللحم فحذف دفعا لهذا التوهم واما الان فاريد ذكره اى ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه لا على الضمير العائد اليه اظهارا لكمال العناية بوقوعه اى وقوع الفعل عليه اى المفعول حتى كانه لا يرضى ان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله **شعر** قد طلبنا فلم نجد لك فى السود د والمجد والمكارم مثلا اى قد طلبنا لك مثلا فحذف مثلا اذ لو ذكره لكان المناسب فلم نجده فيفوت الغرض اعنى ايقاع عدم الوجدان على صريح لفظ المثل

حل لغات وشرح مصطلحات محل كم النصب یعنی باعتبار محل کے ذدت مؤخر کا مفعول بہ مقدم ہے۔ سورۃ تیزی صولت حملہ، مراد شدت ہے۔ حز کاٹنا۔ عنایۃ اہتمام۔ کنایۃ اشارہ۔ سود و سیادت، بزرگی۔ مکارم جمع مکرم، بزرگی۔ وجدان پالینا۔

قولہ وقیل المیز الخ یعنی بعض نے کہا تھا کہ کم خبریہ ہے مگر اس کی تمیز مقدر ہے (یعنی کم مرۃ) اور من زائد ہے کیونکہ اخفش کے نزدیک کلام مثبت میں من کا زائد کرنا جائز ہے اور تحامل ذدت کا مفعول بہ ہے۔ شارح رد کرتا ہے کہ حذف و زیادتی صرف ضرورۃً مقدر مانی جاتی ہے اور جب ایک توجیہ ایسی ہو سکتی ہے جس میں مطلب واضح ہے تو زائد باتوں کی طرف جانے کی کیا ضرورت ہے۔

قولہ واما الان اریدا الخ یعنی مفعول بہ کو بدیں وجہ حذف کیا جاتا ہے کہ متکلم کسی عنایت و اہتمام کی وجہ سے یہ چاہتا ہے کہ فعل کو مفعول بہ کے صریح لفظ پر واقع کیا جائے بنائً علیہ وہ مفعول بہ کو دوسرے محل میں کہ دوسرے فعل کے ساتھ صریح لفظ کے ساتھ ذکر کرتا ہے جیسے بحتری اپنے ممدوح معتز باللہ کی مدح سرائی میں یوں کہتا ہے ؎ قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤ ، دد والمجد والمكارم مثلا، یعنی ہم نے تیرے اوصاف کمالیہ (شرافت، سیادت، بزرگی) میں تیرا مثیل تلاش کیا مگر نہ مل سکا، شاعر نے طلبنا کا مفعول (لك مثلا) بغرض مذکور حذف کر دیا ہے کیونکہ اگر وہ ذکر کرتا تو مناسب یہ تھا کہ دوسرے فعل میں بصورت ضمیر ذکر کرتا (ای فلم نجدہ، کیونکہ اکثر یونہی ہے کہ جب ایک چیز یا اسم ظاہر ذکر کی جائے اور دوبارہ ذکر کی ضرورت ہو تو بقضیٔ ضمیر ذکر کرتے ہیں تو اس صورت میں اس کی غرض (فعل کو مفعول بہ کے صریح لفظ پر واقع کرنا) فوت ہو جاتی ہے، رہی یہ بات کہ متکلم کی یہ غرض کیوں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شاعر وصف ممدوح میں مبالغہ کرنا چاہتا ہے اور یہ مقصد اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے کہ مفعول کو صریح صورت میں ذکر کیا جائے کیونکہ بصورت ضمیر اگرچہ مراد مماثل ممدوح کا عدم وجدان ہے لیکن پھر بھی ضمیر من حیث الضمیر سے یہ وہم پڑتا ہے کہ جس کی نفی کی گئی ہے وہ ممکن ہے کہ مماثل ممدوح نہ ہو بلکہ کوئی اور شے ہو جس سے مماثل کے وجود کا امکان ثابت ہوگا اور حق مدح یہ ہے کہ اس میں غیر کا وہم بھی نہ ہو پس اس نے حذف کر دیا ہے۔

و یجوز ان یکون السبب فی حذف مفعول طلبنا ترک مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا

الی المبالغة فی التادیب حتی کانه لایجوز وجود المثل له لیطلبه فان العاقل لایطلب الا مایجوز

وجوده واما للتعمیم فی المفعول مع الاختصار کقولك قد کان منك ما یولم ای کل احد بقرینة

ان المقام مقام المبالغة وهذا التعمیم وان امکن یستفاد من ذکر المفعول بصیغة العموم لکن

یفوت الاختصار حینئذ وعلیه ای وعلی حذف المفعول التعمیم مع الاختصار ورد قوله تعالی وَاللّٰهُ یَدْعُوْٓا اِلٰی

دَارِ السَّلٰمِ ای جمیع عباده فالمثال الاول یفید العموم مبالغة والثانی تحقیقا واما المجرد الاختصار من

غیران یعتبر معه فائدة اخری من التعمیم وغیره وفی بعض النسخ عند قیام قرینة وهو تذکرة لما سبق

حلِ لغات وشرح مصطلحات مواجهة مقابلہ، سامنا، روبرو۔ ایلام درد دینا۔

قولہ ویجوز ان یکون الخ یعنی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حذفِ مفعول بہ کی وجہ یہ ہو کہ شاعر بغرض اظہارِ تأدب فی المدح اس بات کو مناسب نہیں سمجھتا کہ ممدوح کے روبرو طلبِ مثال کا تذکرہ کیا جائے کیونکہ عقلمند آدمی اسی چیز کو حاصل کرنے کی سعی کرتا ہے اور عملاً اسی کی طرف متوجہ ہوتا ہے جسے وہ ممکن الحصول خیال کرتا ہے اب اگر وہ طَلَبنا کا مفعول ذکر کرتا تو وہم ہوتا کہ طلب مثالِ ممدوح کے جائز ہونے کے لئے ہے ورنہ طلب چہ معنی دارد! اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں غرضِ متکلم (اظہار تأدب فی المدح بان لیس له مماثل) اصلاً فوت ہوجاتی ہے لہذا ذکر ترک کر دیا گیا ہے۔

قولہ واما للتعمیم الخ یعنی کبھی مفعول بہ کو اس لئے حذف کیا جاتا ہے کہ اختصار کے علاوہ افادۂ عموم بھی مقصود ہوتا ہے جیسے قد کان منك مالم یولم اسے کل احد الخ یہاں باقتضاءِ مقام مفعول بہ کو مبالغۃً حذف کر دیا گیا ہے کیونکہ بصورتِ ذکر گو کسی عام صیغہ کی ہیئت میں اسے ذکر کر دیا جائے جس سے عموم کا افادہ ضرور ہوگا اختصار کا حصول قطعاً ناممکن ہے بناءً علیہ حذف کر دیا گیا ہے۔

قولہ وعلیہ الخ یعنی حذف مفعول بہ للتعمیم الخ کے طور پر یہ ارشادِ الٰہی وارد ہوا ہے: واللہ یدعوا الیٰ دار السلام ای جمیع عبادہ، حذفِ مفعول بہ ظاہر ہے کیونکہ عبارت میں کوئی اور مفعول بہ مذکور نہیں، اور عموم یوں کہ اللہ تعالےٰ کی دعوت الیٰ دار السلام جملہ مکلفین کو ہے اگرچہ ماننے والے بہت کم ہیں۔

قولہ فالمثال الخ دونوں مثالوں میں بیانِ فرق ہے اور وہ تغیرِ اسلوبِ کلام ہے یعنی پہلی مثال میں عموم صرف مبالغۃً ہے کیونکہ ایک شخص کے لئے تمام عالم کو ایذاء دینا ممکن نہیں، اور دوسری مثال میں عموم حقیقۃً ہے کما مر۔

قولہ واما المجرد الاختصار الخ یعنی کبھی حذف کی وجہ صرف اختصار ہوتا ہے جیسے اصغیت الیہ ای اذنی، یہاں حذفِ مفعول بہ صرف اختصار کے لئے ہے نہ کہ تعمیم و تخصیص وغیرہ کے لئے۔

قولہ وفی بعض النسخ الخ یعنی بعض نسخوں میں عبارت یوں موجود ہے: عند قیام قرینة، جو کہ چنداں محتاج الیہ نہیں ہے، صرف تذکرۂ ماسبق ہے۔ بعض نے توجیہ یہ کی تھی کہ قیامِ قرینہ کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ حذفِ مفعول بہ پر دلالت کرے حتیٰ کہ یہ اضافہ غیر ضروری قرار پائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ کبھی حذف اس لئے ہوتا ہے کہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ حذف اختصار کے لئے ہے نہ کسی اور غرض کے لئے، شارح رد کرتا ہے کہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ یہ تو پہلے ہی سے معلوم ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ہر ایک جانتا ہے کہ حذف اختصار کے لئے اس وقت ہوگا جبکہ قرینہ موجود ہوگا پھر ذکر کرنے کی کب ضرورت ہے نیز قیامِ قرینہ یعنے مذکور جملہ اقسام حذفِ مفعول بہ میں متحقق ہے یعنی ہر ایک نکتہ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ عند قیامِ قرینہ تدل علیہ تو پھر تخصیص بلاوجہ ہے جو ہرگز قابلِ قبول نہیں ہے۔

ولاحاجة اليه وما يقال من ان المراد عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس
لان هذا المعنى معلوم ومع هذا جار في سائر الاقسام فلا وجه لتخصيصه بمجرد الاختصار نحو اصغيت
اليه اى اذني وعليه اى الحذف بمجرد الاختصار قوله تعالى رَبِّ اِنِّيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ اى ، ذاتك وههنا بحث
وهو ان الحذف للتعميم مع الاختصار ان لم يكن فيه قرينة دالة على ان المقدر عام فلا تعميم اصلا و
ان كانت فالتعميم من عموم المقدر سواء حذف اولم يحذف فالحذف لا يكون الا لمجرد الاختصار
واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى وَالضُّحٰى وَالَّيْلِ اِذَا سَجٰى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰى اى
ما قلاك وحصول الاختصار ايضا ظاهر واما لاستهجان ذكره اى ذكر المفعول كقول عائشة ما
رأيت منه اى من النبي صلى الله عليه وسلم ولا رأى منى اى العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه
او التمكن من انكاره ان مست اليه حاجة او تعينه حقيقة او ادعاء ونحو ذلك

حلِ لغات وشرح مصطلحات | فاصلہ مراد قافیہ وسجع ہے گو قرآنِ مجید میں فاصلہ ہی بولا جاتا ہے۔ وداع چھوڑ دینا۔ قلی بیزاری۔ استہجان ہجن سے ہے۔ قباحت برائی۔ اخفاء پوشیدہ رکھنا۔ تمکن قدرت پانا۔

قولہ اصغیت الیہ ای اذنی الخ میں نے اس کی طرف کان رکھے وعلیہ الخ یعنی اسی طرح یہ مثال ہے رب ارنی ای ذاتک، اے رب دکھا تو مجھے اپنی ذات کریمہ، اسلوبِ کلام کو بدلنے کی وجہ یہ ہے کہ پہلی مثال میں قرینہ لفظِ فعل ہے اور دوسری مثال میں جواب طلب ہونا۔

قولہ وہہنا بحث الخ یعنی حذفِ مفعول بہ کے تعمیم مع الاختصار مفید ہونے میں نظر ہے کیونکہ اس صورت میں یا تو بجز حذف مفعول بہ کوئی اور قرینہ قائم ہی نہیں جو دلالت کرے کہ مقدر ایک عام امر ہے تو وہاں تعمیم ہی مفقود ہے جیسے قد کان منک مایولم میں کوئی قرینہ بجز حذف کے موجود نہیں ہے اور اگر موجود ہو جیسے کہ مثالِ مذکور کے کل احد مذکور ہو تو اس صورت میں تعمیم صرف عمومِ مقدر سے مفہوم ہوئی نہ کہ حذفِ مفعول بہ سے، بلکہ حذف اور عدمِ حذف دونوں برابر ہیں پس ثابت ہوا کہ حذف صرف مجرد اختصار کے لئے ہے۔ اور مصنف کا یہ کہنا کہ حذف تعمیم مع الاختصار دونوں کے لئے ہے درست نہیں، شارح نے شرح مفتاح میں اس کا جواب تحریر فرمایا ہے کہ ہم پہلی شق کو اختیار کرتے ہیں اور یہ کہنا کہ اس تقدیر میں تعمیم مفقود ہے غیر مسلم ہے کیونکہ اس وقت باقتضائے مقام خطابی تعمیم مراد لی جائے گی ورنہ ترجیح بلا مرجح کا استحالہ لازم آئے گا، اس پر یہ شبہ کرنا درست نہیں کہ اس وقت عموم باقتضاءِ مقام ثابت ہوا نہ کہ بوجہ حذف، کیونکہ مقامِ خطابی کی وجہ سے جو عموم ثابت ہوتا ہے وہ حذف ومقام دونوں کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے پس حذف گو مستقل نہ سہی لیکن عموم میں دخیل ضرور ہے۔

قولہ واما للرعایۃ الخ یعنی ماقلی کا مفعول بہ بنا بر حصولِ محافظتِ فواصلِ آیاتِ کریمہ حذف کر دیا گیا ہے۔

قولہ واما لاستہجان الخ یعنی کبھی مفعول بہ کو اس بنا پر حذف کر دیا جاتا ہے کہ اس کا تذکرہ بظاہر مذموم ہے جیسے حدیث میں ہے حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناءٍ واحد ما رأیت منہ ولا رأی منی یعنی میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک برتن میں (جنابت کا) غسل کیا (مگر وہ اس شان سے) کہ نہ میں نے آپ سے دیکھا اور نہ ہی آپ نے مجھ سے (یعنی ستر) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مفعول بہ کو اس وجہ سے یہاں پر حذف کر دیا گیا ہے کہ حسی ستر پوشی کے معاملہ کو اور مضبوط کر دیا جائے کیونکہ جب لفظوں میں اسے پوشیدہ رکھا گیا ہے تو حسی طور پر اسے کیوں نہ محفوظ رکھا جائے۔ **قولہ اما لنکتۃ الخ** یعنی حذفِ مفعول کبھی اور اغراض کیلئے بھی ہوتا ہے جیسے سامع سے پوشیدہ رکھنا، بوقتِ ضرورت اس کے مراد ہونے سے انکار کرنا، اس کا حقیقۃً یا ادعائً متعین ہونا۔

وتقديم مفعوله اى مفعول الفعل ونحوه اى نحو المفعول من الجار و المجرور والظرف

والحال وما اشبه ذلك عليه اى على الفعل لرد الخطأ فى التعيين كقولك زيدا عرفت لمن

اعتقد انك عرفت انسانا واصاب فى ذلك واعتقد انه غير زيد واخطأ فيه و

تقول لتاكيده اى تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون لرد الخطأ فى الاشتراك

كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا وتقول لتاكيده زيدا عرفت

وحده وكذا فى نحو زيدا اكرم وعمرا لا تكرم امرا ونهيا فكان الاحسن ان يقول لافادة الاختصاص

حل لغات وشرح مصطلحات | قولہ لرد الخطأ فی التعیین یعنی مفعول وغیرہ کی تعیین میں جو مخاطب کو غلطی لگ جاتی ہے اس کے رد کے لئے۔

وحدہ بمعنے منفردا۔ افادۃ اختصاص تخصیص کا فائدہ دینا۔

قولہ وتقدیم مفعولہ الخ مطالب باب سے دوسرے امر کا تذکرہ شروع ہوا ہے اور وہ یہ کہ کبھی مفعول بہ کو فعل عامل پر مقدم کیا جاتا ہے، ونحوہ یعنی مثل مفعول کے بھی جیسے جار مجرور (فی الدار صلیت)، ظرف (عند زید جلست)، حال (راکبا جئت) و دیگر معمولاتِ فعل جیسے مفعول لہ وفیہ ومعہ وغیرہ اور اس سے خطأ مخاطب کو رد کیا جاتا ہے یعنی معمولاتِ فعل کو اس فعل پر مقدم کیا جاتا ہے جو ان میں عامل ہے تاکہ مخاطب کی اعتقادی خطا کو جو کہ اس کو مفعول وغیرہ کی تعیین میں لگ جاتی ہے، دور کیا جائے جیسے یوں کہا جائے: زیدا عرفت اور مخاطب اس شخص سے کہے جس کا تیرے بارے میں یہ اعتقاد ہو کہ تو نے ایک انسان کو پہچانا ہے اور وہ غیرِ زید ہے، اس میں اس کا نفسِ ثبوتِ فعل کا اعتقاد بلاشبہ درست ہے لیکن تعیینِ مفعول بہ میں کہ وہ غیرِ زید ہے، قطعاً غلط ہے، پس اگر مخاطب کا یہ اعتقاد ہو کہ معرفت صرف غیرِ زید یعنی عمرو پر واقع ہے نہ کہ زید پر تو متکلم تقدیم مفعول کی وجہ سے مخاطب کی اعتقادی خطا کو بصورتِ قصرِ قلب رد کر دے گا اور اگر یہ اعتقاد ہو کہ یہ معرفت زید اور عمرو دونوں ہی کے لئے ثابت ہے تو وہ تقدیم مذکور کی وجہ سے مخاطب کی خطا کو قصرِ افراد کی صورت میں رد کر دے گا اور کبھی اس رد کی تاکید بھی کر دی جاتی ہے جیسے زیدا عرفت لاغیرہ۔

قولہ وقد یکون لرد الخطأ فی الاشتراک الخ بظاہر ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ مصنف کی تصریح سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ تقدیم مذکور ردِ خطا کے لئے صرف بصورتِ قصرِ قلب آئے گی نہ کہ بصورتِ قصرِ افراد، حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ قصرِ قلب کی طرح قصرِ افراد وغیرہ کی صورت میں بھی آتی ہے۔ مثالِ مذکور کو اس شخص کے مقابلہ میں بھی پیش کیا جا سکتا ہے جس کا اعتقاد یہ ہو کہ معرفت زید و عمرو دونوں کے لئے ثابت ہے بلکہ قصرِ تعیین کی صورت میں متحقق ہوتی ہے جیسے مثالِ مذکور کو اس انسان کے مقابلہ میں پیش کیا جائے جو وقوعِ معرفت کو جانتا ہے اور مَن وقع سے قطعاً جاہل ہے اور اس کی تاکید کے لئے یوں کہا جاتا ہے کہ زیدا عرفت وحدہ، اسی طرح تقدیمِ مذکور جیسے ردِ خطا کے لئے بصورتِ قصرِ قلب وغیرہ اخبار میں موجود ہے ویسے ہی انشاء میں بھی متحقق ہے جیسے زیدا اکرم لانکرم اس شخص کے متعلق جس کا یہ اعتقاد ہو کہ نہی عن الاکرام غیرِ عمرو کے لئے ہے اور امر بالاکرام غیرِ زید کے لئے، اس کے رد کرنے کے لئے بصورتِ قصرِ قلب کہا جائے، یا یہی مثال اس شخص کے لئے جس کا یہ اعتقاد ہو کہ نہی عن الاکرام اور امر بالاکرام زید اور عمرو دونوں کے لئے برابر ہے، بصورتِ قصرِ افراد استعمال کی جائے اور اسی طرح یہی تقدیم بصورتِ قصرِ تعیین بھی آتی ہے پس مصنف کے لئے یہ بہت مناسب تھا کہ وہ اس عبارت کی بجائے یہ عبارت استعمال کرتا کہ تقدیم معمولہ علیہ لافادۃ الاختصاص، تاکہ اس کے اندر تمام صورتیں ہی آجاتیں۔ جواب یہ ہے کہ مصنف نے اسے قیاساً ترک کر دیا ہے نہ یہ کہ یہ صورتیں مراد ہی نہیں اور یہی وجہ ہے کہ شارح نے بجائے اصوب کے صیغۂ اَحسن استعمال کیا ہے۔

ولهذا اى ولان التقديم لرد الخطأ فى تعيين المفعول مع الاصابة فى اعتقاد وقوع
الفعل على مفعول ما لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره لان تقديم يدل على وقوع الضرب
على غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك ولا غيره ينفى ذلك فيكون مفهوم المقدم
مناقضا لمنطوق لا غيره نعم لو كان التقديم لغرض آخر غير التخصيص لجاز ما زيدا
ضربت ولا غيره وكذا زيدا ضربت وغيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته لان مبنى الكلام
ليس على ان الخطأ واقع فى الفعل بانه الضرب حتى ترده الى الصواب بانه الاكرام وانما
الخطأ فى تعيين المضروب فالصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفت

حل لغات وشرح مصطلحات | اصابۃ درست سمجھنا۔ مبنی الکلام جس کے لئے کلام کو ذکر کیا جائے۔

قولہ ولہذا الخ یعنی محض اس وجہ سے کہ نفسِ ثبوتِ فعل میں تو مخاطب مصیب ہوتا ہے تعیینِ مفعول وغیرہ میں غلطی کر جاتا ہے، معمول فعل کو مقدم کیا جاتا ہے یہ مثالیں غلط ہیں؛ مثالِ اول یہ ہے: ما زیدا ضربت ولا غیرہ، کیونکہ تقدیم غالباً مفیدِ اختصاص ہوتی ہے لہذا صدرِ کلام کا مقتضیٰ یہ ہوا کہ ضرب کے وقوع میں تو شک ہی نہیں لیکن زید پر قطعاً واقع نہیں ہوئی بلکہ غیر پر ہوئی ہے اور کلام کے عجز اور آخری حصہ سے یہ ثابت ہوا کہ زید کے علاوہ کسی اور پر بھی واقع نہیں ہوئی پس صدر اور عجز یعنی مقتضیٰ تقدیم اور منطوق کلمہ لا غیرہ دونوں متدافع ہوئے جس سے کلام ساقط ہوگیا۔ دوسری مثال ما زیدا ضربت ولکن اکرمتہ، وجہ یہ ہے کہ کلمہ لکن استدراک کے لئے آتا ہے مطلب یہ ہوا کہ لکن نے خطأ فعلی کو دور کیا ہے یعنی وہ ضرب نہیں بلکہ اکرام ہے اور تقدیم کا مفاد خطأ فعلی نہیں ہوتا بلکہ خطأ تعیینی ہوتا ہے لہذا کلام کا مفاد ابتداء و مفہوم انتہاء دونوں متناقض ہیں تو ساقط ہوگیا۔ خلاصہ یہ کہ کلام کا مبنیٰ خطأ فعلی نہیں ہے کہ رد کی ضرورت ہو بلکہ خطأ تعیینی ہے پس صواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے ما زیدا ضربت ولکن عمرا، نیز اگر خطأ فعلی ہوتی تو بلا تقدیم یونہی کہہ دینا کافی ہے ما ضربت زیدا ولکن اکرمتہ کما لا یخفیٰ۔

قولہ واما نحو زیدا عرفتہ الخ یعنی یہ جو کہا گیا ہے کہ تقدیم معمول مفیدِ اختصاص وغیرہ ہے یہ اس وقت ہے جب فعل عامل کے ساتھ کوئی ایسی ضمیر متصل نہ ہو جو معمولِ متقدم کی طرف لوٹتی ہو اور وہ فعل اس ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے معمولِ متقدم میں عمل کرنے سے قاصر ہو اور اگر فعل ایسا نہ ہو بلکہ ضمیر معمول اس کے ساتھ متصل ہو اور اس کی وجہ سے وہ معمولِ مقدم میں عمل نہ کر رہا ہو تو اس وقت یہ تقدیم مفیدِ اختصاص نہیں ہے بلکہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یوں کہ یہ قبیلۂ ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر سے ہے، فعل ضرور مقدر کیا جائے گا جس کی یہ فعل تفسیر واقع ہو رہا ہے۔ اگر معمول سے پہلے نکالا (جیسے عرفت زیدا عرفتہ) تو تقدیم معمول محض تاکید بلا تخصیص کی مفید ہوگی کیونکہ گو مفسر سے مفسر سمجھا جاتا اور نہ ہی اس کی اس پر دلالت ہے حتیٰ کہ تاکید مفہوم ہو لیکن جب مفعول بہ ذکر ہوا تو فوراً سمجھ میں آجاتا ہے کہ وہاں عامل ضرور مقدر ہے اور مقدر بمنزلہ ملفوظ ہوتا ہے اور ملفوظ کی صورت میں اسناد مکرر ہو جاتی ہے جو بلا ریب مفیدِ تاکید ہے اور معمول کے بعد مقدر کیا (زیدا عرفت عرفتہ) تو تقدیم محض افادۂ تخصیص کے لئے ہوگی وجہ یہ ہے کہ محذوف بمنزلہ ملفوظ ہے لہذا بصورت ملفوظ بلاشبہ تقدیم مفیدِ اختصاص ہے جیسا کہ بسم اللہ شریف میں تقدیم مفیدِ اختصاص ہے، بہرصورت زیدا عرفتہ میں دونوں معنوں میں تاکید و اختصاص کا احتمال موجود ہے، بنا بر قرائن ہر ایک معنی مراد ہو سکتا ہے، فرض کیجئے کہ تخصیص پر قائم ہوگیا تو یہ زیدا عرفت سے زیادہ اوکد ہوگا کیونکہ تقدیم معمول (جو زیدا عرفت میں موجود ہے) اگرچہ اختصاص کی مفید ہے لیکن اس میں تکرارِ اسناد نہیں بخلاف زیدا عرفتہ کے کہ وہاں تکرارِ اسنادِ ایقاعی موجود ہے کیونکہ مقتدر بمرتبۂ مذکور ہے لہذا مفعول دوبارہ مذکور ہوا، تو اسناد کا تکرار ایک بدیہی امر ہے، غایۃ ما فی الباب یہ کہ ایک جگہ ذکر حقیقۃً اور دوسری جگہ تقدیراً۔

فتاکید ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذکور قبل المنصوب ای عرفت زیدا عرفته والا

فتخصیص ای زیدا عرفت عرفت لان المحذوف المقدر کالمذکور فالتقدیم علیه کالتقدیم علی المذکور فی

افادة الاختصاص کما فی بسم الله فنحو زیدا عرفته محتمل للمعنیین والرجوع فی التعیین الی القرائن وعند

قیام القرینة الدالة علی انه للتخصیص یکون اوکد من قولنا زیدا عرفت لما فیه من التکرار وفی بعض

النسخ واما نحو وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنَاهُمْ فلا یفید الا التخصیص لامتناع ان یقدر الفعل مقدما

نحو اما فهدینا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بین اما والفاء بل التقدیر اما ثمود

فهدینا فهدیناهم بتقدیم المفعول وفی کون هذا التقدیم للتخصیص نظر

قولہ وفی بعض النسخ الخ یہاں واما نحو سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں معمول مشغول عنہ یعنی وہ معمول جس سے فعل بوجہ ضمیر معمول میں عمل کرنے کے عمل سے اعراض کر رہا ہو، اس اما کے ساتھ متصل ہو جو بمعنی مہما یکن من شیٔ ہو اور مقصود اس سے ایک شبہ کا دفعیہ ہے، تشریح یہ ہے کہ اس آیتِ مبارکہ میں دو قراءتیں ہیں، ایک رفعِ ثمود، اور یہ مشہور ہے اور دوسری نصب، اور یہ شاذ ہے۔ تقدیرِ اول پر تقدیم بوجہ تکرارِ اسناد مفیدِ تقوی حکم ہے اور اس پر کوئی اشتباہ نہیں، اور تقدیرِ ثانی پر بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ثمود کی تقدیم تاکید و تخصیص کے لئے ہے کیونکہ پہلے بتایا گیا ہے کہ جب مشغول عنہ معمول کا فعل ضمیر میں عمل کر رہا ہو اور معمول مقدم ہو تو یہ تقدیم مفیدِ تاکید و تخصیص ہوگی، اور آیتِ مبارکہ میں یہ امر بلاشبہ متحقق ہے کما لایخفی، حالانکہ اس میں مشہور یہی ہے کہ یہ تقدیم صرف مفیدِ تخصیص ہے۔ یا یوں کہئے کہ دوسری تقدیر پر چونکہ بلحاظ مسئلۂ سابقہ، یہ وہم پڑتا تھا کہ آیۂ کریمہ میں تقدیم تاکید کے لئے بھی ہے لہٰذا رد کیا، جوابِ اشتباہ یہ ہے کہ گو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیہ کریمہ مفیدِ تاکید بھی ہے لیکن یہاں تقدیم صرف مفیدِ تخصیص ہے یعنی تخصیص مع التاکید کی نہ کہ صرف تاکید کی، وجہ یہ ہے کہ پہلے یہ گذر چکا ہے کہ یہ امر نہایت لازمی ہے کہ اما اور فاء (جو جوابِ اما پر آتی ہے) کے درمیان کوئی امر فاصل ہونا ضروری ہے، اب اگر یہ تقدیم بموجبِ تخصیص ہو تو فعل معمول سے پیشتر مقدر کریں گے جیسے واما فهدینا ثمود هدیناہم، اور اس صورت میں وہ امر فاصل چونکہ مفقود ہو جاتا ہے لہٰذا فعل کو معمول کے بعد مقدر کریں گے جیسے واما ثمود فهدیناہم فهدیناہم، اس صورت میں ظاہر ہے کہ افادۂ تخصیص کے سوا کچھ حاصل نہیں پس ثابت ہوا کہ ہر ایسی ترکیب صرف مفیدِ تخصیص ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ گو دراصل بلحاظ قاعدۂ سابقہ یہی چاہئے تھا کہ یہاں پر تاکید و تخصیص دونوں متحقق ہوتے لیکن ایک امرِ عارض کی وجہ سے یہاں صرف افادۂ تخصیص کے لئے ہے۔

قولہ وفی کون ہذا الخ مصنف پر اعتراض ہے کہ وہ تقدیم جو اما سے حاصل ہے اگرچہ بعض صورتوں میں مفیدِ تخصیص بھی ہوتی ہے جبکہ اصل ثبوت فعل کا علم ہو لیکن ہر جگہ اس تقدیم کے متعلق یہ خیال کرنا کہ یہ تخصیص کی مفید ہوتی ہے ایک وہم ہے کیونکہ بعض اوقات یہ تقدیم صرف نفسِ ثبوت فعل کے لئے آتی ہے جبکہ نفسِ ثبوتِ فعل کا علم نہ ہو جیسے ایک آدمی یہ پوچھے (جب کہ تیرے پاس زید و عمرو آچکے ہوں) کہ تو نے ان سے کیا کہا؟ اور جواب میں تو یہ کہے کہ اما زیدا فضربته واما عمرا فاکرمته، واضح ہے کہ اس صورت میں سامع اس فعل سے جاہل ہے جو دونوں کے ساتھ متعلق ہے اور تو نے بھی بارادۂ تخصیص تقدیم نہیں کی کیونکہ یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ مخاطب کو نفسِ ثبوتِ فعل کا علم حاصل ہو بلکہ افادہ نفسِ ثبوتِ فعل کے واسطے معمول کو مقدم کیا ہے پس روزِ روشن کی طرح واضح ہوا کہ ہر ایسی تقدیم موجبِ تخصیص نہیں بلکہ صرف افادۂ ثبوتِ فعل اور ایک امرِ فاصل کی وجہ سے اصلاحِ لفظ کے لئے، نیز اس لئے بھی اس ترکیب کا موجبِ تخصیص ہونا باطل ہے کہ بصورتِ تخصیص معنی یہ ہوگا کہ قومِ ثمود کے علاوہ جملہ کفار کو راہِ ہدایت نہیں دکھائی گئی اور نہ انہوں نے ہدایت پر گمراہی کو اختیار کیا ہے اور یہ صراحۃً باطل ہے کیونکہ اس حکم میں جملہ کفار (ثمود وغیرہ) سب برابر ہیں، پس جب یہ معلوم ہو گیا کہ آیۂ کریمہ میں تقدیم موجبِ تخصیص نہیں تو معنی یہ ہوگا کہ ہم نے قومِ ثمود کو راہِ ہدایت دکھائی تھی مگر انہوں نے قصداً اسے نہ مانا اور غرض یہ کہ ہم نے قومِ ثمود کو ان پر حجت تمام کرنے کے بعد ہلاک کیا ہے۔

لانہ قد یکون مع الجهل بثبوت اصل الفعل کما اذا جاءك زید وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت

بهما فتقول اما زیدا فضربته واما عمرا فاکرمته فلیتأمل وکذلك ای مثل زیدا عرفت فی

افادة التخصیص قولك بزید مررت فی المفعول بواسطة لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه

غیر زید وکذلك یوم الجمعة سرت وفی المسجد صلیت وتادیبا ضربت وما شیا حججت

والتخصیص لازم للتقدیم غالبا ای لاینفك عن تقدیم المفعول ونحوه فی اکثر الصور بشهادة الاستقراء

وحکم الذوق وانما قال غالبا لان اللزوم الکلی غیر متحقق اذ التقدیم قد یکون لاغراض اخر

کمجرد الاهتمام والتبرك والاستلذاذ وموافقة کلام السامع وضرورة الشعر والسجع والفاصلة ونحو ذلك قال

الله تعالی خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ وقال تعالی وَإِنَّ

عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ وقال تعالی فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وقال تعالی وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا

أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ الی غیر ذلك مما لا یحسن اعتبار التخصیص عند من له معرفة باسالیب الکلام

حل لغات وشرح مصطلحات لازم مراد لزوم جزئی ہے۔ لزوم کلی جو تمام مواد میں پایا جائے۔ اسالیب جمع اسلوب، طریقہ۔

قولہ فلیتأمل دقتِ مقام کی طرف اشارہ ہے۔

قولہ وکذالك قولك الخ یعنی مثال الیہ مثال زیدا عرفت ہے جیسا کہ اشارۂ بعید سے معلوم ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تقدیم مفعول بہ صریح کے ساتھ ہی مختص نہیں ہے بلکہ مفعول بہ غیر صریح جیسے بزید مررت اور دیگر معمولاتِ فعل میں بھی حاصل ہے جیسے یوم الجمعۃ سرت وفی المسجد صلیت وتادیبا ضربت وما شیا حججت، ان مثالوں میں تقدیم معمولات مفیدِ تخصیص ہے بصورتِ قصرِ قلب جبکہ افعالِ مذکورہ کو مخاطب غیر متکلم کے لئے ثابت کرتا ہو اور بصورتِ قصرِ افراد جبکہ وہ شرکت کا غیر معتقد ہو وقس علیہ قصر التعیین۔

قولہ والتخصیص لازم الخ یعنی تقدیم ماحقہ التاخیر (عام ازیں کہ مفعول بہ کی ہو یا غیر کی، فعل پر ہو یا کسی اور معمول پر) اکثر مواد میں تخصیص کو مستلزم ہوا کرتی ہے کہ جب تقدیم تقدیم ہوگی تخصیص بھی ہوگی نہ یہ کہ جہاں کہیں تقدیم ہوگی وہاں تخصیص بھی ضرور ہوگی، وجہ یہ ہے کہ تقدیم میں بسا اوقات تخصیص کے علاوہ بعض دیگر اغراض بھی ہوتے ہیں جیسے مقدم کا اہتمام یا اس سے استلذاذ وغیرہ مقصود ہوتا ہے تو پھر مطلقاً کیسے کہا جائے کہ ہر مادۂ تقدیم میں تخصیص ہوگی۔

قولہ وقال اللہ تعالیٰ الخ بطورِ استشہاد چند آیتیں ذکر فرمائی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے اور بطریق ذوقِ صحیح معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں تقدیم معمول تخصیص کے لئے ہرگز نہیں ہو سکتی، آیت ۱ خذوہ فغلوہ ثم الجحیم صلوہ ثم فی سلسلۃ ذرعہا سبعون ذراعا فاسلکوہ۔ ۲ وان علیکم لحافظین۔ ۳ فاما الیتیم فلا تقہر۔ ۴ واما السائل فلا تنہر۔ ۵ وما ظلمناہم ولکن کانوا انفسہم یظلمون۔ ایات میں نشان زدہ معمولات کی تقدیم کو اگر بغور دیکھا جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ تقدیم تخصیص کے لئے ہرگز نہیں مثلاً پہلی آیت میں یہ مطلب نہیں کہ جحیم ہی میں داخل کرو اور کسی میں مت کرو حتی کہ یہ کہنا پڑے کہ یہاں چونکہ مزعوم مخاطب (جو ملائکہ سے عبارت ہے اور جن کی شان لایسبقونہ بالقول الآیۃ سے مترشح ہوتی ہے) کچھ اور تھا لہذا متکلم بلیغ (جو ذاتِ خداوندی سے عبارت ہے) نے بصورتِ قصرِ قلب وغیرہ مزعوم مذکور کو رد فرمایا ہے اور مفعول بہ وغیرہ کو مقدم کر دیا ہے۔

ولهذا ای ولان التخصیص لازم للتقدیم غالبا یقال فی اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ معناه

نخصك بالعبادة والاستعانة بمعنی نجعلك من بین الموجودات مخصوصا بذلك

لانعبد ولانستعین غیرك وفی لِاِلَی اللّٰهِ تُحْشَرُوْنَ معناه الیه تحشرون لا الی غیره ویفید التقدیم

فی الجمیع ای فی جمیع صور التخصیص وراء التخصیص ای بعده اهتماما بالمقدم لانهم یقدمون الذی

شانه اهم وهم ببیانه اعنی ولهذا یقدر المحذوف فی بسم الله موخرا ای بسم الله افعل کذا لیفید

مع الاختصاص الاهتمام لان المشرکین کانوا یبدؤن باسماء الهتهم فیقولون باسم اللات وباسم

العزی فقصد الموحد تخصیص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد علیهم واورد اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ

حل لغات وشرح مصطلحات اہم زیادہ اہمیت والا مہتم بالشان۔ اعنی زیادہ مقصود۔ الٰہہ جمع الٰہ معبود۔ لات وعزی مشرکین عرب کے باطل معبود۔

قولہ ولہذا یقال الخ یعنی یا محض اس وجہ سے کہ تقدیم اکثر مواد میں مستلزم تخصیص ہوا کرتی ہے آیت کریمہ ایاک نعبد وایاک نستعین کا معنی یہ کیا گیا ہے: نخصك بالعبادة والاستعانة ولانعبد غیرك ولانستعین کیونکہ اگر تقدیم مفید تخصیص نہ ہوتی تو نفی غیر کا کوئی مطلب ہی نہیں، اسی طرح آیہ کریمہ لِاِلَی اللّٰہ تحشرون میں تقدیم مفید تخصیص ہے، معنی یہ ہے کہ اسی کی طرف حشر ہوگا نہ کہ غیر کی طرف۔

قولہ ویفید فی الجمیع الخ یعنی تقدیم صور تخصیص میں افادہ تخصیص کے علاوہ معمول مقدم کے اہتمام کی بھی مفید ہوا کرتی ہے کیونکہ محاورہ میں اسی کو مقدم کیا جاتا ہے جس کے ساتھ خاص اعتناء ہو اور اسی کا بیان مقصود ہو یہی وجہ ہے کہ بسم اللہ شریف میں عامل کو موخر مقدر کیا جاتا ہے ای بسم اللہ افعل یا اقرء وغیرہ، تاکہ تقدیم اختصاص کے علاوہ مفید اہتمام بھی ہو، نکتہ یہ ہے کہ جب مشرکین اپنے معبودات باطلہ کو پکارتے اور اپنے زعم کی بنا پر ان سے مدد کی خواہش کرتے تو اہتماماً ان کے نام مقدم کرتے اور جب مومن اپنے مالک حقیقی سے حاجت روائی کی خواہش کرتا ہے تو بطور اہتمام اسم الٰہی کو مقدم کرتا ہے۔

قولہ واورد واقرء الخ دفع اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ تقدیم اگر اختصاص کے علاوہ اہتمام یا اختصاص واہتمام دونوں کی مفید ہوتی تو نسق آیت واجب تھا کہ یوں ہوتا باسم ربک اقرء تاکہ معمول کی تقدیم مفید مطلوب ہو کیونکہ کلام الٰہی کا ہر ایسے امر پر مشتمل ہونا جو مصل بلاغت ہو ایک بدیہی اور ضروری امر ہے واذ لیس فلیس۔ جواب دو وجہ سے ہے، اول یہ کہ اسم اللہ کی تقدیم بطور اہتمام ذاتی ہے اور قرأت کی تقدیم بلحاظ اہتمام عارضی، کیونکہ انزال قرآن سے مقصود اس کا محفوظ رکھنا ہے جو بلا قرأت غیر متصور ہے۔ اب حق تو یہی تھا کہ اہتمام ذاتی کو مقدم کیا جاتا مگر بوجہ اقتضاء مقام اہتمام عارضی کو ترجیح دی کیونکہ مقتضی مقام کی رعایت اس وجہ سے کہ وہ اصل بلاغت ہونے کی حیثیت سے موجب اعجاز قرآن مجید ہے ایک ضروری امر ہے، رہا یہ کہ اقتضاء مقام یہ کیوں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سورہ اقرأ کے نزول سے پیشتر مختلف مقامات پر تشریف لیجا کر عموماً وظائف الٰہیہ میں مشغول رہا کرتے تھے اور اسماء الٰہیہ سے مانوس تھے ہاں قرأت کلام الٰہی ہی ایسی چیز تھی جس سے بظاہر آپ کے کان ابھی تک ناآشنا تھے لہذا بطور اہتمام امر قرأت کو مقدم کر دیا گیا، یہ وہ وجہ ہے جو صاحب کشاف نے تحریر کی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ باسم ربک آیت کریمہ میں اقرأ اول کے ساتھ متعلق ہی نہیں بلکہ اقرأ ثانی کے ساتھ متعلق ہے اور اقرأ اول گو متعدی ہے لیکن بمنزلہ لازمی گردانا گیا ہے معنی یہ ہے اوجد القراءۃ یعنی قرأت کا اظہار فرمائیے بدوں اس کے کہ وہ کسی معمول کے ساتھ متعلق ہو جیسے یوں کہا جائے کہ فلان یعطی اسے یوجد الاعطاء من غیر ان یکون متعلقا بامر، دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ صورت ثانی میں فعل لازمی گردانا گیا جس کی وجہ سے اقرأ ثانی اس کی تاکید نہیں ہو سکتا بلکہ بصورت استیناف بیانی ایک سوال مقدر کا جواب ہوگا یعنی اقرأ اول کے بعد سوال یوں ہوا کہ کیف اقرأ؟ جواب ملا باسم ربک اقرأ، کیونکہ اقرأ ثانی خاص اور اول عام ہے اور خاص تاکید عام نہیں ہو سکتا۔ اور صورت اول میں فعل متعدی ہے اور اسم ایک بوجہ مستعان بہ امر مقرر نہیں ہے مقرر قرآن مجید ہے اور اسم ربک متبرک بہ ہے معنی یہ ہوا کہ اوجد القراءۃ مستعینا بہ او متبرکا باسم ربک۔

یعنی لوکان التقدیم مفید الاختصاص و الاھتمام لوجب ان یؤخر الفعل ویقدم باسم ربك لان کلام اللہ تعالیٰ احق برعایۃ ما یجب رعایتہ واجیب بان الاھم فیہ القراءۃ لانھا اول سورۃ نزلت فکان الامر بالقراءۃ اھم باعتبار ھذا العارض وان کان ذکر اللہ اھم فی نفسہ ھذا جواب صاحب الکشاف وبانہ ای باسم ربك متعلق باقرأ الثانی ای ھو مفعول اقرأ الذی بعدہ ومعنی اقرأ الاول اوجد القراءۃ من غیر اعتبار تعدیتہ الی مقروء بہ کما فی فلان یعطی کذا فی المفتاح وتقدیم بعض معمولاتہ ای معمولات الفعل علی بعض اما لان اصلہ ای اصل ذلك البعض التقدیم علی البعض الآخر ولا مقتضی للعدول عنہ ای عن ذلك الاصل کالفاعل فی نحو ضرب زید عمرا لانہ عمدۃ فی الکلام وحقہ ان یلی الفعل وانما قال فی نحو ضرب زید عمرا لان فی نحو ضرب زید اغلامہ مقتضیا للعدول عن الاصل والمفعول الاول فی نحو اعطیت زیدا درھما فان اصلہ التقدیم لما فیہ من معنی الفاعلیۃ وھو انہ عاط ای آخذ للعطاء او لان ذکرہ

حل لغات وشرح مصطلحات اول، سورۃ مراد اول آیت من سورۃ موصوف ہے۔ اوجد اظہار۔ مقروء پڑھی گئی۔ عدول تجاوز۔ عمدۃ فی الکلام رکن کلام۔

قولہ کذا فی المفتاح الخ حوالہ دینے کی غرض یہ ہے کہ جواب دوم قدرے مخدوش ہے اس لئے کہ مقصود یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قراءت مخصوصہ ایجاد فرمائیں نہ کہ مطلق قراءۃ فافہم۔

قولہ وتقدیم بعض معمولاتہ الخ مقاصد باب احوال متعلقاتِ فعل میں سے آخری مطلب ہے، یعنی معمولاتِ فعل میں سے کبھی بعض کو بعض پر مقدم کیا جاتا ہے یا اس لئے کہ مقدم کرنا اصل ہے اور اس سے مقتضیٔ عدول موجود نہیں جیسے ضرب زید عمرا میں فاعل، زید و عمرو اگرچہ معمولِ فعل ہونے میں دونوں برابر ہیں لیکن فاعل خبر ہونے کی وجہ سے رکنِ کلام ہے جس سے وہ تقدیم کا زیادہ مستحق ہے۔

قولہ وانما قال الخ یعنی فاعل کو اس مثال کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ بعض اوقات مقتضیٔ عدول موجود ہوتا ہے جیسے ضرب زیدا غلامہ یہاں پر غلام فاعل ہے جس کے ساتھ ضمیر مفعول بہ متصل ہے، اگر اسے مقدم کیا جائے تو لفظاً و رتبۃً اضمار قبل الذکر لازم آئے گا جو ناجائز ہے اور مفعولِ اول باب اعطیت جیسے اعطیت زیداً درہماً، یہاں زید و درہم دونوں معمولِ فعل ہونے میں برابر ہیں لیکن مفعولِ اول میں اصل تقدیم ہے کیونکہ اس میں معنی فاعلیت (یعنی آخذیت) موجود ہے (یعنی آخذ للعطاء) جیسے کہا جاتا ہے عطوت الشیئ ای تناولتہ۔

قولہ او لان ذکرہ الخ یعنی کبھی یوں ہوتا ہے کہ چونکہ معمول کا ذکر باعثِ اہتمام ہوتا ہے لہذا اسے مقدم کر دیا جاتا ہے جیسے قتل الخارجیُ فلانٌ یہاں پر اگرچہ فلانٌ فاعل ہے لیکن صرف الخارجی کا اہتمام ہے (کیونکہ جب کسی شخص کی وجہ سے تکلیف حد سے بڑھ جاتی ہے تو مقصود یہی ہوتا ہے کہ یہ تکلیف دہندہ فنا ہو جائے تاکہ اس سے جان کو راحت ہو اگرچہ فنا کرنے والا کوئی ہو) لہذا الخارجی کو مقدم کر دیا گیا ہے کہ یہ سنتے ہی مصیبت زدہ افراد کو راحت مل جائے۔

ای ذکر ذلک البعض الذی تقدم اهم جعل الاهمیة ههنا قسیما لکون الاصل

التقدیم وجعلها فی المسند الیه شاملا له ولغیره من الامور المقتضیة للتقدیم وهو الموافق

للمفتاح ولما ذکره الشیخ عبد القاهر حیث قال انا لم نجدهم اعتمدوا فی التقدیم شیئا یجری

مجری الاصل غیر العنایة والاهتمام لکن ینبغی ان یفسر وجه العنایة بشیئ ویعرف له معنی وقد ظن

کثیر من الناس انه یکفی ان یقال قدم للعنایة ولکونه اهم من غیر ان یذکر من این کانت تلک

العنایة وبم کان اهم فمراد المصنف بالاهمیة ههنا الاهمیة العارضة بحسب اعتناء المتکلم او

السامع بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض کقولک قتل الخارجیَ فلان لان الاهم فی تعلق القتل هو

الخارجی المقتول لیتخلص الناس من شره او لان فی التاخیر اخلالا ببیان المعنی

حلِ لغات وشرح مصطلحات قسیما مبائن، مجری الاصل قائم مقام اصل، عنایۃ واہتمام ایک ہی معنی میں ہیں۔ اعتناء اہتمام۔ تخلص نجات پانا۔

قولہ جعل الاہمیۃ ہہنا قسیما الخ مصنف پر اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ بابِ مسندالیہ میں مصنف نے بیان کیا ہے کہ اہمیت ایک امرِ کلی ہے اور تقدیم کے اصل ہونے کو اور ممکن خبر تعجیل مسرۃ وغیرہ اسباب کو شامل ہے چنانچہ عبارت یہ ہے واما تقدیمہ فلکون ذکرہ اہم اما لانہ الاصل ولا مقتضی للعدول عنہ واما لیتمکن الخبر فی ذہن السامع واما لتعجیل المسرۃ الخ یعنی اہمیت ایک عام امر ہے اور اہمیت ذاتیہ (جیسے تقدیم معمول کے اصل ہونے کو بھی شامل ہے اور اہمیت عرضیہ (جیسے تمکن خبر و تعجیل مسرۃ وغیرہ) کو بھی، اور یہ عموم و شمولِ مطلق علامہ مفتاح کے علاوہ شیخ عبد القاہر کے کلام کے موافق ہے جو اس نے دلائل اعجاز میں بیان کیا ہے چنانچہ شیخ موصوف نے فرمایا ہے کہ ہمیں علماءِ عرب سے عنایت و اہمیت کے علاوہ کوئی ایسی چیز نہیں ملی جو ایک قاعدۂ کلیہ کی طرح تقدیم معمول کے جملہ اسباب و علل پر شامل ہو یعنی جیسے قاعدۂ کلیہ اپنے تمام جزئیات پر حاوی ہوتا ہے ویسے ہی یہ اسبابِ تقدیم پر شامل ہو، ہاں اہمیت میں یہ بات قطعی طور پر موجود ہے کیونکہ یہ کہنا بلاشبہ درست ہے کہ اس امر کا اہتمام یا اس لئے ہے کہ تقدیم اصل ہے یا تمکن خبر ہے یا تعجیل مسرۃ ہے وغیرہ وغیرہ تو ثابت ہوا کہ اہتمام و عنایت قاعدہ کلیہ نہ سہی، قاعدۂ کلیہ کی طرح ضرور ہے، اور بلاریب اسبابِ تقدیم کو متناول ہے جن میں تقدیم کا اصل ہونا بھی مندرج ہے اور یہاں اہمیت کو اصلیت تقدیم کا قسیم و مبائن بنایا ہے کیونکہ عطف حرفِ اَوْ سے ہو یا غیر سے، مغایرت کا مقتضی ہوتا ہے اور پھر جب عطف عام کا خاص پر بھی لازم آئے تو ہرگز جائز نہیں کیونکہ عام خاص کے ساتھ مادہ خاص میں متحد ہوتا ہے اور عطف مغایرت کو چاہتا ہے یا یوں کہئے کہ قسم الشیئ (اصلیتِ تقدیم) کا قسیم الشیئ (اہمیت) ہونا لازم آیا جو صراحۃً باطل ہے پس دونوں کلاموں میں تناقض ثابت ہوا۔

قولہ لکن ینبغی الخ تتمۂ کلامِ شیخ ہے، کلامِ اول سے بظاہر اہمیت کا اصلیتِ تقدیم کو متناول ثابت نہیں ہوا لہٰذا تصریح فرمائی کہ اہمیت اصلیتِ تقدیم کو شامل ہے اور اس میں ان لوگوں کا رد ہے جن کا خیال تھا کہ تقدیم میں یہ کہہ دینا کافی ہے کہ وہ مہتم بالشان ہے اور یہ کوئی ضروری نہیں کہ بتایا جائے کہ اہمیت اس وجہ سے آئی ہے۔

قولہ فمراد المصنف الخ جواب دیا ہے کہ یہاں اہمیت سے مراد اہمیتِ عرضیہ ہے جو معمولِ مقدم کو (بوجہ اعتناءِ متکلم اور توجہ مخاطب) بعض وجوہات کی بنا پر لاحق ہوتی ہے اور بابِ مسندالیہ میں اہمیت مطلق ہے عام ازیں کہ ذاتی ہو یا عرضی۔

قولہ او لان فی التاخیر الخ یعنی کبھی معمول کو اس وجہ سے مقدم کیا جاتا ہے کہ بصورتِ تاخیر خلافِ مراد کا وہم پڑتا ہے جیسے آیتِ کریمہ وقال رجل من آل فرعون یکتم ایمانہ میں رجل کی تین وصفیں بیان فرمائی ہیں ایمان، کونہ من آل فرعون، کونہ کاتم الایمان، اور من آل فرعون (معمول) کو مقدم کر دیا ہے کیونکہ مطلب یہ ہے کہ یہ ثابت کیا جائے وہ رجل آلِ فرعون سے تھا اور بوجہ خوف فرعونیوں سے اپنا ایمان چھپاتا تھا اب اگر من آل فرعون کو مؤخر کیا جاتا تو گویہ ثابت ہو جاتا کہ وہ ان سے ایمان کو چھپاتا تھا مگر یہ ثابت نہ ہوتا کہ وہ انہی سے تھا کما لایخفی۔ (فائدہ) اوصافِ ثلاثہ میں سے وصفِ ایمان کو بوجہ شرافت مقدم کیا گیا ہے اور دوسرے کو غرضِ مذکور کی وجہ سے۔

نحو وَقَالَ رَجُلٌ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ اِيْمَانَهٗ فانہ لو اُخر قولہ من اٰل فرعون عن قولہ یکتم

ایمانہ لتوھم انہ من صلۃ یکتم ای یکتم ایمانہ من اٰل فرعون فلم یفھم انہ ای ذٰلک الرجل کان

منھم ای من اٰل فرعون والحاصل انہ ذکر لرجل ثلاثۃ اوصاف قدم الاول اعنی مؤمن لکونہ اشرف ثم

الثانی لئلا یتوھم خلاف المقصود اولان فی التاخیر اخلالا بالتناسب کرعایۃ الفاصلۃ نحو فَاَوْجَسَ فِیْ

نَفْسِهٖ خِيْفَةً مُّوْسٰى بتقدیم الجار والمجرور والمفعول علی الفاعل لان فواصل الاٰی علی الالف

القصر

فی اللغۃ الحبس وفی الاصطلاح تخصیص شیئ بشیئ بطریق مخصوص وھو حقیقی وغیر حقیقی

لان تخصیص الشیئ بالشیئ اما ان یکون بحسب الحقیقۃ وفی نفس الامر بان لا یتجاوزہ الی غیرہ اصلا

حل لغات وشرح مصطلحات اخلال خلل ڈالنا۔ تناسب کلام کا باہم متناسب ہونا۔ اوجس ڈرے۔ خیفۃ خوف۔ فواصل جمع فاصلہ۔ آی جمع آیۃ ہے۔

قصر لغت میں بند کرنے کو بولتے ہیں اور اصطلاح علم بیان میں یہ ہے کہ قصر کے طرق اربعہ میں سے ایک کے ساتھ ایک شے کو (موصوف ہو یا صفت) دوسری ایسی ہی چیز کے ساتھ علی الاطلاق یا بعض چیزوں کے لحاظ سے خاص اور ثابت کر دینا۔ قصر کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور غیر حقیقی، حقیقی یہ ہے کہ مقصور علیہ پر جمیع ماعدا کے لحاظ سے قصر کیا جائے۔ اور غیر حقیقی اور وہ یہ ہے کہ بعض امور کے لحاظ سے قصر ہو بحسب الحقیقۃ ونفس الامر ایک ہی چیز مراد ہے جیسے بحسب الاضافۃ وغیر حقیقی سے مراد ایک ہی چیز ہے۔

قولہ اولان فی التاخیر اخلالا الخ یعنی کبھی اس لئے مؤخر کیا جاتا ہے کہ بصورت تاخیر تناسب فوت ہو جاتا ہے جیسے آیۂ فاوجس فی نفسہ خیفۃ موسٰے، میں دیکھو کہ جار مجرور اور مفعول بہ کو اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ تاخیری امر میں فاصلۂ آیت میں فرق آجاتا ہے کیونکہ سابقہ آیات کے فواصل الف سے آرہے ہیں اب اگر معمول کو مقدم کیا جائے گا تو یہ فاصلہ معدوم ہو جائے گا حالانکہ دوسرے امور محصلۂ بلاغت کی طرح رعایت فواصل نہایت ضروری ہے۔

قولہ وھو حقیقی الخ یعنی قصر کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقی اور وہ یہ ہے کہ ایک شے کو دوسری چیز پر جمیع ماعدا کے لحاظ سے مقصور کر دیا جائے جیسے کہا جائے ماخاتم الانبیاء الا محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) یعنی ختم نبوت صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر مقصور ہے، آپ کی طرف سے متجاوز ہو کر کسی اور کی طرف نہیں جاتی۔ دوسری غیر حقیقی اور وہ یہ ہے کہ ایک چیز دوسری پر بعض ماعدا کے لحاظ سے مقصور ہو جیسے کہا جائے ما زید الا قائم، یعنی زید وصف قیام پر منحصر ہے اس سے متجاوز ہو کر وصف قعود کی طرف نہیں جاتا نہ یہ کہ قعود کے علاوہ کوئی اور وصف بھی اس کے لئے ثابت نہیں۔ یہاں ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ شارح کی تفسیر سے معلوم ہوا کہ قصر حقیقی کو حقیقی محض اس لئے کہتے ہیں کہ وہ منسوب الی الحقیقۃ یعنی نفس الامر ہے اور غیر حقیقی کو غیر حقیقی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ منسوب الی الاضافۃ ہے یعنی نفس الامر کے لحاظ سے نہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ عدم تجاوز دونوں میں نفس الامر کے لحاظ سے ہوتا ہے اگرچہ نفس الامر کی نوعیت مختلف ہو اور اگر مطابق نفس الامر دونوں میں ملحوظ نہ ہو تو کلام میں بلاشبہ کذب لازم آئے گا۔ جواب یہ ہے کہ قصر حقیقی سے مراد وہ ہے جس میں نفس الامر اور حقیقت کا لحاظ کیا جائے اور مخاطب کی حالت کا (کہ وہ شاکی ہے تامعتقد شرکت یا خلاف) کوئی لحاظ نہ کیا جائے یعنی پہلی چیز کا خیال ہوگا اگرچہ دوسری بھی وہاں موجود ہو، اور غیر حقیقی وہ کہ اس میں نفس الامر کے علاوہ حالت مخاطب کا بھی لحاظ کیا جائے اور یہی وجہ ہے کہ غیر حقیقی میں چونکہ حالت مخاطب ملحوظ ہوتی ہے قصر غیر حقیقی کی تین قسمیں ہوتی ہیں قصر قلب وافراد وتعیین جیسا کہ آگے آرہا ہے اور اس بیان سے شارح کا کلام منطبق ہو جاتا ہے ای اما ان یکون بحسب الحقیقۃ ونفس الامر من غیر ان یکون حالۃ المخاطب ملتفتا الیھا الخ واما الغیر الحقیقی نفس علیہ۔

وهو الحقيقي او بحسب الاضافة الى شيئ اخر بان لا يتجاوزه الى ذلك الشيئ وان امكن ان يتجاوزه الى
شيئ اخر في الجملة وهو غير حقيقي بل اضافي كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود
لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون
التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات وكل منهما اى من الحقيقي وغيره نوعان قصر الموصوف على
الصفة وهو ان لا يتجاوزه الموصوف من تلك الصفة الى صفة اخرى لكن يجوز ان تكون تلك الصفة
لموصوف اخر وقصر الصفة على الموصوف وهو ان لا يتجاوز تلك الصفة عن ذلك الموصوف الى موصوف اخر
لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات اخر والمراد بالصفة ههنا الصفة المعنوية اعني المعنى
القائم بالغير لا النعت النحوي اعني التابع الذي يدل على معنى في متبوعه غير الشمول

حلِ لغات وشرح مصطلحات انقسام ایک امر کا مختلف چیزوں کی طرف منقسم ہونا۔ **من قبیل الاضافات** وہ چیزیں جن کا تعقل غیر پر موقوف ہو۔

قولہ فی الجملۃ الخ یعنی بعض مثالوں میں تجاوز الی الشیئ آخر جائز نہیں جیسے لا الٰہ الا اللہ میں اگر بعض شہروں کے معبوداتِ باطلہ کے پیشِ نظر قصر کیا جائے تو یہ قصر اضافی ہوگا باوجودیکہ یہاں تجاوز الی الشیئ آخر قطعاً متحقق نہیں کیونکہ الوہیتِ غیر اللہ عقلاً غیر متصور ہے۔

قولہ بل اضافی الخ سید شریف کا رد ہے کہ انہوں نے کہا تھا کہ غیر حقیقی بمعنے مجازی ہے اور یہ درست نہیں تھا کہ دونوں میں نفس الامر کا لحاظ کیا گیا ہے۔

قولہ وانقسامہ الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ قصر (جیسا کہ اس کی تعریف تخصیص امر بامر سے ظاہر ہے) امورِ اضافیہ سے ہے لہٰذا اس کی حقیقی قسم نہیں بن سکتی کیونکہ حقیقی کا معنیٰ یہ ہے کہ اس کا تعقل غیر پر موقوف نہ ہو اور اضافی وہ ہوتا ہے کہ اس کا تعقل غیر پر موقوف ہو، یا یوں کہئے کہ تقسیم قصر حقیقی غیر حقیقی کی طرف تقسیم الشیئ الی نفسہ والی غیرہ ہے اور یہ ناجائز ہے۔ جواب یہ ہے کہ قصر حقیقی وغیر حقیقی دونوں اضافی ہی ہیں کیونکہ یہاں حقیقی کا معنیٰ ہے جمیع ماعدا کے لحاظ سے، عام ازیں کہ جمیع پایا جائے یا نہ، نہ یہ کہ اس کا تعقل غیر پر موقوف نہ ہو جیسا کہ دونوں کا توقف وجودِ مقصور و مقصور علیہ پر اس معنیٰ کی طرف مشعر ہے اور غیر حقیقی کا یہ کہ وہ بعض ماعدا کے لحاظ سے ہے عام ازیں کہ اسی کے بعض کے سوا اور ہو یا نہ، باقی رہا یہ کہ اس کا یہ نام کیوں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے میں جمیع ماسوا کا لحاظ ہوتا ہے اور حقیقتِ تخصیص بھی یہی ہے کہ وہم شرکتِ غیر باقی نہ رہے لہٰذا اسے قصرِ غیر حقیقی کہہ دیا گیا اور دوسرے میں قصر بعض معین چیزوں کے لحاظ سے ہوتا ہے تو غیر حقیقی کہہ دیا گیا

وکل منہما الخ یعنی دونوں قصر دو دو قسم پر ہیں ایک قصرِ موصوف علی الصفۃ یعنی موصوف کے لئے صرف یہی وصف ثابت ہے نہ یہ کہ یہ وصف کسی دوسرے سے ثابت نہیں ہے جیسے ما زید الا قائم، دوسری قسم یہ ہے قصرِ صفت کا موصوف پر ہو، یعنی یہ وصف صرف اسی موصوف کے لئے ثابت ہے نہ یہ کہ موصوف کے لئے کوئی اور وصف ہے ہی نہیں جیسے ما قائم الا زید۔

قولہ والمراد الخ یعنی صفت سے مراد صفتِ نحوی ہرگز نہیں ہے بلکہ مراد صفتِ معنوی ہے یعنی معنیٰ قائم بالغیر، اور یہ معنیٰ نہیں ہے کہ صفتِ نحوی فقط نہیں بلکہ وصفِ معنوی ونحوی دونوں ہیں کیونکہ بابِ قصر میں صفتِ نحوی قطعاً واقع نہیں ہو سکتی، نہ تو انما و الا کے بعد واقع ہوتی ہے اور نہ ہی اس سے عطف کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی متقدم ہو سکتی ہے وغیرہ۔ بہرصورت یہاں صفتِ نحوی ومعنوی دونوں متبائن ہیں اور کسی مادہ میں جمع نہیں ہو سکتے۔ یہ نہ کہا جائے کہ شارح کی تصریح سے ثابت ہوتا ہے کہ چونکہ دونوں میں عموم وجہی ہے ایک مادہ میں جمع ہو سکتے ہیں کیونکہ تصریح باعتبار نفس الامر اور ذات ہے یعنی یہ نسبت باعتبار حقیقتِ امر ہے نہ کہ بابِ قصر میں واقع ہونے کے اعتبار سے۔

وبینهما عموم من وجه لتصادقهما فی مثل اعجبنی هذا العلم وتفارقهما فی مثل العلم حسن ومررت بهذا الرجل واما نحو قولك ما زید الا اخوك وما الباب الا ساج وما هذا الا زید فمن قصر الموصوف علی الصفة تقدیرا اذ المعنی انه مقصور علی الاتصاف بکونه اخا او ساجا او زیدا او الاول

حل لغات وشرح اصطلاحات | ساج ایک خاص قسم کی لکڑی کو کہا جاتا ہے۔

قولہ وبینہما عموم الخ یعنی صفتِ نحوی ومعنوی بیانی میں عموم وخصوص من وجہ ہے، یہ دونوں اعجبنی ہذا العلم میں موجود ہیں، العلم حسن میں فقط معنوی ہے کیونکہ نحو کے لحاظ سے علم مبتدا ہے نہ کہ وصف، معنوی، کیونکہ علم ایک معنی ہے جو قائم بالموصوف ہوتا ہے، یہ مادہ افتراقی صفتِ معنوی کا ہے اور مررت بہذا الرجل میں صفتِ نحوی ہے معنوی نہیں کیونکہ رجل معنی سے عبارت نہیں بلکہ ذات سے عبارت ہے۔ اس پر ایک اعتراض ہے کہ صفتِ نحوی چونکہ لفظ سے عبارت ہے اور صفتِ معنوی معنی سے، پس ثابت ہوا کہ دونوں میں نسبتِ تباین ہے نہ کہ عموم من وجہ، جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ صفتِ معنوی اور مدلول صفتِ نحوی، یا صفتِ نحوی اور دال صفتِ معنوی میں نسبت ہے اور لفظ ومعنی میں چونکہ ذاتی طور پر ارتباط ہوتا ہے بنا علیہ ہر ایک کی وصف دوسرے کی طرف مجازی طور پر مضاف کی جاسکتی ہے۔

قولہ وامانحو ذلک الخ ایک اعتراض ہے کہ قصر کی دو قسمیں ہیں اور ان مثالوں میں نہ تو قصر الموصوف علی الصفت پایا جاتا ہے اور نہ ہی قصر الصفت علی الموصوف بجواب یہ ہے کہ اگرچہ قصر اصطلاحی نہیں پایا جاتا لیکن قصر غیر اصطلاحی اور تاویلی ضرور پایا جاتا ہے کیونکہ معنی یہ ہے انہ مقصور الخ یہاں پر ایک اور اشکال ہے تقریر یہ ہے کہ وصف معنوی اور نحوی میں نسبتِ عموم مطلق معلوم ہوتی ہے کیونکہ مررت بہذا الرجل میں صفتِ نحوی کے ساتھ صفتِ معنوی بھی پائی جاتی ہے، وجہ یہ ہے کہ رجل صرف ذات پر دلالت نہیں کرتا بلکہ وصفِ رجولیت پر بھی دلالت کرتا ہے اور یہ جواب دینا کہ رجل اگرچہ عالی اور ترکیبی معنی کی رو سے وصفِ رجولیت پر دلالت کرتا ہے لیکن اصلی اور وضعی معنی کے لحاظ سے وصفِ موصوف پر دلالت نہیں کرتا پس ثابت ہوا کہ وصفِ معنوی مفقود ہے اور عموم وجہ متحقق ہے قطعاً درست نہیں کیونکہ اگر صفتِ معنوی کے لئے یہ امر ضروری ہے کہ وہ اصل کی رو سے وصف ہو تو لازم آتا ہے کہ امثلۂ مذکورہ (ما زید الا اخوک وما الباب الا ساج وما ہذا الا زید) میں قصر الموصوف علی الصفۃ المعنوی ثابت نہ ہو حالانکہ ان کے ہاں یہ مسلم ہے کہ ان میں قصرِ مذکور ہے، بہرصورت یا تو اصلیتِ وصف کے اعتبار سے ان مثالوں کو قصرِ مذکور سے نکالنا پڑے گا یا وصف کے اصلی ہونے کا خیال چھوڑ دیا جائے گا لیکن امثلۂ مذکورہ بابِ قصر الموصوف علی الصفۃ سے اتفاقی ہیں ہیں لہذا وصف کا اصلی اور وضعی ہونا کوئی ضروری امر نہیں ہے پس روزِ روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ وصفِ نحوی اور معنوی میں عمومِ مطلق بابِ قصر میں متحقق ہے۔

قولہ والاول الخ قصر کا تفصیلی نقشہ ہے یعنی قصرِ حقیقی کی دو قسمیں ہیں ایک قصرِ حقیقی قصر الموصوف علی الصفۃ جیسے ما زید الا کاتب جب کہ یہ مطلب ہو کہ زید کے لئے بجز وصفِ کتابت کے اس کے جملہ اوصاف میں سے اور کوئی وصف ثابت نہیں، اور جملہ اوصاف اس لئے کہا ہے کہ اگر بعض اوصاف کے لحاظ سے ہو تو یہ قصرِ حقیقی نہ ہوگا بلکہ اضافی ہو جائے گا اور کلام بلغاء میں یہ قسم غیر متحقق ہے کیونکہ یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب ایک چیز کے جملہ اوصاف معلوم ہوں تاکہ ان میں سے ایک کا اثبات بطریقِ قصر کیا جاسکے اور یہ متعذر امر ہی نہیں بلکہ محال ہے، وجہ یہ ہے کہ جب قصرِ مذکور کی بنا پر یہ کہیں کہ ما زید الا کاتب تو وصفِ ثبوتی (کتابت) کے علاوہ گویا ہم نے تمام اوصاف کو سلب کر دیا یعنی یہ کہ وہ قائم بھی نہیں اور قائم بھی نہیں، غیر قاعد اور غیر قاعد بھی نہیں وغیرہ وغیرہ، اور ظاہر ہے کہ صفاتِ منفیہ میں سے متناقض اوصاف بھی موجود ہیں مثلاً قیام وعدمِ قیام، اب اگر یہ قصر کلامِ فصیح میں واقع ہو تو ارتفاعِ نقیضین لازم آئے گا جو کہ محالِ عقلی ہے اور یہ کلیہ ہے کہ جو چیز مستلزم محال ہو خود محال ہوتی ہے۔ یہ اعتراض فضول ہے کہ مثالِ مذکور سے مراد یہ ہے کہ زید صفاتِ ثبوتیہ میں سے وصفِ کتابت کے سوا کسی اور وصف سے موصوف نہیں ہے اور عدمِ قیام وصفِ ثبوتی نہیں بلکہ عدمی ہے فلا اشکال کیونکہ کلام قصرِ حقیقی میں ہے اور وہ اس امر کا مقتضی ہے کہ وصفِ ثبوتی کے علاوہ جملہ اوصاف کو (عام ازیں کہ عدمی ہوں یا ثبوتی) سلب کر دیا جائے، اگر اوصافِ ثبوتیہ مراد لی جائیں گی تو اگرچہ ارتفاعِ نقیضین لازم نہیں آئے گا لیکن قصرِ حقیقی ثابت نہیں ہوگا بلکہ قصر اضافی ہو جائے گا یعنی قصر بلحاظ ثبوتیہ، ہذا خلف، نیز صفاتِ ثبوتیہ میں سے بعض متناقض ہوتی ہیں جیسے حرکت وسکون وجودی میں، اب بر تقدیرِ تحقق قصرِ مذکور بجائے ارتفاعِ نقیضین لازم آئے گا تو ثابت ہوا کہ قصرِ حقیقی کی یہ قسم حقیقۃً کلامِ فصیح میں موجود نہیں ہاں ادعائی طور پر ہو سکتا ہے، بہرصورت قصرِ حقیقی قصر موصوف علی الصفۃ کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقی، دوم ادعائی، اول معدوم ہے اور دوسری موجود۔

ای قصر الموصوف علی الصفۃ من الحقیقی نحو ما زید الا کاتب اذا اریدانہ لا یتصف بغیرھا

ای غیر الکتابۃ وھو لا یکاد یوجد لتعذر الاحاطۃ بصفات الشیئ حتی یمکن

اثبات شیئ منھا ونفی ما عداھا بالکلیۃ بل ھذا محال لان الصفۃ المنفیۃ نقیضا

وھو من الصفات التی لا یمکن نفیھا ضرورۃ امتناع ارتفاع النقیضین مثلا اذا قلنا

ما زید الا کاتب واوردنا انہ لا یتصف بغیرھا لزم ان لا یتصف بالقیام ولا بنقیضہ

وھو محال والثانی ای قصر الصفۃ علی الموصوف من الحقیقی کثیر نحو

ما فی الدار الا زید علی معنی ان الحصول فی الدار المعینۃ مقصور علی زید وقد یقصد بہ

حلِ لغات وشرح مصطلحات کتابۃ لکھنا۔ لا یکاد نزدیک نہیں۔ احاطۃ احاطۂ متکلم مراد ہے۔ بل اضرابیہ ہے۔ ارتفاع نقیضین دونوں نقیضوں کا اٹھنا

قولہ والثانی الخ یعنی قصر حقیقی قصر الصفۃ علی الموصوف جیسے ما فی الدار الا زید، معنی یہ ہے الحصول فی الدار المعینۃ (بوجہ عہدیتِ لام تعریف) مقصور الخ اور یہ کلام بلغاء میں موجود ہے اور بلا تعذر و اشکال مستعمل ہے اور اس پر یہ اشکال درست نہیں کہ دار میں زید کے علاوہ ضرور کچھ ہوگا کم از کم ہوا تو ہوگی کیونکہ مراد یہ ہے کہ افرادِ انسان سے دار میں بجز زید کے اور کوئی نہیں، ہاں اس پر یہ ضرور لازم آئے گا کہ اس وقت قصرِ مذکور حقیقی نہ رہا بلکہ بلحاظ انسان اضافی ہوگیا بخلاف، نیز اس تقدیر پر یہ لازم آتا ہے کہ قسمِ اول بھی جائز نہ ہے نہ کہ محال مثلاً ما ھذا الا ابیض میں یہ کہنا جائز ہے کہ انہ لا یتصف بشیئ من الالوان غیر البیاض، لہذا بہتر ہے کہ مثال یہ دی جائے ما خاتم الانبیاء الا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یا لا الہ الا اللہ۔

قولہ وقد یقصد بہ الخ یعنی قصر حقیقی قصر صفۃ علی الموصوف دو قسم پر ہے ایک تحقیقی جو کہ گزرا اور دوسرا یہ کہ موصوف مذکور مقصور علیہ کے علاوہ جملہ افراد کو کالعدم فرض کیا جائے یعنی گو موصوف کے علاوہ اور چیزیں بھی جو اضافت صفتِ مقصورہ کی اہلیت رکھتی ہوں، موجود ہوں لیکن ان کا وجود مبالغۃً بمنزلہ عدم گردانا جائے۔

قولہ واما فی القصر الغیر الحقیقی الخ قصرِ حقیقی ادعائی اور قصر اضافی میں فرق بیان کرنا چاہتا ہے کہ قصرِ حقیقی میں غیر مذکور کو مبالغۃً بمنزلۂ عدم فرض کیا جاسکتا ہے اور قصر اضافی میں نہیں بلکہ یہاں صفتِ مقصورہ کا ثبوت مقصور علیہ کے علاوہ بعض کے سوا (کہ ان کے لحاظ سے قصر ہے) اور کے لئے ثابت کیا ہے مثلاً ما فی الدار الا زید میں اگر ارادہ یہ ہو کہ لاغیرہ ای غیر زید، باوجودیکہ گھر میں اور افراد موجود ہوں تو قصر الصفۃ علی الموصوف بنابر تحقیقی ادعائی ہے کیونکہ زید کے علاوہ باقی افراد کو مبالغۃً بمنزلہ عدم فرض کیا گیا ہے اور اگر ارادہ یہ ہو کہ لا عمرو تو قصرِ مذکور اضافی ہوگا اور یہ بھی یاد رہے کہ قصر اضافی میں قصر ادعائی بنابر مبالغہ نہ ہونا اکثری ہے نہ کہ کلی طور پر، کبھی قصرِ اضافی میں بھی یہ مبالغۃً جاری کر دیا جاتا ہے جیسے مثالِ مذکور میں کہا جائے کہ حصول فی الدار زید پر مقصور ہے نہ کہ عمرو پر، گو بکر و خالد کے لئے ثابت ہے، تو قصر اضافی حقیقی ہوگا اور اگر عمرو کو بمنزلہ عدم کے خیال کیا جائے تو قصر اضافی ادعائی ہوگا۔ ہاں یہ امر بلاشبہ صحیح ہے کہ قصر اضافی ادعائی اگرچہ عقلی طور پر درست ہے لیکن کلامِ فصحاء و بلغاء میں بہت کم واقع ہوتا ہے فافہم۔ خلاصہ یہ کہ قصر چار قسم ہے قصر حقیقی علی وجہ الحقیقۃ، اور یہ دو قسم پر ہے قصر الموصوف علی الصفۃ و قصر الصفۃ علی الموصوف، یہ چار ہوئیں اور قصر اضافی علی وجہ الحقیقۃ اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں قصر الموصوف علی الصفۃ و بالعکس اور ہر ایک کی تین قسمیں ہیں قصرِ قلب، قصرِ افراد، قصرِ تعیین، یہ چھ قسمیں ہوئیں اور قصر اضافی علی وجہ المبالغۃ اور اس کی وہی چھ قسمیں ہیں جو مذکور ہوئیں، مجموعہ بارہ ہوئیں اور یہ بارہ قسموں میں سے ہر ایک دو قسم پر ہے ایک اصطلاحی جو اداۃِ قصر سے صراحۃً مذکور ہو اور دوسری تاویل یعنی اداۃِ قصر سے مذکور نہ ہو بلکہ بضمن عبارتِ قصری ذکر کی جائے پس تمام قصرِ حقیقی و غیر حقیقی کی اقسام اصطلاحی و غیر اصطلاحی یہ تمام بتیس ہوئے۔

ای بالثانی المبالغة لعدم الاعتداد بغیر المذکور کما یقصد بقولنا ما فی الدار الا زید ان جمیع من فی الدار ممن عدا زیدا فی حکم العدم فیکون قصرا حقیقیا ادعائیا واما فی القصر الغیر الحقیقی فلا یجعل غیر المذکور بمنزلة العدم بل یکون المراد ان الحصول فی الدار مقصور علیٰ زید بمعنی انه لیس حاصلا لعمرو وان کان حاصلا لبکر وخالد والاول ای قصر الموصوف علی الصفة من غیر الحقیقی تخصیص امر بصفة دون صفة اخریٰ او مکانها ای تخصیص امر بصفة مکان صفة اخریٰ والثانی ای قصر الصفة علی الموصوف من غیر الحقیقی تخصیص صفة بامر دون امر اخر او مکان وقوله دون اخریٰ معناه متجاوزا عن الصفة الاخریٰ فان المخاطب اعتقد اشتراکه فی صفتین والمتکلم یخصصه باحدٰهما ویتجاوز عن الاخریٰ ومعنی دون فی الاصل ادنی مکان من الشیئ یقال هذا دون ذاک اذا کان احط منه قلیلا ثم استعیر للتفاوت فی الاحوال والرتب ثم اتسع فیه فاستعمل فی کل تجاوز حد وتخطی حکم الی حکم

قولہ والاول اے قصر الموصوف علی الصفة الخ قصر غیر حقیقی مرتبہ کی تقسیم ہے یعنی قصر غیر حقیقی کی دو قسموں میں سے پہلی قسم قصر الموصوف علی الصفة دو قسم پر ہے، ایک یہ کہ تخصیص امر بصفة دون صفة اخریٰ ہے اور دوسری یہ کہ تخصیص امر بصفة مکان صفة اخریٰ۔ پہلی صورت میں قصر افراد ہے اور دوسری صورت میں قصر قلب اور قصر تعیین ہے اور دوسری قسم قصر الصفة علی الموصوف بھی دو قسم پر ہے تخصیص صفة بامر دون امر آخر اور تخصیص صفة بامر مکان صفة اخریٰ، پہلی صورت میں قصر افراد ہے اور دوسری میں قصر قلب وتعیین۔

قولہ معناہ متجاوزا الخ یعنی دون آخر یا اخریٰ کا یہ مطلب نہیں کہ صفت متجاوز عنہا کی طرف قطعاً تعرض نہیں ہے اور وہ درجۂ سکوت میں ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ اس کی نفی کی جائے کیونکہ مخاطب دو صفتوں میں یا دو موصوفوں میں اشتراک کا معتقد ہوتا ہے جس کی متکلم کو تردید کرنے کے لئے کلام قصری لانا پڑتا ہے اور دون ترکیب میں حال واقع ہوا ہے اور ذوالحال امر ہے کہ وہ تخصیص کا مفعول بہ ہے یا فاعل یعنی مخصص سے اور وہ مبنی سے مذکور ہے کیونکہ مصدر اس پر دلالت کر رہا ہے اسی طرح مکانہا یا تو حال ہے فاعل بمعنی مذکور ہے ای واضعاً تلک الصفة مکان اخریٰ یا منصوب بنا بر ظرفیت ہے ای بصفة واقعة فی مکان صفة اخریٰ، مگر فاعلِ مذکور سے حال واقع کرنا بہت اظہر ہے جیسا کہ اس پر شارح کی عبارت دلالت کر رہی ہے کیونکہ فاعل ومتکلم ہی ایک صفت کے ساتھ متصف اور دوسری سے تجاوز کرتا ہے۔

قولہ معنی دون الخ یعنی دُون میں اصل یہ تھا کہ اس شئے محسوس پر بولا جائے کہ وہ دوسری محسوس شے سے ذرا نیچے ہو جیسے ہذا البیت دون ذلک البیت لیکن بعدہ تفاوتِ احوال پر مجازاً وسعۃً بولا جاتا ہے اور پھر اس میں مزید وسعت کر دی گئی کہ تخطی حکم الی حکم اور تجاوز حد الی حد پر بولا جاتا ہے۔

ولقائل ان یقول ان ارید بقولہ دون اخریٰ ودون اخر دون صفۃ واحدۃ

اخریٰ ودون امر واحد اخر فقد خرج عن ذلک ما اعتقد المخاطب اشتراک الما فوق

الاثنین کقولنا ما زید الا کاتب لمن اعتقدہ کاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا کاتب الا زید

لمن اعتقد الکاتب زیدا وعمرا وبکرا وان ارید اعم من الواحد وغیرہ فقد دخل فی ھذا

التفسیر القصر الحقیقی وکذا الکلام علی مکان اخریٰ ومکان اخر فکل منھما ای فعلم من

ھذا الکلام من استعمال لفظ او فی ان کل واحد من قصر الموصوف

قولہ ولقائل ان یقول الخ حاصلِ اعتراض یہ ہے کہ دون اخریٰ قصر الموصوف علی الصفۃ میں اور دون آخر قصر الصفۃ علی الموصوف میں سے ایک مراد ہے؛ اگر یہ مطلب ہے دون اخرای دون احد آخر یعنی موصوف کے لئے یہ فقط وصف ہو اور اس کے علاوہ اور ایک نہ ہو دو یا زیادہ ہوں تو ہوں تو اس صورت میں تعریف جامع نہ رہی کیونکہ اس وقت وہ صورت کہ اس میں مخاطب دو وصفوں سے زائد میں موصوف کا اشتراک خیال آئے جیسے ما زید الا کاتب اور وہ اس کے کاتب شاعر منجم ہونے کا معتقد ہو قصر افراد سے نکل جائے گی، یہ قصر موصوف کی صورت میں اور قصر صفت میں یوں: ما کاتب الا زید جبکہ وہ کتابت کو زید، عمرو، بکر کے لئے ثابت کرے اور اسی طرح مکان آخر و اخری بھی، اور یہ مطلب اگر نہیں بلکہ یہ ہے کہ دون آخر اعم من الواحد وغیرہ تو اس وقت تعریف مانع نہ رہی کیونکہ اس وقت معنی یہ ہوا دون آخرای دون ما سواہ یعنی موصوف کے لئے صرف ایک وصف ثابت ہے وبالعکس باقی سب منتفی ہے اور یہ بعینہٖ قصر حقیقی ہے اور اسی طرح مکان آخر و اخریٰ بھی۔ جواب یہ ہے کہ ہم شق ثانی کو اختیار کرتے ہیں کہ مراد واحد وغیرہ ہے لیکن اس کی مانعیت میں کچھ فرق نہیں ہے کیونکہ مطلب یہ ہے کہ دون اخرای دون آخرای دون امر واحد آخر وغیرہ علی وجہ التفصیل لا علی سبیل الاجمال یعنی وہ صفات یا امور جن کی نفی کی گئی ہو وہ تفصیلی طور پر ملحوظ ہوں اور یہ صرف قصر غیر حقیقی میں ہے، قصر حقیقی میں علی طریق الاجمال نفی ہوتی ہے یا واحد وغیرہ سے مراد اعم ہے لیکن وہ اعم جو جمیع ماسوا کا غیر ہو یا یہ کہ یہ معنی گو بطریق اشتراک قصر حقیقی وغیر حقیقی ہر دو میں پایا جاتا ہے لیکن یہاں غیر حقیقی کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ غیر حقیقی کی تفسیر بدیں وجہ نہیں کی جارہی کہ وہ حقیقی سے ممتاز ہو جائے حتی کہ اعتراض مذکور وارد ہو کیونکہ یہ تو پہلے سے ہی معلوم ہو چکا ہے بلکہ اس لئے خاص کیا ہے کہ اس پر قصر غیر حقیقی کی تقسیم کو جو کہ قصر قلب وغیرہ کی طرف ہو رہی ہے، متفرع اور ظاہر ہے کہ یہ قصر حقیقی میں ہرگز جاری نہیں فلا اشکال اصلاً۔

قولہ فکل منھما الخ یعنی کلام سابق اور کلما دتو لیبیہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ قصر الموصوف علی الصفۃ کی دو قسمیں ہیں ایک تخصیص شئ دون شئ اور تخصیص شئ مکان شئ اور قصر الصفۃ کی بھی دو ہیں۔ پس قصر الصفۃ اور قصر الموصوف کی قسم اول (تخصیص شئ دون شئ) میں مخاطب وہ ہوگا جو دو وصفوں یا دو امروں میں اعتقاد شرکت رکھتا ہو مثلاً ما زید الا کاتب میں اعتقاد مخاطب یہ ہوگا کہ زید موصوف کاتب وشاعر ہے اور ما کاتب الا زید میں مخاطب کا اعتقاد یہ ہوگا کہ وصف کتابت زید اور عمرو دونوں کے لئے ثابت ہے اور یہ قصر افراد ہے کیونکہ شرکت کو کاٹ کر حکم صرف ایک شے پر مقصور کر دیا جاتا ہے۔ اور قسم ثانی تخصیص شئ مکان امر آخر الخ میں مخاطب یا تو عکس کا معتقد ہوگا (یعنی عکس حکم مایذکرہ المتکلم) تو اسے قصر قلب کہیں گے کیونکہ اس میں مخاطب کا عکس کیا جاتا ہے جیسے ما زید الا قائم میں مخاطب کا اعتقاد یہ تھا کہ زید صرف قاعد ہے، یہ قصر موصوف میں اور ما شاعر الا زید میں یہ کہ وہ زید ہی نہیں بلکہ عمرو شاعر ہے اور وہ کہ اس کے نزدیک دونوں حکم متساوی ہو کسی کو وہ ترجیح نہیں دے سکتا مثلاً ما زید الا قائم میں مخاطب وہ ہوگا جو زید کے لئے قیام وقعود کو ثابت کرتا ہو اور کسی ایک کو ترجیح نہ دے سکے اور ما شاعر الا زید میں زید وعمرو دونوں کے لئے ایک ہی حکم ثابت کرتا ہو، اسے قصر تعیین کہتے ہیں کیونکہ اس میں متکلم ایک چیز کو معین کرتا ہے جس سے مخاطب کا اشکال دفع ہو جاتا ہے۔ اس تقدیر سے واضح ہوا کہ "او تساویا" کا عطف "یعتقد" پر ہے، اور سب کا خلاصہ یہ ہے کہ تخصیص شئ بشئ دون شئ، قصر افراد ہے اور تخصیص شئ مکان شئ میں مخاطب اگر عکس حکم کا معتقد ہے تو قصر قلب ہے اور اگر اس کے ہاں دونوں حکم برابر ہیں تو قصر تعیین ہوگا۔

على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول التخصيص بشيئ دون شيئ و
الثانى التخصيص بشيئ مكان شيئ والمخاطب بالاول من ضربى كل من قصر الموصوف
على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ويعنى بالاول التخصيص بشيئ دون شيئ من يعتقد
الشركة اى شركة صفتين فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين فى
صفة واحدة فى قصر الصفة على الموصوف فالمخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه
بالشعر والكتابة وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو فى الكتابة ويسمى هذا
القصر قصر افراد لقطع الشركة التى اعتقدها المخاطب والمخاطب بالثانى اعنى التخصيص
بشيئ مكان شيئ من ضربى كل من القصرين من يعتقد العكس اى عكس الحكم الذى اثبته
المتكلم فالمخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من اعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا
ما شاعر الا زيد من اعتقد ان الشاعر عمرو لا زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم
المخاطب او تساويا عنده عطف على قوله يعتقد العكس على ما يفصح عنه لفظ الايضاح
اى المخاطب بالثانى اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعنى الاتصاف
بالصفة المذكورة وغيرها فى قصر الموصوف واتصاف الامر المذكور وغيره بالصفة فى قصر
الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقيام او القعود
من غير علم بالتعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر زيد او عمرو من غير
ان يعلمه على التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعينه ما هو
غير معين عند المخاطب فالحاصل ان التخصيص بشيئ دون شيئ قصر افراد
والتخصيص بشيئ مكان شيئ ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين

وفیہ نظر لانا لو سلمنا ان فی قصر التعیین تخصیص شیئ بشیئ مکان اٰخر فلا یخفی ان فیہ تخصیص شیئ
بشیئ دون اٰخر فان قولنا ما زید الا قائم لمن یردد بین القیام والقعود تخصیص لہ بالقیام دون القعود و
لھذا جعل السکاکی التخصیص بشیئ دون شیئ مشترکا بین قصر الافراد والقصر الذی سماہ المصنف
قصر تعیین وجعل للتخصیص بشیئ مکان شیئ قصر قلب فقط وشرط قصر الموصوف علی الصفۃ افراد اعدم
تنافی الوصفین لیصح اعتقاد المخاطب اجتماعھما فی الموصوف حتی تکون الصفۃ المنفیۃ فی قولنا ما زید
الا شاعر کونہ کاتبا او منجما لا کونہ مفھما ای غیر شاعر لان الافحام ھو وجدان الرجل غیر شاعر بینا فی
الشاعریۃ وشرط قصر الموصوف علی الصفۃ قلب تحقق تنافیھما ای تنافی الوصفین حتی یکون
المنفی فی قولنا ما زید الا قائم کونہ قاعدا او مضطجعا او نحو ذالک مما ینافی القیام

حلِ لغات وشرح مصطلحات تنافی الوصفین دونوں جمع نہ ہوسکیں۔ منجم علم نجوم جاننے والا۔ مضطجع لیٹنے والا۔

قولہ وفیہ نظر الخ یعنی یہ تقسیم منظور فیہ ہے کہ قصرِ تعیین قصرِ قلب میں داخل کیا گیا ہے کیونکہ ہم اولاً تو مانتے ہی نہیں کہ قصرِ تعیین میں تخصیصِ شیئ بمکانِ شیئ ہے کیونکہ قصرِ تعیین میں تو مخاطب کسی حکم کا معتقد ہی نہیں تو قصرِ قلب قصرِ مکانِ شیئ اس میں کیسے آگیا، اور بر تقدیرِ تسلیم اگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جیسے اس میں قصرِ قلب میں داخل ہونے کا احتمال موجود ہے ویسے ہی قصرِ افراد میں داخل ہونے کا احتمال موجود ہے کیونکہ قصرِ افراد میں ازالۂ شرکت ہوتا ہے اور اس میں بھی اگرچہ بطورِ احتمال ہی سہی چونکہ شرکت ہوتی ہے لہٰذا قصرِ افراد میں داخل ہو بلکہ اس امرِ مرجح کے ہوتے ہوئے اسے قصرِ قلب میں داخل کرنا ترجیح بلا مرجح اور تحکمِ محض ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ سکاکی نے اس قصر کو جسے مصنف قصرِ تعیین کہہ رہا ہے، قصرِ افراد میں داخل کیا ہے اور قصر کی دو ہی اقسام کی ہیں ایک قصرِ قلب فقط اور دوسری قصرِ افراد جو کہ قصرِ تعیین (متنازع فیہ) کو بھی متناول ہے جواب یہ ہے کہ قصرِ تعیین قصرِ قلب میں قطعاً داخل نہیں اور قصرِ افراد میں چونکہ مصنف کے نزدیک ازالۂ شرکتِ اعتقادی اور قطعی کا ہوتا ہے لہٰذا اس میں بھی داخل نہیں ہوسکتا کیونکہ قصرِ تعیین میں ازالۂ شرکتِ احتمالی ہوتا ہے تو لامحالہ یہ الگ تیسری قسم مقرر ہوئی بخلاف سکاکی کے کہ اس کے نزدیک قصرِ افراد میں ازالۂ شرکت عام ہے (قطعی ہو یا احتمالی) لہٰذا قصرِ افراد قصرِ تعیین کو بھی شامل ہوگیا۔

قولہ شرط قصر الموصوف علی الصفۃ الخ یہاں سے قصرِ قلب و قصرِ افراد وغیرہ کے بعض ضروری شرائط کا تذکرہ ہے یعنی جب قصرِ موصوف بصفت قصرِ افراد ہو تو ضروری ہے کہ وہ دونوں وصفیں جن میں مخاطب موصوف کا خیال کر رہا ہے آپس میں متنافی ہوں کیونکہ اگر ان میں منافاۃ ہوگی تو وہ ایک وقت میں موصوفِ واحد میں مجتمع ہو ہی نہیں سکتیں تو پھر اعتقادِ شرکت کا کیا معنیٰ؟ پس مثال ما زید الا شاعر قصرِ موصوف میں مخاطب کا اعتقاد یہ ہوگا کہ موصوف میں وصفِ شاعریت و کتابت موجود ہے کہ وہ جمع ہوسکتی ہیں نہ شاعریت منجمیت کیونکہ مؤخر الذکر (یعنی عدمِ شاعریت) اول کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی اور اس شرط کو قصرِ صفت، قصرِ افراد میں اگرچہ مصنف نے بیان نہیں کیا لیکن مراد ضرور ہے یعنی اس میں بھی ضرور ہے کہ دونوں موصوفوں کے ساتھ اتصاف آپس میں متنافی نہ ہوں کیونکہ اگر وصف ایسی ہو کہ دونوں کے ساتھ ناممکن ہو تو مخاطب اس میں دونوں موصوفوں کے اجتماع کا اعتقاد نہیں کرسکتا جس کی وجہ سے قصرِ افراد متصور نہ ہوگا جیسے لا اب لزید الا عمرو، کہ ابوۃ زید میں دو اں موصوف جمع نہیں ہوسکتے مگر مصنف نے نادر الوجود ہونے کی وجہ سے یا قصر الموصوف علی الصفۃ پر قیاساً بیان نہیں کیا اور قصرِ قلب بصورتِ قصرِ موصوف میں شرط ہے کہ دونوں وصفیں متنافی ہوں تاکہ مخاطب کا اعتقاد ما ینذکرہ المتکلم کے برعکس معلوم ہوسکے پس مثال ما زید الا قائم میں مخاطب کا اعتقاد یہ ہوگا کہ زید صرف قاعد ہے یا مضطجع کہ وہ قیام کے منافی ہیں نہ کہ وہ ضارب ہے یا شاعر کیونکہ یہ قیام کے منافی نہیں ہیں اور قصرِ صفت قصرِ قلب کو مصنف نے ترک کر دیا ہے کیونکہ کبھی اس میں منافاۃ ہوتی ہے جیسے لا اب لزید الا عمرو، قصرِ صفت قصرِ قلب ہے اور ابوۃ وصفِ شرکت کے قابل نہیں ہے، اور کبھی منافاۃ نہیں ہوتی جیسے کہا جائے کہ ما کاتب الا زید، وصفِ کتابت میں اشتراک ممکن ہے۔

ولقد احسن صاحب المفتاح فی اهمال هذا الاشتراط لان قولنا ما زید الا شاعر لمن اعتقد انه

کاتب ولیس بشاعر قصر قلب علی ما صرح به فی المفتاح مع عدم تنافی الشعر والکتابة ومثل هذا

خارج عن اقسام القصر علی ما ذکره المصنف لا یقال هذا شرط الحسن او المراد التنافی فی اعتقاد

المخاطب لانا نقول اما الاول فان لا دلالة للفظ علیه مع انا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زید الا

شاعر لمن اعتقده کاتبا غیر شاعر واما الثانی فلان التنافی بحسب اعتقاد المخاطب معلوم مما

ذکره فی نفس تفسیره ان قصر القلب هو الذی یعتقد فیه المخاطب العکس فیکون هذا الاشتراط

ضائعا وایضا لم یصح قول المصنف ان السکاکی لم یشترط فی قصر القلب تنافی الوصفین وعلل

المصنف اشتراط تنافی الوصفین بقوله لیکون اثبات الصفة مشعرا بانتفاء غیرها

حلِ لغات وشرح مصطلحات | اہمال چھوڑ دینا۔ حسن خوبی۔ علل وجہ بیان کی۔

قولہ ولقد احسن الخ مصنف پر اعتراض ہے کہ تعجب ہے کہ باوجودیکہ تلخیص مفتاح العلوم سے ماخوذ ہے اور اس میں بصورت قصر قلب تنافی وصفین ضروری قرار نہیں دیا گیا اور مصنف نے اسے واجبی قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ قصر قلب میں دونوں واقع اور نفس الامر میں متنافی ہونی چاہئیں تاکہ ایک وصف کے اثبات سے دوسری وصف کا انتفاء ہو جائے اور یقینی طور پر بغیر کسی قرینہ خارجیہ کے قصر قلب متحقق ہو جائے دیکھئے مفتاح میں مثال ما زید الا شاعر کو قصر قلب سے شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں زید کے کاتب ہونے کی نفی ہے حالانکہ کتابت اور شعریت میں کوئی تباین نہیں ہے اور مصنف نے چونکہ تنافی کو شرط قرار دیا ہے بنا علیہ یہ مثال اقسام قصر سے خارج ہو جائے گی، قصر قلب سے یوں کہ منافاۃ مفقود ہے اور قصر افراد سے یوں کہ اس میں شرکت کا اعتقاد ہوتا ہے اور اس میں صرف وصف کتابت کا ہے اور قصر تعیین سے یوں کہ اس میں تردد ہوتا ہے حالانکہ قصر ان اقسام ثلاثہ سے قطعاً خارج نہیں ہے۔

قولہ لا یقال الخ یعنی مصنف کی طرف سے یہ جواب دینا درست نہیں کہ حسن قصر قلب کے لئے تنافی وصفین شرط ہے نہ کہ قصر قلب کی صحت کے لئے، یا شرط سے مصنف کا یہ مطلب ہے کہ قصر قلب میں گو واقعۃً تو منافاۃ کوئی ضرور نہیں لیکن اعتقاد مخاطب میں منافاۃ ضروری ہے تاکہ اعتقاد مخاطب کا پتہ چل سکے کہ وہ کیا ہے کیونکہ اولاً تو اس پر عبارت متن دلالت ہی نہیں کرتی کہ یہ قصر کے حسن کی شرط ہے صحت کی شرط نہیں کیونکہ شرط میں اصل یہ ہے کہ وہ صحت کے لئے ہو نہ کہ حسن کے لئے، بلکہ ایضاح میں کلام مصنف اس شرط کا منافی ہے، دوم اس لئے کہ ما زید الا شاعر میں (جبکہ مخاطب زید کے کاتب ہونے کا معتقد ہو) خدا جانے کیوں حسن نہیں حتی کہ منافاۃ کے نہ ہونے کی وجہ سے کہا جائے کہ مثال مذکور غیر حسن ہے اور یہ بات کہ منافاۃ صرف اعتقاد مخاطب کے لحاظ سے ہے نہ کہ واقع میں معقول نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس تفریع سے ہی معلوم ہو گیا ہے کہ جو قصر قلب کی تعریف و تفسیر پر کی ہے کیونکہ یہ کہا ہے تخصیص امر لصفۃ بمکان اخر لے الخ پھر اس پر تفریع ذکر کی ہے کہ والمخاطب بالثانی من یعتقد العکس، کیونکہ جب وہ عکس کا معتقد ہے تو منافاۃ ظاہر ہے لہذا یہ شرط محض فضول ہے، نیز اگر یہی مراد ہو تو مصنف کا صاحب مفتاح پر یہ اعتراض کرنا کہ اس نے منافاۃ کو قصر قلب میں ضروری قرار نہیں دیا حالانکہ وہ ضروری ہے، بالکل فضول اور لغو ہے کیونکہ مفتاح میں قصر قلب میں مخاطب کا برعکس مایذکرہ المتکلم کا معتقد ہونا مسطور ہے جو منافاۃ مذکورہ پر صراحۃً دلالت کر رہا ہے جواب یہ ہے کہ ما زید الا شاعر قصر قلب اس وقت ہے جبکہ خارج سے قطعی طور پر معلوم ہو جائے کہ مخاطب کا اعتقاد یہ ہے کہ زید کاتب لا شاعر، اور نہ فی نفسہ یہ عبارت (ما زید الا شاعر) قصر افراد اور قصر قلب دونوں ہی کی محتمل ہے فتدبر۔

قولہ وعلل المصنف الخ یعنی مصنف نے ایضاح شرح تلخیص میں تنافی الوصفین کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ منافاۃ اس لئے ہونی چاہئے کہ اثبات صفت انتفاء غیر کی طرف مشعر ہو۔

وفیہ نظر بُیّن فی الشرح وقصر التعیین اعم من ان یکون الوصفان متنافیین فیہ اولا فکل مثال یصلح لقصر الافراد والقلب یصلح لقصر التعیین من غیر عکس وللقصر طرق والمذکور ھھنا اربعۃ وغیرھا قد سبق ذکرہ فالاربعۃ المذکورۃ ھھنا منھا العطف کقولک فی قصرہ ای قصر الموصوف علی الصفۃ

حلِ لغات وشرح مصطلحات | طرق طریقہ کی جمع ہے۔

قولہ فیہ نظر الخ یعنی یہ تنافی اس لئے ضروری ہے کہ اثبات صفۃ مشعرا نتفاء غیر ہو درست نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اثبات المتکلم تلک الصفۃ مشعر بانتفاء غیر ہے جیسا کہ بعض کا خیال ہے یعنی قصر متکلم کا ایک صفت کا ثابت کرنا انتفاء غیر کا مشعر ہے تو یہ اشعار تنافی وصفین پر موقوف نہیں ہے کیونکہ اثبات بطریق قصر مشعر ہے جیسا کہ قصرِ افراد اور قصرِ تعیین میں ہے بلکہ کبھی نفی اور اثبات کی تصریح کر دی جاتی ہے جیسے زید قائم لا قاعد تو اس وقت اس اشعار کی بھی حاجت نہیں رہتی اور اگر یہ مطلب ہے کہ اثبات المخاطب تلک الصفۃ یعنی تنافی اس لئے ضروری ہے کہ مخاطب کا اثبات اس صفت کو جس کی متکلم نے نفی کی ہے مثلاً قعود مشعر ہو اس صفت کی طرف جس کو متکلم نے ثابت کیا ہو یعنی قائم حتی کہ کلامِ متکلم حکمِ مخاطب کا عکس ہو جائے اور قصرِ قلب متحقق ہو جائے تو یہ بھی فاسد ہے کیونکہ انتفاء غیر ممکن ہے کہ کسی اور وجہ سے معلوم ہو جائے مثلاً مخاطب تصریح کر دے اور کہے ما زید الا قاعد، جواب دیا جا سکتا ہے کہ مرادِ مصنف یہ ہے کہ دو وصفوں سے متکلم کا ایک کو ثابت کرنا مشعر ہو اس صفت کے انتفاء کی طرف جو صفتِ مثبتہ کے منافی ہو تاکہ یقینی طور پر قصرِ قلب ہو جائے اور یہ صرف تنافی کی صورت میں ہو سکتا ہے کیونکہ جب ایک وصف دوسرے کے منافی نہ ہو تو مخاطب بادی النظر میں دونوں وصفوں کے اجتماع کو جائز قرار دے گا جس کی وجہ سے قصرِ افراد کا متصور ہونا مستبعد نہ ہوگا لہٰذا اسے قصرِ قلب بنانے کے لئے کسی ایسے امرِ خارج کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جس سے واضح ہو جائے کہ مخاطب عکس ما یذکرہ المتکلم کا معتقد ہے، باقی رہا یہ کہ اثبات صفت بصورت قصر انتفاء غیر کی طرف مشعر ہے، درست ہے لیکن اثباتِ مذکور انتفاء الغیر مطلقا پر دلالت کرتا ہے نہ کہ انتفاء الغیر المعین پر اور بصورتِ تصریح گو اثبات احدہما اور انتفاء الغیر المعین متحقق ہے لیکن یہ کہ یہ حکم مخاطب کا عکس اور قلب ہے اسی صورت میں ہوگا جبکہ آپس میں متنافی ہوں جیسا کہ زید قائم لا قاعد میں حتی کہ اگر زید قائم لا شاعر کہا جائے تو بوجہ عدمِ تنافی ممکن ہے کہ نفی اجتماع کے لئے ہو جس سے قصرِ افراد متحقق ہو گا نہ کہ قصرِ قلب فلا اشکال اصلاً **تنبیہ** عبارتِ سابقہ سے گو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قصرِ قلب میں منافاۃ بین الوصفین کوئی ضروری امر نہیں ہے لیکن حق یہ ہے کہ قصرِ قلب میں منافاۃ بین الوصفین ضرور ہونی چاہئے عام ازیں کہ واقع میں ہو یا متکلم و مخاطب دونوں کے اعتقاد میں یا صرف ایک کے اعتقاد میں ہو یا کم از کم لازم و ملزوم نہ ہوں کیونکہ اگر منافاۃ نہیں یا وہ آپس میں لازم و ملزوم ہوئیں تو قطعی طور پر قصرِ قلب معلوم نہ ہو گا بلکہ اس وقت ضرورت ہو گی کہ امورِ خارجیہ سے معلوم کیا جائے کہ یہاں قصرِ افراد مراد نہیں ہے کیونکہ جب دونوں وصفیں ایک مادہ میں جمع ہو سکتی ہیں تو قصرِ افراد کا احتمال قطعاً موجود ہے کما صرح بہ الفاضل السیالکوتی رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ۔

قولہ وقصر التعیین اعم الخ یعنی قصرِ تعیین دونوں سے عام ہے لہٰذا جو مثال ان کے لئے صالح ہے وہ اس کے لئے بھی بن سکتی ہے اور مراد عموم سے یہ ہے کہ ہر واحد سے عام ہے نہ یہ کہ مجموع سے، نیز یہ نسبتِ عموم صرف محل و مصداق کے لحاظ سے ہے ورنہ مفہوم کے لحاظ سے تینوں متبائن ہیں کیونکہ قصرِ قلب میں اعتقادِ عکس ہوتا ہے اور افراد میں شرکت کا اور تعیین میں کسی کا بھی نہیں ہوتا اور یہ جائز نہیں کہ جو مثال قصرِ تعیین کے لئے ہو سکے وہ ان دونوں کے لئے ہو سکتا ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک مادہ قصرِ قلب تعیین کے لئے صالح ہو اور قصرِ افراد کے لئے نہ ہو جیسے صورتِ قصرِ قلب، اور ہو سکتا ہے کہ ایک مادہ قصرِ تعیین کے لئے درست ہو اور قصرِ قلب کے لئے صالح نہ ہو جیسے بصورت قصرِ افراد، نیز یہ عموم قصرِ تعیین محض بنا بر صلاحیت ہے اور بالقوۃ نہ باعتبارِ تحقق و بالفعل۔

قولہ للقصر طرق الخ کلام میں قصر پیدا کرنے کے لئے متعدد طریق ہیں جن میں سے بعض کا ذکر تو گزر چکا ہے جیسے ضمیرِ فصل اور تعریف المسند الیہ و بہ بلام الجنس وغیرہ اور قصرِ عطف کو مقدم ذکر کیا ہے کہ اس میں منفی و مثبت کی تصریح ہوتی ہے اور دوسروں میں لفی ضمنی طور پر ہوتی ہے اور پھر نفی و استثناء کو انما پر مقدم کیا ہے کہ اس میں قصر کی تصریح ہوتی ہے اور تقدیم کو مؤخر ذکر کیا ہے کہ دلالت اس کی قصر پر ذاتی ہے۔ یہاں صرف چار کا ذکر ہے عطف، نفی استثناء انما، تقدیم، اول قصر بطریقِ حرفِ عطف جیسے لا، بل، لکن وغیرہ، قصرِ موصوف قصرِ قلب یوں کہ زید شاعر لا کاتب یا ما زید کاتبا بل شاعر جبکہ اعتقادِ مخاطب یہ ہو کہ زید کاتب بھی ہے، پہلی مثال میں وصفِ مثبتہ معطوف علیہ ہے اور دوسری میں عکس اور قصرِ قلب یوں زید قائم لا قاعد یا ما زید قاعدا بل قائما جبکہ مخاطب کا اعتقاد یہ ہو کہ زید صرف قاعد ہے یا صرف قائم دونوں مثالیں بترتیبِ مذکور ہیں اور بل کو نفی کے بعد ذکر کیا ہے تاکہ مفیدِ قصر ہو کیونکہ بل نفی کے بعد تابع کے لئے اثباتِ حکم کرتا ہے جو موجبِ قصر ہے بخلاف اثبات کے بعد کہ اس وقت متبوع سے گو اثبات نہیں اٹھتا بلکہ متبوع کو مسکوت عنہ کے حکم میں کر دیتا ہے جس سے حتمی طور پر قصر ثابت نہیں ہوتا۔

افراد ازید شاعر لا کاتب او ما زید کاتبا بل شاعر مثل بمثالین اولهما الوصف المثبت فیه معطوف

علیه والمنفی معطوف والثانی بالعکس وقلبا زید قائم لا قاعد او ما زید قائما بل قاعد فان قلت اذا

تحقق تنافی الوصفین فی قصر القلب فاثبات احدهما یکون مشعرا بانتفاء الغیر فما فائدة نفی

الغیر واثبات المذکور بطریق الحصر قلت الفائدة فیه التنبیه علی رد الخطأ اذ المخاطب اعتقد

العکس فان قولنا زید قائم وان دل علی نفی القعود لکنه خال عن الدلالة علی ان المخاطب اعتقد

انه قاعد وفی قصرها ای قصر الصفة علی الموصوف افراد قلبا بحسب المقام نحو زید شاعر

لا عمرو او ما عمرو شاعرا بل زید ویجوز ما شاعر عمرو بل زید بتقدیم الخبر لکن یجب حینئذ

رفع الاسمین لبطلان العمل ولما لم یکن فی قصر الموصوف مثال الافراد صالحا للقلب لاشتراط

عدم التنافی فی الافراد وتحقق التنافی فی القلب علی زعمه اورد للقلب مثالا یتنافی فیه الوصفان

بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا یصلح لهما ولما کان کل ما یصلح

مثالا لهما یصلح مثالا لقصر التعیین لم یتعرض لذکره وهکذا فی سائر الطرق

حلِ لغات وشرح مصطلحات | مشعر خبر دینے والا۔

قولہ فان قلت الخ حاصلِ سوال یہ ہے کہ مصنف نے چونکہ قصرِ قلب میں یہ شرط لگائی ہے کہ منافاۃ ہونی چاہیئے تو مشار مذکورہ قصرِ قلب میں صفتِ منفیہ کا ذکر فضول ہے کیونکہ جب دونوں میں منافاۃ ہوگی تو ہر ایک کا ثبوت دوسرے کی نفی کو مستلزم ہوگا و بالعکس اسی طرح غیر کے نزدیک بھی جبکہ دونوں میں منافاۃ پائی جائیگی جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ گو بصورتِ قصرِ مذکور صفتِ منفیہ کی طرف اشعار ضرور ہو جاتا ہے لیکن یہ پتہ ہرگز نہیں چلتا کہ اس صورت میں مخاطب کا اعتقاد کیا تھا پس یہ بتانے کے لئے کہ مخاطب کا اعتقاد عکس حکم کا ہے صفتِ منفیہ کی تصریح کر دی گئی ہے کیونکہ متکلم بلیغ جب اپنے کلام میں کوئی غیر ضروری قید بڑھاتا ہے تو اس کا فائدہ بتانا ضروری ہے اور بہ تقاضائے ذوقِ صحیح بابِ قصر میں قریب تر فائدہ یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وہ مزعوم مخاطب کا رد کر رہا ہے کیونکہ جب یہ کہا جائے کان کذا لا کذا تو مبتادر الی الذہن یہ ہوتا ہے کہ معنی یوں نہیں جیسا کہ اسے مخاطب گمان کر رہا ہے اور قصرِ صفت میں افراد ہو یا قلب زید شاعر لا عمرو یا ما عمرو شاعر بل زید بلحاظ اعتقادِ مخاطب قصرِ قلب و افراد کے لئے ہر ایک مثال متصور ہو سکتی ہے اور ترکیب مذکور میں یوں بھی پڑھ سکتے ہیں ما شاعر عمرو بل زید یعنی بتقدیم خبر مگر اس وقت دونوں اسموں پر رفع پڑھنا ضروری ہے کیونکہ جمہور یہ فرماتے ہیں کہ ما اسی وقت عمل کرتا ہے جب کہ اس کے معمول اپنی ترتیب طبعی (بتاخیر وصف) پر موجود ہوں۔ تنبیہ یہ یاد رہے کہ مصنف کے نزدیک قصرِ قلب میں تنافی وصفین اس وقت شرط ہے جب قصر الموصوف علی الصفت ہو، نہ اس وقت جبکہ قصر الصفة علی الموصوف ہو۔

قولہ ولما لم یکن الخ یعنی چونکہ قصرِ قلب میں منافاۃ مصنف کے نزدیک شرط ہے لہذا قصرِ افراد و قصرِ قلب کے لئے قصرِ موصوف میں الگ الگ مثال دی ہے بخلاف قصرِ صفت کے کہ وہاں ایک مثال ہی کافی ہے کما مر اور قصرِ تعیین چونکہ عام ہے اور ان دونوں کی مثالیں اس کے لئے بھی ہو سکتی ہیں اس کا ذکر مطلقاً چھوڑ دیا ہے۔

ومنها النفی والاستثناء کقولك فی قصره افرادا ما زید الا شاعر وقلبا ما زید الا قائم وفی قصرها

افرادا قلبا ما شاعر الا زید والکل یصلح مثالا للتعیین والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد

المخاطب ومنها انما کقولك فی قصره افرادا انما زید کاتب وقلبا انما زید قائم وفی

قصرها افرادا وقلبا انما قائم زید وفی دلائل الاعجاز ان انما ولا العاطفة انما یستعملان

فی الکلام المعتد به لقصر القلب دون الافراد واشار الی سبب افادة انما القصر بقوله لتضمنه

معنی ما والا واشار بلفظ التضمن الی انه لیس بمعنی ما والا حتی کانهما لفظان مترادفان

اذ فرق بین ان یکون فی الشیء معنی الشیء وان یکون الشیء الشیء علی الاطلاق

فلیس کل کلام یصح فیه ما والا یصح فیه انما صرح بذلك الشیخ فی دلائل الاعجاز

ولما اختلفوا فی افادة القصر وفی تضمنه معنی ما والا بینه بثلاث اوجه

حل لغات وشرح مصطلحات معتد به معتبر۔ تضمن ایک شے کا دوسری شے کو شامل ہونا۔

قولہ منہا النفی والاستثناء الخ یعنی دوسرا طریق قصر بحرف نفی واستثناء ہے، قصر موصوف افراداً ایوں ہے ما زید الا شاعر، اور قلباً یوں ما زید الا قائم اور قصر صفت میں افراداً اوقلبا ما شاعر الا زید، اور یہی مثالیں قصر تعیین کی بھی صالح ہیں تفاوت صرف اعتقادِ مخاطب کے لحاظ سے ہے۔ نفی کو استثناء کے ساتھ اس لئے ملایا ہے کہ استثناء اثبات سے قصر کا مفید نہیں بلکہ تصحیح حکم ایجابی کا ہے جیسے یوں کہا جائے جاءنی العلماء الا الجہال بخلاف ما جاءنی الا زید کے کہ یہ مفید حکم قصر ہے یعنی مجیئت صرف زید کے لئے ثابت ہے۔

قولہ ومنہا انما الخ یعنی تیسرا طریق قصر بحرف انما ہے قصر موصوف بصورت افراد انما زید کاتب وبصورت قلب انما زید قائم وقصر صفت بصورت افراد وقلب انما قائم زید بحسب اعتقاد متکلم کما مر۔

قولہ وفی دلائل الاعجاز الخ غرض اعتراض ہے یا بیان مذہب یعنی شیخ نے تصریح کی ہے کہ انما ولا عاطفہ کلام بلیغ میں صرف قصر قلب کے لئے آتے ہیں نہ کہ افراد کے لئے جیسا کہ مصنف نے ذکر کیا ہے مگر یہ اعتراض صرف انما پر اسی اعتبار پر پڑتا ہے جب شارح کی تشریح صحیح ہو ورنہ نہیں۔

قولہ واشار الی سبب افادة الخ یعنی انما کے مفید قصر ہونے میں اختلاف ہے، مصنف کے نزدیک مفید قصر ہے لہٰذا وجہ بیان کرتا ہے یعنی انما اس لئے مفید قصر ہے کہ متضمن معنی ما نافیہ اور الا استثنائیہ جو کہ قصر میں نص صریح ہیں اور تضمن اس لئے کہا ہے کہ انما کا معنی ما والا کا معنی نہیں ہے حتی کہ یہ کہا جائے کہ یہ گویا مترادف المعنی ہیں کیونکہ شیخ نے تصریح کی ہے کہ اگر چیز دوسری شے کے معنی کو متضمن ہو تو یہ لازم نہیں آتا کہ یہ اس کا عین ہو جائے اور ہم معنی گویا اس لئے کہا ہے کہ اگر انما، ما ولا کا ہم معنی ہو جائے تو یہ لازم نہیں آتا کہ یہ دونوں حقیقۃً مترادف ہیں کیونکہ دونوں میں صیغت ومعنی کے اعتبار سے فرق ہے صورت میں یوں کہ انما مفرد ہے اور ما والا مرکب اور معنی میں یوں کہ انما اس حکم میں استعمال ہوتا ہے جس کا انکار نہ کیا جا سکے بخلاف ما والا کے۔

قولہ ولما اختلفوا الخ یعنی انما کے مفید قصر اور متضمن معنی ما والا ہونے میں بہت سا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ وہ مفید قصر نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ یہ عرفاً ہے استعمالاً نہیں ہے اور بعض نے دونوں کے اعتبار سے مفید قصر بتایا ہے اور مصنف کے نزدیک قصر کے علاوہ یہ ما والا کے معنی کو بھی متضمن ہے لہٰذا تین وجہ سے ثابت کیا ہے کہ یہ مفید قصر ہے اور ما والا کے معنی کو متضمن ہے۔

فقال لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهذا المعنى هو

المطابق لقراءة الرفع اى رفع الميتة وتقرير هذا الكلام ان فى الآية ثلاث قراءات حرم مبنيا للفاعل

مع نصب الميتة ورفعها وحرم مبنيا للمفعول مع رفع الميتة كذا فى تفسير الكواشى فعلى القراءة

الاولى ما فى انما كافة اذ لو كانت موصولة لبقى ان بلا خبر والموصول بلا عائد وعلى الثانية موصولة ليكون

الميتة خبرا اذ لا يصح ارتفاعها بحرم المبنى للفاعل على ما يخفى والمعنى ان الذى حرمه الله عليكم

هو الميتة وهذا يفيد القصر لما مر فى تعريف المسند من ان نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد

حصر الانطلاق على زيد فاذا كان انما متضمنا معنى ما والا وكان معنى القراءة الاولى ما حرم الله

عليكم الا الميتة كانت مطابقة للقراءة الثانية والا لم تكن مطابقة لها لافادتها القصر

حلِ لغات وشرح مصطلحات مفسرین جمع مفسر، نقلِ احادیث کے ذریعہ کلام الٰہی کی تفسیر کرنے والا۔ کواشی بضمِ کاف وسکونِ واؤ۔ ماکافہ عمل سے روکنے والا۔

قولہ ولقول المفسرین الخ وجہِ اول ہے یعنی آیہ کریمہ انما حرم علیکم المیتۃ کا معنی مفسرین (جیسے عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود اور مجاہد وغیرہم جو عرب العربا، ہونے کی وجہ سے موضوعاتِ الفاظ کو بہتر طور پر جانتے ہیں) نے یہ کیا ہے ما حرم علیکم الا المیتۃ اور یہ معنی آیت کریمہ میں قراءتِ رفع کے موافق ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انما مفیدِ قصر ہونے کے علاوہ ما والا کے معنی کو متضمن ہے تفصیل یہ ہے کہ حضرت علامہ موفق الدین احمد بن یوسف کواشی نے اپنی تفسیر کواشی میں بیان کیا ہے کہ آیتِ مذکورہ میں تین قراءتیں ہیں ایک یہ کہ حرم مبنی للفاعل ہو اور المیتۃ منصوب، دوسرے یہ کہ حرم مبنی للفاعل ہو اور المیتۃ مرفوع ہو، پہلی تقدیر پر انما میں کلمۂ ما کافہ ہے کیونکہ موصول ہونے کی صورت میں ان بلا خبر اور موصول بلا عائد ثابت ہوگا اور عبارت یوں ہوگی: ان الذی حرم علیکم المیتۃ، اور یہ کہنا درست نہیں کہ یہ جائز ہے کہ ما موصولہ ہو اور صلہ میں عائد محذوف ہو اور خبر بھی محذوف ہو، تقدیرِ عبارت یوں ہے ان الذی حرم ای ہو المیتۃ اللہ، کیونکہ یہ عکسِ مطلوب ہے، مطلوب یہ تھا کہ محرمات کا بیان کیا جائے اور اس تقدیر پر حرام کنندہ کا بیان ہوگیا ہے کہ وہ کون ہے اور دوسری صورت میں انما میں ما موصولہ ہے اور عائد محذوف ہے اور المیتۃ خبرِ ان ہے کیونکہ حرم مبنی للفاعل ہونے کی صورت میں المیتۃ کے مرفوع ہونے کی صرف یہی صورت ہے، تقدیر یہ ہے ان الذی حرمہ اللہ علیکم المیتۃ، اور یہ ترکیب بلاشبہ قصر کی مفید ہے، وجہ یہ ہے کہ بیان کیا گیا ہے کہ موصول صلہ دونوں معرف باللام کے حکم میں ہیں یعنی ما حرم بمعنی المحرم اور معرف باللام قصر کا مفید ہے یعنی المحرم المیتۃ وغیرہ پر مقصور ہے کیونکہ باب تعریفِ مسند میں گزر چکا ہے، المنطلق زید و زید المنطلق میں انطلاق کو زید میں قصر کر دیا گیا ہے، بہر صورت یہ ثابت ہوگیا قراءتِ ثانیہ مفیدِ قصر ہے، اب اگر قراءتِ اولیٰ کا معنی قصری صورت میں نہ ہو اور انما معنیٰ ما والا کو متضمن نہ ہو تو دونوں قراءتیں آپس میں متدافع اور متنافی ہوں گی حالانکہ یہ ضروریات سے ہے کہ قرائن کا اختلاف صرف لفظی طور پر ہوتا ہے نہ کہ معنوی حیثیت سے بھی، پس ثابت ہوا کہ انما بلاشبہ متضمن معنی ما والا ہے وہو المقصود۔ نیز یہ بھی ثابت ہوا کہ قراءتِ رفع سے مصنف اور سکاکی کی مراد قراءتِ ثانیہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ دونوں صاحبوں نے لفظِ حرم کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔ اور تیسری تقدیر پر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انما میں ما کافہ ہے اور معنی یہ ہو جائے گا ما حرم علیکم الا المیتۃ۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ما موصولہ ہو (اور یہ مرجح ہے) کیونکہ اس تقدیر پر ان کا عمل باقی رہتا ہے جو کہ اس کا طبعی حق ہے ای ان الذی حرم علیکم ہو المیتۃ، اور بعض نے قراءتِ رفع سے قراءتِ ثالثہ سمجھ لی ہے اور اس بنا پر چونکہ ما کافہ اور موصولہ دونوں ممکن ہیں لہٰذا یہ مطالبہ شروع کر دیا کہ زجاج کے ما کافہ بتانے کے باوجود کیا وجہ ہے کہ تم لوگ صرف موصولہ ہی بتاتے ہو؟

فمراد السکاکی والمصنف بقراءۃ النصب والرفع ھی القراءۃ الاولی والثانیۃ ولھذا لم یتعرضا للاختلاف فی لفظ حرم بل فی لفظ المیتۃ رفعا ونصبا واما علی القراءۃ الثالثۃ اعنی رفع المیتۃ وحرم مبنیا للمفعول فیحتمل ان یکون ما کافۃ ای ما حرم علیکم الا المیتۃ وان تکون موصولۃ ای ان الذی علیکم ھو المیتۃ ویرجح ھذا ببقاء ان عاملۃ علی ما ھو اصلھا وبعضھم توھم ان مراد السکاکی والمصنف بقراءۃ الرفع ھذہ القراءۃ الثالثۃ فطالبھما بالسبب فی اختیار کونھا موصولۃ مع ان الزجاج اختار انھا کافۃ ولقول النحاۃ انما لاثبات ما یذکر بعدہ ونفی ما سواہ ای سوی ما یذکر بعدہ اما فی قصر الموصوف نحو انما زید قائم فھو لاثبات قیام زید ونفی ما سواہ من القعود ونحوہ واما فی قصر الصفۃ نحو انما یقوم زید فھو لاثبات قیام ونفی ما سواہ من قیام عمرو بکر وغیرھما ولصحۃ انفصال الضمیر معہ ای مع انما نحو انما یقوم انا فان الانفصال انما یجوز عند تعذر الاتصال ولا تعذر ھھنا الا بان یکون المعنی ما یقوم الا انا فیقع بین الضمیر وعاملہ فصل لغرض

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | بقیہ باقی رکھنا۔ طالب مطالبہ کیا۔

قولہ ولقول النحاۃ الخ وجہ ثانی ہے کہ انما معنی ما والا کو متضمن ہے اور نحاۃ سے مراد مفسرین نہیں ہیں بلکہ وہ حضرات ہیں جو اہلِ عرب سے مسائلِ نحو کو بالمشافہہ اخذ کرتے ہیں اور ان سے نقل ہر کسی کو مسلم ہے یعنی ایسے حضرات کی اکثریت اس امر پر متفق ہے کہ انما کا معنی یہ ہے کہ اس کے بعد جو چیز ذکر کی جائے، اس کو ثابت مانا جائے اور اس کے سوا سب کو بصورتِ نفی تسلیم کیا جائے اور ظاہر ہے کہ یہ اثبات ونفی معنی ما والا کا ہے کیونکہ ان میں ایک کا اثبات اور دوسرے کی نفی ہوتی ہے، قصرِ موصوف میں یوں ہے انما زید قائم یعنی زید صرف وصفِ قیام پر مقصور ہے اور اس کے لئے قعود واضطجاع صفاتِ منافیۃ قیام ثابت نہیں اور قصرِ صفت میں یوں: انما یقوم زید یعنی قیام صرف زید پر موقوف ہے غیر پر نہیں اور یاد رہے کہ قصر انما میں بھی باعتبار اعتقادِ مخاطب ہر تین قصرِ قلب، افراد، تعیین متحقق ہوتے ہیں گو شارح نے ذکر نہیں کیا یعنی انما زید قائم میں مخاطب کا اعتقاد برعکس ما یذکر ہوا تو قصرِ قلب ہوگا اور اگر اعتقادِ شرکت ہوا تو قصرِ افراد ہوگا اور اگر کوئی اعتقاد نہ ہو تو قصرِ تعیین ہوگا۔

قولہ ولصحۃ الانفصال الخ وجہ ثالث ہے یعنی یہ بھی ایک زبردست دلیل انما کے معنی ما والا کو متضمن ہونے پر ہے کہ انما کے ساتھ ضمیرِ منفصل کا لانا درست ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انما بمعنے ما والا ہے جیسے انما یقوم انا، کیونکہ انفصال اسی صورت میں ضروری خیال کیا جاتا ہے جہاں اتصال متعذر ہو، اور تعذر کی وجہ یا یہ ہوتی ہے کہ ضمیر اپنے عامل سے متقدم ہو جائے یا ضمیر اور عاملِ ضمیر میں کوئی ایسا امرِ فاصل آجائے جس کی وجہ سے وہ ضمیر اپنے عامل کے ساتھ متصل نہیں رہ سکتی، تقدیم تو یہاں مفقود ہے پس صورت یہی باقی رہی کہ کوئی فاصل واقع ہوگا اور یہ بات علمِ نحو میں مبین ہے کہ جو امور مواضعِ انما میں فاصل ہو سکتا ہے وہ صرف الا ہے لہذا مثالِ مذکور کا معنی یہ ہوا: ما یقوم الا انا جو بلاشبہ مفیدِ قصر ہے کما مر، یہ نہ کہا جائے کہ یقوم فعلِ غائب ہے اور انا ضمیرِ متکلم تو قصر کیسے ہوا؟ اس لئے کہ تقدیرِ عبارت یہ ہے ما یقوم احد الا انا، فافہم، بہرصورت ما یقوم انا بمعنے ما یقوم الا انا ہے اور مقصود حصر ہے۔

ثم استشهد على صحة هذا الانفصال ببيت من هو ممن يستشهد بشعره ولهذا صرح باسمه

فقال قال الفرزدق شعر انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار اي العهد وفي الاساس هو

الحامي الذمار اذا حمى ما لهم يحمه لئيم وعنف من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي

لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير عن عامله واخره اذ قال وانما ادافع عن

احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم وهو ليس بمقصود ولا يجوز

ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقال انما ادافع عن احسابهم انا على ان يكون انا

تاكيدا وليست ما موصولة وانا خبرها اذ لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ ما

حل لغات وشرح مصطلحات ذود دفع کرنا۔ حامی حفاظت کرنا۔ ذمار لغت میں عہد کو کہتے ہیں اور عرف میں وہ امر جس کے نہ کرنے پر انسان کو ملامت کی جائے اور اسے بُرا بھلا کہا جائے۔ لئیم ملامت سے ہے۔ عنف سختی کی جاتی ہے۔ حماہ مراد جان و مال وغیرہ۔ حریم اہل و عیال، عطف خاص کے قبیلہ سے ہے احساب حسب کی جمع ہے، وہ مفاخر و محاسن جو کہ کسب کا نتیجہ ہوں جیسے انساب وہ مفاخر جو جدّی اور پدری ہوں۔

قولہ ثم استشهد الخ یعنی پہلی دونوں وجوہ چونکہ مستند تھیں اور ثالث کے صحیح ہونے پر کوئی دلیل نہیں جس سے ثابت ہو کہ تیسری وجہ قدر سے کمزور ہے لہذا بطور تائید ایک مستند شعر پیش کرتا ہے یعنی فرزدق جو ایک مشہور فصیح و بلیغ شاعر ہے اپنی مدح سرائی کرتے ہوئے کہتا ہے ؎ انا الذائد الحامی الذمار وانما یدافع عن احسابهم انا او مثلی (ترجمہ) میں ہی مصائب کا دور کرنے والا اور اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کرنے والا ہوں، احساب سے حوادث کو میں یا میرے جیسا ہی دور کر سکتا ہے اس کا مطلب اپنی مدح میں مبالغہ آمیزی ہے اور دفع کنندہ کو خاص کرنا کہ اپنی قوم سے مصائب کی مدافعت کرنے والا صرف میں یا میرا مثل ہی ہوگا اور کوئی بھی دفع نہیں کر سکتا، اگرچہ میں اپنی قوم کے علاوہ اوروں سے بھی مدافعت کرتا ہوں نہ یہ کہ میں اپنی قوم ہی سے مصائب کو دور کر سکتا ہوں لہذا اس نے ضمیر انا کو اپنے عامل سے جدا کرتے ہوئے مؤخر ذکر کیا ہے کیونکہ اگر وہ بصورتِ اتصالِ ضمیر یوں کہتا انما ادافع عن احسابهم تو معنی یہ ہوتا کہ میں صرف اپنی قوم سے مدافعت پر قادر ہوں نہ کہ غیر پر جو اس کی غرض کے قطعاً منافی ہے کیونکہ فخر یہی ہے کہ اپنی قوم کے علاوہ اوروں سے بھی دفع کرے۔ خلاصہ یہ کہ شاعر نے بقرینۂ مدح مدافع (اسم فاعل) کو خاص کرنا تھا لہذا اس نے ضمیر کو بصورتِ انفصال مؤخر کیا ہے جس سے ضمیر کا مقصود علیہ ہونا ثابت ہو گیا کیونکہ مقصود علیہ مؤخر ہوتا ہے اور یہ بھی کہ انما معنی ما و الا کو متضمن ہے تو معنی یہ ہوا: لا یدافع عن احسابهم الا انا لا غیری وہو المقصود۔

قولہ ولا یجوز الخ تقریر سوال یہ ہے کہ تمہارا یہ بیان کرنا درست نہیں کہ ضمیر کا بصورتِ انفصال مؤخر لانا قصر پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ صورت انفصال بوجہ تقدیر فاصل (جو کہ لفظِ الا سے عبارت ہے) کے ہے اور وہ مفیدِ قصر ہے، کیونکہ یہ فصل ضرورتِ شعری کی وجہ سے ہے کیونکہ اگر وہ وانما ادافع عن احسابهم انا او مثلی الخ کہتا تو وزنِ شعر ٹوٹ جاتا تو ثابت ہوا کہ انا کے ساتھ ضمیر لانا اس بنا پر نہیں کہ وہ ما و الا کو متضمن ہے بلکہ بوجہ ضرورتِ شعری ہے نیز استدلال بھی غلط ثابت ہوا۔ جواب یہ ہے کہ ضرورتِ شعری کی بنا پر ضمیر کا منفصل کرنا غلط ہے کیونکہ اگر یہی مقصود ہے کہ وزنِ شعر ٹوٹے تو فعل کو بصورتِ غائب لانے کی کوئی وجہ نہیں، بصورتِ تکلم بھی وزن پورا رہ سکتا ہے جیسے یوں کہہ دیتا انما ادافع عن احسابهم انا او مثلی (ای یدافع مثلی) بایں طور کہ انا کو تاکیدی طور پر ذکر کر دیا ہے واذ لیس فلیس۔

قولہ لیست ما موصولة الخ شبہ کا رد ہے، تقریر یہ ہے کہ شعر میں فصلِ ضمیر اس وجہ سے ہے ہی نہیں کہ انما متضمن معنی ما و الا ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ یہ خبرِ مبتدا ہے کیونکہ ما موصولہ ہے اور یدافع صلہ، پس موصول و صلہ مل کر مبتدا ہوا اور انا خبر ہوئی اور معنی یہ ہو گیا کہ ان الذی یدافع عن احسابهم انا، اور چونکہ طرفین بصورتِ تعریف بھی ہیں لہذا انما حرم علیکم المیتة کی طرح مفیدِ قصر بھی ہیں۔ تقریرِ رد یہ ہے کہ یہ چونکہ مقامِ مدح ہے لہذا کلمہ ما جو اکثر طور پر غیر ذوی العقول کے لئے استعمال کیا جاتا ہے) کے ساتھ غیر مناسب ہے یہاں کلمہ مَن چاہئے تھا اور پھر جبکہ وزن میں بھی کوئی قدح واقع نہیں ہوتا تو پھر مَن سے ما کی طرف عدول بلا وجہ ہے۔

ومنها التقديم اى تقديم ما حقه التاخير كتقديم الخبر على المبتدا او

المعمولات على الفعل كقولك فى قصره اى فى قصر الموصوف تميمى انا كان الانسب ذكر

السثالين لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح هذا مثالا لقصر الافراد والا لم يصح لقصر

القلب وفى قصرها انا كفيت مهمك افرادا او قلبا او تعيينا بحسب اعتقاد المخاطب وهذه الطرق

الاربعة بعد اشتراكها فى افادة القصر تختلف من وجوه فدلالة الرابع اى التقديم بالفحوى

حل لغات وشرح مصطلحات تقدیم ما حقہ التاخیر یعنی وہ جس کا حق پیچھے ہو اور بضرورت مقدم کر دیا جائے مثلاً مبتدا پر خبر کی تقدیم اور بعض معمولات کی فعل پر تقدیم مثلاً مفعول، جار مجرور، حال، تمیز وغیرہ۔ مہم مصیبت۔ فحوی کلام سے کسی خارجی قرینہ کی وجہ سے کسی معنی کا سمجھ میں آجانا۔

قولہ ومنہا التقدیم الخ یعنے اداۃ قصر میں سے ایک تقدیم بھی ہے کہ بعض معمولات کو عامل پر مقدم کر دیا جائے جیسے قصرِ موصوف میں یوں کہا جائے تمیمی انا یعنی میں صرف بنی تمیم پر مقصور ہوں اس سے متجاوز ہو کر بنی قیس کی طرف نہیں جاتا اور مناسب یہ تھا کہ دو مثالیں ہوتیں، ایک قصرِ قلب کے لئے اور دوسری قصرِ افراد کے لئے۔ کیونکہ مثالِ مذکور میں قیسیت اور تمیمیت دونوں اگر متنافی ہیں تو قصرِ افراد کی مثال نہیں بن سکتی اور غیر متنافی ہیں تو قصرِ قلب کی نہیں بن سکتی اور قصرِ صفت میں یوں ہوگی انا کفیت مہمک، یعنی وصفِ کفائت صرف مجھ پر مقصور ہے مجھ سے متجاوز ہو کر اور کسی کی طرف واصل نہیں ہوتی اور بحسبِ اعتقادِ مخاطب یہ قصرِ افراد و قلب و تعیین کی مثال بن سکتی ہے۔

قولہ وہذہ الطرق الاربعۃ الخ یعنی یہ چاروں طریق اگرچہ جنسِ افادۂ قصر میں متحد ہیں لیکن بعض وجوہ سے مختلف بھی ہیں (۱) کہ تقدیم کی دلالت قصر پر صرف فحوی کلام سے ہے یعنی صاحبِ ذوق اگر کلام کو بصورتِ تقدیم مذکور مشاہدہ کرے گا تو بلاشبہ اسے قصر پر مشتمل پائے گا گو اس نے بلغاء کی وہ ترکیب جو کہ معنی تقدیم پر مشتمل ہوں، مشاہدہ نہ کی ہوں، بخلاف باقی اداۃِ قصر کے کہ ان کی دلالت وضعی ہے یعنی واضع نے ان کو ایسے معانی کے لئے وضع کیا ہے جو کہ مفیدِ قصر ہیں (۲) ہو سکتا ہے یہ کہ قصرِ عطف میں یہ شرط ہے کہ کلام میں مثبت و منفی دونوں پر نص کی جائے جیسے جاءنی زید لا عمرو وغیرہ پس اگر مثبت و منفی پر نص چھوڑ دی ہوگی تو بجز ضرورۃ کراہتہ اطناب وغیرہ اور کوئی وجہ نہ ہوگی یعنی ذکر کرنے سے کلام میں طوالت پیدا ہوتی ہے اور بوجہ تنگی مقام یا بقصد ابہام وغیرہ یہ چاہئے تھا کہ اختصار کیا جائے لہذا التقریر چھوڑ دی جائے گی پس قصرِ موصوف میں کہیں گے زید یعلم النحو لا التصریف والعروض، اور قصرِ صفت میں زید یعلم النحو لا عمرو وبکر، اور اگر اختصار کی وجہ سے نص چھوڑ دیں تو یوں کہیں گے زید یعلم النحو لا غیرہ ای لا التصریف وغیرہ و زید یعلم النحو لا غیر ای لا عمرو وبکر وغیرہ بصورت ترک نص مضاف الیہ غیر حذف کر دیا جائے گا اور اسے کلماتِ غائت کے ساتھ مشابہت ہونے کی وجہ سے مبنی علی الضم کر دیا جائے گا اور بعض نحویوں نے بیان کیا ہے کہ لا غیر میں لاحرفِ عطف نہیں ہے بلکہ نفی جنس کے لئے ہے اس صورت میں غیر، اسم لا ہونے کی وجہ سے مبنی بر فتح ہے اور خبر محذوف ہے بخلاف باقی اداۃِ قصر کے کہ ان میں صرف مثبت پر نص کرنا ضروری ہے نفی تو مفہوم ہو جاتی ہے کما مر۔ (۳) یہ کہ منفی بلا عاطفہ یعنی وہ امر جس کی لا عاطفہ سے نفی کی گئی ہو، نفی و استثناء کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ ما زید الا قائم لاقاعد، اور اس قسم کا کلام اگرچہ بعض مصنفین کی تصریحات میں آجاتا ہے لیکن وہ قابلِ استدلال نہیں ہوتا، وجہ ثالث امر کی یہ ہے کہ نفی بلا عاطفہ میں شرط یہ ہے کہ جس وقت لا عاطفہ کی وجہ سے اس کی نفی ہوتی ہے تو اس سے قبل اس کی نفی اداۃِ نفی سے نہ کی گئی ہو کیونکہ لا عاطفہ کی وضع اس لئے ہوتی ہے کہ اس سے ایجاب و ثبوت کی نفی کی جائے جو کہ متبوع کے لئے ثابت ہو نہ اس لئے کہ اس سے قبل جس کی نفی کی جا چکی ہو اس کی نفی کی جائے۔ اب اگر نفی بلا عاطفہ نفی استثناء کے ساتھ جمع ہو جائے تو یہ نفی مفقود ہو جاتی ہے مثلاً جب کہا جائے ما زید الا قائم تو معنی یہ ہوگا کہ زید کے لئے قیام کے علاوہ کوئی وصف جیسے قعود، اضطجاع، نوم وغیرہ ثابت نہیں ہے یعنی قیام کے سوا جملہ صفات زید سے منفی ہیں جن میں قعود داخل ہے۔ اب اگر یہ کہہ دیں کہ "لا قاعد" تو ہم نے پہلے نفی کر دی تھی اس کی دوبارہ نفی کر دی ہے۔ اور یہ تحصیلِ حاصل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، اسی طرح قصرِ صفت (ما یقوم الا زید) میں بھی قائم الا زید لا عمرو کہنا جائز نہیں ہے۔

ای بمفهوم الکلام بمعنی انه اذا تأمل صاحب الذوق السلیم فیه فهم القصر وان لم یعرف اصطلاح البلغاء

فی ذلك ودلالة الثلاثة الباقیة بالوضع لان الواضع وضعها لمعان تفید القصر والاصل ای الوجه الثانی

من وجوه الاختلاف ان الاصل فی الاول ای طریق العطف النص علی المثبت والمنفی کما مر فلا یترك النص

علیهما الا لکراهة الاطناب کما اذا قیل زید یعلم النحو والتصریف والعروض او زید یعلم

النحو وعمرو وبکر فتقول فیهما ای فی هذین المقامین زید یعلم النحو لا غیر اما فی الاول فمعناه لا غیر

النحو ای لا التصریف ولا العروض واما فی الثانی فمعناه ولا غیر زید ای لا عمرو ولا بکر وحذف

المضاف الیه من غیر وبنی علی الضم تشبیها بالغایات وذکر بعض النحاة ان لا فی لا غیر لیست عاطفة

بل لنفی الجنس او نحوه ای لا غیر هش لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك والاصل فی الثلاثة

الباقیة النص علی المثبت فقط ای دون المنفی وهو ظاهر والنفی ای الوجه الثالث من

وجوه الاختلاف ان النفی بلا العاطفة لا یجامع الثانی اعنی النفی والاستثناء فلا یصح ما زید

الا قائم لا قاعد وقد یقع مثل ذلك فی کلام المصنفین لان شرط المنفی بلا العاطفة ان

لا یکون ذلك المنفی منفیا قبلها بغیرها من ادوات النفی لانها موضوعة لان تنفی بها ما اوجبته

للمتبوع لا لان تعید بها النفی فی شیئ قد نفیته وهذا الشرط مفقود فی النفی والاستثناء

لانك اذا قلت ما زید الا قائم فقد نفیت عن کل صفة وقع فیها التنازع حتی

کانك قلت لیس هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد

حل لغات وشرح مصطلحات | تامل تفکر۔ ذوق سلیم وہ قوت جو قوائے باطنیہ سے پیدا ہوتی ہے۔ وضع رکھنا۔ اصل غالب امر۔ غایات جمع غایۃ، وہ کلمات جو کسی انتہاء پر دلالت کریں جیسے قبل اور بعد۔ ایجاب اثبات۔ تنازع جھگڑا۔

قولہ بغیرہا الخ یعنی یہ قید احترازی ہے جیسا کہ مفتاح سے معلوم ہوتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر منفی بلا عاطفہ کی نفی اس سے پہلے اداۃ نفی سے نہ ہو بلکہ فحوی کلام جیسے صورت تقدیم میں یا متکلم اور سامع کے علم کی وجہ سے معلوم ہو جائے یا ان افعال سے جو ضمنی طور پر نفی پر دلالت کرتے ہیں جیسے امتنع، کف وغیرہ سے مفہوم ہو جائے تو اجتماع جائز ہے جیسا کہ آرہا ہے۔

فقد نفیت بلا العاطفۃ شیئا ھو منفی قبلھا بما النافیۃ وکذا الکلام فی ما یقوم الا زید

وقولہ بغیرھا یعنی من ادوات النفی علی ما صرح بہ فی المفتاح وفائدتہ الاحتراز عما اذا کان

منفیا بفحوی الکلام او علم المتکلم او السامع او نحو ذلک کما سیجیئ فی انما لا یقال ھذا یقتضی جواز ان

یکون منفیا قبلھا بلا العاطفۃ الاخری نحو جاءنی الرجال لا النساء لا ھند لانا نقول الضمیر

لذلک المشخص ای بغیر لا العاطفۃ التی نفی بھا ذلک النفی ومعلوم انہ یمتنع نفیہ قبلھا

بھا لامتناع ان ینفی شیئا بلا قبل الاتیان بھا وھذا کما یقال دأب الرجل الکریم ان لا یؤذی غیرہ

فان المفھوم منہ ان لا یؤذی غیرہ سواء کان ذلک الغیر کریما او غیر کریم ویجامع النفی بلا العاطفۃ

الاخیرین ای انما والتقدیم فیقال انما انا تمیمی لا قیسی وھو یأتینی لا عمرو لان النفی فیھما ای فی

الاخیرین غیر مصرح بہ کما فی النفی والاستثناء فلا یکون المنفی بلا العاطفۃ منفیا بغیرھا من

ادوات النفی وھذا کما یقال امتنع زید عن المجیئ لا عمرو فانہ یدل علی نفی المجیئ عن زید

لکن لا صریحا بل ضمنا وانما معناہ الصریح ایجاب امتناع المجیئ عن زید فیکون لا نفیا لذلک الایجاب

حلِ لغات وشرح مصطلحات | صرح تصریح کی گئی۔

قولہ لا یقال الخ تقریرِ اعتراض یہ ہے کہ بغیرہا میں "ہا" کا مرجع نوعِ لا ہے نہ کہ شخصِ لا۔ معنی یہ ہوا کہ منفی بلا عاطفہ کی نفی پہلے سے نوعِ لا کے غیر کے ساتھ نہیں ہونی چاہئے ہاں لا عاطفہ کے ساتھ ممکن ہے کیونکہ لا عاطفہ نوعِ لا کا غیر نہیں بلکہ عین ہے لہٰذا یہ مثال جائز ہے جاءنی الرجال لا النساء لا ہند حالانکہ کلامِ بلغاء ایسے کلام سے پاک ہے۔ خلاصۂ جواب یہ ہے کہ مرجعِ ضمیر نوعِ لا نہیں بلکہ شخصِ لا ہے یعنی معطوف کی نفی جس لا عاطفہ سے ہو بعینہٖ وہ شخصِ اس لا کے بغیر اداۃِ نفی کے ساتھ اس کی نفی نہ کی گئی ہو لہٰذا یہ مثال ناجائز ہے۔ اس پر اعتراض ہے کہ معلوم ہوا کہ لا شخصیہ کے غیر ساتھ منفی نہ ہو، ہاں اگر لا شخصیہ کے ساتھ منفی ہو تو مضائقہ نہیں حالانکہ یہ بھی باطل ہے، جواب یہ ہے کہ منفی بلا عاطفہ شخصیہ کی نفی اس سے پیشتر لا شخصیہ کے ساتھ محال ہے کیونکہ یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ لا شخصیہ کے آنے سے پہلے لا شخصیہ کے ساتھ نفی کی جائے و بطلانہ مما لا یخفی۔

قولہ وھذا کما یقال الخ یعنی کلامِ مصنف بغیرہا میں ضمیر کا شخصِ لا کی طرف لوٹنا ایسا ہے جیسے کہا جائے دأب الرجل الکریم ان لا یؤذی غیرہ، یہاں یہ مطلب نہیں کہ غیر کا مرجع نوعِ رجل کریم ہے یعنی وہ غیر کریم کو ایذاء نہیں دیتا بلکہ کریم کو دیتا ہے بلکہ مرجع شخص کریم ہے معنی یہ ہے کہ رجل کریم نہ تو کریم کو ایذاء دیتا ہے اور نہ ہی غیر کریم کو، ہاں یہ منفی بلا عاطفہ انما اور تقدیم کے ساتھ ضرور رجع ہو سکتا ہے جیسے انما انا تمیمی لا قیسی وھو یأتینی لا عمرو، وجہ یہ ہے کہ انما و تقدیم میں اس کا انکار ممکن نہیں کہ یہ نفی پر دلالت کرتے ہیں، ضرور کرتے ہیں مگر ضمناً نہ کہ صراحۃً جیسا کہ نفی و استثناء کی صورت میں صراحۃً ہوتی ہے اور نفی ضمنی مریح کے حکم میں نہیں ہوتی لہٰذا دونوں مثالیں جائز ہیں اور یہ یوں کہ کہا جاتا ہے امتنع زید عن المجیئ لا عمرو، صدرِ کلام کو نفی (نفی المجیئۃ عن زید) پر دلالت کرتا ہے لیکن ضمناً نہ صراحۃً کیونکہ اس کا صریح معنی یہ ہے کہ زید کے لئے امتناعِ مجیئۃ ثابت ہے اور کلمہ ما نے اس مجیئت کو اڑا دیا ہے، بہر صورت نفی ضمنی نفی صریح کے حکم میں نہیں ہے حتیٰ کہ یہ کہا جائے کہ تم نے یہ کہا ہے کہ منفی بلا عاطفہ میں شرط ہے کہ وہ پہلے اداۃِ نفی سے منفی نہ ہو حالانکہ امثلۂ مذکورہ میں منفی مذکور پہلے سے منفی ہو چکا ہے۔

والتشبیہ بقولہ امتنع زید عن المجیٔ من جہۃ ان النفی الضمنی لیس فی حکم النفی الصریح لامن جہۃ ان المنفی بلا العاطفۃ منفی قبلہا بالنفی الضمنی کما فی انما انا تمیمی لاقیسی اذ لادلالۃ لقولنا امتنع زید عن المجیٔ علی نفی مجیٔ عمرو لاضمنا ولاصریحا قال السکاکی شرط مجامعتہ ای مجامعۃ النفی بلا العاطفۃ للثالث ای انما ان لا یکون الوصف مختصا بالموصوف لتحصیل الفائدۃ نحو انما یستجیب الذین یسمعون فانہ یمتنع ان یقال لا الذین لایسمعون لان الاستجاب لاتکون الا ممن یسمع بخلاف انما یقوم زید لاعمرو اذ القیام لیس مما یختص بزید وقال عبد القاہر لا تحسن ای مجامعتہ للثالث فی الوصف المختص کما تحسن فی غیرہ وھذا اقرب الی الصواب اذ لادلیل علی الامتناع عند قصد زیادۃ التحقیق والتاکید واصل الثانی ای الوجہ الرابع من وجوہ اختلاف ان اصل النفی والاستثناء ان یکون ما استعمل لہ ای الحکم الذی استعمل فیہ النفی والاستثناء مما یجہلہ المخاطب وینکرہ بخلاف الثالث ای انما فان اصلہ ان یکون الحکم المستعمل ھو فیہ مما یعلمہ المخاطب ولاینکرہ کذا فی الایضاح نقلا عن دلائل الاعجاز

حل لغات وشرح مصطلحات | یستجیب قبول کرتا ہے۔

قولہ والتشبیہ الخ یعنی تشبیہ صرف اس امر میں ہے نفی ضمنی نفی صریح کے حکم میں نہیں ہے نہ اس امر میں کہ امتنع زید الخ میں منفی بہ لا عاطفہ انما تمیمی لاقیسی کی طرح پہلے سے نفی ضمنی کے ساتھ منفی ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ امتنع زید عن المجیٔ کی نفی مجیٔ عمرو پر کسی طرح سے دلالت نہیں کرتی، نہ ضمناً نہ صراحۃً۔

قولہ قال السکاکی الخ یعنی علامہ سکاکی نے یہ کہا ہے کہ منفی بہ لا عاطفہ انما کے ساتھ اس صورت میں جمع ہو سکتا ہے جبکہ وہ صفت جس کا موصوف میں حصر مطلوب ہے وہ مطلوب کے ساتھ مخصوص نہ ہو تاکہ حصولِ فائدہ کی صورت ہو کیونکہ اگر وصف مخصوص ہوتی تو مخاطب ادنیٰ توجہ سے یہ سمجھ لے گا کہ یہ وصف صرف موصوف میں پائی جاتی ہے غیر میں نہیں، لہٰذا لا عاطفہ کو لانا اور وصفِ مقصورہ کا غیر سے نفی کرنا فضول ہے جیسے انما یستجب الذین یسمعون، یہاں وصفِ استجابہ چونکہ انہیں میں پائی جاتی ہے جو غور سے بات کو سنتے ہیں لہٰذا یوں کہنا لا الذین لایسمعون، قطعاً غیر مفید ہے بخلاف انما یقوم زید لاعمرو کے کیونکہ یہاں وصفِ قیام زید کے ساتھ خاص نہیں کی گئی ہے۔

قولہ وقال عبد القاہر الخ یعنی شیخ عبد القاہر نے یہ بیان کیا ہے کہ وہ منفی بلا عاطفہ کا اس صورت میں کہ وصفِ مقصورہ موصوف کے ساتھ مخصوص ہو انما کے ساتھ جمع ہونا بہتر اور اچھا نہیں نہ یہ کہ سرے سے صحیح نہیں جیسا کہ علامہ سکاکی نے کہا ہے اور اقرب الی التحقیق بھی یہی ہے کیونکہ بصورتِ اختصاصِ وصف اگر بقصد زیادتی تحقیق و تاکید لا عاطفہ کو انما کے ساتھ ذکر کریں تو اس کے امتناع پر کوئی دلیل نہیں۔ (۴) یہ کہ نفی و استثناء میں یہ شرط ہے کہ اس حکم میں لایا جائے کہ مخاطب اس کا انکار کرتا ہو یا اس کی شان سے یہ ہو کہ اس کا انکار کر سکے بخلاف انما کے کہ اس میں یہ شرط ہے کہ اس حکم میں استعمال کیا جائے کہ مخاطب اسے جانتا ہو اور اس کا انکار نہ کر سکے جیسا کہ الیضاح میں بحوالہ دلائل الاعجاز مذکور ہے۔

و فیہ بحث لان المخاطب اذا کان عالما بالحکم ولم یکن حکمہ مشوبا بخطا لم یصح القصر بل لا یفید الکلام سوی لازم الحکم وجوابہ ان مرادھم ان انما یکون لخبر من شانہ ان لا یجھلہ المخاطب ولا ینکرہ حتی ان انکارہ ینزل بادنی تنبیہ لعدم اصرارہ علیہ وعلی ھذا یکون موافقا لما فی المفتاح کقولک لصاحبک وقد رأیت شبحا من بعید ما ھو الا زید اذا اعتقد غیرہ ای اذا اعتقد صاحبک ذلک الشیخ غیر زید مصرا علی ھذا الاعتقاد وقد ینزل المعلوم منزلۃ المجھول

قولہ وفیہ بحث الخ تقریر یہ ہے کہ جس صورت میں مخاطب حکم کا معتقد ہو اور وہ اسے ہر طرح سے معلوم ہو تو کلام میں قصر کسی وجہ سے ممکن نہیں بلکہ افادۂ لازم حکم کے سوا کوئی اور فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ انما اس حکم کے لئے آتا ہے جس کی شان یہ ہو کہ وہ اس کا انکار نہ کر سکے کیونکہ اگرچہ وہ بظاہر منکر حکم ہے اور اسے بالفعل تسلیم نہیں کرتا لیکن چونکہ اس پر مصر نہیں، ذرا سی تنبیہ کرنے پر مان جائیگا تو گویا اس کا انکار کالعدم ہے جیسا کہ مفتاح میں بھی اسی کے موافق ذکر کیا گیا ہے جیسے تو اپنے دوست کو (اگرچہ تو نے کسی ایسے شخص کو دور سے دیکھا ہو جس کے متعلق اس کا خیال بلکہ اعتقاد یہ ہو کہ وہ غیر زید ہے) یہ کہے ما ھو الا زید یعنی تو نے اس کے اس خیال کو ما والا سے رد کر دیا کہ وہ زید نہیں ہے۔

قولہ وقد ینزل المعلوم الخ یعنی کبھی کسی امر مناسب کی وجہ سے معلوم کو بمنزلہ مجہول قرار دیتے ہیں اور ما والا کا استعمال کرتے ہیں جیسے بصورت قصر افراد یوں کہا جائے وما محمد الا رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) یعنی آپ وصف رسالت پر مقصور ہیں، اس سے متجاوز ہو کر تبری عن الہلاک تک واصل نہیں ہیں۔ یہاں متکلم اللہ تعالیٰ ہے اور مخاطب صحابہ کرام صحابہ کرام گو اس سے منکر نہ تھے کہ آپ پر فنا طاری ہوگی، اگرچہ وہ آنی صورت میں ہو اور پھر اس صورت میں کہ آیات قرآنیہ شب و روز مثلاً کل نفس ذائقۃ الموت، کل شیئ ہالک الا وجہہ وغیرہ ان پر تلاوت کی جائیں، تو کیونکر انکار کر سکتے تھے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے محبوب اللہ اور رحمت عامہ ہونے اور غایت درجہ رفیق و شفیق ہونے کی بنا پر ان کی یہ حالت تھی کہ وہ آپ کے بارے میں یہ خیال کرتے تھے کہ آپ کا وصال نہیں ہوگا بلکہ آپ انہی اوصاف کے ساتھ متصف ہو کر اس دنیا میں رونق افروز رہیں گے بناء علیہ ان کے علم کو لاعلم فرض کرتے ہوئے کلام میں ما والا سے قصر کیا گیا ہے اور امر مناسب یہ ہے کہ وہ آپ کی وفات اور روپوش ہو جانے کو ایک عظیم الشان امر خیال کرتے ہیں کما مر، اور بصورت قصر قلب یوں "ان انتم الا بشر مثلنا" یعنی آپ جملہ حضرات (انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام) بشریت پر مقصور ہو کر اس سے متجاوز ہونے بایں وصف رسالت سے متصف نہیں ہو سکتے۔ یہاں متکلم کفار اشرار ہیں اور مخاطب رسل عظام علی نبینا وعلیہم السلام ہیں۔ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی بشریت سے اہل تھے نہ منکر لیکن کفار کا اعتقاد یہ تھا کہ رسول صرف فرشتہ ہو سکتا ہے نہ کہ بشر اور پھر جب ادھر سے دعویٰ رسالت پر زور دیا گیا اور منوانے کے لئے ہر طرح کے دلائل پیش کئے گئے تو کفار نے یہ سمجھ کر، کہ معلوم یہ ہوتا ہے کہ یہ لوگ اپنے بشر ہونے کا انکار کرتے ہیں حالانکہ یہ بشر ہیں کہ انسانوں میں پیدا ہوئے ہیں، انہی کا سا کھاتے پیتے ہیں، دیگر عوارض بھی ملتے جلتے ہیں، کلام کو بصورت قصر قلب استعمال کیا اور بتایا کہ تم لوگ رسول نہیں ہو سکتے کیونکہ تم ہماری طرح بشر ہو، ہم میں پیدا ہوئے ہو، تمہارا تمدن و تعیش ہماری طرح ہماری طرح رہا اور ہے، اور بشر رسول نہیں ہو سکتا لہذا تم بشر ہو نہ کہ رسول۔ اس پر اعتراض ہے کہ رسالت و بشریت میں منافاۃ کا اعتقاد صرف کفار ہی کو نہیں بلکہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بھی یہ مسلم ہے کہ وصف رسالت و بشریت مجتمع نہیں ہو سکتیں اور یہی وجہ ہے کہ انہوں نے کفار کے جواب میں اپنی بشریت کو بوصف قصر (کہ ہم صرف بشر ہیں) تسلیم کیا ہے اور کہا ہے کہ ان نحن الا بشر مثلکم۔ جواب یہ ہے کہ یہ باب مجاراۃ الخصم سے ہے یعنی انبیاء کرام علیہم السلام نے کلام کو بصورت قصر اس لئے اختیار نہیں فرمایا کہ انہیں یہ تسلیم ہے کہ ہم رسول نہیں ہیں بلکہ اس لئے کہ خصم کے بعض مقدمات مان کر اس پر الزام قائم کیا جائے اور ہمیشہ کے لئے سانسلی حرکت پر جرأت کرنے سے عاجز کر دیا جائے اور وہ یوں کہ فرمایا اگر تھوڑی دیر کے لئے ہم یہ مان لیں کہ ہم (رہیں اور ہم) بشر کا اطلاق آتا ہے اور ہم ملک یا جن نہیں تو یہ درست ہے لیکن یہ اس امر کے منافی نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہم پر وصف رسالت کا انعام فرمائے پس اگرچہ ہم بشر ہیں لیکن رسول بھی ہیں اور یہ باب کہ انبیاء علیہم السلام نے کلام کو بصورت قصر کیوں ذکر کیا ہے تو یہ اس لئے نہیں کہ منافاۃ بشریت و رسالت کو تسلیم کر لیا گیا ہے بلکہ اس وجہ سے یہ کلام اسلوب حکیم (قصر) کے موافق ہو جائے یعنی مقصود صرف اثبات و تحقق بشریت ہے اور قصر بلحاظ موافقت، اور یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا مقصود یہ ہے ان نحن الا بشر مثلکم لا ملائکۃ کما تقولون، یعنی ہم تمہاری طرح بشر ہیں ملائکہ نہیں یعنی قصر بلحاظ ملائکہ ہے نہ رسالت و بشریت کی بنا پر اور انتفاء رسالت میں ملازمہ ممنوع ہے بلکہ بشر بفضل اللہ رسول بھی ہو سکتا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ کفار کا اثبات بشریت بصورت قصر محض اس وجہ سے تھا کہ بشریت و رسالت میں منافاۃ ہے اور ادعاء رسالت گویا اپنی بشریت کا انکار کرنا ہے نہ اس وجہ سے کہ ان میں اس ظاہری بشریت کے علاوہ اور کوئی کمال نہ تھا فافہم۔

لاعتبار مناسب فیستعمل له ای لذلك المعلوم الثانی ای النفی والاستثناء افرادا ای حال کونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول ای مقصور علی الرسالة لا یتعداها الی التبرؤ من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضی الله عنهم کانوا عالمین بکونه مقصورا علی الرسالة غیر جامع بین الرسالة والتبرؤ عن الهلاك لکنهم لما کانوا یعدون هلاکه امرا عظیما نزل استعظامهم هلاکه منزلة انکارهم ایاه ای الهلاك فاستعمل له النفی والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر فی نفوسهم وشدة حرصهم علی بقائه صلی الله علیه وآله وسلم اوقلبا عطف علی قوله افراد انحو اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فالمخاطبون وهم الرسل صلوات الله علیهم لم یکونوا جاهلین بکونهم بشرا ولا منکرین لذلك لکنهم نزلوا منزلة المنکرین لاعتقاد القائلین وهم الکفار ان الرسول لا یکون بشرا مع اصرار المخاطبین علی دعوی الرسالة فنزلهم القائلون منزلة المنکرین للبشریة لما اعتقدوا اعتقادا فاسدا من التنافی بین الرسالة والبشریة فقلبوا هذا الحکم وقالوا ان انتم الا بشر مثلنا ای انتم مقصورون علی البشریة لیس لکم وصف الرسالة تدعونها ولما کان ههنا مظنة سوال وهو ان القائلین قد ادعوا التنافی بین البشریة والرسالة وقصروا المخاطبین علی البشریة والمخاطبون قد اعترفوا بکونهم مقصورین علی البشریة حیث قالوا ان نحن الا بشر مثلکم فانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الی جوابه بقوله وقولهم ای قول الرسل المخاطبین اِنْ نَّحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ من باب مجاراة الخصم وارخاء العنان الیه بتسلیم بعض مقدماته لیعثر الخصم من العثار وهو الزلة وانما یفعل ذلك حیث یراد تبکیت

حل لغات وشرح مصطلحات لاعتبار مناسب اسے لاجل امر معتبر مناسب للمقام۔ تبرؤ بیزاری، علیحدگی۔ مظنة شک کی جگہ۔ مجاراة جَرْیٌ سے ہے بمعنے جاری ہونا چلنا۔ مجاراة الخصم یعنی خصم اور مقابل کے بعض مقدمات اس غرض سے مان لینا کہ اسے اچانک پھسلا دیا جائے، اور یہی معنی ارخاء عنان کا ہے۔

ای اسکات الخصم والزامہ لا لتسلیم انتفاء الرسالۃ فکانھم قالوا ان ما ادعیتم من کوننا بشرا فحق لا ننکرہ ولکن ھذا یناافی ان یمن اللہ علینا بالرسالۃ فلھذا اثبتوا البشریۃ لانفسھم واثباتھا بطریق القصر فلیکون علی وفق کلام الخصم وکقولک عطف علی قولہ کقولک لصاحبک وھذا مثال لاصل انما ای الاصل فی انما ان یستعمل فیما لا ینکرہ المخاطب کقولک انما ھو اخوک لمن یعلم ذلک ویقربہ وانت تریدان ترفقہ علیہ ای یجعل من یعلم ذلک رفیقا مشفقا علی اخیہ والاولی بناء علی ما ذکرنا ان یکون ھذا المثال من الاخراج الاعلی مقتضی الظاھر وقد ینزل المجھول منزلۃ المعلوم لادعاء ظھورہ فیستعمل لہ الثالث ای انما نحو قولہ تعالی حکایۃ عن الیھود اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ ادعوا ان کونھم مصلحین امر ظاھر من شانہ ان لا یجھلہ المخاطب ولا ینکرہ ولذلک جاء الا انھم ھم المفسدون للرد علیھم مؤکدا بما ترى من ایراد الجملۃ الاسمیۃ الدالۃ علی الثبات وتعریف الخبر الدال علی الحصر وتوسیط ضمیر الفصل المؤکد کذلک

حل لغات وشرح مصطلحات

رفق نرم۔ رفیق دوست۔ مشفق مہربان۔

قولہ وکقولک الخ اصل انما کے لئے مثال ہے کہ وہ حکم معلوم میں واقع ہوتا ہے جیسے تو اس شخص کو جو یہ جانتا ہو کہ زید میرا بھائی ہے یہ کہے کہ انما ھو اخوک، یعنی زید کی اخوۃ چونکہ معلوم ہے لہذا ابادۂ زیادتی رفاقت کلام قصری لایا گیا۔

قولہ والاولی الخ یعنی اس صورت میں چونکہ اخوۃ کا علم حاصل ہے مگر مخاطب سے بمقتضی علم عمل ناپید ہے بناءً علیہ بہتر یہی ہے کہ اس مثال کو اخراج الکلام الخ کے قبیلہ سے شمار کیا جائے۔

قولہ وقد ینزل المجھول الخ یعنی کبھی انما کو ایسے حکم کے لئے لایا جاتا ہے کہ اس کے مجہول ہونے کے باوجود متکلم یہ دعوی کر لیتا ہے کہ وہ معلوم ہے جیسا کہ قرآن مجید میں کلام یہود کو حکایۃً نقل کیا گیا ہے کہ انما نحن مصلحون متکلم یہود ہیں اور مخاطب صحابہ کرام صحابہ کرام کو یہود سے مختلف شکایات تھیں اور انہیں یقین ہو چکا تھا کہ یہود ہر ممکن طاقت کو اپنی بڑھتی ہوئی ترقی کو رد کرنے کے لئے صرف کر رہے ہیں بناء علیہ یہود نے یہ ادعاء کرتے ہوئے کہ ہم میں اصلاح کے سوا اور کوئی وصف نہیں جس سے وہ اپنی صفائی کے علاوہ مسلمانوں کو مطمئن کرنا چاہتے تھے کہ ہم تو تمہارے موافق ہیں اور تمہارا شک وشبہ ایک ظاہری صورت ہے جو ادنی تامل سے زائل ہو سکتا ہے۔

قولہ ولذلک الخ یعنی اس بناء پر کہ یہود نے مختلف شرارتوں میں حصہ لینے کے باوجود اپنے آپ کو اصلاح پر مقصور کیا ہے اور یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ ہم میں شرارت کا مادہ ہے ہی نہیں (جیسا کہ ان کے کلام قصری سے ظاہر ہے) لہذا فصاحت کا اقتضاء یہ ہے کہ یہود کے اس باطل مزعوم کا زبردست رد کیا جائے لہذا یہ کہا گیا کہ انھم ھم المفسدون ولکن لا یشعرون۔ اس کلام میں متعدد تاکیدیں ہیں جن سے ان کے مزعوم فاسد کا قلع قمع ہو رہا ہے، مثلاً جملہ اسمیہ جو دوام پر دلالت کرتا ہے، تعریف خبر، جو کہ حصر کی مفید ہے، توسیط ضمیر فصل جو حصر کی اور بھی مؤید ہے، تصدیر کلام صرف تنبیہ کے ساتھ جو کلام کے مہتم بالشان ہونے پر دلالت کرتا ہے، حرف اِنّ جو تاکید پر قطعی نفی ہے اور توبیخ جو کہ ولکن لا یشعرون سے مفہوم ہوتی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہود کو جہلاء نہیں سمجھا نہیں ورنہ اپنی کھلی ہوئی شرارتوں کا انہیں ضرور علم ہوتا۔

وتصدیر الکلام بحرف التنبیہ الدال علی ان مضمون الکلام مما ینبغی ان یخطر ببالہ عنایۃ بتاکیدہ بان ثم تعقیبہ بما یدل علی التقریع والتوبیخ وھو قولہ ولکن لا یشعرون ومزیۃ انما علی العطف انہ یعقل منہا ای من انما الحکمان اعنی الاثبات للمذکور والنفی عما عداہ معًا بخلاف العطف فانہ یفہم منہ اولا الاثبات ثم النفی نحو زید قائم لا قاعد او بالعکس نحو ما زید قائما بل قاعد واحسن مواقعہا ای مواقع انما التعریض نحو انما یتذکر اولوا الالباب فانہ تعریض بان الکفار من فرط جہلہم کالبہائم فطمع النظر منہم کطمعہ منہا ای کطمع النظر من البہائم ثم القصر کما یقع بین المبتدأ والخبر علی ما مر یقع بین الفعل والفاعل نحو ما قام الا زید وغیرہما کالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زید الا عمرا وما ضرب عمرا الا زید والمفعولین نحو ما اعطیت زیدا الا درہما وغیر ذلک من المتعلقات ففی الاستثناء یؤخر المقصور علیہ مع اداۃ الاستثناء

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات تعقیب ایک چیز کو دوسری شے کے پیچھے لانا۔

قولہ ومزیۃ انما علی العطف الخ یعنی انما میں عطف کے لحاظ سے ایک مزیت ہے اور وہ یہ کہ حرفِ عطف کے ذریعہ گو دو حکم سمجھے جاتے ہیں لیکن ایک وقت میں نہیں بلکہ یکے بعد دیگرے، بخلاف انما کے کہ اس سے دونوں حکم بیک وقت مفہوم ہو جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ ابلغ ہے کیونکہ جب دونوں حکم بیک وقت مفہوم ہونگے تو شروع کلام سے عدمِ قصر کا وہم نہ پڑے گا بخلاف اس کے کہ دوسرا حکم بعد میں تاخیر سے ثابت ہو کہ اس وقت شروع کلام میں عدمِ قصر کا وہم باقی رہتا ہے اور تقدیم ما و الا سے بھی چونکہ دونوں حکم بیک وقت مفہوم ہوتے ہیں اور ان پر انما کو اس قسم کی مزیت حاصل نہیں لہذا مصنف نے دونوں کا تذکرہ چھوڑ دیا ہے۔

قولہ واحسن مواقعہا الخ یعنی انما کے لئے بہترین محل یہ ہے کہ اسے تعریض کے لئے پیش کیا جائے کیونکہ حکمِ معلوم کا افادہ جو مدلولِ انما ہے کوئی معقول امر نہیں اور نہ ہی چنداں اس کی حاجت ہوتی ہے لہذا مناسب اور بہتر یہی ہے کہ کسی دوسرے حکم کا جس کا مخاطب منکر ہو، کی طرف اشارہ کیا جائے جیسے ارشاد ہے انما یتذکر اولوا الالباب مقصود یہ نہیں کہ تذکر اور نصیحت صرف اربابِ عقول پر منحصر و مقصور ہے کیونکہ یہ بات تو ایک بدیہی امر ہے بلکہ مقصود مذمتِ کفار کی طرف اشارہ ہے کہ وہ بوجہ کمالِ جہالت اور امورِ دنیا میں مستغرق ہونے کے چارپایوں کی طرح ہیں کہ اپنی عاقبت سے بے خبر ہیں اور جاہل، پس ان سے ایمان وغیرہ شرعی امور کی توقع ایسی ہی ہے جیسے چارپایوں سے، نیز یہ بھی ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام دعوتِ ایمان میں اس قدر حریص ہیں کہ چارپایوں سے بھی توقع ایمان رکھتے ہیں اور ان کو تبلیغ فرمانے میں دریغ نہیں کرتے۔

قولہ ثم القصر الخ یعنی قصر مواضعِ مذکورہ کے ساتھ ہی مقصور نہیں بلکہ اور جگہ میں متحقق ہے جیسے مبتدا و خبر کے علاوہ فعل و فاعل کے مابین جاری ہے جیسے ما قام الا زید، قصر فعل علی الفاعل قصرِ صفۃ ہے اور فاعل و مفعول بہ کے درمیان جیسے ما ضرب زیدا الا عمرًا و ما ضرب عمرًا الا زید، اور دو مفعولوں میں جیسے ما اعطیت زیدا الا درہما، حال میں ما جاءنی راکبا الا زید وغیرہ۔

قولہ ففی الاستثناء الخ یعنی انما میں جیسے مقصور علیہ ہمیشہ مؤخر ہوتا ہے ایسے ہی استثناء میں مقصور علیہ ہمیشہ اداۃِ استثناء کے ساتھ مؤخر ہوتا ہے تو قصر علی الفاعل میں یوں کہیں گے ما ضرب عمرًا الا زید اور قصر علی المفعول میں یوں ما ضرب زیدا الا عمرًا۔ اس پر شبہ ہے کہ قصر کی دو ہی صورتیں ہیں قصرِ صفۃ اور قصرِ موصوف اور قصرِ فاعل و مفعول میں کوئی بھی نہیں پائی جاتی کیونکہ یہ دونوں ذات ہیں نہ کہ وصف، جواب یہ ہے کہ قصرِ فاعل کا یہ مطلب ہے: قصرِ فعل المسند الی الفاعل علی المفعول بہ، اور قصرِ مفعول کا یہ، قصرِ فعل المتعلق بالمفعول علی الفاعل اور فعل بلاشبہ وصف ہے پس قصر مذکور ہر دو قصر میں داخل ہے بلکہ حقیقی و غیر حقیقی، افرادی، قلبی، تعیینی سب متصور ہے اور مختلف اعتباروں سے سب کا وجود ایک یقینی امر ہے۔

حتی لو اریدالقصر علی الفاعل قیل ماضرب عمرا الازید ولو اریدالقصر علی المفعول قیل ماضرب زید الاعمرا ومعنی قصر الفاعل علی المفعول مثلا قصر الفعل المسند الی الفاعل علی المفعول وعلی هذا قیاس البواقی فیرجع الی قصر الصفة علی الموصوف او العکس ویکون حقیقیا وغیر حقیقی افرادا قلبا وتعیینا ولا یخفی اعتبار ذلك وقل ای جاز علی قلة تقدیمهما ای تقدیم المقصور علیه واداة الاستثناء علی المقصور حال کونهما بحالهما وهو ان یلی المقصور علیه الاداة نحو ماضرب الاعمرا زید فی قصر الفاعل علی المفعول وماضرب الازید عمرا فی قصر المفعول علی الفاعل وانما قال بحالهما احترازا عن تقدیمهما مع ازالتهما عن حالهما بان توخر الاداة عن المقصور علیه کقولك فی ماضرب زید الاعمرا ماضرب عمرا الازید فانه لایجوز ذلك لما فیه من اختلاف المعنی وانعکاس المقصود وانما قل تقدیمهما بحالهما لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة علی الفاعل مثلا هی الفعل الواقع علی المفعول لا مطلق الفعل فلا یتم المقصور قبل ذکر المفعول فلا یحسن قصره وعلی هذا فقس وانما جاز قلة نظرا الی انها فی حکم التام باعتبار ذکر المتعلق فی الاخر

حلِ لغات وشرح مصطلحات | **فقس** اے قس علیہ امرًا آخر۔

قولہ وقل الخ یعنی مقصور علیہ مع اداۃِ استثناء کی (جبکہ وہ اسی کیفیت وشکل سے وابستہ ہوں) مقصور پر تقدیم گو جائز ہے لیکن اصح یہ ہے کہ ایسا بہت کم ہے جیسے قصر علی المفعول میں یوں کہا جائے ماضرب الاعمرا زیدٌ اور قصر علی الفاعل میں یوں: ماضرب الازیدٌ عمرًا کیونکہ یہ تقسیم اس بات کو مستلزم ہے کہ صفت کو اس کے تمام نہ ہونے سے پہلے مقصور کر دیا جائے مثلاً قصر صفۃ علی الفاعل میں صفتِ مقصورہ وہ فعل ہے جو مفعول پر واقع ہے نہ کہ مطلق فعل اور وہ اسی میں پوری ہو سکتی ہے جبکہ مفعول کا ذکر کر دیا جائے اور بعدہٗ قصر کا تصور کیا جائے پس اگر مقصور علیہ مع اداۃِ استثناء مقدم کر دیا جائے تو استلزامِ مذکور بلا شبہ لازم آئے گا جو غیر مستحسن ہے۔ ایسے ہی قصر صفت علی المفعول میں صفتِ مقصورہ وہ فعل ہے جو فاعل کی طرف مسند ہوا الخ اور اس سے گو بظاہر یہ لازم آتا ہے کہ یہ تقدیم علی الاطلاق ناجائز ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ جائز ہے کیونکہ صفتِ مقصورہ گو متعلق کے ذکر سے پہلے غیر تام ہے لیکن وہ چونکہ بعدہٗ مذکور ہے اور کلام ایک ہے تو گویا وہ پہلے ہی مذکور ہے اور صفت تام ہے۔

قولہ وانما قال بحالهما الخ یعنی اپنی واقعی طبعی کیفیت وصورت پر اس لئے کہا ہے کہ اگر وہ اپنی حالت سے الگ کر دئے جائیں بایں طور کہ اداۃِ قصر کے بغیر مقصور علیہ کو مقدم کیا جائے اور مقصور کو مؤخر تو برعکس مطلوب ہونے کے ناجائز ہے مثلاً ماضرب زید الاعمرا میں اگر یوں کہا جائے ماضرب عمرا الازید تو مقصور بدل جائیگا کیونکہ ترکیبِ اول میں مقصود یہ ہے کہ مضروبِ زید صرف عمرو ہے اگرچہ عمرو کو کسی اور نے بھی مارا ہو یعنی ضاربیتِ زید مقصور ہے۔ اور دوسری ترکیب میں معنی یہ ہے کہ مضروبیتِ عمرو زید میں منحصر ہے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ زید عمرو کے علاوہ کسی اور کو مار سکتا ہے اور یہ پہلے کے متناقض ہے۔

ووجہ الجمیع ای السبب فی افادۃ النفی والاستثناء القصر فیما بین المبتدأ والخبر
والفاعل والمفعول وغیر ذلک ان النفی فی الاستثناء المفرغ الذی حذف فیہ المستثنی من
واعرب ما بعد الا بحسب العوامل یتوجہ الی مقدر وھو مستثنی منہ لان الا للاخراج والاخراج یقتضی
مخرجا من عام لیتناول المستثنی وغیرہ فیتحقق الاخراج مناسب المستثنی فی جنسہ بان یقدر فی نحو
ما ضرب الا زید ما ضرب احد وفی نحو ما کسوتہ الا جبۃ ما کسوتہ لباسا وفی نحو ما جاءنی الا راکبا ما جاءنی
کائنا علی حال من الاحوال وفی نحو ما سرت الا یوم الجمعۃ ما سرت وقتا من الاوقات وعلی ھذا القیاس
وفی صفتہ یعنی فی الفاعلیۃ والمفعولیۃ والحالیۃ ونحو ذلک واذا کان النفی متوجھا الی ھذا
المقدر العام المناسب للمستثنی فی جنسہ وصفتہ فاذا وجب منہ ای من ذلک المقدر شیئ بالاجاء
القصر ضرورۃ بقاء ما عداہ علی صفۃ الانتفاء وفی انما یؤخر المقصور علیہ تقول انما ضرب زید عمرا
فیکون القید الاخیر بمنزلۃ الواقع بعد الا فیکون ھو المقصور علیہ ولا یجوز تقدیمہ
ای تقدیم المقصور علیہ بانما علی غیرہ للالتباس کما اذا قلنا فی انما ضرب عمرا زید

حل لغات وشرح مصطلحات استثناء مفرغ یعنی مستثنے منہ میں عامل اس کے محذوف ہونے کی وجہ سے فارغ ہے اور اس کی بجائے مستثنے میں عمل کرتا ہے۔

قولہ ووجہ الجمیع الخ یعنی مبتدا وخبر، فاعل ومفعول بہ وغیرہ میں نفی واستثناء کے مفید قصر ہونے کی معقول وجہ یہ ہے کہ استثناء مفرغ میں نفی ایک ایسی چیز کی طرف راجع ہے جو بعض وصفوں کے ساتھ مقید ومکیف ہے ایک یہ ہے کہ وہ مقدر ہو جو کہ مستثنے منہ ہے کیونکہ حرف استثناء سے کسی چیز کو نکالنا ضرور اس بات کو چاہتا ہے کہ وہاں کوئی مخرج منہ ہے اور وہی مستثنے منہ ہے، دوسری یہ کہ وہ عام ہو تاکہ وہ بالنظر الی اللفظ مستثنے وغیرہ کو شامل ہو حتی کہ استثناء واخراج درست ہو، تیسری یہ کہ وہ مستثنی کے ساتھ جنس وصف میں شریک ہو اور اس کے مناسب ہو، جنس میں یوں کہ مستثنے منہ مقدر مستثنے کے لئے جنس ہو مثلاً ما ضرب الا زید میں ما ضرب احدا اور ما کسوتہ الا جبۃ میں ما کسوتہ لباسا وما جاءنی الا راکبا میں ما جاءنی کائنا علی حال من الاحوال اور ما سرت الا یوم الجمعۃ میں ما سرت وقتا من الاوقات وغیرہ کہا جائے گا اور صفت میں یوں مستثنی کے ساتھ فاعلیت مفعولیت وغیرہ میں شریک ہو، بہر صورت جب استثناء مفرغ میں نفی مستثنے منہ مذکور کی طرف ہوئی تو پھر اگر بواسطہ اداۃ استثناء (الا) کسی ایک چیز کو جملہ افراد منفیہ سے نکال لیا جائے تو قصر بلاشبہ متحقق ہوگا کیونکہ اس صورت میں ایک فرد مثبت کے سوا باقی تمام افراد حکم نفی میں ہیں اور یہی قصر ہے، مثلاً ما ضرب احد الا زید کا معنی یہ ہے کہ زید کے سوا کسی اور آدمی نے نہیں مارا وعلی ہذا القیاس۔

قولہ وفی انما یؤخر الخ یعنی الا کی طرح انما میں بھی مقصور علیہ کو مؤخر کر دیا جاتا ہے جیسے انما ضرب زید عمرا، مقصور علیہ صرف عمرو ہے اور معنی یہ ہے کہ زید نے عمرو کے سوا کسی اور کو نہیں مارا، اور انما میں مقصور علیہ کو مقدم کر دینا جائز نہیں کیونکہ اس طرح معنی میں اشتباہ آتا ہے مثلاً انما ضرب زید عمرا میں یوں کہیں کہ انما ضرب عمرا زید تو مطلوب برعکس ہو جائے گا بخلاف نفی واستثناء کے کہ یہاں مقصور علیہ چونکہ ہمیشہ اداۃ استثناء کے ساتھ متصل ہوتا ہے لہذا تقدیم وتاخیر سے مطلوب فوت نہیں ہوتا اور انما میں گو الا کا معنی موجود ہے اکمل لیکن وہ ضمنی طور پر ہے التباس کو دفع نہیں کر سکتا۔

بخلاف النفی والاستثناء فانه لا التباس فیه اذ المقصور علیه هو المذکور بعد الاسواء قدم او اخر

وهٰذا لیس الا مذکورا فی اللفظ بل تضمنا وغیرکا لا فی افادة القصرین قصر الموصوف علی الصفة

وقصر الصفة علی الموصوف افرادا وقلبا وتعیینا وفی امتناع مجامعة

لا العاطفة لما سبق فلا یصح ما زید غیر شاعر لا کاتب ولا ما شاعر غیر زید لا عمرو

الانشاء

اعلم ان الانشاء قد یطلق علی نفس الکلام الذی لیس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد

یقال علی ما هو فعل المتکلم ای القاء مثل هذا الکلام کما ان الاخبار کذلک والاظهر

ان المراد ههنا هو الثانی بقرینة تقسیمه الی الطلب وغیر الطلب وتقسیم

الطلب الی التمنی والاستفهام وغیرهما والمراد بها معانیها المصدریة لا الکلام

المشتمل علیها بقرینة قوله واللفظ الموضوع له کذا وکذا الظهور ان لفظ لیت مثلا

مستعمل لمعنی التمنی لا لقولنا لیت زید قائم فافهم فالانشاء ان لم یکن طلبا

حل لغات وشرح مصطلحات | **انشاء** لغت میں ایجاد کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں کبھی اس کلام پر بولا جاتا ہے جس کے لئے خارج میں نسبت مطابق یا غیر مطابق نہ ہو اور کبھی صرف کلام مذکور کے القاء مخاطب پر، اور اسکی تشریح گزر چکی ہے۔ **تمنی** آرزو۔ **استفہام** طلب فہم۔

قولہ وغیر کالا الخ یعنی الا کی طرح غیر بھی قصر صفت وموصوف اور قصر افراد قصر تعیین کا مفید ہے نیز جیسے منفی بلا عاطفہ استثناء کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ویسے ہی غیر کے ساتھ بھی جیسے ما زید غیر شاعر لا کاتب اور ما شاعر غیر زید لا عمرو کہنا درست نہیں ہے۔

قولہ اعلم ان الانشاء الخ انشاء چونکہ باشتراک لفظ ایک سے زائد معنوں پر بولا جاتا ہے بنائً علیہ شارح کہتا ہے کہ بعض قرائن کے مطابق یہاں انشاء مصدری معنی میں ہے تفصیل یہ ہے کہ انشاء کے دو معنی ہیں ایک کلام ملقی علی المخاطب اور دوسرا نفس القاء الکلام علی المخاطب اور ظاہر یہ کہ مؤخر الذکر معنی مراد ہے کیونکہ مصنف نے آگے اس کی تقسیم کی ہے کہ وہ بمعنی انشاء طلب ہوگا یا غیر طلب اور بصورت طلب وہ تمنی استفہام وغیرہ کی طرف منقسم ہوگا جو کہ بلاشبہ معانی مصدریہ میں مستعمل ہیں کیونکہ مصنف کے آئندہ قول واللفظ الموضوع لہ سے متبادر یہی ہے کہ لفظ لیت معنی مصدری تمنی کے لئے موضوع ہے نہ کہ کلام لیت زید قائم کے لئے وعلی ہذا القیاس پس اگر مقسم معنی مصدری میں مستعمل نہ ہو تو عدم شمول مقسم علی الاقسام کا استحالہ لازم آتا ہے جو بداہتہً باطل ہے بہر صورت ثابت ہوا کہ انشاء سے معنی مصدری مراد ہے نہ کہ کلام مکیف۔

قولہ فالانشاء الخ کلام مصنف ان کان الخ کا تقسیم بیان کرنا چاہتا ہے یعنی انشاء میں یا تو معنی طلب نہ ہوگا جیسے افعال مقاربہ یعنی افادۂ قرب فعل کے لئے کلام افعال مقاربہ کا القاء کرنا، اور یہ یعنی افادۂ مدح وذم کے لئے افعال مدح وذم کا القاء کرنا اور افادۂ ثبوت کے لئے عقود کے صیغوں کا القاء کرنا اور افادہ انشاء قسم وانشاء تکثیر کے لئے کلام کا القاء کرنا، تو مباحث بیانیہ میں ان سے گفتگو نہ ہوگی، اولاً اس لئے کہ ان کے ساتھ مباحث مذکورہ کا تعلق ہی کم ہے، ثانیاً اس لئے کہ اگرچہ بظاہر ان میں سے اکثر صورت انشاء میں ہیں لیکن درحقیقت وہ از قبیلۂ اخبار ہیں نہ کہ انشاء، یا معنی طلب نہ ہوگا پس اگر معنی طلب پر مشتمل ہوگا تو اس سے مطلوب وہ چیز ہوگی جو وقت طلب حاصل نہ ہو یا متکلم کو اس کا علم نہ ہو کیونکہ مطلوب عند الطلب حاصل ہوا تو تحصیل حاصل ہوگی جو قطعاً باطل ہے اور اگر کہیں اسے طلب حاصل میں استعمال کیا گیا تو حقیقی معنی پر محمول نہ کیا جائے گا بلکہ بلحاظ قرائن مقام کوئی اور معنی لیا جائے گا جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

کافعال المقاربۃ وافعال المدح والذم وصیغ العقود والقسم وربّ ونحو ذلک فلا یبحث

عنہا ھھنا لقلۃ المباحث البیانیۃ المتعلقۃ بہا ولان اکثرھا فی الاصل اخبار نقلت الی الانشاء

ان کان طلبا استدعی مطلوبا غیر حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل فلو

استعمل صیغ الطلب لمطلوب حاصل امتنع اجراؤھا علی معانیھا الحقیقیۃ ویتولد

منہا بحسب القرائن ما یناسب المقام وانواعہ ای انواع الطلب کثیرۃ منہا التمنی ھو طلب

حصول الشیئ علی سبیل المحبۃ واللفظ الموضوع لہ لیت ولا یشترط امکان المتمنی

بخلاف الترجی تقول لیت الشباب یعود ولا تقول لعل یعود ولکن اذا کان المتمنی ممکنا

یجب ان لا یکون لک توقع وطماعیۃ فی وقوعہ والا لصار ترجیا وقد یتمنی بہل

نحو ھل لی من شفیع حیث یعلم ان لا شفیع لہ لانہ یمتنع حملہ علی حقیقۃ الاستفہام

لحصول الجزم بانتفائہ والنکتۃ فی التمنی بہل والعدول عن لیت ھو ابراز المتمنی

حل لغات وشرح مصطلحات افعالِ مقاربہ جو قربِ فعل پر دلالت کریں۔ یتولد پیدا ہوتا ہے۔ شباب جوانی۔ ترجی امید۔ متمنی مطلوب۔

قولہ وانواعہ کثیرۃ الخ یعنی انشاء جو معنی طلب پر مشتمل ہے اس کی متعدد قسمیں ہیں مصنف نے صرف پانچ (تمنی، استفہام، امر، نہی، ندا) بیان کی ہیں تمنی یہ ہے کہ مخاطب پر ایسے ایسے کلام کا جو کہ کسی شے کے طلبِ حصول پر محض محبت کی بنا پر بغیر کسی طمع ولالچ کے دلالت کرے، القاء کرنا اور اس کے لئے جو لفظ وضع کیا گیا ہے وہ لیت ہے اور اس میں یہ شرط نہیں کہ وہ متمنی اور مطلوب ممکن الوجود ہو بلکہ عام ہے ممکن ہو یا محال ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ واجب الحصول نہ ہو ورنہ تحصیلِ حاصل ہوگی کما سیأتی بخلاف ترجی کے جو مدلولِ لعل ہے اور اس میں جملہ امر، نہی، استفہام بھی کہ ان میں شرط ہے کہ مطلوب ممکن ہو مثلاً یوں کہنا جائز ہے لیت الشباب یعود اور لعل الشباب یعود کہنا جائز ہے کیونکہ عودِ شباب محال ہے اور اگر کبھی متمنی ممکن الوجود ہو تو ضروری ہے کہ اس کے حصول کی امید قطعاً نہ ہو ورنہ بجائے تمنی کے ترجی ہو جائے گی۔

قولہ وقد یتمنی بہل الخ یعنی کلمہ لیت سے تمنی کہ وہ اسی کے لئے موضوع ہے ایک بدیہی امر ہے مگر کبھی تمنی مجازاً ایسی چیز سے بھی حاصل ہوتی ہے جو اس کے لئے موضوع نہیں مثلاً ھل لی من شفیع، جبکہ متکلم کو یہ علم ہو کہ میرا کوئی شفیع نہیں، وجہ یہ ہے کہ جب اسے یہ علم ہوا کہ شفاعت قطعی الانتفاء ہے تو معنی استفہام پر حمل نہیں کر سکتے کیونکہ صورتِ استفہام میں دونوں جانب مساوی ہوتی ہیں کسی کا جزم نہیں ہوتا لہذا تمنی پر حمل کیا جائے گا، رہا یہ کہ لیت کے بجائے ھل سے تمنی کیوں ہے؟ تو اس میں نکتہ یہ ہے کہ متمنی اگرچہ قطعی الانتفاء ہو لیکن اس کے ساتھ کبھی رغبت زیادہ ہوتی ہے اور اس کے حصول کی خواہش ہوتی ہے لہذا اسے ایسے حرف کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جس کا مدلول ممکن الوقوع ہو اور ھل استفہامیہ کا مدلول چونکہ ممکن الحصول ہوتا ہے تو اس سے تعبیر کیا گیا، یا نہی کبھی کلمہ لو سے تمنی حاصل کی جاتی ہے جیسے لو تأتینی فتحدثنی بالنصب بتقدیر ان ناصبہ کیونکہ نصبِ فتحدثنی قرینہ ہے کہ لو اپنے شرطی معنی پر محمول نہیں کیونکہ لو کے بعد مضارع بتقدیر ان منصوب نہیں ہوتا بلکہ چھ چیزوں (استفہام، تمنی، عرض، امر، نہی، نفی) کے بعد منصوب ہوتا ہے جن میں لو داخل نہیں لہذا مناسب یہی ہے کہ لو کو معنی تمنی میں لیا جائے یہ نہ کہا جائے کہ اشیاءِ ستہ کے علاوہ تخصیص، ترجی اور دعا میں مضارع بتقدیر ان منصوب ہوتا ہے کیونکہ تخصیص عرض میں داخل ہے اور ترجی میں کوفیوں کے نزدیک گو ایسا ہی ہے لیکن مذہب مختار بصریوں میں اس کے بعد نصب نہیں ہوتا اور دعا امر و نہی میں شامل ہے۔

لکمال العنایۃ بحصولہ فی صورۃ الممکن الذی لاجزم بانتفائہ وقد یتمنی بلو نحو

لو تأتینی فتحدثنی بالنصب علی تقدیر فأن تحدثنی فان النصب قرینۃ علی ان لو لیست

علی اصلھا اذ لاینصب المضارع بعدھا باضمار ان وانما یضمر بعد الاشیاء الستۃ

والمناسب ھٰھنا ھو التمنی قال السکاکی کان حروف التندیم والتحضیض نحو

ھلا والا بقلب الھاء ھمزۃ ولولا ولوما ماخوذۃ منھما خبر کان ای کانھا ماخوذۃ

من ھل ولو اللتین للتمنی حال کونھما مرکبتین مع لا وما المزیدتین لتضمینھما

علۃ لقولہ مرکبتین والتضمین جعل الشیئ فی ضمن الشیئ تقول ضمنت الکتاب کذا

بابًا بابًا اذا جعلت متضمنا لتلک الابواب یعنی ان الغرض والمطلوب من ھٰذا

التراکیب والتزامہ ھو جعل ھل ولو متضمنتین معنی التمنی لیتولد علۃ لتضمینھما

یعنی ان الغرض من تضمینھما معنی التمنی لیس افادۃ التمنی بل ان یتولد منہ ای

من معنی التمنی المتضمنتین ھما ایاہ فی الماضی التندیم نحو ھلا اکرمت زیدًا

حل لغات وشرح مصطلحات تندیم کے ہوئے پر مخاطب کو نادم کرنا۔ تحضیض کرنے پر ترغیب دینا۔ تضمین ایک چیز کو دوسری چیز میں اخذ کرنا۔

قولہ قال السکاکی الخ یعنی علامہ سکاکی نے یہ کہا ہے کہ حروفِ تندیم وتحضیض (ھلا، الا، ولولا، ولوما) اسی ہل ولو سے ہوکر کہ معنی تمنی میں مستعمل ہیں ماخوذ ہیں جبکہ ان کو ما ولا زائدہ تان کے ساتھ بغرض تضمین معنی تمنی مرکب کیا جائے تاکہ ان سے زمانۂ ماضی میں تندیم پیدا ہو اور مستقبل میں تحضیض یعنی ماخوذیت کی صورت یہ ہے کہ ہل ولو کو ما ولا زائدہ تان کے ساتھ متکلم اس لئے مرکب کرتا ہے کہ ان میں معنی تمنی کی تضمین کرے جس سے ماضی میں تندیم اور مضارع میں تحضیض پیدا ہو اور ان کی ترکیب کو بواسطہ تضمین والتزام معنی تمنی تندیم تحضیض کا مفید اس وجہ سے کہا جاتا ہے تاکہ مجاز کی بنا مجاز پر لازم نہ آئے کیونکہ ہل ولو کا معنی تمنی بھی مجاز ہے اور تندیم وغیرہ بھی مجاز، بخلاف صورتِ تضمین کہ اس وقت ترکیب بصورتِ تضمین وضع ثانی ہے اور وضع ثانی میں حقیقی معنی پایا جاتا ہے لہذا بنا بر مجاز علی الحقیقۃ ہوئی جو جائز ہے جیسے ھلا اکرمت زیدا ولوما اکرمتہ، جبکہ مخاطب نے اکرام نہ کیا ہو، اور تمنی جیسے امورِ محبوبہ کی آرزو ہوا کرتی ہے پس جب امرِ محبوب فوت ہو جائے گا تو وہ خود نادم ہوگا اور تحضیض جیسے ھلا تقوم، ولوما تقوم، اس وقت جبکہ مخاطب کو قیام پر آمادہ کرنا ہو۔ یہاں پر ایک شبہ ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ھل ولو ترکیب سے پہلے ہی جب تمنی کے معنی دیتے ہیں تو پھر اس کا کیا مطلب ہے کہ ترکیب معنی تمنی کے لئے ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ترکیب سے پہلے معنی تمنی بطور احتمال وجواز ہے اور ترکیب کے بعد بطریق لزوم ووجوب ہے۔

قولہ والتضمین الخ معنے یہ ہے کہ دوسری چیز کو پہلی شے کا مدلول بنا دیا جائے نہ کہ جز، جیسے کہا جائے ضمنت الکتاب کذا بابًا بابًا یعنی میں نے ابواب کو مدلولِ کتاب بنایا ہے نہ کہ جز۔

ولو ما اکرمت علی معنی لیتک اکرمت قصدا الی جعله نادما علی ترک الاکرام وفی فعل المضارع التحضیض نحو هلا تقوم ولو ما تقوم علی معنی لیتک تقوم قصدا الی حثه علی القیام والمذکور فی الکتاب لیس عبارة السکاکی لکن حاصل کلامه وقوله لتضمینهما مصدر مضاف الی المفعول الاول ومعنی التمنی مفعوله الثانی وقد وقع فی بعض النسخ لتضمنهما علی لفظ التفعل وهو لا یوافق معنی کلام المفتاح وانما ذکر هذا بلفظ کأن لعدم القطع بذلک وقد یتمنی بلعل فیعطی له حکم لیت وینصب فی جواب المضارع علی اضمار ان نحو لعلی أحج فازورک بالنصب لبعد المرجو عن الحصول وبهذا یشبه المحالات والممکنات التی لا اطماعیة فی وقوعها فیتولد منه معنی التمنی ومنها ای ومن انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة الشیئ فی الذهن فان کانت وقوع النسبة بین امرین او لا وقوعها فحصولها هو التصدیق والا فهو التصور وبالالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن وای وکم وکیف واین وانی ومتی وایان

حل لغات وشرح مصطلحات | جزم یقین۔ مرجو امید کیا ہوا۔ محالات جمع محال، جو وجود میں نہ آسکے۔ یتولد پیدا ہوتی ہے تمنی آرزو۔

قولہ والمذکور فی الکتاب الخ جواب اعتراض ہے کہ اگرچہ یہ سکاکی کی عبارت نہیں لیکن اس کے کلام کا حاصل ضرور ہے۔

قولہ ولتضمینهما الخ یعنی تضمین دو مفعول چاہتا ہے ایک ضمیر جس کی طرف وہ مضاف ہے اور دوسرا معنی تمنی، تقدیر کلام یہ ہے تضمین المتکلم لو معنی تمنی، اور بعض نسخوں میں یوں ہے لتضمنهما الخ لیکن وہ عبارت مفتاح کے خلاف ہے کیونکہ مفتاح سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ معنی تمنی پر لو کی دلالت بطریق جعل جاعل ہے اور تضمن سے متبادر یہ ہے کہ یہ دلالت ان کا ذاتی مدلول ہے نہ کہ بالواسطہ اور علامۂ موصوف نے کان کا لفظ (جو شک پر دلالت کرتا ہے) اس لئے استعمال کیا ہے کہ امر مذکور کوئی حتمی اور قطعی شے نہیں، حتی کہ اکثر نحویوں کا خیال یہی ہے کہ تمام حروف اپنے اپنے وضعی معنی میں مستعمل ہیں اور ان میں کسی طرح کا تصرف جائز نہیں۔ اور کبھی تمنی کا اظہار لعل سے کیا جاتا ہے اور اس صورت میں اس کے جواب میں مضارع بتقدیر اَن منصوب ہوتا ہے جیسے کسی غیر متوقع الحصول امر کی بنا پر یوں کہا جائے کہ لعلی احج فازورک۔ اور اس صورت میں یہ اس عدم توقع کی وجہ سے یہ محالات اور ایسے ممکنات کے ساتھ مشابہ ہوگا جن کی توقع نہ ہو اور اس سے تمنی کا معنی پیدا ہوگا۔

قولہ ومنها الاستفهام الخ یعنی استفہام بھی انشاءات طلبیہ سے ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسے کلام کا القاء کیا جائے جو حصول صورة الشیئ فی الذہن کی طلب پر دلالت کرے۔ اب وہ حصول صورت اگر صورت وقوع النسبة وعدم وقوع النسبة ہو یعنی یہ کہ وہ صورت واقع کے مطابق ہے یا غیر مطابق ہے تو اسے تصدیق کہتے ہیں اور اگر اس میں یہ وقوع متصور نہیں تو تصور، جو الفاظ معنی استفہام کے لئے موضوع ہیں وہ متعدد ہیں مثلاً ہمزہ، ہل، ما، من، ای، کم، کیف، این، متی، ایان جن میں طلب تصدیق کے لئے ہیں جیسے ہل، بعض طلب تصور و تصدیق کے لئے جیسے ہمزہ اور بعض دیگر صرف طلب تصور کے لئے۔

فالهمزة لطلب التصديق اى انقياد الذهن واذعانه بوقوع نسبة تامة بين الشيئين

كقولك اقام زيد فى الجملة الفعلية وازيد قائم فى الجملة الاسمية اولطلب لتصور

اى ادراك غير النسبة كقولك فى طلب تصور المسند اليه اديس فى الاناء ام عسل

عالما بحصول شيئ فى الاناء طالبا لتعيينه وفى طلب تصور المسند فى الغابية دبسك ام فى

الزق عالما بكون الدبس فى واحد من الغابية او الزق طالبا لتعيين ذلك ولهذا اى لمجئ

الهمزة لطلب التصور لم يقبح فى طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح

فى طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعى حصول

التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها

تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر فى اعمرا عرفت لا فى ازيد قام فليتأمل

حل لغات وشرح مصطلحات | دبس شیرہ انگور، غابیہ مراجی، زق مشکیزہ۔

قولہ فالہمزۃ لطلب الخ یعنی ہمزہ نسبتِ تامہ خبریہ کے ساتھ حصولِ اذعان کے لئے آتا ہے عام ازیں کہ وہ جملہ فعلیہ میں ثابت ہو جیسے اقام زید، اس کے جواب میں مخاطب نعم یا قام زید کہے گا یا اسمیہ میں جیسے زید قام، اور کبھی طلبِ تصور کے لئے یعنی نسبت تامہ خبریہ کے ادراک کے لئے جبکہ وہ بصورتِ وقوع مذکور نہ ہو طلبِ تصورِ مسند الیہ میں یوں کہیگا اویس فی الاناء ام عسل جس صورت میں متکلم کو اس بات کی تصدیق تو حاصل ہو کہ برتن میں دو چیزوں میں سے ایک چیز ضرور ہے اور شک اس میں ہے کہ وہ کیا ہے لہذا مخاطب تعیین کر کے بتائیگا کہ فلاں ہے، اور طلبِ تصورِ مسند میں یوں ای فی الغابیۃ دبسک ام فی الزق جبکہ یہ معلوم ہو کہ دبس ایک میں تو ضرور ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ کونسا ہے۔ یہاں اشتباہ ہے اولا یوں کہ عبارتِ شارح علا بحصول شیئ الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ حصولِ علم و تصدیق کے بعد ہے حالانکہ مشہور و محقق یہی ہے کہ تصورِ تصدیق پر مقدم ہے۔ جواب یہ ہے کہ جو تصدیق سے مقدم ہوتا ہے وہ مطلق تصور ہے اور وہ یہاں مراد نہیں بلکہ مراد تصورِ خاص ہے تصورِ مسند الیہ اس حیثیت سے کہ وہ مسند الیہ ہے) اور ظاہر ہے کہ بحیثیتِ مذکور تصور تصدیق سے مؤخر ہے وہو المراد۔ دوم اس لئے کہ اس صورت میں اگرچہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسئول عنہ صرف تصور ہے لیکن درحقیقت مقصود تصور و تصدیق دونوں ہیں کیونکہ دبس وغیرہ کی حقیقت جواب سے پہلے ہی معلوم ہے پس حق یہ ہے کہ مسئول عنہ حصولِ خاص ای حصول الدبس وغیرہ فی الاناء (جو تصدیق سے عبارت ہے) مراد ہے گو اس کے ساتھ تصورِ خاص بھی مقارن ہے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود تصدیق خاص (جو تصورِ خاص کے ساتھ مقارن ہو) ہے نہ کہ مطلق تصور، لیکن جب یہ تصدیق تصور کے ساتھ مقارن ہے تو مجازاً تصور سے تعبیر کیا گیا ہے۔

قولہ ولہذا الخ یعنی ہمزہ جب طلبِ تصور کے لئے آتا ہے تو ترکیب ازید قام (جبکہ اس سے مقصود طلبِ تصورِ فاعلِ معنوی ہو) اور اعمرا عرفت (جبکہ مطلب طلبِ تصورِ مفعول بہ ہو) برا نہیں بلکہ مستحسن ہے، ہاں ترکیبِ مذکور میں بجائے ہمزہ اگر ہل ہو تو قبیح ہے کیونکہ مرفوع و منصوب کی تقدیم چاہتی ہے کہ متکلم کو ہل سے قبل نفسِ فعل کی تصدیق حاصل ہے اب اگر اس پر ہل (جو طلبِ تصدیق کے لئے ہے) لائیں تو تحصیلِ حاصل ہوگی جو باطل ہے بخلاف ہمزہ کے جو صرف طلبِ تصور کیلئے ہے جس کی وجہ سے استحالۂ مذکورہ لازم نہیں آئے گا۔

قولہ وہذا ظاہر الخ یعنی تقدیمِ مفعول میں یہ استحالہ ظاہر ہے کیونکہ تقدیمِ منصوب اختصاص کے لئے ہے لیکن تقدیمِ مرفوع میں یہ امر منظور فیہ ہے کیونکہ مرفوع کی تقدیم اگرچہ اختصاص کے لئے بھی آتی ہے لیکن ممکن ہے کہ یہاں اس لئے نہ ہو بلکہ صرف تقوی کے لئے ہو۔ فلیتامل سے جواب دیا ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ تقدیمِ منصوب بھی اختصاص کے علاوہ اور معنے (مثلاً اہتمام) کے لئے آتی ہے لہذا ممکن ہے کہ یہاں اختصاص کے لئے ہو فلا فرق اصلاً، ہاں یہ کہا جائے کہ تقدیمِ منصوب میں غالب چونکہ افادۂ تخصیص ہے لہذا استحالہ لازم آئیگا بخلاف تقدیمِ مرفوع کے کہ اس میں غالب عدمِ اختصاص ہے لہذا استحالہ لازم نہیں آئے گا۔

والمسئول عنه بها ای بالهمزة هو ما یلیها کالفعل فی اضربت زیدا اذا کان الشك فی نفس
الفعل اعنی الضرب الصادر من المخاطب الواقع علی زید و اردت بالاستفهام ان تعلم
وجوده فیکون لطلب التصدیق ویحتمل ان یکون لطلب تصور المسند بان تعلم انه قد تعلق فعل من
المخاطب بزید لکن لا تعرف انه ضرب او اکرام والفاعل فی ءانت ضربت زیدا اذا کان الشك فی
الضارب والمفعول فی ازیدا ضربت اذا کان الشك فی المضروب وکذا قیاس سائر المتعلقات
وهل لطلب التصدیق فحسب وتدخل علی الجملتین نحو هل قام زید و هل عمرو قاعد
اذا کان المطلوب حصول التصدیق بثبوت القیام لزید والقعود لعمرو ولهذا ای
ولاختصاصها لطلب التصدیق امتنع هل زید قام ام عمرو لان وقوع المفرد
ههنا دلیل علی ان ام متصلة وهی لطلب تعیین احد الامرین مع العلم بثبوت اصل
الحکم وهل انما یکون لطلب الحکم ولو قلت هل زید قام بدون ام عمرو فیقبح ولا یمتنع لما تجیئ

قولہ والمسئول عنہ الخ یعنی ہمزہ کے ساتھ مسئول عنہ وہ شے ہوگی جو ہمزہ کے ساتھ متصل ہوگی جیسے اضربت زیدا میں مسئول عنہ نفسِ فعل ہے یعنی متکلم یہ پوچھتا ہے کہ جو فعل جو مخاطب سے صادر ہو کہ زید پر واقع ہوا ہے وہ قطعی طور پر صادر ہو چکا ہے یا نہیں؟ اور یہ احتمال بھی ہے کہ ہمزہ یہاں صرف طلبِ تصورِ مسند الیہ کے لئے ہو، یعنی یہ تو جانتا ہے کہ فعل زید پر واقع ہو چکا ہے لیکن یہ نہیں جانتا ہے کہ وہ کیا ہے؟ ضرب ہے یا اکرام، اور أانت ضربت زیدا میں مسئول عنہ فاعل اور ازیدا ضربت میں مفعول بہ ہے اور ترکیبِ سوال وہی ہے جو گزری اور اسی طرح أفی البیت صلیت، أیوم الجمعة سرت أما وبا ضربت وغیرہ۔

قولہ وہل الخ یعنی ہل صرف طلبِ تصدیق کے لئے ہے نہ کہ طلبِ تصور کے لئے اور جملہ فعلیہ واسمیہ بشرطیکہ وہ مثبت ہوں، دونوں پر داخل ہوتا ہے جیسے ہل قام زید ہل عمرو قاعد، اس صورت میں کہ ثبوتِ قیام وقعود سے مراد حصولِ تصدیق ہو، اور یہی وجہ ہے کہ ہل زید قام ام عمرو کی ترکیب ممتنع ہے کیونکہ ام کے بعد مفرد کا واقع ہونا اس امر کی زبردست دلیل ہے کہ یہ ام متصلہ ہے نہ کہ منقطعہ، کیونکہ ام منقطعہ کے بعد ہمیشہ جملہ آتا ہے اور بصورتِ مفرد وہاں مبتدا محذوف مانا جاتا ہے جس سے وہ مفرد جملہ ہو جاتا ہے اور ام متصلہ طلبِ تصور کے لئے آتا ہے مگر اس وقت جبکہ اس سے پہلے نفسِ حکم کے ساتھ تصدیق حاصل ہو چکی ہو۔ اور ہل بھی طلبِ تصدیق کے لئے ہے لہذا ترکیبِ مذکور کی صحت کی صورت میں استحالۂ تحصیلِ حاصل لازم آتا ہے، ہاں اگر ام عمرو کو حذف کر دیا جائے تو ترکیب میں امتناع نہیں ہاں قباحت ضرور ہے کما سیجئ، نیز یہی وجہ ہے کہ ہل زیدا ضربت کہنا قبیح وغیر مستحسن ہے کیونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ تقدیم معمول (اور وہ بھی بالخصوص مفعول کی) مفیدِ اختصاص ہوتی ہے جس سے ثابت ہوا کہ ہل سے پہلے نفسِ فعل کے ساتھ تصدیق حاصل ہے، اب ہل سے استحالۂ مذکورہ لازم آئے گا ہاں ممتنع نہیں کیونکہ یہ ممکن ہے کہ زید فعلِ مؤخرہ کا معمول نہ ہو بلکہ فعلِ محذوف مقدم کا، تقدیرِ عبارت یہ ہے: ہل ضربت زیدا ضربت؟ فلا تقدیم ولا تخصیص، اور یہ بھی ممکن ہے کہ تقدیم مفیدِ اختصاص نہ ہو بلکہ اہتمام وغیرہ کے لئے ہو، لیکن یہ خلافِ ظاہر ہے کیونکہ معمولِ مقدم میں عاملِ مؤخر اس صورت میں عمل نہیں کر سکتا کہ معمولِ مقدم کی ضمیر میں وہ عمل کر رہا ہو جو یہاں مفقود ہے نیز تقدیم منصوب غالباً اختصاص کے لئے ہوتی ہے کما مر، نہ کہ اہتمام وغیرہ کے لئے۔ اور ہل زیدا ضربتہ میں کوئی قباحت نہیں ہے کیونکہ یہاں اشتغال مذکور ہے بناء علیہ مفسر کو معمول سے پیشتر مقدم کیا جا سکتا ہے۔

ولهذا ايضا قبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف او يكون التقديم للتخصيص لكن ذلك خلاف الظاهر دون هل زيدا ضربت فانه لا يقبح لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اى هل ضربت زيدا ضربت وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اى لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من مذهبه من ان الاصل عرف رجل على ان رجلا بدل من الضمير في عرف قدم للتخصيص ويلزمه اى السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص عنده حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل مع انه قبيح باجماع النحاة وفيه نظر لان ما ذكره من اللزوم ممنوع لجواز ان يقبح لعلة اخرى وعلل غيره اى غير السكاكي قبحهما اى قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل وتركت الهمزة قبلها

حلِ لغات وشرح مصطلحات | سائر باقی۔ تقدیر لفظوں سے حذف کرنا اور نیت میں باقی رکھنا۔ نحاۃ نحوی کی جمع ہے۔ علل کسی امر کی علت بیان کی۔

قولہ وجعل السکاکی الخ یعنی سکاکی نے ہل رجل عرف کو اپنے مذہب کی بنا پر قبیح بتایا ہے علامہ موصوف کا مذہب (جیسا کہ گزرا) یہ ہے کہ ترکیب در اصل عرف رجل، قبی، رجل ضمیر مرفوع عرف سے بدل ہے پھر لغرض حصولِ تخصیص مقدم کیا گیا ہے پس رجل عرف بطریق مذکور نفسِ حصولِ تصدیق پر دلالت کرتا ہے، اب اگر اس پر ہل داخل کریں تو استحالۂ مذکورہ لازم آئے گا تو یہ مثال قبیح ہے۔

قولہ ویلزمہ الخ یعنی علامہ موصوف کی تشریح پر یہ لازم آتا ہے کہ ترکیبِ ہل زید عرف قبیح نہ ہو کیونکہ اسے مسلم ہے کہ مظہر معرفہ کی تقدیم مفیدِ اختصاص نہیں لہٰذا استحالہ لازم نہیں آتا حالانکہ یہ باتفاق جمیع نحاۃ قبیح ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ لزوم غیر مسلم ہے کیونکہ قباحت کی متعدد علتیں ہو سکتی ہیں، اب اگر ایک علت اٹھ جائے تو بقیہ علل کا ارتفاع لازم نہیں آتا کما لا یخفیٰ۔

قولہ علل غیرہ الخ یعنی سکاکی کے علاوہ بعض اور نے ہل جل عرف و ہل زید عرف کا قبح یوں بتایا ہے کہ ہل بمعنی قد ہے کہ در اصل اہل تھا بعدہ چونکہ ہل بمعنی خبر میں بھی مستعمل ہوتا ہے مگر استفہامی معنی میں بکثرت آتا ہے ہمزۂ استفہام کی ضرورت نہ رہی، اسے کاٹ دیا گیا اور ھل کو اس کی جگہ کھڑا کر دیا گیا اور ظاہر ہے کہ قد ہمیشہ فعل پر داخل ہوتا ہے لہٰذا جو چیز اس کے قائم مقام ہوگی وہ بھی فعل پر ہی داخل ہوگی اور امثلۂ مذکورہ میں چونکہ وہ فعل پر داخل نہیں ہے لہٰذا وہ قباحت سے خالی نہیں، اور ترکیبِ ہل زید قائم میں کوئی قباحت نہیں ہے کیونکہ جب عبارت میں فعل کا نام ہی نہیں تو اسے اس کا خیال بھی پیدا نہیں ہوتا بخلاف اس صورت کے کہ وہاں فعل موجود ہو اور اسے ہل کے ساتھ بلا فصل ذکر نہ کیا جائے کیونکہ جب وہ مشاہدہ کرتا ہے کہ فعل (جس سے وہ مانوس ہے) موجود ہے اور اس کے ساتھ ملا کر ذکر نہیں کیا گیا تو وہ بے تاب ہو جاتا ہے۔

لکثرۃ وقوعھا فی الاستفہام فاقیمت ھی مقام الھمزۃ و تطفلت علیھا فی الاستفہام وقد من

خواص الافعال فکذا ما ھی بمعناہ وانما لم یقبح ھل زید قائم لانھا اذا لم تر الفعل فی

حیزھا ذھلت عنہ ونسیت بخلاف ما اذا رأتہ فانھا تذکرت العھود وحنت الی الالف

المالوف فلم ترض بافتراق الاسم بینھما وھی ای ھل تخصص المضارع بالاستقبال بحکم

الوضع کالسین وسوف فلا یصح ھل تضرب زیدا فی ان یکون الضرب واقعا فی الحال علی

ما یفھم عرفا من قولہ وھو اخوک کما یصح اتضرب زیدا وھو اخوک قصدا الی انکار الفعل

الواقع فی الحال بمعنی ان لا ینبغی ان یکون وذلک لان ھل تخصص المضارع بالاستقبال فلا یصلح

لانکار الفعل الواقع فی الحال بخلاف الھمزۃ وقولنا فی ان یکون الضرب واقعا

فی الحال لیعلم ان ھذا الامتناع جار فی کل ما یوجد فیہ قرینۃ تدل علی ان المراد

انکار الفعل الواقع فی الحال سواء عمل ذلک الفعل المضارع فی جملۃ حالیۃ کقولک اتضرب زیدا

وھو اخوک اولا کقولہ تعالی اَتَقُوْلُوْنَ عَلَی اللّٰہِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ وکقولک اتوذی اباک واتشتم الامیر

حل لغات وشرح مصطلحات تطفل طفیلی کرنا، بلا اجازت کسی کے ہاں چلے جانا۔ حیز مکان، ماتحت۔ ذھول غفلت۔ عھود جمع عہد، وعدہ وپیمان۔ حنت بمعنی مالت۔ حنت بمعنی اشتاقت الف الفت کرنیوالا۔ مالوف مانوس۔ بحکم الوضع مراد بالقرائن ہے۔

قولہ وھی تخصص الخ یعنی فعل مضارع گو دو معنوں پر دلالت کرتا ہے جب اس پر ھل داخل ہو جاتا ہے تو اس کو سین وسوف کی طرح استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے لہذا امثال ھل تضرب زیدا وھو اخوک اس وجہ سے کہ یہاں پر فعل واقع فی الحال مراد ہے کیونکہ متبادر الی الذہن عرف میں یہی ہے کہ اخوۃ (جو جملہ حالیہ کا مدلول ہے) حالی ہے اور ثابت ہے اور حال اور ذوالحال کا زمانہ چونکہ ایک ہوتا ہے لہذا فعل ضرب بھی حال ہوگا جو صحیح نہیں ہے کیونکہ حال اور استقبال (جو ھل کا مدلول ہے) میں اجتماع متنافیین ہے جیسا کہ مثال اتضرب زیدا وھو اخوک بلاشبہ صحیح ہے اور استفہام انکاری ہے یعنی جب وہ تیرا بھائی ہے تو پھر بھی اسے مارتا ہے، یعنی ھل فعل مضارع کو جب استقبال کے ساتھ مخصوص کر دیتا ہے تو اس فعل کے انکار کے لئے (جو فی الحال واقع ہو رہا ہے) نہیں آئے گا بخلاف ہمزہ کے کہ وہ اس تخصیص مذکور کے لئے آتا ہی نہیں لہذا ترکیب صحیح ہے۔

قولہ فی ان یکون الخ محذوف کے ساتھ متعلق ہے ای فلا یصح قولک ہذا فی حالۃ کون الضرب الخ اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ امتناع مذکور اسی مثال کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر ایسی جگہ جہاں کوئی قرینہ اس امر پر قائم ہو جائے کہ مراد اس فعل کا انکار ہے جو حال میں واقع ہو رہا ہے عام ازیں کہ فعل مضارع اس میں عمل کرے یا نہ کرے یعنی وہ جملہ حالیہ ہی نہ ہو، عمل کرے جیسے اتضرب زیدا وھو اخوک، اور نہ کرے جیسے قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے اتقولون علی اللہ ما لا تعلمون جیسے تو یہ کہے اتوذی اباک اور اتشتم الامیر، دونوں قسموں میں جس فعل سے انکار کیا جا رہا ہے وہ قطعاً حالی ہے، اول میں بقرینہ جملہ حالیہ کما مر اور دوم میں بقرینۂ توبیخ، یعنی مؤخر الذکر مثالیں صرف توبیخاً کہی گئی ہیں اور توبیخ اس امر پر ہو سکتی ہے جو فی الحال متحقق ہو۔

ولا یصح وقوع ھل فی ھذا المواقع ومن العجائب ما وقع لبعضھم فی شرح ھذا الموضع من ان ھذا الامتناع بسبب ان الفعل المستقبل لا یجوز تقییدہ بالحال او اعمالہ فیھا ولعمری ان ھذہ لفریۃ ما فیھا مریۃ اذ لم ینقل عن احد من النحاۃ امتناع مثل سیجئ زیدا راکبا وما ضرب زیدا وھو بین یدی الامیر کیف وقد قال اللہ تعالیٰ سَیَدْخُلُوْنَ جَھَنَّمَ دَاخِرِیْنَ وَاِنَّمَا یُوَخِّرُھُمْ لیوم تشخص فیہ الابصار مُھْطِعِیْنَ وفی الحماسۃ شعر ساغسل عنی العار بالسیف جالبا علیّ قضاء اللہ ما کان جالبا، وامثال ھذہ اکثر من ان تحصی واعجب من ھذا انہ لما سمع قول النحاۃ انہ یجب تجرید صدر الجملۃ الحالیۃ عن علم الاستقبال لتنافی الحال والاستقبال

حل لغات وشرح مصطلحات لعمری عمر کی قسم۔ فریہ افترار۔ مریہ شک۔ داخرین ذلیل۔ مہطعین جلدی کرنے والے۔ غار غیرت۔ جالبا کھینچنے والی۔ قضاء اللہ حکم اللہ یا مراد موت ہے۔ اعجب زیادہ تعجب انگیز۔ تجرید خالی کرنا۔

قولہ ومن العجائب الخ شارح کے نزدیک ہل تضرب زیدا وہوا خوک کہنا اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں بقرینۂ عرف اس بات کا انکار ہو رہا ہے جو فی الحال واقع ہو رہا ہے لہذا اس پر ہل داخل نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اگر ھل داخل ہو تو فعلِ مضارع بمعنے مستقبل ہو جائے گا حالانکہ اس میں معنی حالی ہے ہذا اخلف اور بعض (علامہ شیرازی) نے شرح مفتاح میں امتناعِ مذکور کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ھل جب فعلِ مضارع پر داخل ہوتا ہے تو اسے استقبالی معنے میں خاص کر دیتا ہے لہذا اسے حال کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں، اور چونکہ مثال میں یہ تقیید موجود ہے لہذا ناجائز ہے۔ حضرتِ شارح اس کا رد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ محض بہتان ہے اور بلاشبہ خلافِ واقع ہے کیونکہ امثلۂ سیجئ زیدا راکبا و ساضرب زیدا وہو بین یدی الامیر میں فعلِ مستقبل (جو سین کے داخل کرنے کی وجہ سے نصّاً حاصل ہے) حال کے ساتھ مقید ہے، اب چاہیئے یہ کہ یہ سب ناجائز ہوں حالانکہ کسی نحوی نے ان کے ناجائز ہونے کی تصریح نہیں کی اور اسے ناجائز کیسے کہا جا سکتا ہے جب کہ قرآنِ مجید ان کی صحت پر مہر ثبت کر رہا ہے جیسے سیدخلون جہنم داخرین، وانما یؤخرہم لیوم تشخص فیہ الابصار مہطعین۔ دیوانِ حماسہ میں ہے ؎ ساغسل عنی العار بالسیف جالبا علیّ قضاء اللہ ما کان جالبا۔ یعنی عنقریب میں اپنے آپ سے تلوار کے ذریعے عار دور کروں گا درآنحالیکہ مجھ پر اللہ تعالیٰ کا حکم جو کچھ بھی کھینچ کر لائے یا موت مجھ پر لائے گی جو لائے گی۔ اس قسم کی ہزاروں مثالیں مل سکتی ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ فعلِ مستقبل کو حال کے ساتھ مقید کرنا درست ہے فاندفع ما قالہ البعض۔

قولہ واعجب من ھذا الخ یعنی بعض مذکور نے اس سے بھی زیادہ تعجب کی بات کہی ہے اور وہ یہ کہ جب اس نے نحویوں کا یہ قول سنا کہ جملۂ حالیہ میں یہ ضروری ہے کہ اسے علامتِ استقبال سے خالی کر دیا جائے تاکہ بظاہر حال و استقبال میں منافاۃ لازم نہ آئے تو اس سے یہ سمجھ لیا کہ اس فعل کی (جو جملۂ حالیہ میں عمل کر رہا ہو) علامتِ استقبال سے تجرید ضروری ہے نہ کہ خود جملۂ حالیہ کی اور کہا کہ اسی وجہ سے ہل تضرب زیدا وستضرب ولن تضرب کو حال کے ساتھ مقید کرنا باطل ہے اور پھر لطف یہ ہے کہ اپنے اس مدعا اور مزعوم پر یا تینی زید سیرکب اولن یرکب کی مثال کو بطورِ دلیل ذکر کیا ہے اور مثال کے ابتداء کو مشاہدہ ہی نہیں کیا حتے کہ اسے معلوم ہو جاتا کہ اس مثال میں جملہ عاملہ میں علامتِ استقبال موجود ہی نہیں، تجرید کس کی ہوگی پس قولِ نحاۃ سے یہ مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ جملہ حالیہ کو علامتِ استقبال سے مجرد کیا جائے کما ہو الحق۔ بعض نسخوں میں ہذا المثال کی جگہ ہذا المقال ہے تو معنے یہ ہوا کہ مقالِ نحاۃ کو دلیل لایا اور صدرِ مقال کو مشاہدہ نہیں فرمایا تاکہ حقیقتِ حال کو جملہ حالیہ کی تجرید ضروری ہے نہ جملہ عاملہ کی روشن ہو جاتی۔ حال و استقبال میں بظاہر منافاۃ اس لئے کہا ہے کہ نفس الامر اور حقیقت میں کوئی منافات نہیں ہے کیونکہ حال سے حال کا لغوی معنے مراد نہیں بلکہ نحوی مراد ہے جو اپنے عامل کی قید ہوتا ہے اور زمانہ میں متحد، پس فعل کی طرح اس کا زمانہ بھی ماضی، حال اور مستقبل ہوتا ہے۔

بحسب الظاهر علی ما سنذکره حتی لایجوز یا تینی زید سیرکب اولن یرکب فهم منه انه یجب تجرید

الفعل العامل فی الحال عن علامة الاستقبال حتی لایصح تقیید مثل هل تضرب وستضرب

ولن تضرب بالحال واورد هذا المثال دلیلا علی ما ادعاه ولم ینظر فی صدر هذا المثال حتی

یعرف انه لبیان امتناع تصدیر الجملة الحالیة بعلم الاستقبال ولاختصاص التصدیق بها ای

لکون هل مقصورة علی طلب التصدیق وعدم مجیئها لغیر التصدیق کما ذکر فیما سبق وتخصیصها

المضارع بالاستقبال کان لها مزید اختصاص بما کون زمانیا اظهر مما موصولة وکونه

مبتدأ وخبره اظهر وزمانیا خبر الکون ای بالشیئ الذی زمانیته اظهر کالفعل فان الزمان

جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما یدل علیه حیث یدل بعروضه له

قولہ ولاختصاص التصدیق بہا الخ یعنی اس وجہ سے کہ ہل صرف طلبِ تصدیق کے لئے آتا ہے نہ کہ طلبِ تصور کے لئے اور یہ کہ وہ فعلِ مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے، اس کا مدخول زیادہ تر وہی ہوگا جس کا زمانی ہونا اظہر ہو جیسے فعل کیونکہ زمانہ اس کی خبر ہوا کرتا ہے بخلاف اسم کے کہ وہ جہاں کہیں زمانہ میں دلالت کرے گا عارضی طور پر کرے گا پس مدخول ہل دائمی طور پر فعل ہوگا نہ اسم باقی رہا یہ کہ ہل کا تخصیص اور طلبِ تصدیق کے لئے ہونا اس زیادتی اختصاص کا کیسے موجب ہوا۔ سو اول اس لئے کہ جب وہ فعل مضارع کو مستقبل بنانے کے لئے موضوع ہے تو فعلِ مضارع فعل ہے نہ کہ اسم، دوم اس لئے کہ تصدیق ایجابی و سلبی حکم سے عبارت ہے اور ایجاب و سلب اصالۃً بالذات معانی و احداث کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو صراحۃً مدلولِ افعال ہیں نہ ذوات کی طرف جو کہ مدلولِ اسماء ہیں، نیز اس وجہ سے کہ ہل کو فعل کے ساتھ مزید اختصاص حاصل ہے، ترکیب فعل انتم تشکرون کی بلحاظ ترکیب فعل تشکرون و فعل انتم تشکرون کے شکر پر زیادہ دلالت کرتی ہے گو ترکیب مؤخر الذکر موکد بھی ہے کیونکہ انتم فعلِ محذوف کا فاعل ہے، اصل میں یوں تھا فعل تشکرون تشکرون، وجہ یہ ہے کہ جب کسی چیز کے حصول کا زیادہ رغبت ہوتی ہے اور اس سے عنایت زیادہ متعلق ہوتی ہے تو بجائے اس کو کسی ایسے صیغہ سے تعبیر کیا جائے جو آئندہ زمانہ پر دلالت کرے جیسا کہ صیغہ فعل مستقبل کا مدلول ہے کسی ایسے صیغہ سے تعبیر کرنا جو اس کے وقوعِ حالی پر دلالت کرے جیسا کہ وہ مدلولِ اسم ہے بہت زیادہ مناسب ہے اور شدتِ اعتبار پر دلالت کرنے میں بہت زائد، کیونکہ بصورتِ فعلِ مستقبل اس کا حصول آئندہ زمانہ کے ساتھ مقید ہوگا جس سے طلب میں کمی کا ہونا ظاہر ہے اور بصورتِ اسم اس کا حصول فی الحال متوقع ہے جس سے اس کی کمالِ عنایت کا پتہ چلتا ہے پس فعل انتم تشکرون و فعل تشکرون، یہ دو چونکہ اپنی اصلی صورت میں ہیں کیونکہ پہلی صورت ہل تقدیری طور پر فعل پر داخل ہے اور دوسری صورت میں ظاہری طور پر لہٰذا طلبِ حالی معلوم نہ ہوئی بخلاف فعل انتم شاکرون کہ یہاں جملہ اسمیہ پر بغرض مذکور ہل داخل کیا گیا ہے، بہر صورت اظہار ما یحصل فی معرض الحاصل بلحاظ فی معرض سیحصل کے زیادتی اعتناء مقصود پر دلالت کرتا ہے وہو المراد۔ ایسے ہی ترکیب فعل انتم شاکرون، افانتم شاکرون بلکہ افانتم تشکرون افتشکرون سے بھی طلبِ شکر پر زیادہ دلالت کرتی ہے گو افانتم شاکرون بوجہ جملہ اسمیہ ہونے کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ ہمزہ بھی اگرچہ فعل کا مقتضی ہے لیکن ہل کی اقتضاء زیادہ ہے حتی کہ ہل فعل کے لئے بمنزلۂ لازم ہے اور ظاہر ہے کہ اگر کسی لازم کو اس کے ساتھ ذکر نہ کیا جائے تو اس میں کوئی نکتہ ضرور ہونا چاہئے اور نکتہ شدت اعتناء اور رغبت مطلوب، یہی ہو سکتا ہے نہ غیر، یعنی بصورت ہل سیتجدد کو بضمن امر حاصل ذکر کرنا کمال رغبت حصولِ مطلوب کی وجہ سے ہے، یہی وجہ ہے کہ ترکیب ہل زید منطلق، اگر کوئی جاہل غیر بلیغ استعمال کرے تو غیر مستحسن و قبیح ہوگی، کیونکہ وہ ابراز ما سیوجد فی معرض الحاصل نہیں کر سکتا، بخلاف بلیغ کے کہ وہ جب کبھی اس قسم کی مثال استعمال کرے گا بغرضِ ابراز مذکور کرے گا۔

اما اقتضاء تخصیصها المضارع بالاستقبال لمزید اختصاصها بالفعل فظاهر واما اقتضاء کونها

لطلب التصدیق فقط لذلك فلان التصدیق هو الحکم بالثبوت او الانتفاء والنفی والاثبات انما

یتوجهان الی المعانی والاحداث التی هی مدلولات الافعال لا الی الذوات التی هی مدلولات

الاسماء ولهذا ای ولان لها مزید اختصاص بالفعل کان فهل انتم شاکرون ادل علی

طلب الشکر من فهل تشکرون وفهل انتم تشکرون معرانه مؤکد بالتکریر اذ انتم فاعل

فعل محذوف لان ابراز ما سیتجدد فی معرض الثابت ادل علی کمال العنایة بحصوله من

ابقائه علی اصله کما فی تشکرون وهل انتم تشکرون ولان هل فی هل تشکرون وهل انتم تشکرون

علی اصلها لکونها داخلة علی الفعل تحقیقا فی الاول وتقدیرا فی الثانی وفهل انتم شاکرون ادل علی طلب

الشکر منه افانتم شاکرون ایضا وان کان للثبوت باعتبار کون الجملة اسمیة لان هل ادعی للفعل

من الهمزة فترک معها ای ترك الفعل مع هل ادل علی ذلك ای کمال العنایة بحصول ما سیتجدد

ولهذا ای ولان هل ادعی للفعل من الهمزة لا یحسن هل زید منطلق الا من البلیغ لان الذی یقصد

به الدلالة علی الثبوت وابراز ما سیوجد فی معرض الموجود هی ای هل قسمان بسیطة وهی التی یطلب

بها وجود الشیئ اولا وجوده کقولنا الحرکة موجودة او لا موجودة ومرکبة

حل لغات وشرح مصطلحات معانی واحداث وہ امور جو غیر کے ساتھ قائم ہوں۔ ابراز ظاہر کرنا۔ سیتجدد عنقریب ظاہر ہوگی۔ معرض صورت۔ ادعی بہت طلب کرنیوالا۔ بسیطة یعنی جس کے اجزاء بلحاظ امرِ آخر کم ہوں۔ وجود الشیئ یعنی وہ وجود جو خارجی ہو۔ مرکب جس کے اجزاء زائد ہوں۔

قولہ وہی قسمان الخ یعنی ھل کی دو قسمیں ہیں ایک بسیط اور وہ یہ ہے کہ اس سے شئے کا وجود خارجی پوچھا جائے جیسے ھل زید موجود او لا۔ اس پر یہ اعتراض ہے کہ پہلے گزر چکا ہے کہ اگرچہ ھل طلب تصدیق (ایجاباً ہو یا سلباً) کے لئے آتا ہے لیکن نفی پر داخل نہیں ہو سکتا کما ہو المقرر عندہم۔ جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ ھل سلبِ مقرر یعنی محض سلب پر داخل نہیں ہوگا نہ یہ کہ تبعاً بھی داخل نہیں ہوگا، اور یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ سلبِ بسیط پر داخل نہیں ہوگا اور لا وجود ہی سلب عدول ہے نہ کہ محض سلب، اور دوسری مرکبہ اور وہ یہ ہے کہ اس سے ثبوت شئی لشیئ یا عدمِ ثبوت مقصود ہوتا ہے بشرطیکہ شے مثبت کا وجود نہ ہو کیونکہ وہ ھل بسیطہ میں محمول ہوتا ہے جیسے کہا جائے الحرکة دائمة او لا دائمة، یہاں پر مقصود صرف یہ ہے کہ حرکت دائم الوجود ہے یا نہیں، پس ثابت ہو گیا کہ ھل مرکبہ میں وجود کے علاوہ دو چیزیں معتبر ہیں ایک حرکت اور دوسری دوام وعدمِ دوام، اور ھل بسیط میں وجود کے علاوہ ایک اور چیز ہے اور وہ حرکت ہے یا زید۔

وهی التی یطلب بها وجود شیئ لشیئ اولا وجوده له کقولنا هل الحرکة دائمة اولا دائمة فان المطلوب

وجود الدوام للحرکة اولا وجوده لها وقد اعتبر فی هذه شیئان غیر الوجود وفی الاولی شیئ واحد

فکانت مرکبة بالنسبة الی الاولی وهی بسیطة بالنسبة الیها والباقیة من الفاظ الاستفهام تشترک

فی انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بکل منها تصور شیئ اخر قیل

فیطلب بما شرح الاسم کقولنا ما العنقاء طالبا ان یشرح هذا الاسم ویبین مفهومه فیجاب بایراد

لفظ اشهر او ماهیة المسمی ای حقیقة التی هو بها هو کقولنا ما الحرکة ای ما حقیقة مسمی هذا

اللفظ فیجاب بایراد ذاتیات وتقع هل البسیطة فی الترتیب بینهما ای بین ما التی لشرح الاسم

والتی لطلب الماهیة یعنی ان مقتضی الترتیب الطبعی ان یطلب اولا شرح الاسم ثم وجود

المفهوم فی نفسه ثم ماهیته وحقیقته لان من لا یعرف مفهوم اللفظ استحال منه ان یطلب وجود ذلک المفهوم

حل لغات وشرح مصطلحات وجود شیئ لشیئ وجود سے مراد ثبوت ہے اور اول شے سے محمول اور ثانی سے موضوع۔ شرح الاسم اسم کے مفہوم کی اجمالی تشریح کرنا۔ العنقاء علامہ زمخشری نے اپنی کتاب ربیع الابرار میں ذکر کیا ہے کہ عنقاء ایک جانور تھا جس میں غالباً ہر ایک رنگ موجود تھا، حضرت حنظلہ بن صفوان علیٰ نبینا وعلیہ السلام کی امت اصحاب الرس کے زمانہ میں تھا، نہایت موذی جانور تھا حتی کہ ان کے مغربی پہاڑوں سے حملہ آور ہو کر ان کے چھوٹے چھوٹے بچے اٹھا کر لے جایا کرتا تھا جس سے قوم کو سخت تکلیف پہنچی تو تنگ آکر انہوں نے اس کی ہلاکت کی درخواست کی، حضرت حنظلہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے اسے نیست و نابود کر دیا اور اس کی نسل دنیا سے ختم کر دی۔ ماہیۃ وحقیقۃ ایک ہی شے سے عبارت ہے، بعض نے فرق کیا ہے کہ شی من حیث ہو ہو اگر باعتبار تحقق لحاظ کی جائے تو حقیقۃ کہلاتی ہے اور باعتبار تشخص ہویۃ اور مع قطع النظر عن التحقق والتشخص ماہیۃ کہلاتی ہے مگر مختار اول ہے۔ ترتیب طبعی ترتیب عقلی مراد ہے۔

قولہ والباقیۃ الخ یعنی ہمزہ و ہل کے علاوہ دیگر کلماتِ استفہامیہ صرف طلبِ تصور کے لئے ہیں اگرچہ ہر ایک میں منقوٰ الگ الگ ہے تفصیل آگے آرہی ہے۔

قولہ قیل فیطلب الخ قیل اگرچہ صیغۂ تمریض ہے لیکن یہاں آئندہ کلام کی نسبت مراد ہے کہ بعض نے بقیہ کلماتِ استفہامیہ کی یوں تشریح کی ہے جو قطعاً حق ہے اور بعض نے اور طرح جیسے علامہ سکاکی کا کلام آرہا ہے یعنی ما کی دو قسمیں ہیں ایک شارح، اور وہ یہ ہوتا ہے اس سے اسم کے مفہوم کی اجمالی طور پر شرح طلب کی جائے جیسے ما العنقاء یعنی اس کا مفہوم کیا ہے؟ جواب میں مثلاً کہا جائیگا ہو طائر عجیب لہ جناحان احدہما فی المشرق والآخر فی المغرب، ظاہر ہے کہ تعریفی الفاظ بلحاظ عنقاء اشہر ہیں۔ اور دوسری حقیقۃ، اور وہ یہ ہے کہ اس سے شئ کی ماہیت اور حقیقت نفس الامر دریافت کی جائے جیسے کہا جائے ما الحرکۃ، یعنی حرکت کی نفس الامری اور واقعی حقیقت بتاؤ؟ جواب میں ذاتیات (اجناس وفصول) جو کہ قوامِ شی ہیں استعمال کئے جائیں گے یعنی یوں کہا جائے گا ہا الکونان فی آنین فی مکانین۔

قولہ وتقع ہل البسیطۃ الخ یعنی ہل بسیطہ جو شے کے وجودِ خارجی کے لئے آتا ہے شارحہ وحقیقیہ کے مابین واقع ہوگا کیونکہ طبعی وعقلی ترتیب یہ ہے کہ سب سے پہلے اسم کا مفہوم لغوی اجمالی طور پر دریافت کیا جائے بعدہ اس کا وجودِ خارجی دریافت کیا جائے پھر اس کی واقعی حقیقت دریافت کی جائے کیونکہ جو شے کا مفہوم ہی نہیں جانتا اس سے محال ہے کہ اس کا وجود دریافت کرے اور جو وجود شی نہیں جانتا اس سے اس کی حقیقت وماہیت کا سوال محال ہے کیونکہ حقیقتِ واقعیہ وجودِ شے کے لئے ہوتی ہے نہ کہ عدمی کے لئے، مشہور ہے کہ العدم لا حقیقۃ لہ۔

ومن لایعرف انه موجود استحال منه ان یطلب حقیقة وماهیة اذ لاحقیقة للمعدوم ولاماهیة والفرق بین المفهوم من الاسم بالجملة وبین الماهیة التی تفهم من الحد بالتفصیل غیر قلیل فان کل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف علی الشیئ الذی یدل علیه الاسم اذا کان عالما باللغة واما الحد فلا یقف علیه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما کان لها حقائق ومفهومات فلها حدود حقیقیة واسمیة واما المعدومات فلیس لها الا المفهومات فلا حدود لها الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لایکون الا بعد ان یعرف ان الذات موجودة حتی ان ما یوضع فی اول التعالیم من حدود الاشیاء التی برهن علیها فی اثناء التعالیم انما هی حدود اسمیة ثم اذا برهن علیها واثبت وجودها صارت تلک الحدود بعینها حدودا حقیقیة جمیع ذلک مذکور فی الشفاء

ویطلب بمن العارض المشخص ای الامر الذی یعرض لذی العلم فیفید تشخیص وتعیین

حل لغات وشرح مصطلحات | بالجملہ مفہوم اجمالی تعریف اسمی۔ التفصیل مفہوم تشریحی تعریف حقیقی۔ فہما فہم اجمالی۔ مرتاض ریاضت سے ہے، مراد عالم اور فنِ منطق متبحر عالم۔ حدودِ حقیقیہ جب کہ ان کا وجودِ خارجی معلوم ہوجائے۔ حدودِ اسمیہ جب کہ ان کا وجود معلوم نہ ہو۔ مایوضع وہ چیز جو تسلیم کی جائے۔ تعالیم جمع تعلیم، مراد ابواب وفصول ہیں۔ من حدود الاشیاء مایوضع کا بیان ہے یعنی وہ حدیں جو ابواب کے شروع میں ذکر کی جاتی ہیں۔ برہن علیہا یعنی ان کے وجود پر دلیل لائی جائے۔ صارت انقلبت، یعنی حدودِ اسمیہ اشیاء کے وجود معلوم ہوجانے کے بعد حدودِ حقیقیہ ہوجاتی ہیں۔ شفاء شیخ ابنِ سینا کی مشہور کتاب ہے۔

قولہ والفرق الخ یہاں سے تعریفِ اسمی اور حقیقی کے مابین فرق بیان کرنا چاہتا ہے جس سے اس اعتراض کا دفعیہ ہوجائے گا کہ حد اور محدود اگرچہ باعتبار اجمال اور تفصیل کے متغایر ہیں لیکن ذات کے اعتبار سے قطعاً متحد ہیں اور ایک شے سے عبارت ہیں بناءً علیہ تعریف ایک فضول سی چیز ہے یعنی تعریف اسمی یعنی وہ مفہوم جو اسم سے بطریقِ اجمال سمجھا جاتا ہے اور تعریف حقیقی یعنی وہ مفہوم جو اسم سے بطریقِ تفصیل سمجھا جاتا ہے، میں بہت سا فرق ہے کیونکہ جب کوئی اسم لغت جاننے والے کے سامنے بولیں تو وہ اجمالاً اس سے کوئی مفہوم ضرور سمجھے گا اور یہی تعریف اسمی ہے بخلاف حد کے جو ذاتیات سے عبارت ہے کہ اسے وہی جانتا ہے جو فنِ منطق میں کامل مہارت رکھتا ہو اور حقائقِ اشیاء سے مطلع ہو اور یہی تعریف حدی ہے فوضح الفرق وحصل الجواب۔

قولہ فالموجودات الخ قولِ سابق ومن لایعرف انہ موجود الخ کے ساتھ مرتبط ہے اور مقصود موجودات ومعدومات کے حدود میں فرق بیان کرنا ہے یعنی موجودات کے لئے جب خارج میں حقائق وماہیات ہیں اور مفہومات بھی تو ان کے لئے حدودِ اسمیہ وحقیقیہ دونوں ہوسکتی ہیں بخلاف معدومات کے کہ ان کے حقائق ہی نہیں پس ان کی تعریفی صورتیں سب اسمی ہی ہوں گی کیونکہ تعریف بحسب الحد اسی وقت ممکن ہے جب یہ معلوم ہو کہ اس چیز کی خارج میں اور نفس الامر میں حقیقت ہے وا لیس فلیس، حتی کہ ایسی چیزوں کی تعریفیں جن کی حقیقتِ خارجیہ پر اثناءِ تعلیم میں دلیل لائی جاتی ہے جب کہ ان کو اول باب وفصل میں مان لیا جاتا ہے، سب اسمی ہوتی ہیں۔ ہاں بعد میں جب ان کے نفس الامری وجود پر دلیل قائم کی جاتی ہے تو وہ سب تعریفیں حقیقی ہوجاتی ہیں کما ہو المشروح فی الشفاء۔

قولہ ویطلب بمن الخ یعنی مَن سے ایسا امر مشخص ممیز پوچھا جاتا ہے جو حقیقتِ ذی علم کے لئے موجبِ امتیاز ہوسکے عام ازیں کہ بصورتِ علم ہو یا وصفِ خاص، جیسے کہا جائے من فی الدار، جواب میں مثلاً زید کہا جائے گا جو علم ہونے کی بنا پر بلاشبہ تشخیصِ کلی کا مفید ہے۔

کقولنا من فی الدار فیجاب بزید ونحوہ مما یفید تشخیصہ۔ وقال السکاکی یسأل بما عن الجنس تقول ما عندک

ای ای اجناس الاشیاء عندک وجوابہ کتاب ونحوہ ویدخل فیہ السؤال عن الماہیۃ والحقیقۃ نحو ما الکلمۃ

ای ای اجناس الالفاظ وجوابہ لفظ موضوع مفردا وعن الوصف تقول ما زید وجوابہ الکریم ونحوہ و

یسأل بمن عن الجنس من ذوی العلم تقول من جبرئیل ای ابشر ہو ام ملک ام جنی وفیہ نظر اذ لا نسلم

انہ للسوال عن الجنس وان یصح فی جواب من جبرئیل ان یقال ملک بل جوابہ ملک یأتی بالوحی کذا وکذا

مما یفید تشخیصہ۔ ویسأل بای عما یمیز بہ احد المتشارکین فی امر یعمہما وہو مضمون ما اضیف

الیہ ای نحو ای الفریقین خیر مقاما ای انحن ام اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فالمؤمنون والکافرون قد

اشترکا فی الفریقیۃ وسألوا عما یمیز احدہما عن الآخر مثل کون الکافرین القائلین لہذا القول

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات عارضِ مشخص وہ امر جو کلی امتیاز کا باعث ہو۔ جنس مختلف انواع کو متناول ہو۔ مثل کون الکافرین کون کا اسم ضمیر ہے جس پر الف لام دلالت کرتا ہے اور کافرین خبر ہے، اسی طرح کون المؤمنین ہے۔

قولہ وقال السکاکی الخ یعنی سکاکی نے کہا ہے کہ کلمۂ ما سے کسی چیز کی جنس دریافت کی جائے گی عام ازیں کہ وہ صاحبِ علم ہو یا نہ جیسے کہا جائے ما عندک ای ای اجناس الاشیاء عندک؟ جواب یہ دیا جائے کتاب مثلاً، اور چونکہ جنس سے مراد معنیٔ منطقی نہیں ہے بلکہ لغوی ہے ای ماول علی متعدد لہذا یہ ماہیت وحقیقت کو بھی شامل ہو جائے گا جیسے کہا جائے ما الکلمۃ؟ ای ای اجناس الالفاظ جواب ہوگا لفظ موضوع الخ اور کبھی وصف سے بھی سوال کیا جاتا ہے جیسے ما زید؟ جواب ہوگا کریم، اور من سے بھی جنسِ مذکور سے سوال ہوتا ہے کہا جائے گا من جبرائیل؟ ای بشر ام ملک ام جنی؟ جواب آئے گا ملک، مگر یہ غلط ہے کیونکہ یہ تسلیم ہی نہیں کہ من جنس سے سوال کرنے کے لئے آتا ہے اور نہ ہی یہ مسلم ہے کہ جواب صرف ملک کافی ہے بلکہ جواب یوں آئے گا کہ ہو ملک یأتی بالوحی کذا وکذا، جو اس کی پوری تمیز کرتا ہے کما مر۔

قولہ وبای الخ یعنی ای سے وہ ممیز پوچھا جاتا ہے جو چند ایسی چیزوں میں سے کسی ایک کو امتیاز دے جو ایک امرِ عام کے تحت مندرج ہوں جیسے آیۂ کریمہ ای الفریقین خیر مقاما میں فریقین (فرقۂ کافرہ اور جماعتِ مسلمہ) وصف فریقیت پر شامل ہے اور یہ وصف دونوں فریق پر متناول ہے اور ای کے مضاف الیہ کا مضمون ہے۔ اب اس پر ای اس لئے داخل کیا گیا ہے کہ اس کی وجہ سے دونوں فریقوں کی بہتری اور خیریت معلوم ہو جائے کہ آیا وہ فرقۂ کافرہ ہے یا جماعتِ مسلمہ یعنی جماعتِ مسلمہ ہے۔ قصہ یہ ہے کہ علماءِ یہود (جنہوں نے محض ذاتی مفاد کی وجہ سے اپنی تمام طاقتوں کو صرف اس لئے وقف کر رکھا تھا کہ جس طرح بھی ممکن ہو اسلام کو صفحۂ دنیا سے نیست ونابود کر دیا جائے، (لعنہم اللہ الجبار) مکہ معظمہ میں حاضر ہوئے تو کفارِ قریش (جو جماعتِ مسلمہ کے سخت مخالف تھے) نے ان سے دریافت کرنا شروع کر دیا کہ بتاؤ ان حالات میں کہ ہم جوارِ بیت اللہ میں اور زائرینِ کعبۃ اللہ کی ضیافت کرتے ہیں اور مقاماتِ مقدسہ کی برکات سے محظوظ ہیں اور مسلمانوں کو ان میں سے کچھ بھی حاصل نہیں، ہم اچھے اور بہتر ہیں یا مسلمان؟ یہود مطرود علیہم لعنۃ اللہ القہار نے چونکہ اپنی شقاوتِ قلبی اور عنادِ ذاتی کو پورا کرنا تھا اور اس صورت میں اسے پورا ہوتے ہوئے دیکھ رہے تھے فوراً جھوٹ بولا اور کہا کہ بھائی تم ان سے بدرجہا بہتر اور اچھے ہو، مسلمانوں کو تم سے کیا نسبت وغیرہ وغیرہ لعنۃ اللہ علی الکذابین، اور جوابِ حقیقی یہ تھا کہ اصحابِ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم بہتر ہیں۔

ومثل کون المؤمنین اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ویسأل بکم عن العدد نحو سَلْ بَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ کَمْ اٰتَیْنٰھُمْ مِّنْ اٰیَۃٍ بَیِّنَۃٍ ای کم اٰیۃ اٰتیناھم اعشرین ام ثلثین فمن اٰیۃ ممیزکم بزیادۃ من لما وقع من الفصل بفعل متعد بین کم وممیزہ کما ذکرنا فی الخبریۃ فکم ھھنا للسوال عن العدد لکن الغرض من ھذا السوال ھو التقریع والتوبیخ ویسأل بکیف عن الحال و بأین عن المکان وبمتی عن الزمان ماضیا کان او مستقبلا وبأیان عن الزمان المستقبل قیل و یستعمل فی مواضع التفخیم مثل ایان یوم الدین وانی یستعمل تارۃ بمعنی کیف ویجب ان یکون بعدھا فعل نحو فَاْتُوْا حَرْثَکُمْ اَنّٰی شِئْتُمْ ای علی ای حال شئتم ومن ای شق اردتم بعد ان یکون المأتی موضع الحرث ولم یجئ انی زید بمعنی کیف ھو واخری بمعنی من این نحو انی لک ھذا ای من این لک ھذا الرزق الاتی فی کل یوم

حل لغات وشرح مصطلحات تقریع مراد آگاہ کرنا ہے۔ مأتی ظرفِ مکان ہے یعنی آنے کی جگہ۔ حرث کھیتی، مراد فرج ہے۔

قولہ ویسأل بکم الخ یعنی جب کسی عدد میں ابہام واجمال ہوتا ہے تو اس کی تعیین کے لئے لفظ کم لایا جاتا ہے جیسے قرآن کریم میں ہے سل بنی اسرائیل کم اٰتینا ھم من آیۃ بینۃ ای اعشرین ام ثلاثین، من آیۃ، کم کا ممیز ہے اور اس کے اور ممیز کے درمیان چونکہ فعل متعدی کا واسطہ آرہا ہے لہذا من زائد کیا گیا ہے کیونکہ اس سے پیشتر شعر مذکور کم ذدت عنی الخ میں بیان کیا گیا ہے کہ بصورت مذکورہ من زائد کردیا جاتا ہے اور اگرچہ کم یہاں استفہامیہ ہے اور شعر مذکور میں خبریہ لیکن بات ایک ہی ہے اور ممکن ہے کہ یہ بھی کہا جائے کہ یہ بھی خبریہ ہے جیسا کہ صاحب کشاف نے کہا ہے۔ (فائدہ) کم خبریہ اور استفہامیہ میں کئی وجہ سے فرق ہے، ۱۔ یہ کہ کم استفہامیہ میں اگرچہ متکلم عدد مبہم کی تعیین کو نہیں جانتا لیکن اسے یہ ظن ضرور ہوتا ہے کہ مخاطب جانتا ہے اور کم خبریہ میں جو عدد مخاطب کے نزدیک مبہم ہوتا ہے غالباً متکلم کو اس کا علم ہوتا ہے۔ ۲۔ استفہامیہ صدق وکذب کا محتمل نہیں ہوتا بخلاف خبریہ کے کہ وہ محتمل ہوتا ہے۔ ۳۔ یہ کہ استفہامیہ میں مطلوبِ متکلم جواب ہوتا ہے بخلاف خبریہ کے کہ اس میں صرف خبر دینا مقصود ہوتا ہے ہاں معدود دونوں میں مجہول ہوتا ہے اور اسی لئے اسے ممیز کی ضرورت ہوتی ہے۔

قولہ لکن الغرض الخ یعنی آیۂ کریمہ میں اگرچہ کم استفہامیہ ہے لیکن مقصود یہ نہیں بلکہ تقریع وتوبیخ ہے اس لئے کہ متکلم یہاں اللہ تعالیٰ ہے، اب اگر معنے استفہامی ہو تو مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ یہود سے دریافت فرماتا ہے کہ مجھے یہ بتاؤ کہ وہ آیات کتنی ہیں جو تم پر نازل ہوئیں یعنی اللہ تعالیٰ کو معاذ اللہ معلوم نہیں اور یہود سے پوچھتا ہے حالانکہ وہ عالم الغیب ہے تو یہ بداہۃً باطل ہے۔ نیز اگر مقصود مقدار آیات کا حصولِ علم ہوتا تو اللہ تعالیٰ اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کو خود بتاتا اور اس کا ذکر کرتا تو معلوم ہوا کہ مطلوب صرف توبیخ ہے۔

قولہ ویسأل بکیف عن الحال الخ یعنی کیف سے حال دریافت کی جاتی ہے اور این سے مکان اور متی سے زمان، ماضی ہو یا مستقبل اور ایان سے زمانِ مستقبل، بعض نے کہا ہے کہ ایان ان مواضع کے لئے آتا ہے جو ایک گونہ فخامت اور بڑائی پر مشتمل ہوں جیسے ایان یوم الدین، قیامت نہایت ہولناک منظر ہے۔ اور انّٰی کبھی کیف کے معنی میں آتا ہے جیسے فَاْتُوْا حَرْثَکُمْ انّٰی شِئْتُمْ ای کیف شئتم، مگر اس صورت میں شرط یہ ہے کہ اس کے بعد فعل مذکور ہو پس یہ کہنا درست نہیں انی زید بمعنی کیف زید ای صحیح ام سقیم کیونکہ بعد میں فعل نہیں، آیۂ کریمہ کا معنی یہ ہے کہ تم جس حالت پر چاہو اور جس طریق سے چاہو مواضعِ حرث میں آسکتے ہو جو قُبل سے عبارت ہے نہ مواضعِ فرث سے جو بمنزلہ دبر ہے۔

وقوله يستعمل اشارة الى انه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون فى احدهما حقيقة

وفى الآخر مجازا ويحتمل ان يكون معناه اين الا انه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما فى قوله

من انى عشرون لنا اى من اين او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من اين على ما ذكره بعض

النحاة ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام مما يناسب المقام

قولہ ویستعمل اشارۃ الخ یعنی اس لفظ میں اس طرف اشارہ ہے کہ انّٰی کیف اور من این دونوں میں باشتراک لفظی مستعمل ہے یا ایک میں حقیقت اور دوسرے میں مجاز کے طور پر، اور یہ احتمال بھی ہے کہ اس کا معنٰی صرف این ہو لیکن استعمال میں اس سے پہلے من کو بڑھایا جاتا ہے، ظاہر ہو جیسے من انی عشرون لنا ای من این الخ یا مقدر ہو جیسے انی لک ہذا ای من این لک ہذا کما صرح بہ الشیخ الرضی رحمہ اللہ تعالٰے۔

قولہ ثم ان ہذہ الکلمات الخ یعنی یہ کلماتِ مذکورہ اصل میں استفہامی معنٰی کے لئے ہیں لیکن کبھی کبھی بطورِ مجاز دوسرے معنوں میں بھی استعمال کر لئے جاتے ہیں، قرائن کی بنا پر جو معنی مناسبِ مقام و محل ہو گا وہ لے لیا جائے گا، مثلاً کبھی استبطار کے لئے جیسے کہا جائے گا دعوتک، یہاں استفہام غیر منظور ہے کیونکہ جب خود بلاتا ہے تو اسے یقیناً پتہ ہو گا کہ کتنی بلایا ہے پھر استفہام کا کیا معنٰی؟ تو مطلب یہ ہوا کہ میں نے تجھے بہت دفعہ بلایا ہے مگر تو نے ڈھیل کی اور جواب تک نہ دیا اور قرینہ یہ ہے کہ استبطار، استفہام کا سبب ہے کیونکہ استفہام کا سبب کثرتِ جہل ہے اور کثرتِ جہل کثرتِ دعوت سے ہے اور کثرتِ دعوت کا سبب استبطار ہے پس استبطار ان وسائل سے سببِ استفہام ہوا جو مصحح مجاز ہے، اور کبھی تعجب کے لئے جیسے حضرتِ سلیمان علٰی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے ہُدہُد کے متعلق فرمایا مالی لا اری الہدہد، یہاں سے استفہامی معنٰی غیر منظور ہے، تفصیل یہ ہے کہ ہدہد حضرتِ سلیمان علیہ السلام کی خدمت سے کبھی جدا نہیں ہوتا تھا، جب جاتا پوچھ کر جاتا تھا، پھر جب آپ نے اسے نہ پایا تو اس حالت سے (جو ہدہد کو نہ دیکھنے کی وجہ سے آپ پر طاری ہوئی) تعجب کرتے ہوئے فرمایا کہ کیا بات ہے باوجودیکہ وہ موجود ہے (کیونکہ آپ کا ظن یہ تھا کہ وہ حاضر ہے) پھر نہیں آتا، نہ یہ کہ آپ استفہام کر رہے تھے کیونکہ عقلمند اپنے حالات سے کبھی استفہام نہیں کرتا۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اگر حالات سے وہ حالات مراد ہیں جو صاحبِ حالات سے منفک نہیں ہوتے (جیسے قیام، قعود وغیرہ) تو یکینا بلاشبہ صحیح ہے کہ ان سے استفہام ناجائز ہے، اور اگر وہ حالات مراد ہیں جو جدا ہو سکتے ہیں اور مخفی رہتے ہیں جیسے مالی اوذی دون سائر المسلمین، یعنی مجھے کیا ہے کہ مجھے مسلمانوں سے صرف ایذاء دی جاتی ہے، تو اس کا استفہام درست ہے اور ہدہد کے حالات اس کا حضور وغیرہ قسمِ ثانی سے ہیں تو ثابت ہوا کہ یہاں استفہامی معنٰی درست ہے اور یہی وجہ ہے کہ صاحبِ کشاف نے آیۂ کریمہ میں استفہامی معنٰی برقرار رکھا ہے اور کہا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب دیکھا کہ وہ موجود نہیں تو کہا کہ وہ باوجودیکہ موجود ہے پھر کیا سبب ہے کہ وہ نظر نہیں آتا، کیا کوئی پردہ ہے جس سے وہ نظر نہیں آتا، غیبۃ بلا اذن وغیرہ مانع ہے، پھر ذرا واضح ہوا کہ وہ غائب ہے تو آپ نے حاضرین سے پوچھنا شروع کیا کہ میرا گمان یہ ہے کہ وہ غائب ہے کیا یہ درست ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہدہد کی غیبوبۃ سے استفسار غفلت وغیرہ حالات نفسیہ غیر منفکہ سے ہے اور نفس سے استفہام بے معنی ہے لہٰذا مجازی طور پر تعجب میں مستعمل ہے اور صاحبِ کشاف کی عبارت سے یہ قطعی طور پر ثابت نہیں ہے کہ یہاں استفہام کے علاوہ دوسرا معنٰی درست ہی نہیں بلکہ تعجب کا معنٰی ممکن ہے کما مر، اور کبھی تنبیہ کے لئے جیسے این تذہبون، یہاں استفہام درست نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالٰے جانتا ہے کہ وہ کہاں جا رہے ہیں بلکہ ان کی ضلالت پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ تمہارا طریقہ درست نہیں ہے۔ اور کبھی وعید کے لئے جیسے تو کسی گستاخ اور بے ادب کو یوں کہے الم اؤدب فلانا، جبکہ مخاطب فلاں کو جانتا ہو پس وہ اسے اپنے حق میں وعید سمجھے گا کہ اگر میں نے بھی ایسا کیا تو مجھے بھی ٹھیک کیا جائے گا۔ کبھی امر کے لئے جیسے فہل انتم مسلمون ای اسلموا۔ اور کبھی تقریر کے لئے یعنی مخاطب کو اس امر پر مجبور کرنا کہ وہ جس چیز کو جانتا ہے اس کا اقرار کرے اور مقرر بہ کو ہمزۂ تقریری سے ملا کر ذکر کیا جائے گا جیسے پہلے مسئول عنہ کا ہمزہ کے ساتھ متصل ہونا بیان کیا ہے مثلاً فعل کی تقریر مقصود ہو تو یہ کہا جائے گا اضربت انت، اور فاعل میں یوں، انت ضربت، اور مفعول بہ میں یوں ازیدا ضربت اور مجرور میں افی الدار زید وغیرہ۔ تمام صورتوں میں مقرر بہ کو ہمزہ کے ساتھ متصل ذکر کیا گیا ہے اور ان میں استفہام کو تقریری کہتے ہیں۔ اور کبھی انکار کے لئے اور وہ یوں کہ منکر بہ کو ہمزہ کے ساتھ ذکر کیا جائے جیسے انکارِ فعل میں یوں کہا جائے گا اقتلتنی والمشرفی مضاجعی، یعنی تو مجھے قتل کریگا درانحالیکہ میری کروٹ میں تلوار ہے اور فاعل میں یوں ءانتم تقتلون رجمۃ ربک، اور مفعول بہ میں یوں اغیر اللہ اتخذ ولیا، اور تقریر و انکار مذکور اگرچہ ہمزہ کے علاوہ دیگر کلمات میں متحقق ہو سکتا ہے لیکن یہ تفاصیل جو ہمزہ میں مذکور ہیں انہیں پائی جائیں اور یہی وجہ ہے کہ ان سے بحث بہت کم ہے اور اس انکار کی صورت میں استفہام انکاری کہلاتا ہے۔

بحسب معونة القرائن كالاستبطاء نحو كم دعوتك والتعجب نحو مالي لا أرى الهُدهُدَ

لانه كان لا يغيب عن سليمان عليه السلام بلا اذنه فلما لم يبصره في مكانه تعجب عن حال

نفسه في عدم ابصاره اياه ولا يخفى ان لا معنى لاستفهام العاقل عن حال نفسه وقول

صاحب الكشاف ان نظر سليمان عليه الصلوٰة والسلام الى مكان الهدهد فلم يبصره فقال ما لي

لا اراه على معنى انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره او غير ذلك ثم لاح له انه غائب فاضرب عن

ذلك واخذ يقول اهو غائب كانه يسأل عن صحة ما لاح له لا يدل على ان الاستفهام على

حقيقته والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيئ الادب الم اؤدب

فلانا اذا علم المخاطب ذلك وهو انك ادبت فلانا فيفهم منه معنى الوعيد والتخويف ولا يحمله على السؤال

والامر نحو فهل انتم مسلمون اى اسلموا والتقرير اى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والمجاوزة اليه

بايلاء المقرر به الهمزة اى بشرط ان يذكر بعد الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر في حقيقة

الاستفهام من ايلاء المسئول عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اى تقريره بالفعل وء انت ضربت في تقريره

بالفاعل وازيد اضربت في تقريره بالمفعول وعلى هذا القياس وقد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت

فيقال اضربت زيدا بمعنى انك ضربت البتة والانكار كذلك نحو اغير الله تدعون اى بايلاء المنكر

الهمزة كالفعل في قوله ع اتقتلني والمشرفي مضاجعي والفاعل في قوله تعالى اهم يقسمون رحمة

ربك والمفعول في قوله تعالى أَغَيْرَ اللّٰهِ اتَّخِذُ وَلِيًّا واما غير الهمزة فيجئ للتقرير والانكار

لكن لا يجري فيه هذه التفاصيل ولا يكثر كثرة الهمزة ولهذا لم يبحث عنه

حل لغات وشرح مصطلحات معونة مدد۔ استبطاء تاخیر کرنا۔ ہدہد چھوٹا سا پرندہ جس کے سر پر تاج ہوتا ہے اور اسے ملک الطیور بھی کہتے ہیں۔ لاح ظہر۔ تقدیر اعتراف ایلاء المقرر بہ مقرر بہ کو ہمزہ کے ساتھ متصلاً ذکر کرنا۔ مشرفی وہ تلوار جو مشرف کی طرف منسوب ہو، مشرف ایک شہر کا نام تھا۔ مضاجعی جمع مضجع کروٹ۔

ومنه ای من مجیٔ الهمزة للانکار اَلَیْسَ اللّٰهُ بِکَافٍ عَبْدَهٗ ای الله کاف لان انکار النفی نفی له ونفی النفی اثبات وهٰذا المعنی مراد من قال ان الهمزة فیه للتقریر ای لحمل المخاطب علی الاقرار بما دخله النفی وهو الله کاف لا بالنفی وهو لیس الله بکاف فالتقریر لا یجب ان یکون بالحکم الذی دخلت علیه الهمزة بل بما یعرف المخاطب من ذلك الحکم اثباتا او نفیا وعلیه قوله تعالیٰ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَاُمِّیَ اِلٰهَیْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فان الهمزة فیه للتقریر ای بما یعرفه عیسیٰ صلوات الله علیه من هٰذا لا بانه قد قال ذٰلك وقوله والانکار کذلك دلّ علیٰ ان صورة انکار الفعل ان یلی الفعل الهمزة ولما کان له صورة اخریٰ لا یلی فیها الفعل الهمزة اشار الیها بقوله ولانکار الفعل صورة اخریٰ وهی نحو ازیدا ضربت ام عمرا لمن یردد الضرب بینهما من غیر ان یعتقد تعلقه بغیرهما فاذا انکرت تعلقه بهما فقد نفیت عن اصله لانه لا بد له من محل یتعلق به

قولہ ومنہ الیس اللہ الخ اس میں ذرا اختلاف ہے لہذا پہلے سے الگ کر دیا ہے۔ ہمزۂ انکاری اور استفہام انکاری کی ایک یہ بھی صورت ہے کہ ہمزہ کو حرفِ نفی پر داخل کیا جائے اور مقصود تقریر ہو جیسے الیس اللہ بکاف عبدہ ای اللہ کاف، کیونکہ انکار نفی جو کہ ہمزہ کا مدلول ہے نفی کی نفی ہے اور نفی النفی مفید اثبات ہے اور یہی مطلب ہے اس شخص کا جس نے آیۂ کریمہ میں یہ کہا ہے کہ یہاں ہمزہ تقریر کے لئے ہے یعنی مخاطب کو اس چیز کے اقرار پر آمادہ کرنا جس پر نفی داخل ہوا اور وہ یہاں اللہ کاف ہے، نہ اقرارِ نفی کہ اللہ کافی نہیں ہے۔

قولہ فالتقریر لا یجب الخ یعنی مصنف کے قول والتقریر یا یلاء المقرر بہ الہمزۃ اور والانکار کذلک سے گو یہ کلی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تقریر کی یہی صورت ہے کہ مقرر بہ کو ہمزہ کے ساتھ متصلاً ذکر کیا جائے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ کلیہ نہیں کیونکہ تقریر کبھی بصورتِ مذکور ہوتی ہے اور کبھی اس طرح کہ مخاطب کو اس حکم کے اعتراف پر مجبور کیا جاتا ہے جیسے وہ جانتا ہو، عام ازیں کہ ایجابی ہو یا سلبی، ایجابی جیسے آیۂ کریمہ ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الٰھین من دون اللہ، اور سلبی جیسے الیس اللہ بکاف عبدہ، ایجاب میں مخاطب عبادتِ غیر اللہ کو تسلیم کرتا ہے اور سلبی میں عدمِ کفایت کو مانتا ہے کیونکہ کفار کا مزعوم یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کفایت نہیں کرے گا اور مخاطب کے اعتقاد و نفیِ حکم پر یہ آیۂ مبارکہ وانت قلت للناس الخ دارد ہے یعنی تقریر اس میں اس حکم کی وجہ سے ہے جسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام جانتے ہیں وہ یہ کہ نہیں کہا نہ امر متصل بہ ہمزہ کی وجہ سے کہ مفرور کہا ہے۔ اس سے وہ شبہ بھی دور ہو گیا جو مصنف کی عبارتِ سابقہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ مقرر بہ ہمزہ کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور یہاں نفی متصل ہے جو مقصود نہیں بلکہ مقصود منفی ہے کیونکہ عبارتِ سابقہ اس وقت ہے جب کہ مقرر بہ مفرد صورت میں ہو یعنی مقرر بہ وہ حکم ہو جو ہمزہ سے متصل ہو اور جب تقریر تقریرِ حکم ای بما یعرفہ المخاطب ہو تو مقرر بہ متصل بہ ہمزہ نہیں ہوتا بلکہ وہ حکمِ معلوم جس پر وہ کلام مشتمل ہے جس میں ہمزہ موجود ہے، خلاصہ یہ کہ تقریر کبھی بمعنی تحقیق و تثبیت ہوتی ہے اور کبھی اس حکم کی جس پر ہمزہ داخل ہوتا ہے اور کبھی اس حکم کی جسے مخاطب جانتا ہے۔

قولہ ولما کان الخ یعنی انکار فعل کی ایک اور صورت ہے کہ فعل منکر کے معمول کو ہمزہ کے ساتھ متصلاً ذکر کر دیا جائے اور بواسطہ اس پر کسی اور معمولِ فعل کا عطف کر دیا جائے تو ہمزۂ انکاری کی وجہ سے معمول جو کہ متعلقِ فعل ہے اڑ جائیگا تو بلاشبہ فعل اڑ جائے گا کیونکہ فعل بحیثیتِ وصف مقتضی محل ہے جو یہاں مفعول ہے اور جب وہ منتفی ہوا تو فعل بھی منتفی ہو جائے گا مثلاً ایسے شخص کو جو فعلِ ضرب کو زید و عمرو کے درمیان منحصر جانتا ہو اور یہ نہ جانتا ہو کہ وہ کس پر واقع ہے، یہ کہیں ازیدا ضربت ام عمرا، پس ہمزۂ انکاری سے مفعول کی نفی ہو گئی جس سے فعل باصلہ منتفی ہو گیا۔

والانکار اما للتوبیخ ای ماکان ینبغی ان یکون ذلک الامر الذی کان نحو اعصیت ربک فان العصیان

واقع لکنہ منکر بہ ومایقال انہ للتقریر فمعناہ التحقیق والتثبیت اولا ینبغی ان یکون نحو اتعصی

ربک او للتکذیب فی الماضی ای لم یکن نحو افاصفاکم ربکم بالبنین ای لم یفعل

ذلک او فی المستقبل ای لا یکون نحو انلزمکموھا ای انلزمکم تلک الھدایۃ او الحجۃ بمعنی

انکرھکم علی قبولھا ونقسرکم علی الاسلام والحال انکم لھا کارھون یعنی

لا یکون ھذا الالزام والتھکم عطف علی الاستبطاء او علی الانکار وذلک انھم اختلفوا فانہ

قولہ والانکار اما الخ یعنی کبھی توبیخ کے لئے آتا ہے جیسے ماضی پر توبیخاً کہا جائے ای ماکان ینبغی ان یکون عصیت ربک، یعنی تو نے معصیت کیوں کی، یا فعل مستقبل پر جیسے تعصی ربک۔ اور کبھی ماضی میں تکذیب کے لئے جیسے افاصفاکم ربکم بالبنین، اور مستقبل میں جیسے انلزمکموھا یعنی جب تم برا محسوس کرتے ہو ہم تم کو ہدایت پر مجبوراً لا سکتے ہیں یہ نہیں ہو سکتا۔

قولہ والتھکم الخ اس میں اختلاف ہے کہ جب چند معطوف جمع ہو جائیں تو عطف پہلے پر ہوگا یا ایک دوسرے پر، اور کلیہ یہ ہے کہ اگر عطف ایسے حرف کے ساتھ ہو جو ترتیب پر دلالت کرتا ہے تو ہر ایک کا اپنے ماقبل پر عطف ہوگا ورنہ سب کا پہلے پر ہوگا جیسے اصلوتک الخ حضرت شعیب علیہ الصلوۃ والسلام کثرت نماز پڑھا کرتے تھے، کفار آپ کو دیکھ کر مضحکہ اڑاتے اور کہتے کہ جو باتیں آپ کہتے ہیں وہ آپ کی یہ نماز ہی کہتی ہوگی نہ کہ استفہام کرتے۔ اور تحقیر کے لئے جیسے باد جنیکہ تو مشار الیہ کو جانتا ہے پھر اسے یہ کہے کہ من ہذا۔ اور تہویل کے لئے جیسے آیہ کریمہ ولقد نجینا بنی اسرائیل من العذاب المھین من فرعون میں حضرت ابن عباس لفظ من کو بصورت استفہام پڑھتے ہیں اور کلمہ فرعون پر رفع دیتے ہیں اس لئے کہ فرعون مبتدا مؤخر ہے اور من خبر مقدم جیسے ابو الحسن اخفش کا خیال ہے یا بالعکس جیسا کہ سیبویہ کا خیال ہے کیونکہ متکلم چونکہ اللہ تعالیٰ ہے لہذا استفہام کا کوئی معنی نہیں بلکہ مراد تہویل ہے اس طرح کہ جب اللہ تعالیٰ نے اس عذاب کی جو فرعون بنی اسرائیل کو دیا کرتا تھا، شدت وفظاعت سے تعریف کی کہ وہ سخت اور برا تھا جیسا کہ مھین کے لفظ سے ظاہر ہے پھر زیادہ خوف زدہ کرنے کے لئے بصورت استفہام مزید فرمادیا کہ من فرعون؟ یعنی تم اسے جانتے ہو جو اپنی قساوت قلبی میں حد سے گزر گیا اور سخت سرکش تھا، پس جب وہ ایسا ہے تو اس کے عذاب دینے کی کیا صورت ہوگی جس کو اس نے اختیار کر رکھا تھا یعنی وہ بدترین عذاب تھا جس سے میں نے تم کو نجات دی، اور چونکہ مقصود صرف تہویل ہے اس لئے انہ کان عالیا من المسرفین کا اضافہ فرما کر عذاب میں مزید تہویل پیدا کر دی ہے۔ اور استبعاد کے لئے جیسے انّٰی لھم الذکریٰ، یہاں استفہامی معنی غیر متصور ہے، ایک اس لئے کہ متکلم اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہے اور وہ تمام مخفیات کو جانتا ہے اور استفہام حقیقی بنا بر جہالت ہوتا ہے، اور دوسرے اس وجہ سے کہ اگر یہ استفہام ہو تو جملہ حالیہ وقد جاءھم رسول مبین ثم تولوا عنہ، جو کہ پیچھے موجود ہے، کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے کیونکہ جب حالیہ میں یہ شرط ہے کہ وہ خبریہ ہو اور استفہام انشاء ہے نہ کہ خبر، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان کے لئے پند ونصائح کہاں اور عذاب کے دور کرنے کے بعد بھی یہ اپنے ایمان لانے کے وعدہ کو کب پورا کریں گے جب کہ اس عذاب کو جو دخان وغیرہ کی صورت میں ہے، کے دور کرنے کے علاوہ ہم نے ایسی زبردست علامات مزید ظاہر کی ہیں جو متلاشی حق کے لئے باعث حصول ایمان بن سکتی ہیں مگر یہ پھر بھی ایمان نہیں لائے اور وہ علامات حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے معجزات ہیں جو خداوند کریم کی اَن گنت مخلوق کے لئے باعث ہدایت ہوئے۔ اور قصہ یہ ہے کہ جب سرور عالم فخر بنی آدم صلے اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم نے کفار مکہ کو اسلام کی دعوت دی تو انہوں نے نہ مانا بلکہ یہ کوشش کی کہ تمام خطۂ عرب مسلمانوں کے خلاف ہو جائے اور بڑی بڑی سخت تکالیف دینا شروع کر دیں، آپ نے تنگ آکر یہ کلمات ان کے خلاف استعمال فرمائے کہ اللھم اعنی علیھم بسبع کسبع یوسف حضور علیہ السلام کا یہ کہنا تھا کہ کفار کا عالم بدل گیا وہ بے پناہ مصائب میں مبتلا کر دئے گئے حتی کہ چمڑے اور مردار ودیگر حرام اشیاء کو بلا تامل کھانے پر نوبت پہنچی اور بھوک کی وجہ سے اگر کوئی آسمان کی طرف دیکھتا تو اسے دھواں سا معلوم ہوتا۔

اذا ذکر معطوفات کثیرة ان الجمیع معطوف علی الاول او کل واحد عطف علی ما قبلہ نحو اَصَلٰوتُكَ تَأْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَا وذلك ان شعیبا علی نبینا وعلیہ السلام کان کثیر الصلوٰة وکان قومہ اذا رأوہ یصلی تضاحکوا فقصد وا بقولهم اصلوٰتك تأمرك الهزء والسخریة لاحقیقة الاستفهام والتحقیر نحو من هٰذا استحقارا بشانه مع انك تعرفه والتهویل کقراءة ابن عباس وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ مِنْ فِرْعَوْنَ بلفظ الاستفهام ای من بفتح المیم ورفع فرعون علی انه مبتدأ ومن الاستفهامیة خبره او بالعکس علی اختلاف الرأیین فانه لا معنی لحقیقة الاستفهام ههنا وهو ظاهر بل المراد انه لما وصف العذاب بالشدة والفظاعة زادهم تهویلا بقوله من فرعون ای هل تعرفون من هو فی فرط عتوه وشدة الشکیمة فما ظنکم بعذاب یکون المعذب به مثله ولهذا قال اِنَّهٗ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِيْنَ زیادة لتعریف حاله وتهویل عذابه والاستبعاد نحو اَنّٰى لَهُمُ الذِّكْرٰى فانه لا یجوز حمله علی حقیقة الاستفهام وهو ظاهر بل المراد استبعاد ان یکون لهم الذکری بقرینة قوله وقد جاءهم رسول مبین ثم تولوا عنه ای کیف یذکرون ویتعظون ویوفون بما وعدوه من الایمان عند کشف العذاب عنهم وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل فی وجوب الاذکار من کشف الدخان وهو ما ظهر علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من الآیات البینات من ... الکتاب وغیره فلم یذکروا واعرضوا عنه ومنها ای من انواع الطلب الامر وهو طلب فعل غیر کف علی جهة الاستعلاء

حل لغات وشرح مصطلحات ہزء وسخریہ ٹھٹھا۔ فضاعۃ برائی۔ کشف الدخان دھوئیں کا کھل جانا اور مراد وہ ہے جو بھوک کے وقت آسمان کی طرف دیکھنے سے غبار سا معلوم ہوتا ہے۔ کف رکنا۔ استعلاء اپنے آپ کو بڑا خیال کرنا اگرچہ واقع میں ایسا نہ ہو۔

قولہ ومنہا ای من انواع الخ یعنی انواعِ طلب میں سے آیت امر بھی ہے اور وہ یہ کہ اپنے کو بڑا خیال کرتے ہوئے کسی فعل کی طلب کرنا جو بصورتِ کف نہ ہو طلب کہنے سے انشاء غیر طلب اور خبر خارج ہوئے اور غیر کف کہنے سے نہی اور استعلاء کہنے سے دعاء والتماس۔ اور یہ یاد رہے کہ تعریفِ مذکور سے گو یہ ثابت ہوا کہ یہ تعریف طلبِ نفسی ہے نہ کہ لفظی کی حالانکہ امر طلبِ نفسی ہے مگر حقیقۃً یہ طلبِ لفظی کو بھی شامل ہے کیونکہ طلب عام ہے لفظی ہو یا نفسی۔

و صیغت تستعمل فی معان کثیرۃ فاختلفوا فی حقیقت الموضوعۃ ھی لھا اختلافا کثیرا

ولما لم یکن الدلائل مفیدۃ للقطع بشیئ من ذلک قال المصنف و الاظھر ان صیغۃ من

المقترنۃ باللام نحو لیحضر زید وغیرھا نحو اکرم عمرا و رویدا بکرا فالمراد بصیغۃ

ما دل علی طلب فعل غیر کف استعلاء سواء کان اسما او فعلا موضوعۃ لطلب الفعل استعلاء

ای علی طلب العلو وعد الامر نفسہ عالیا سواء کان عالیا فی نفسہ ام لا لتبادر الفھم

عند سماعھا ای سماع الصیغۃ الی ذلک المعنی ای عنی طلب الفعل استعلاء

و التبادر الی الفھم من اقوی امارات الحقیقۃ وقد تستعمل صیغۃ الامر لغیرہ

قولہ صیغۃ الخ یعنی امر کا صیغہ متعدد معنوں میں (جن کی تعداد تقریباً چھبیس ہے) استعمال کیا جاتا ہے اور اس میں زبردست اختلاف ہے کہ اس کا حقیقی اور وضعی معنے کیا ہے، چونکہ کسی ایک معنیٰ پر دلیل قطعی موجود نہیں ہے بنا علیہ مصنف نے یہ کہا ہے کہ اظہر یہ ہے کہ صیغۂ امر جو لام امر کے ساتھ مقترن ہے یا غیر مقترن عام ازیں کہ بصورتِ اسم ہو یا فعل، طلبِ فعل بطریقِ استعلاء کے لئے موضوع ہے۔ مقترن باللام جیسے لیحضر زید اور غیر مقترن بصورتِ فعل جیسے اکرم عمرا اور بصورتِ اسم رویدا زیدا یعنی صیغۂ امر اس لئے موضوع ہے کہ کوئی شخص اپنے کو بڑا تصور کرتے ہوئے (واقع میں بڑا ہو یا نہ) کسی سے کوئی شے طلب کرے کیونکہ جب صیغۂ امر بولا جائے تو متبادر الی الذہن بلا قرینہ (معنی) ہوتا ہے اور تبادر علاماتِ حقیقت میں سے قوی علامت ہے۔

قولہ وقد تستعمل الخ یعنی امر کا اصل معنیٰ تو وہی ہے جو مذکور ہوا مگر کبھی مجازاً دوسرے معنیٰ میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے اباحت میں مثلاً یوں کہا جائے جالس الحسن او ابن سیرین جبکہ مخاطب ایک کی مجلس کو ناجائز سمجھے یا دونوں کی مجلس جائز ہے اجتماعاً ہو یا افتراقاً اور یہ بھی جائز ہے کہ کسی مجلس کو اختیار نہ کرے اور تہدید کے جیسے اعملوا ما شئتم، ظاہر ہے کہ یہ مراد نہیں کہ جو چاہیں کریں حتی کہ صورتِ تکلیف باقی نہ رہے بلکہ مقصود تہدید و دھمکی ہے کہ دیکھو جو چاہو ہم خوب جانتے ہیں یعنی ہم تمہارا محاسبہ کریں گے۔ اور تعجیز کے لئے یعنی مخاطب کے اظہارِ عجز کے لئے، اور طلب و تعجیز میں علاقۂ مجازیہ ہے کہ دونوں کے متعلقوں کے درمیان نسبتِ تضاد ہے کیونکہ مستحیلات اور طلب ممکنات میں ہوتی ہے جیسے فأتوا بسورۃ من مثلہ میں یہاں پر حقیقت طلب مراد نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید کی مثل بلکہ اس کی چھوٹی سی سورت مثلاً سورۂ کوثر جو صرف تین آیتوں کا مجموعہ ہے، کی مثل بنانا قطعی طور پر محال ہے اور ان کی طاقت سے خارج ہے بلکہ ان کے اظہارِ عجز کے لئے کہ اپنے کو مقابلہ میں عاجز دیکھ کر توبہ کریں اور ایمان لے آئیں، اور من مثلہ جار مجرور ظرف لغو ہے اگر فأتوا کے ساتھ متعلق کریں تو ظرف لغو ہے اور ضمیر مجرور مثلہ میں لعبدنا کی طرف راجع ہوگی اور معنیٰ ہوگا وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوا ای شخص مماثل لعبدنا فی کونہ امیا لا یکتب بسورۃ، پس مأتی منہ یعنی شخص مماثل موجود ہوگا اور مأتی منہ یعنے معجوز عنہ سورۃ معدوم اور من اس تقدیر پر ابتدائیہ ای فأتوا مبتدئین من شخص الخ اور اگر سورت کے ساتھ متعلق کریں تو ظرف مستقر ہوگی اور ضمیر مجرور مذکور مانزلنا اور لعبدنا دونوں کی طرف راجع ہو سکتی ہے، پہلی تقدیر پر معنیٰ یہ ہوگا کہ فأتوا بسورۃ من وصفہا وشانہا انہا من مثل مانزلنا فی البلاغۃ وحسن النظم ای من جنسہ، اور اس صورت میں من تبعیضیہ مشعر بہ بیان ہوگا یعنی لاؤ ایسی سورت جس کی وصف فصاحت و بلاغت مانزلنا کی مثل ہو۔ اور دوسری تقدیر پر معنیٰ یہ ہوگا کہ فأتوا بسورۃ کائنۃ من مثل عبدنا، یعنی ایسی سورت لاؤ جو کہ عبدنا کی مثل سے ہو، اور اس وقت من ابتدائیہ ہوگا اور فأتوا بسورۃ مبتدئۃ من مثل عبدنا الخ اور اس صورت میں مثل عبدنا سے مراد مثلہ فی مطلق البشریۃ من غیر شرط الامیۃ وغیرہ لیا جا سکتا ہے کیونکہ سب عاجز ثابت ہوئے، اور معجوز عنہ ظرف مستقر کی صورت میں دونوں شقوں پر ایسی سورت ہے جو کونہا من جنس القرآن المنزل یا من مثل عبدنا کے ساتھ متصف ہے بخلاف ظرف لغو کی شکل میں کہ وہاں من مثلہ سے مثلہ فی کونہ امیا لا یکتب مراد لیا جا سکتا ہے کیونکہ مأتی منہ متصور الوجود ہے۔

ای لغیر طلب الفعل استعلاء کالاباحۃ نحو جالس الحسن او ابن سیرین فیجوز لہ

ان یجالس احدھما او کلیھما وان لا یجالس احداً اصلا والتھدید ای التخویف وھو

اعم من الانذار لانہ ابلاغ مع التخویف وفی الصحاح الانذار تخویف مع

دعوۃ نحو اعملوا ما شئتم لظھور ان لیس المراد الامر بکل عمل شاء واو التعجیز

نحو فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ اذ لیس المراد طلب اتیانھم بسورۃ من مثلہ لکونہ محالا والظرف

اعنی قولہ من مثلہ متعلق بفأتوا والضمیر لعبدنا او صفۃ بسورۃ والضمیر لما نزلنا

او لعبدنا فان قلت لم لا یجوز علی الاول ان یکون الضمیر لما نزلنا قلت لانہ یقتضی

ثبوت مثل القرآن فی البلاغۃ وعلو الطبقۃ بشھادۃ الذوق اذ التعجیز انما یکون

عن المأتی بہ فکان مثل القرآن ثابت لکنھم عجزوا ان یأتوا من بسورۃ بخلاف ما اذا

کان لسورۃ فان المعجز عنہ ھو السورۃ الموصوفۃ باعتبار انتفاء الوصف

حل لغات و شرح مصطلحات | تبادر الی الفہم جو بہت جلد سمجھ میں آتا ہے۔ تخویف ڈرانا۔ انذار ابلاغ مع التخویف۔ دعوۃ بلانا۔ تعجیز عاجز کرنا اور عجز کو ظاہر کرنا۔ معجز عنہ وہ شے جس کے لانے پر قدرت نہ ہو۔

قولہ فان قلت الخ یعنی اگر من مثلہ کو ظرفِ لغو بنانے کی صورت میں ضمیر مجرور ما نزلنا کی طرف راجع کریں تو کیا حرج ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ تقدیر اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ قرآنِ مجید کی ایسی مثل موجود ہے جو بلاغت اور حسنِ نظم میں قرآن کے مساوی ہو کیونکہ اس صورت میں معنیٰ یہ ہوگا کہ فأتوا من مثل ما نزلنا من الکلام البلیغ بسورۃ، جس سے بہ شہادۃِ ذوق اور اقتضاءِ عقلِ سلیم ثابت ہوتا ہے کہ قرآنِ مجید کی مثل موجود ہے جیسے کہا جائے کہ ائتنی بعبید من المحاسۃ، تو بہ ذوقِ صحیح یہ امر واضح ہوتا ہے کہ حماسہ کا وجود ہے، ہاں مأتی بہ یعنی سورۃ کا لانا محال ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر ظرفِ لغو کی صورت میں ضمیر ما نزلنا کی طرف راجع کریں، تو اس وجہ سے کہ مثل مأتی منہ کی جگہ پر واقع ہے نہ مأتی بہ کی، ذوقِ سلیم قرآنِ مجید کی مثل کو چاہتا ہے گویا مأتی منہ (مثل قرآن) موجود ہے لیکن وہ اس مفروض الوجود مثل سے مأتی بہ (سورۃ) لانے سے عاجز ہیں حالانکہ قرآنِ مجید کی مثل عقلاً و نقلاً محال ہے بخلاف اس صورت کے کہ ظرفِ مستقر کو سورۃ کی وصف بنائیں اور ضمیر ما نزلنا کی طرف راجع کریں کیونکہ اس صورت میں معجز عنہ و مأتی بہ اتیان السورۃ نہیں بلکہ سورتِ موصوفہ یعنی وہ سورۃ ہے جو اپنے وصفِ خاص کے منتفی ہونے کی وجہ سے منتفی ہے یعنی معجز عنہ سورۃِ موصوفہ ہے اور اس کی وصف کونہا من مثل القرآن المنزل ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن منزل کی مثل ناممکن ہے لہٰذا جب وصف منتفی ہوتی تو موصوف بحیثیتِ موصوف منتفی ہوا۔ خلاصہ یہ کہ اگر من مثلہ کو سورت کی وصف بنائیں اور ضمیر مجرور ما نزلنا کی طرف راجع کریں تو مثل القرآن کا تحقق لازم نہیں آتا کیونکہ اس وقت معنیٰ یہ ہوگا فأتوا بسورۃ کائنۃ من مثل ما نزلنا، اور ظاہر ہے کہ اس وقت مثلِ مذکور (مأتی منہ) مأتی بہ معجز عنہ کی جگہ پر واقع ہے اور دونوں بوجہ موصوف و صفت ہونے کے متحد ہیں کہ ایک کے انتفاء سے دوسرے کا انتفاء لازم، جیسے کہا جائے ائتنی من مثل العنقاء بجناح تو بشہادۃ ذوقِ سلیم مثل العنقاء کا تحقق مفہوم ہوتا ہے اور اگر یوں کہا جائے ائتنی بجناح من مثل العنقاء، تو مثل العنقاء کا وجود مفہوم نہیں ہوتا جیسا کہ اس پر ذوقِ صحیح شاہدِ عدل ہے۔

فان قلت فليكن التعجير باعتبار انتفاء المأتي منه قلت احتمال عقلي لا يسبق الى الفهم ولا يوجد له مساغ في اعتبارات البلغاء واستعمالاتهم فلا اعتداد به ولبعضهم هنا كلام طويل لا طائل تحته

والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك ولكن في التسخير يحصل الفعل اعني صيرورتهم قردة وفي الاهانة لا يحصل اذ المقصود قلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا ففي الاباحة كان المخاطب توهم ان الفعل محظور عليه فاذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمني نحو ألا ايها الليل الطويل الا انجلي

حل لغات وشرح مصطلحات | مأتي منه لانے کی جگہ۔ مساغ جواز۔ اعتداد اعتبار۔ تسخیر کسی کو نابکار کرنا اور اپنی بات منوانا۔ خاسئین بمعنے صاغرین ذلیل۔ اہانۃ قلتِ مبالاۃ اور ایسی چیز کا اظہار جس میں کسی کی حقارت ہو۔ مبالات پرواہ کرنا۔ تسویہ برابر کرنا۔ انجلاء انکشاف۔

قولہ فان قلت فلیکن الخ یعنی جب من شئہ کو ظرفِ لغو بنائیں اور فأتوا کے متعلق کرتے ہوئے ضمیر مانز لنا کی طرف راجع کریں تو مثل القرآن کا تحقق تب لازم آتا ہے جب تعجیز مأتی بہ (سورۃ) کے لحاظ سے تصور کی جائے مگر اس وقت اگر تعجیز مأتی منہ یعنی مثل مذکور کے اعتبار سے کریں تو مثل القرآن کا وجود ہرگز لازم نہیں آتا اور وہ یوں کہ تسلیم کیا جائے کہ ان کو مثل القرآن سے ایک سورۃ لانے کی قدرت حاصل ہے مگر مثل القرآن ناممکن اور محال ہے جس کی وجہ سے وہ سورۃ لانے سے عاجز ہیں تو اس وقت نہ تو مثل القرآن کا ثبوت ہوا اور نہ ہی مأتی بہ (سورۃ) کے لحاظ سے ان کا عجز منتفی ہوا، اس کی مثال یوں ہے اثینی برجل اور بجناح من العقار یعنی یہ ہوا کہ نہ عقار پایا جاتا ہے جو مأتی منہ ہے اور نہ ہی رجل وجناح پایا جاتا ہے جو مأتی بہ ہے، جواب یہ ہے کہ بلغاء فصحاء کی تراکیب واسالیبِ کلام کے تتبع واستقراء سے ثابت ہوتا ہے کہ اس قسم کی ترکیب سے بشہادۃِ ذوق یہ مفہوم ہوتا ہے کہ تعجیز باعتبار مأتی بہ کے ہے نہ باعتبار مأتی منہ تو یہ محض احتمال عقلی ہے اور غیر معتبر بخلاف اس تعجیز کے جو باعتبار بانتفاءِ وصف ہو کہ وہ شائع وذائع ہے، بلکہ کلام میں اصل مقصود وقیود وشرائط ہی ہوتی ہیں فافہم۔ اور کبھی تسخیر کے لئے جیسے کونوا قردۃ خاسئین، اور کبھی اہانہ کے لئے جیسے کونوا حجارۃ او حدیدا، یہاں استفہام حقیقی غیر متصور ہے کیونکہ قردۃ اور حجارۃ وغیرہ ہونا ان کی قدرت سے باہر ہے تو مطلب یہ ہوا کہ وہ حکم مذکور کے منقاد ہو جائیں اور وہ اس قابل ہے ہی نہیں کہ ان کا خیال کیا جائے ہاں تسخیر واہانہ میں فرق ضرور ہے وہ یوں کہ تسخیر میں فعلِ مطلوب حاصل ہو جاتا ہے اور اہانہ میں نہیں اس میں مقصود صرف قلتِ مبالاۃ اور عدمِ اعتداد ہوتا ہے۔ اور کبھی تسویہ کے لئے جیسے اصبروا او لا تصبروا، یہاں مقصود صبر کرنا نہیں بلکہ یہ ظاہر کرنا ہے کہ صبر وعدمِ صبر دونوں برابر ہیں، اور اباحۃ وتسویہ میں فرق یہ ہے کہ اباحۃ میں مخاطب کا خیال یہ تھا کہ شاید فعل ناجائز ہے لہذا ظاہر کر دیا گیا کہ نہیں جائز ہے اور اگر چھوڑ دیا جائے تو کوئی حرج نہیں اور تسویہ میں یہ ہوتا ہے کہ مخاطب یہ خیال کرتا ہے کہ شاید احد الطرفین میرے حق میں بہتر ہے اور بہت راجح، تو بتایا جاتا ہے کہ نہیں دونوں متساوی النفع ہیں ولا فرق بینہما اصلاً، اور کبھی تمنی کے لئے جیسے امرأ القیس نے کہا ہے الا ایہا اللیل الا انجلی بصبح وما الاصباح منک بامثل، ترجمہ:۔ اے شبِ دراز بسبب صبح منکشف ہو جا اور یہ نہیں کہ صبح مجھے مفید ہے بلکہ میری رات وصبح دونوں برابر ہیں، مصائب یکساں ہیں تو پھر آرزو کیسی؟۔ شاعر نے اس کلام میں رات سے مطالبۂ انکشاف نہیں کیا کیونکہ وہ رات کی وسعت میں نہیں ہے بلکہ رات کے شدائد اور اس کی کلفتِ طوالت سے خلاصی کی آرزو کر رہا ہے گویا اسے انکشافِ مصائب کی توقع ہی نہیں اور یہی وجہ ہے کہ یہ کلام تمنی پر محمول ہے نہ کہ ترجی پر، اور دعا کے لئے جیسے بحالت تضرع یہ کہا جائے رب اغفر لی۔ اور التماس کے لئے جیسے اپنے برابر کو کہا جائے افعل، اور تضرع واستعلاء کا خیال نہ کیا جائے۔

بصبح و ما الاصباح منك بامثل، اذ ليس الغرض طلب الانجلاء من الليل اذ ليس ذلك

في وسعه لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى و لاستطالته

تلك الليلة كأنه لاطماعية له في انجلائها فلهذا يحمل على التمني دون الترجي والدعاء اي

الطلب على سبيل التضرع نحو رب اغفر لي والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون

الاستعلاء والتضرع فان قيل اي حاجة الى قوله بدون الاستعلاء مع قوله لمن يساويك قلت قد

سبق ان الاستعلاء لا يستلزم العلو فيجوز ان يتحقق من المساوي بل من الادنى ايضا ثم الامر

قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الاطلاق كما في الاستفهام ولتبادر

الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلاف الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين

وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع

حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع

حل لغات وشرح مصطلحات اصباح صبح کی روشنی کا ظاہر ہونا۔ تخلص خلاصی پانا۔ تباریح جمع تبریح شدت۔ جوی شدتِ غم۔ تضرع انکساری التماس کسی کو چاہنا۔ فور جلدی۔ تراخی یکے بعد دیگرے۔ اضطجاع کروٹ پر لیٹنا۔

قولہ فان قیل الخ یعنی جب لمن یساویک کہدیا تو بدون الاستعلاء کہنے کی کیا ضرورت ہے؟ جواب یہ ہے کہ استعلاء میں (جیسا کہ گزرا) یہ کوئی ضروری نہیں کہ آمر فی الحقیقۃ بڑا ہو بلکہ جائز ہے کہ بڑا نہ ہو مگر وہ اپنے کو بڑا فرض کرلے تو گو مساوی ہے لیکن بڑا فرض کرسکتا ہے بناءً علیہ بدون الاستعلاء کے ساتھ مقید کردیا ہے۔

قولہ ثم الامر قال السکاکی الخ یعنی اس میں اختلاف ہے کہ مقتضیٰ امر وجوب علی الفور ہے یا علی التراخی، علامہ سکاکی نے کہا ہے کہ مقتضی امر علی الاطلاق وجوب علی الفور ہے اولاً اس لئے کہ جب صیغۂ امر بولا جائے اور قرینۂ تراخی موجود نہ ہو تو یہی وجوب فوری مفہوم ہوتا ہے جیسے استفہام میں کہ مستفہم عنہ سے فوری جواب کا مقتضی ہے لہٰذا امر بھی فوریت کو چاہتا ہے کہ دونوں معنیٔ طلب میں شریک ہیں، دوسرے اس لئے کہ اگر کوئی شخص ایک چیز کا حکم دینے کے بعد عمل سے پیشتر اس کے خلاف کا حکم دے تو متبادر الی الذہن یہ ہوتا ہے کہ اس نے پہلے امر کو بدل دیا ہے اور یہ متبادر نہیں کہ متکلم نے ان دو فعلوں کو (جن کا امر کر رہا ہے) جمع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور نہ یہ متبادر ہے کہ متکلم نے احد الامرین کے جواز تراخی کا ارادہ کیا ہے بایں طور کہ امر ثانی پر پہلے عمل کیا جائے اور امر اول پر بعد میں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مقتضیٰ امر مطلقاً وجوب فوری ہے مثلاً مولیٰ اپنے غلام کو یوں کہتا ہے کہ قُم، پھر وہ عمل کرنے نہیں پاتا کہ کہہ دیتا ہے اضطجع حتی الماء ای الی الماء، کلام میں چونکہ حتی الماء موجود ہے جو غایتِ شئی ہونے کی وجہ سے مغیا کی مقتضی ہے اور مغیا بجز وقتِ اضطجاع کے اور کوئی شے متصور نہیں ہوسکتی کیونکہ وقتِ مذکور کے علاوہ اگر کوئی چیز بعد میں مغیا مقرر کی جائے تو ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے پس گویا مولیٰ نے عبد کو یوں کہا کہ اضطجع زمانا طویلا من هذا الوقت الى وقت الماء اور ظاہر ہے کہ اضطجاع ایک طویل زمانہ میں اسی صورت میں متصور ہوسکتا ہے کہ وقتِ امر فوراً لیٹ جائے جس سے واضح ہوتا ہے کہ اس نے امرِ اول بدل دیا ہے جس سے امر کا مقتضیٰ وجوب علی الفور لازم آجائے گا اور زمانہ قدیم کی قید اس لئے بڑھائی گئی ہے کہ تراخی متحقق ہوجائے ورنہ اگر قُم کے بعد اضطجع کہا اور عبد نے بطریقِ تعاقب عمل کیا تو سمجھا جائے گا کہ عبد نے علی الفور عمل کیا ہے پس ثابت ہوا

ولم یرد الجمع بین القیام والاضطجاع مع تراخی احدھما وفیہ نظر لانا لانسلم ذلک عند خلو المقام

عن القرائن ومنھا ای من انواع الطلب النھی وھو طلب الکف عن الفعل استعلاء ولہ حرف

واحد وھو لا الجازمۃ فی نحو لا تفعل وھو کالامر فی الاستعلاء لان المتبادر الی الفھم

وقد یستعمل فی غیر طلب الکف عن الفعل کما ھو مذھب البعض او طلب الترک کما ھو مذھب

البعض کالتھدید کقولک لعبد لا یمتثل امرک لا تمتثل امری وکالدعاء والالتماس وھو

ظاھر وھذہ الاربعۃ یعنی التمنی والاستفھام والامر والنھی یجوز تقدیر الشرط بعدھا

وایراد الجزاء عقیبھا مجزوما بان المضمرۃ مع الشرط کقولک فی التمنی لیت لی مالا انفقہ ای

ان ارزقہ انفقہ وفی الاستفھام این بیتک ازرک ای تعرفنیہ ازرک

حل لغات وشرح مصطلحات امتثال بات ماننا۔ تقدیر فرض کرنا۔ عقیب پیچھے۔ مضمرہ مقدرہ۔

قولہ وفیہ نظر الخ یعنی کا مقتضی وجوب علی الفور والاطلاق والخلو عن القرائن مسلم نہیں اور مثالِ مذکور میں وجوبِ فوری پر حتی المار کا قرینہ موجود ہے پس حق یہی ہے کہ مقتضی امر اعمِ مسمی امر وجوب علی التراخی ہے۔

قولہ ومنھا النھی الخ یعنی انواعِ طلب میں سے نہی بھی ہے نہی کا معنی ہے طلب الکف عن الفعل استعلاءً یعنی اپنے کو بڑا سمجھ کر کسی کو ایک شی سے رک جانے کی طلب کرنا اس کا صرف ایک صیغہ ہے یعنی لا جازمہ جیسے لا تفعل، اور استعلاء اس لئے اخذ کیا ہے امر کی طرح اس سے متبادر یہی ہے۔

قولہ قد تستعمل الخ یعنی کبھی نہی کو مجازاً معنی مذکور کے علاوہ اور معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں یعنی اصل معنی تو طلب الکف عن الفعل ہے جیسا کہ اشاعرہ کا خیال ہے یا طلب الترک جیسے معتزلہ نے کہا ہے، اب اسے ترک کر کے مجازاً اور معنی لے لیا جائے گا جیسے مثلاً تہدید، جیسے مولیٰ اپنے غلام کو جو عموماً اس کی نافرمانی کرتا رہتا ہے یہ کہے کہ لا تمتثل امری۔ مقصود یہ نہیں کہ میری اطاعت نہ کیا کر بلکہ تہدید مقصود ہے۔ ایسے ہی دعا اور التماس کے لئے بھی مجازاً نہی کو استعمال کیا جاتا ہے۔ دعاء کے لئے جیسے ربنا لا تؤاخذنا اور التماس کے لئے جیسے لا تعص ربک ایہا الخ۔

قولہ وھذہ الاربعۃ الخ یعنی مصادیقِ تمنی، استفہام، امر اور نہی میں یہ جائز ہے کہ ان کے بعد شرط کو مقدر کیا جائے اور پھر شرط مقدر مع اداۃِ شرط کی جزاء دافع کی جائے تمنی میں یوں کہا جائے لیت لی مالاً انفقہ ای ان الخ، استفہام میں یوں این الخ اور امر میں اکرمنی الخ اور نہی میں لا تشتمنی الخ وجہ یہ ہے کہ کلامِ طلبی پر متکلم کو یا تو یہ چیز آمادہ کرتی ہے کہ مطلوب اس کا مقصود لبعینہ ہے اور یہ بالکل نادر الوجود ہے، اور یا کہ مطلوب کسی غیر کے لئے مقصود ہے اس طرح کہ وہ غیر مطلوب پر موقوف ہے پس جب کلامِ طلبی کو ذکر کیا جائے اور بعد میں ایسی چیز ذکر کی جائے جو مطلوب پر موقوف ہو سکتی ہو تو مخاطب یہ سمجھے گا کہ مقصود لبعینہ مطلوب نہیں ہے بلکہ لغیرہ ہے اور یہی توقف لبعینہ شرط کا مدلول ہے بناءً علیہ تقدیرِ مذکور جائز ہے۔ خلاصہ یہ کہ کلامِ خبری کے تکلم پر افادۂ حکم یا لازمِ حکم ہوتا ہے اور کلامِ طلبی میں مطلوب کا مقصود لذاتہ ہونا جو کہ نادر الوجود ہے یا مقصود لغیرہ اور یہی غالب الوقوع ہے مثلاً اکرمنی اکرمک میں مخاطب کا اکرامِ متکلم مطلوب مقصود لبعینہ نہیں ہے بلکہ اس لئے کہ متکلم مخاطب کا اکرام بجا لائے اور یہ مؤخر الذکر اکرام مطلوب پر صالح التوقف بھی ہے اور یہ توقف لبعینہ مدلولِ شرط ہے لہذا تقدیرِ شرط صحیح ہے بخلاف اس صورت کے کہ مطلوب کے بعد کسی اور چیز کو ذکر نہ کیا جائے کہ اس میں مقصود لذاتہ ولغیرہ دونوں احتمال موجود ہونے ہیں لہذا تقدیرِ شرط ناجائز ہے ایسے ہی اگر بعد میں ایسی چیز ذکر کی جائے جس کا توقف ہی صحیح نہ ہو جیسے این بیتک اضرب زیداً فی السوق، کہ ضرب زید فی السوق بیت کی معرفت پر موقوف نہیں تو پھر بھی تقدیرِ شرط ناجائز ہے وعلیٰ ہذا القیاس۔

وفی الامر اکرمنی اکرمك ای ان تکرمنی اکرمك وفی النهی لاتشتم یکن خیرا لك ای ان لاتشتم یکن خیرا لك وذلك لان الحامل للمتکلم علی الکلام الطلبی کون المطلوب مقصودا للمتکلم لذاته اولغیره لتوقف ذلك الغیر علی حصوله وهذا معنی الشرط فاذا ذکرت الطلب وذکرت بعده مایصلح توقفه علی المطلوب غلب علی ظن المخاطب کون المطلوب مقصودا لذلك المذکور لا لنفسه فیکون اذن معنی الشرط فی الطلب مع ذکر ذلك الشیئ ظاهرا ولما جعل النحاة الاشیاء التی یضمر الشرط بعدها خمسة اشار المصنف الی ذلك بقوله واما العرض کقولك الاتنزل بنا تصب خیرا ای ان تنزل بنا تصب خیرا فمولد من الاستفهام ولیس شیئا آخر برأسه لان الهمزة فیه للاستفهام دخلت علی فعل منفی وامتنع حملها علی حقیقة الاستفهام للعلم بعدم النزول مثلا وتولد عنه بمعونة قرینة الحال عرض النزول علی المخاطب وطلبه منه ویجوز تقدیر الشرط فی غیرها ای فی غیر هذه المواضع بقرینة تدل علیه نحو ام اتخذوا من دونه اولیاء فالله هو الولی ای ان ارادوا ولیا بحق فالله هو الذی یجب ان یتولی وحده ویعتقد انه المولی والسید

حل لغات وشرح مصطلحات عرض کسی امر کو بغیر کسی آمادگی وتاکید کے طلب کرنا۔ مولد پیدا کیا گیا۔ برأسه بصیغہ امر مستقل بمعونۃ مدد۔

قولہ وجعل النحاۃ الخ ایک شبہ کا جواب ہے تقریر شبہ ظاہر ہے کہ وہ اشیاء جن کے بعد تقدیر مذکور جائز ہے پانچ ہیں جیسا کہ جمہور نحاۃ نے تصریح کی ہے پھر مصنف نے ایک چیز کو کیوں چھوڑا ہے؟ جواب دیا کہ پانچویں قسم جو عرض سے عبارت ہے کوئی الگ قسم نہیں بلکہ اقسام اربعہ مذکورہ میں مندرج ہے کیونکہ اس میں ہمزۂ استفہام فعل منفی بہ لا پر داخل ہے اور حقیقتِ استفہام (اس وجہ سے کہ وہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ وہ اترے گا نہیں اور استفہام لوجہ جہالت ہوتا ہے) غیر متصور ہے لہذا بقرینۂ حال (علم بعدم النزول) عرض کا معنی لے لیا گیا ہے ای عرض النزول علی المخاطب اطلبه منه، نہ یہ کہ عرض ایک مستقل کلمہ ہے حتی کہ صورتِ اعتراض پیدا ہو سکے۔

قولہ ویجوز تقدیر الخ یعنی ان مواضع کے علاوہ جہاں غالب طور پر مضارع کا استعمال ہوتا ہے بقرینۂ صارفہ اور جگہ بھی تقدیر مذکور جائز ہے جیسے آیۂ کریمہ ام اتخذوا من دونه اولیاء فالله هو الولی میں، کیونکہ حقیقتِ استفہام غیر متصور ہے کیونکہ متکلم اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہے، بلکہ مقصود توبیخ ہے تو معنی یہ ہوا کہ ایسا انہیں ہرگز نہیں کرنا چاہئے، اور اگر کسی کو ولی بناتے ہیں تو اللہ تعالیٰ بہتر سے بہتر ولی ہے، یہاں قرینہ فاء جوابیہ بالبطیہ ہے کیونکہ استفہامِ انکاری کے باوجود جواب میں فاء آرہی ہے تو معلوم ہوا کہ عبارت بحذفِ تقدیر ہے ای ان ارادوا الخ اس پر ایک شبہ ہے کہ اس سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی ولایت ان کے ارادہ پر موقوف ہے، وہ ارادہ کریں تو وہ ولی ہے ورنہ نہیں اور یہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ علی الاطلاق ولی ہے کوئی ارادہ کرے یا نہ کرے۔ جواب یہ ہے کہ جملۂ مذکورہ شرطِ محذوف کے جواب کی دلیل ہے کہ جواب، تقدیر عبارت یہ ہے ان ارادوا ولیا بحق فلیتخذوا اللہ وحدہ لانہ ہو الولی الخ۔

وقیل لاشک ان قولہ ام اتخذوا انکار توبیخ بمعنیٰ انہ لاینبغی ان یتخذوا من دونہ اولیاء

وحینئذ یترتب علیہ قولہ فاللہ ھو الولی من غیر تقدیر شرط کما یقال لاینبغی ان یعبد غیر اللہ

فاللہ ھو المستحق للعبادۃ وفیہ نظر اذ لیس کل ما فیہ معنی الشیئ

حکمہ حکم ذلک الشیئ وللطبع المستقیم شاھد صدق علیٰ صحۃ قولنا لاتضرب زیدا

فھو اخوک بالفاء بخلاف اتضرب زیدا فھو اخوک استفہام انکار فانہ لایصح

الا بالواو الحالیۃ ومنھا ای ومن انواع الطلب النداء وھو طلب الاقبال بحرف

نائب مناب ادعو لفظا او تقدیرا وقد تستعمل صیغۃ ای صیغۃ النداء فی غیر

معناہ وھو طلب الاقبال کالاغراء فی قولک لمن اقبل علیک یتظلم یا مظلوم

قصدا الی اغرائہ وحثہ علیٰ زیادۃ التظلم وبث الشکوی لان الاقبال حاصل

حل لغات وشرح مصطلحات طبع مستقیم عقل سلیم۔ نائب مناب قائم مقام۔ طلب اقبال کسی کو اپنی طرف متوجہ کرنا۔ اغراء آمادہ کرنا۔ تظلم اظہارِ ظلم۔ بث الشکوی اظہارِ شکایت۔

قولہ قیل لاشک الخ بعض نے کہا تھا کہ مثالِ مذکور میں ایسا کوئی قرینہ موجود نہیں جو تقدیرِ مذکور پر دلالت کرے اور فاللہ ھو الولی کی تفریع بلاشبہ صحیح ہے کیونکہ ام منقطعہ بمعنے بل ہے اور استفہام انکاری توبیخی، اور اولیاء بصورتِ نکرہ حیزِ نفی میں واقع ہے جو عموم کا مفید ہے جس سے اللہ تعالےٰ کے سوا ہر چیز کی ولایت کا انکار بھی ہو گیا اور فاء کا ما بعد بھی ما قبل پر مترتب ہو جیسے سبب پر وجود مترتب ہوتا ہے اور حاجتِ تقدیر قطعاً نہ ہو تو معنے یہ ہوا کہ لاینبغی ان یتخذوا احدا من غیر اللہ ولیا بسبب ان اللہ تعالےٰ ھو الولی بحق وبعلۃ ان اللہ تعالےٰ الخ۔ خلاصہ یہ کہ آیۂ کریمہ میں تقدیرِ مذکور پر کوئی قرینہ موجود نہیں ہے اور معنی بلاشبہ صحیح ہے، فیہ نظر سے جواب دیا ہے کہ ایک چیز میں (ہمزہ ہیں) اگر کسی چیز کا معنے پایا جائے (نفی کا ای لاینبغی) تو اس سے لازم نہیں آتا کہ وہ دونوں متحد الحقیقۃ ہو گئیں، عقلِ سلیم شاہدِ عدل ہے کہ مثالِ لاتضرب زیدا فھو اخوک بصورتِ لانافیہ صحیح ہے بخلاف اس کے کہ بجائے لا کے ہمزۂ استفہام (اگرچہ انکاری ہی ہو) لائیں اور یوں کہیں کہ اتضرب زیدا فھو اخوک، تو یہ صحیح نہیں ہے بلکہ واوِ حالیہ کا لانا نہایت ضروری ہے ورنہ خبر کا انشاء پر عطف لازم آئے گا جو مخدوش ہے پس ثابت ہوا کہ یہ کوئی ضروری نہیں کہ ہمزہ استفہامِ انکاری کی جگہ لانافیہ کو رکھا جائے لہذا آیۂ کریمہ میں بھی لانافیہ کو رکھ کر معنے بیان کرنا اور اسے صحیح کہنا درست نہیں ہے تو تقدیرِ مذکور بلاشبہ صحیح ہو گئی۔

قولہ ومنھا النداء الخ نداء کا مطلب یہ ہے کہ ایسے لفظ سے جو اُدْعُوا کے قائم مقام ہو (لفظاً ہو یا تقدیراً) مخاطب کو اپنی طرف متوجہ کرنا، لفظی کی مثال یہ ہے یا زید اور تقدیری جیسے یوسف اعرض عن ھذا۔ اور کبھی اس معنے کے علاوہ اور معنے میں مجازاً استعمال کیا جاتا ہے جیسے اغراء میں، مثلاً تو ایسے شخص کو جو کہ اپنے مظلوم ہونے کو ظاہر کرتا ہے، اور وہ تیری طرف آرہا ہو یوں کہے یا مظلوم، اور اسے اظہارِ شکایت پر اور آمادہ کرے۔

والاختصاص فی قولهم انا افعل کذا ایها الرجل فقولنا ایها الرجل اصله تخصیص المنادی
بطلب اقباله علیك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الی تخصیص مدلوله من بین
امثاله بما نسب الیه اذ لیس المراد بای و وصف المخاطب بل ما دل علیه ضمیر المتکلم
فایها مضموم والرجل مرفوع والمجموع فی محل النصب علی انه حال ولهذا قال ای متخصصا
من بین الرجال وقد تستعمل صیغة النداء فی الاستغاثة نحو یا الله والتعجب نحو یا للماء و
التحسر والتوجع کما فی نداء الاطلال والمنازل والمطایا وما اشبه ذلك ثم الخبر قد یقع
موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضی دلالة علی انه کائن وقع نحو وفقك الله للتقوی

حل لغات وشرح مصطلحات اختصاص ایک چیز کو دوسری پر قصر کر دینا اور یہاں مراد یہ ہے کہ ایک ایسے حکم کو کہ وہ ضمیر پر معلق ہے، کسی ایسے اسم ظاہر کے ساتھ مخصوص کر دینا جو منادی وغیرہ کی صورت میں ذکر کیا ہوا ہو۔ ایها الرجل بواسطہ لفظ صفت وموصوف کلام خبر ہے جو مجازی طور پر ندا میں مستعمل ہے جیسے خبر بصیغۂ امر مثلاً احسن زید اور امر بصیغۂ خبر مثلاً والوالدات یرضعن مجازاً مستعمل ہے ای ینبغی علی الاول اور الرجل مرفوع اور اپنے عامل مقدر ای اخص کے اعتبار سے بنا بر حالیت منصوب المحل ہے متخصصا خاص کیا ہوا۔ استغاثہ فریاد رسی چاہنا۔ توجع درد ناک ہونا۔ اطلال جمع طلل بمعنے ٹیلے۔ منازل جمع منزل۔ مطایا جمع مطیہ سواری۔ تفاؤل مخاطب کے دل میں خوشی کی بات ڈالنا۔

قولہ الاختصاص الخ یعنی ندا معنیٔ اختصاص میں بھی مستعمل ہے جیسے انا افعل ایها الرجل، اصل میں ایها الرجل منادی کو خاص کرنے کے لئے مستعمل تھا کہ وہ تیری طرف متوجہ ہو پھر اسے طلبِ اقبال سے خالی کر لیا گیا ہے حتی کہ اب اس کا معنیٰ صرف یہ ہے کہ اس کے مدلول کو جو کہ نفسِ متکلم سے عبارت ہے اس حکم کے ساتھ جو اس سے پیشتر ضمیرِ متکلم پر لگایا گیا ہے، اپنے جملہ امثال واضراب میں سے خاص کر دیا جائے کیونکہ ایها الرجل موصوف صفت سے مراد کوئی مخاطب نہیں بلکہ متکلم ہے جس پر ضمیرِ متکلم دلالت کر رہی ہے، گویا ندا اور ضمیر کا مدلول ایک ہی شے ہے اور یہ حکم منادی کے اضراب وامثال سے صرف اسی کے لئے ثابت ہے اور یہی وجہ ہے کہ ماتن نے متخصصا بین الرجال کہا ہے، اور یا اختصاص کبھی بصورتِ ندا ہوتا ہے کما مر، اور کبھی بصورتِ اضافت جیسے نحن معاشر الانبیاء لا نورث، وعلی هذا فقس اور اختصاص سے غرض افتخار یا تواضع یا مدلولِ ضمیر کی تاکید ہوتی ہے، اور کبھی صیغۂ ندا استغاثہ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے یا اللہ، اور کبھی تعجب کے لئے جیسے یا للماء اور کبھی اظہارِ تحسر وتوجع کے لئے جیسے اطلالِ منازل وغیرہ کی ندا میں مقدر کیا جاتا ہے۔

قولہ ثم الخبر الخ یعنی کبھی بعض اغراض کی بنا پر انشاء کی جگہ خبر کو استعمال کیا جاتا ہے جیسے بطورِ تفاؤل معنیٔ انشائی کو بصورتِ فعلِ ماضی (جو کہ خبر ہے اور تحقق پر دلالت کرتا ہے) تعبیر کیا جائے مثلاً وفقك الله، کیونکہ مرادِ معنیٔ انشائی ہی ہے لیکن ہم مخاطب کو خوش کرنا چاہتے ہیں لہذا کلام بطرزِ مذکور لایا گیا اور جیسے کسی چیز کے وقوع کی زیادہ خوشی ہوتی ہے لہذا کلام بصورتِ خبر لایا جاتا ہے جیسا کہ قبل ازیں یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ جب کسی کی رغبت زیادہ ہوتی ہے اس کا خیال زیادہ ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے یہ خیال کر لیا جاتا ہے کہ وہ امر حاصل ہو چکا ہے لہذا اسے فعلِ ماضی کی صورت میں ذکر کر دیا جاتا ہے جیسے رزقنی الله تعالے لقائك اور دعا جب بصیغۂ ماضی بلیغ سے سرزد ہو تو تفاؤل اور اظہارِ حرص دونوں کا محتمل ہے لیکن غیر بلیغ سے ہرگز نہیں کیونکہ وہ اس قسم کے اعتبارات سے ناواقف ہوتا ہے، اور کبھی اس لئے کہ مراد تو انشاء ہی ہے لیکن صورتِ امر سے احتراز کیا جاتا ہے جیسے عبد اپنے مولیٰ کو کہے نظر المولیٰ الیّ ساعة، اگر انظر کہتا تو مراد پھر بھی دعا ہی تھی لیکن صورت چونکہ امر کی تھی جو وضعی طور پر استعلاء پر مشتمل ہونے کی وجہ سے مشعرِ بے ادبی ہے لہذا ترک کر دی گئی۔ اور کبھی اس لئے کہ سامع ومخاطب کو تحصیلِ مطلوب پر آمادہ کر دیا جائے اور وہ اس وقت کہ مخاطب تیری تکذیب کو پسند نہ کرے جیسے تو اپنے مخاطب دوست کو کہے جو تیری تکذیب سے سخت متنفر ہو، تأتینی غدا، اب چونکہ مخاطب متکلم کی تکذیب کو جائز نہیں رکھتا، لامحالہ آئے گا اور یہ معنی اتنی غدا کی صورت میں ادا نہیں ہو سکتا کیونکہ تصدیق وتکذیب خبر کی اوصاف ہیں نہ کہ انشاء کی۔

او لاظهار الحرص فی وقوعه کما مر فی بحث الشرط من ان الطالب اذا عظم رغبته فی شیئ یکثر تصوره اياه فربما یخیل اليه حاصلا فیورد بلفظ الماضی نحو رزقنی الله تعالیٰ لقائك والدعاء بصیغة الماضی من البلیغ کقوله رحمه الله یحتملهما ای التفاؤل واظهار الحرص اما غیر البلیغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر کقول العبد للمولیٰ ینظر المولیٰ الیّ ساعة دون انظر لان فی صورة الامر وان قصد به الدعاء او الشفاعة او لحمل المخاطب علی المطلوب بان یکون المخاطب ممن لایجب ان یکذب الطالب ای ینسب الی الکذب کقولك لصاحبك الذی لایجب تکذیبك تأتینی غدا مقام اثنی لحمله بالطف وجه علی الاتیان لانه ان لم یأتك غدا صرت کاذبا من حیث الظاهر لکون کلامك فی صورة الخبر۔ تنبیه الانشاء کالخبر فی کثیر مما ذکر فی الابواب الخمسة السابقة یعنی احوال الاسناد والمسند الیه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فلیعتبره ای ذلك الکثیر الذی یشارك فیه الانشاء الخبر الناظر بنور البصیرة فی لطائف الکلام مثلا الکلام الانشائی ایضا اما مؤکد او غیر مؤکد والمسند الیه فیه اما محذوف او مذکور الی غیر ذلك

الفصل والوصل

بدأ بذکر الفصل لانه الاصل والوصل طار عارض علیه حاصل بزیادة حرف

حل لغات و شرح مصطلحات ذاہل غافل۔ تنبیہ آگاہ کرنا۔ نور البصیرۃ نورِ قلب۔ فصل جدا کرنا۔ وصل ملانا۔

قولہ تنبیہ الخ یعنی انشاء میں بھی وہ مباحث جو کہ خبر کے ابوابِ خمسہ (احوال اسناد، مسند الیہ، مسند، متعلقاتِ فعل، قصر) میں تفصیلی طور پر گزر چکے ہیں، بلاشبہ جاری ہو سکتے ہیں، ناظر کو چاہئے کہ وہ اپنی بصیرت افروز دانائی سے اعتبار کرے، مثلاً کلامِ انشائی میں بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ مؤکد ہے یا مؤکد نہیں ہے اور اس میں مسند الیہ محذوف ہوگا یا مذکور وغیرہ۔

قولہ بدأ بذکر الفصل الخ یعنی فصل کے ساتھ اس وجہ سے عنوان میں تعلیم اختیار فرمائی ہے کہ یہ اصل ہے اور وصل فرع کیونکہ وصل حرفِ عطف کے زائد کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو اس زیادتی کی طرف محتاج ہے وہ اصل ہے۔

لكن لما كان الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة العدم انما تعرف بملكاتها بدأ في التعريف بذكر الوصل فقال الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف عليه فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول اي على تقدير ان يكون للاول محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى في حكمها اي في حكم الاعراب

حل لغات وشرح مصطلحات ملکہ وہ صفتِ ثابتہ جس سے ذات خارج میں متصف ہوتی ہے اور عدم وہ جو صفتِ وجودی کا محل بن سکے۔ **محل من الاعراب** یعنی وہ شے جس کے لئے اعراب ہو جیسے اسم مفرد یعنی اسم مفرد کی جگہ واقع ہو کہ اگر وہ ظاہر ہو تو بالفعل معرب ہو اور جیسے اسم مفرد مرفوع منصوب مجرور ہوتا ہے ویسے یہ بھی ہو۔ **تشریک** دوسری چیز کو پہلی چیز کے ساتھ کسی حکم میں شریک کرنا۔

قولہ لکن لما الخ یعنی اصل تو یہی ہے کہ فصل اصل ہے اور وصل فرع لیکن وصل بمنزلۂ ملکہ ہے اور فصل بمنزلۂ عدم اور ظاہر ہے کہ اعدام اپنے ملکات کی وجہ سے پہچانے جاتے ہیں بناءً علیہ تفصیلِ احکام میں وصل کو مقدم کر دیا ہے، یہ نہ کہا جائے کہ شارح نے مطول میں بمنزلہ کا لفظ نہیں بڑھایا بلکہ یہ کہا ہے بینہما تقابل العدم والملکۃ، اور یہ صریح تضاد ہے، جواب یہ ہے کہ ملکہ کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ وصف ایک چیز کے ساتھ اس کی جنس کے اعتبار سے قائم ہو سکے اور دوسرا یہ کہ باعتبار شخص کے قائم ہو سکے پہلی کی مثال بصر ہے جو کہ جملہ افرادِ انسان کو باعتبار جنس حاصل ہے یعنی ہر انسان کو اپنی جنس کے اعتبار سے (یعنی اس وجہ سے کہ اس کی جنس میں یہ بصر موجود ہے) بصیر کہہ سکتے ہیں، اور دوسرے کی مثال علم ہے جو افرادِ انسان کو باعتبار شخص حاصل ہے، ایسے ہی یہاں دونوں جملے کہ ان میں وصل قطعی ہے یعنی باعتبار جنس کے، اور کبھی نہیں یعنی باعتبار شخص کے، پس شارح نے دوسرے اعتبار سے بمنزلہ کا لفظ بڑھا دیا ہے اور پہلے اعتبار سے کاٹ دیا ہے فلا منافاۃ اصلاً۔ اور یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ تقابلِ عدم وملکہ چونکہ امورِ خارجیہ کے اوصاف سے ہے اور فصل ووصل اعتباری امور ہیں لہذا لفظِ بمنزلہ بڑھا دیا ہے اور مطول کی عبارت بحذف مضاف ہے ای مشبہ تقابل العدم والملکۃ۔ فلا اعتراض اصلاً۔

قولہ الوصل عطف الخ یہاں سے احکام کو شروع کیا ہے یعنی وصل یہ ہے کہ جنسی طور پر بعض جملوں کو بعض پر عطف کیا جائے، اور فصل یہ کہ یہ عطف چھوڑ دیا جائے اور جملے بصورتِ جمع اس لئے کہا ہے 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 اب اگر مصنف جملے نہ کہتا بلکہ جملہ کہتا تو عبارت صورتِ تعدد کو شامل نہ ہوتی نیز اگرچہ عبارتِ مصنف سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وصل وفصل صرف جملوں میں ہوگا نہ کہ مفردات میں حالانکہ یہ مفردات میں بھی ایسے ہی ہوتا ہے جیسا کہ جملوں میں لیکن درحقیقت وصل وفصل مفردات میں بھی ہوتا ہے اگر دو مفردوں میں جامع ہوگا تو وصل کیا جائیگا جیسے ہو الاول والآخر والظاہر والباطن۔ اور اگر جامع نہیں تو فصل کیا جائے گا جیسے لا الٰہ الا ہو الملک القدوس الآیۃ۔

قولہ فاذا اتت جملۃ الخ یعنی جب ایک جملہ جملۂ سابقہ سے پیچھے آئیگا تو دیکھیں گے کہ آیا جملۂ سابقہ کے لئے محلِ اعراب ہے یعنی بصورتِ عطف عام ازیں کہ جملۂ سابقہ کے لئے عطف سے پیشتر محلِ اعراب ہو جیسے زید یعطی ویمنع، یا نہ ہو جیسے وقالوا حسبنا اللہ ونعم الوکیل، کیونکہ اس مثال میں عطف سے پہلے جملۂ حسبنا اللہ کے لئے محلِ اعراب نہیں ہے کیونکہ وہ جزءِ مقولہ ہے اور اعراب مجموعِ مقولہ کے ہوتا ہے نہ کہ جزو کے لئے، پہلا جملہ اگر اسم مفرد کی جگہ واقع ہوا اور یہ بھی مفرد طرح مرفوع ومنصوب ومجرور ہوا اگرچہ محلاً ہی سہی تو دیکھیں گے کہ اگر مقصود یہ ہے کہ دوسرے جملہ کو پہلے کے ساتھ ان حالات میں جو مقتضی اعراب ہیں (مثلاً مبتدا کی خبر جیسے زید یعطی ویمنع، یا حال جیسے جاءنی زید یعطی ویمنع یا صفت جیسے مررت برجل یعطی ویمنع وغیرہ) میں شریک کر دیا جائے حتی کہ جو اعراب اس کے لئے وہی اس کے لئے ہو تو مفرد کی طرح اس کا پہلے پر عطف کر دیا جائے گا تاکہ عطف شرکتِ جمیعت مذکورہ پر دلالت کرے یعنی ایک مفرد پر جیسے دوسرے مفرد کا عطف کیا جائے اور مقصود شرکت ہو تو غالباً عطف کر دیا جاتا ہے ایسے ہی یہاں، اور جب عطف کیا گیا تو (جملہ ہو یا مفرد) اس عطف کے مقبول ہونے کی (جبکہ وہ بحرفِ واؤ ونحوہ ہو) شرط یہ ہے کہ دونوں (مفرد یا جملہ) آپس میں متناسب ہوں اور ان میں کوئی جہتِ جامعہ موجود ہو جیسے کہا جائے زید یکتب ویشعر، یہاں کتابت وشعر متناسب ہیں کیونکہ دونوں تالیفِ کلام سے عبارت ہیں پہلا بصورتِ نثر اور دوسرا بصورتِ نظم، اسی طرح زید یعطی ویمنع، اعطاء ومنع میں ایک گونہ مناسبت ہے کیونکہ یہ متضاد ہیں اور تضاد بھی مناسبت ہے کیونکہ مشہور ہے کہ عند الشئ اقرب خطوراً بالبال من غیرہ بخلاف زید یکتب ویمنع اور زید یعطی ویشعر کے کہ ان میں کوئی مناسبت نہیں ہے کما لا یخفی، اور یہ شرط اس لئے ضروری ہے تاکہ دونوں کا اجتماع ضب اور نون کے اجتماع کی طرح نہ ہو جائے جو ہر طرح کی مناسبت سے عاری ہیں۔

الذی کان لها مثل کونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك عطف الثانية عليها ای علی الاولی

لیدل العطف علی التشریك المذکور کالمفرد فانه اذا قصد تشریکه لمفرد قبله فی حکم اعرابه

من کونه فاعلا او مفعولا او نحو ذلك وجب عطف علیه فشرط کونه ای کون عطف الثانية علی الاولی

مقبولا بالواو ونحوه ان یکون بینهما ای بین الجملتین جهة جامعة نحو زید یکتب ویشعر لما بین

الکتابة والشعر من التناسب الظاهر او یعطی ویمنع لما بین الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف

زید یکتب ویمنع او یعطی ویشعر وذلك لئلا یکون الجمع بینهما کالجمع بین الضب والنون وقوله

ونحوه اراد به ما یدل علی التشریك کالفاء وثم وحتی وذکره حشو مفسد لان هذا الحکم مختص

بالواو ولان لکل من الفاء ثم وحتی معنی محصلا غیر التشریك والجمعیة فان تحقق هذا المعنی

حسن العطف وان لم توجد جهة جامعة بخلاف الواو ولهذا ای ولان لابد فی الواو من جهة جامعة

حلِ لغات وشرح مصطلحات جهة جامعة وہ امر و وصف مراد ہے جس سے دونوں جملے عقل یا وہم یا خیال میں مجتمع ہو سکیں۔ کتابۃ انشاءِ نثر، شعر انشاءِ نظم۔ تناسب مناسبت۔ ضب گوہ، یہ جنگل میں سکونت رکھتی ہے اور اسے پیاس نہیں لگتی اور اگر لگے بھی تو ہوا سے سیراب ہو جاتی ہے۔ نون وہ مچھلی ہے جو ہمیشہ پانی میں رہتی ہے، اگر تھوڑی دیر باہر رکھی جائے تو فوت ہو جاتی ہے۔ تشریک وجمعیۃ ہم معنی ہیں۔

قولہ ونحوہ الخ یعنی مانن کا واؤ کے بعد نحوہ کو بڑھانا درست نہیں بلکہ مفسدِ معنی ہے کیونکہ متبادر یہ ہے کہ نحوہ سے مراد وہ حروف ہوں جو شرکتِ مذکورہ پر دلالت کریں جیسے فاء، ثم، حتی، اور حروفِ شرکت وجمعیتِ مذکورہ کے علاوہ دیگر ایسے معانی پر چونکہ دلالت کرتے ہیں (جیسے فاء کا معنی تعقیب بلا مہلۃ، اور ثم کا معنی تعقیب بمہلۃ اور حتی ترتیب اجزاء ذہن میں) جو واضع نے بوقتِ وضع ان میں ملحوظ رکھے ہیں) لہٰذا یہ شرطِ عطف یعنی جہتِ جامعیت اگر نہ بھی پائی جائے تو بھی انہی معانی موضوعہ کی وجہ سے ان کے ساتھ عطف جائز بلکہ مستحسن ہوگا بخلاف واؤ کے کہ اس کا معنی صرف اشتراک وجمعیت ہے، اگر جہتِ جامعہ پائی جائے تو صحیح ہے والا فلا۔ پس بہتر اور صحیح یہی تھا کہ نحوہ کا لفظ ذکر نہ کیا ہوتا۔ اور یہ جواب دینا بھی ممکن ہے کہ اعتراض اسی صورت میں پیدا ہوتا ہے جب ونحوہ کا واؤ پر عطف ڈالیں اور اگر کونہ کی ضمیر پر ڈالیں اور نحوہ کی ضمیر عطف بین الجملتین کی طرف راجع ہو اور نحو سے مراد عطف بین المفردین ہو تو بالکل درست ہے اور معنی یہ ہوگا وشرط کونہ مقبولا بالواو ان یکون الخ خلاصہ یہ کہ عطف جملوں کا ہو یا مفردات کا، اگر واؤ کے ساتھ ہے تو شرطِ مقبولیت یہ ہے کہ وہاں جہت جامعیۃ موجود ہو فلا اعتراض اصلا کما لایخفی۔ اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ نحوہ کا عطف مقبولا پر جائز ہے، معنی یہ ہوا کہ شرط کون العطف مقبولا وشرط کون العطف نحو المقبول الخ اور نحو المقبول سے مراد یہ ہے کہ صرف مستحسن ہونا کہ انتہائی مقبول، کیونکہ مقبول مستحسن کو شامل ہے لہٰذا عطف کی صورت میں عطف الشیٔ علی نفسہ لازم آئیگا جو باطل ہے۔

قولہ ولہذا الخ یعنی یہی وجہ ہے کہ عطف بالواو کی صورت میں جہتِ جامعہ بین الامرین ضرور ہونی چاہئے ابو تمام کے اس شعر پر نکتہ چینی کی گئی ہے کہ دائرۂ فصاحت سے خارج ہے ؎ والذی عالم ان النوی صبر وان ابا الحسین کریم۔ شاعر اپنی محبوبہ کے اس خیال کے رد میں (کہ میرے دل سے اس کی محبت ختم ہو چکی ہے) کہتا ہے کہ اس ذات کی قسم جو یہ جانتا ہے کہ جدائی کڑوی ہے اور ابو الحسین کریم، وجہ یہ ہے کہ ابو الحسین کے کرم اور فراق کے کڑوے ہونے میں کوئی مناسبت نہیں ہے جس کی وجہ سے یہ عطف غیر مقبول ہے عام ازیں کہ عطف مفرد علی المفرد کے قبیل سے ہو جیسے کہ ظاہر ہے کیونکہ ان اپنے اسم وخبر کو بتاویلِ مفرد کر دیتا ہے، یا عطف جملہ علی الجملہ کی صورت میں ہو۔

عیب علی ابی تمام قولہ شعرًا والذی ھو عالم ان النوی۔ صبر وان ابا الحسین کریم، اذ لا مناسبۃ بین کرم ابی الحسین ومرارۃ النوی فھذا العطف غیر مقبول سواء جعل عطف مفرد علی مفرد کما ھو الظاھر او عطف جملۃ علی جملۃ باعتبار وقوعہ موقع مفعولی عالم لان وجود الجامع شرط فی الصورتین وقولہ لانفی لما ادعت الحبیبۃ علیہ من اندراس ھواہ بدلالۃ البیت السابق والا ای وان لم یقصد تشریک الثانیۃ للاولی فی حکم اعرابھا فصلت الثانیۃ عنھا لئلا یلزم من العطف التشریک الذی لیس بمقصود نحو واذا خلوا الی شیاطینھم قالوا انا معکم انما نحن مستھزءون اللہ یستھزئ بھم علی انا معکم لانہ لیس من مقولتھم فلو عطف علیہ لزم تشریکہ لہ فی کونہ مفعول قالوا فیلزم ان یکون مقول قول المنافقین ولیس کذلک وانما قال علی انا معکم لان قولہ انما نحن مستھزءون بیان لقولہ انا معکم فحکمہ حکمہ وایضا العطف علی المتبوع ھو الاصل وعلی الثانی

حلِ لغات وشرح مصطلحات عیب عیب لگایا گیا۔ نوی فراق۔ صبر کڑوی شے جیسے مصبر۔ مرارۃ کڑواہٹ۔ اندراس مٹنا۔ ھوی محبت۔ خلوا باعتبار تضمین معنی افضاء ہے۔ شیاطین جمع شیطان، سرکش۔

قولہ باعتبار وقوعہ الخ دفع اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ کلام اس جملہ میں ہے جس کے لئے محلِ اعراب ہے اور جملۂ ان النوی صبر جوابِ قسم ہے جس کیلئے اعراب نہیں ہوتا لہٰذا عطف ناجائز ہے۔ جواب یہ ہے کہ جملہ "عالم" کے دونوں معنوں کے قائمقام ہے اور محلِ نصب میں ہے تو عطف جائز ہے اور قولہ لانفی الخ محبوبہ کے مزعوم کی نفی ہے جیسا کہ شعرِ سابق میں ظاہر ہے اور وہ یہ ہے ؎ زعمت ہواک عفا الغداۃ کما عفا۔ عنہا طلال بالوی ورسوم، یعنی وہ کہتی ہے کہ میری محبت تیرے دل سے مٹ چکی ہے جیسا کہ مقامِ نوی کے آثار مٹ چکے ہیں جو محبوبہ کا مستقر تھا۔

قولہ والا الخ یعنی اگر جملۂ ثانیہ کو پہلے کے ساتھ حکمِ اعراب میں شریک کرنا مقصود نہیں تو فصل کر دیا جائے گا کیونکہ بصورتِ وصل شرکت سمجھی جائے گی جو غیر مقصود ہے جیسا کہ قرآنِ مجید میں ہے واذا خلوا الآیۃ۔ اس آیۂ کریمہ میں اللہ یستہزی بہم کو بصورتِ عطف ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ اگر عطف کیا جاتا تو لازم آتا کہ یہ بھی انا معکم کی طرح مقولۂ منافقین ہے حالانکہ ایسا نہیں، اور انما نحن مستہزؤن پر عطف اس لئے نہیں کیا کہ وہ انا معکم کا بیان ہے اور بیان ومبین کا حکم ایک ہوتا ہے، نیز انا معکم متبوع اور انما نحن الخ تابع ہے اور متبوع پر تابع کے لحاظ سے عطف بہتر ہے۔ اس پر اعتراض یہ ہے کہ عطف بیان میں شرط ہے کہ ابہام پہلے جملہ میں ہونا چاہئے جیسا کہ آگے آرہا ہے اور یہاں جملۂ اولیٰ میں ابہام واضح مفقود ہے اسی لئے بعض نے کہا ہے کہ جملۂ انما نحن الخ پہلے جملہ کے لئے تاکید ہے یا بدلِ اشتمال یا استیناف بیانی ہے جواب یہ ہے کہ بیان سے مراد لغوی ہے (یعنی الیضاح) نہ کہ اصطلاحی اور وہ تینوں صورتوں میں موجود ہے۔

قولہ وعلی الثانی الخ یعنی اگر جملۂ اولیٰ کے لئے محلِ اعراب نہیں تو یہ قصد ہوگا کہ جملۂ ثانیہ کو پہلے کے ساتھ حرفِ واؤ کے علاوہ کسی اور حرفِ عطف سے مربوط کر دیا جائے گا اور اس عطف کے لئے جہتِ جامعہ کی کوئی خصوص ضرورت نہیں کیونکہ وہ خاصہ واؤ ہے جیسے دخل زید فخرج عمرو جبکہ تعقیب بلا مہلۃ ہو جیسے پہلی صورت میں، یا تعقیب بمہلۃ جیسے دوسری صورت میں۔ یہاں جملۂ اولیٰ کے لئے محلِ اعراب نہیں ہے اس لئے کہ پہلے گزر چکا ہے کہ واؤ کے علاوہ دیگر حروفِ عاطفہ میں اشتراک کے علاوہ دیگر معانی موضوعہ مصححہ موجود ہیں (تعقیب، تاخیر وغیرہ) جن کی وجہ سے اگر جہتِ جامعہ نہ بھی ہو تو عطف درست ہے بخلاف واؤ کے کہ اس میں اشتراک کے علاوہ اور کوئی معنی نہیں، تو جہتِ جامعہ ہونے کی صورت میں عطف صحیح ہوگا ورنہ نہیں۔

ای علی تقدیر ان لایکون للاولی محل من الاعراب ان قصد ربطها بها ای ربط الثانیۃ بالاولی

علی معنی عاطف سوی الواو عطفت الثانیۃ علی الاولی به ای بذلک العاطف من غیر اشتراط امر اخر

نحو دخل زید فخرج عمرو او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقیب او المهلة وذلک لان ما سوی الواو من

حروف العطف یفید مع الاشتراک معانی محصلة منفصلة فی علم النحو فاذا عطف الثانیۃ علی

الاولی بهذا العاطف ظهرت الفائدة اعنی حصول معانی هذه الحروف بخلاف الواو فانه

لا یفید الا مجرد الاشتراک وهذا انما یظهر فیما له حکم اعرابی واما فی غیره ففیه خفاء و اشکال

حل لغات وشرح مصطلحات | معانی محصّلہ ایسے معانی جنہیں واضع نے ملحوظ رکھا ہو۔

قولہ وہذا انما یظہر الخ یعنی واؤ کا مفیدِ اشتراک ہونا بھی اس صورت میں ہے جبکہ جملۂ سابقہ کے لئے محلِ اعراب ہو کیونکہ بصورت محل اعراب مشترک فیہ یعنی حکم ظاہر ہو جائیگا بخلاف اس کے کہ جملۂ سابقہ کے لئے محلِ اعراب ہی نہ ہو کہ اس وقت مشترک فیہ ظاہر نہیں ہوگا بلکہ کسی ایسے جامع کی طرف احتیاج ہوگا جو معطوف علیہ اور معطوف کے اجزاء وغیرہ کے مابین متحقق ہو اور یہ جامع مخصوص اس پر موقوف ہے کہ کمال اتصال کمال انقطاع اور شبہ اتصال والفصال وغیرہ کو خوب پہچانا جائے حتی کہ جہتِ جامعہ متحقق ہو جائے اور یہ جاننا چونکہ سخت مشکل ہے اور یہی وجہ صعوبۃ فہم فصل ووصل ہے لہذا بعض نے تو یہ کہدیا کہ بلاغت صرف فصل ووصل کی پہچان ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس کلام سے یہ ثابت ہوا کہ جب جملۂ اولیٰ کے لئے محلِ اعراب ہو تو اس وقت عطف اگر واؤ کے ساتھ ہے تو جہتِ جامعہ کی ضرورت نہیں صرف اشتراکِ حکم کافی ہے حالانکہ پہلے یہ ثابت ہوا کہ صورتِ مذکورہ میں جہتِ جامعہ نہایت ضروری ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس کلام کا تقاضا یہ ہے کہ اگر جملۂ اولیٰ کے لئے محلِ اعراب ہے تو وہاں ایسی جہتِ جامعہ کی قطعاً ضرورت نہیں جس کی معرفت کمال انقطاع کمال اتصال وغیرہ پر موقوف ہو اور یہ بالکل درست ہے کیونکہ جس جملہ کے لئے محلِ اعراب ہے اس میں صرف ایک جامع کافی ہے کیونکہ وہ بمنزلۂ مفرد ہے بخلاف اس جملہ کے جس کے لئے محلِ اعراب نہیں کہ اس میں ایسے جامع کی ضرورت ہے جس میں نسبت دیگر اجزاء جملہ کا تناسب ملحوظ ہوتا ہے اور بجز حصول معرفت کمال انقطاع کمال وغیرہ کے حاصل نہیں ہوتا جس کی صعوبۃ بلاشبہ ایک بدیہی امر ہے اور حاصلِ کلام مصنف یہ ہے کہ اگر جملۂ اولیٰ کے لئے محلِ اعراب نہیں تو پھر اگر جملۂ ثانیہ کا پہلے جملہ کے ساتھ (بایں طور کہ وہ خارج میں متحقق ہوں) مربوط کر دینا مقصود نہیں تو احوالِ ستہ میں (جن کا ذکر آگے آرہا ہے) فصل متعین ہوگا اور اگر مربوط کر دینا مقصود ہے تو پھر یا تو واؤ عاطف کے ساتھ ہوگا یا کسی اور کے ساتھ، صورتِ مؤخر الذکر میں احوالِ ستہ میں عطف متعین ہوگا اور پہلی صورت میں اگر جملۂ اولیٰ میں کوئی ایسی قید ہے جس میں دوسرے کو شریک کرنا مقصود نہیں تو فصل جملہ احوال مذکورہ میں متعین ہے اور اگر قید نہیں یا قید تو ہے مگر اشتراک مقصود نہیں تو بھی فصل متعین ہے بشرطیکہ دونوں جملوں میں کمال انقطاع وکمال اتصال وغیرہ متحقق ہو جس کی پہچان سخت مشکل ہے اور یہ صعوبت اس وجہ سے نہیں کہ یہاں پر متعدد صورتیں ہیں بلکہ جہتِ جامعہ کے استخراج کی وجہ سے بالخصوص وہ دو صورتیں جن میں وصل متعین ہے یعنی کمال انقطاع مع الابہام اور توسط بین الکمالین۔ اور اگر مربوط کرنا مقصود نہیں ہے تو پھر جملۂ اولیٰ کے لئے یا تو کوئی حکم یعنی قید ہے جو مفہوم جملہ سے زائد ہے جیسے ظرف کے ساتھ اختصاص یا حال وشرط کے ساتھ تقیید جس میں جملۂ ثانیہ کو شریک کرنا مقصود نہیں تو اس صورت میں فصل واجب ہے کیونکہ بصورتِ وصل شرکت اختصاص لازم آئیگی جو مقصود نہیں ہے جیسے واذا خلوا الآیۃ میں اللہ یستہزئ بہم کا عطف قالوا انا معکم پر نہیں کیا گیا کیونکہ اذا خلوا الی قالوا انا معکم مفیدِ تخصیص ہے کہ اذا ظرف ہے اور قالوا کی معمول ہے اور تقدیم معمول بلاشبہ مفیدِ تخصیص ہے کما مر فی المعمولات الاخر، اور معنی یہ ہوا کہ جب وہ اپنے رؤساء کے ساتھ تخلیہ کرتے ہیں تو یہ کہتے ہیں نہ کہ اور جگہ (یعنی ایمانداروں کے ساتھ) اب اگر اللہ یستہزئ بہم کا قالوا پر عطف کر دیا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالےٰ ان کے ساتھ ٹھٹھا یعنی ذلت وخواری کا سلوک صرف اس وقت کرتا ہے جبکہ وہ مسلمانوں سے الگ ہو کر اپنے بڑوں کے پاس جاتے ہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ یہ رسوائی ان پر دائمی صورت میں ہے نہ کہ اتفاقی اور وقتی صورت میں۔ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اذا شرطیہ ہے نہ کہ ظرفیہ تو تقدیم اختصاص کے لئے نہ ہوئی بلکہ بمقتضائے شرط صدارت کے لئے پس اس صورت میں جملۂ سابقہ میں بھی دوام ہو سکتا ہے جس سے عطف بھی درست ہو جائے گا۔ جواب یہ ہے کہ جو اذا شرطیہ ہے وہ درحقیقت ظرفیہ ہے، بطورِ مجاز شرط میں مستعمل ہے پس اختصاص بالکل صحیح ہے اور اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ وہ درحقیقت شرطیہ ہے تو پھر بھی جواب یہ ہے کہ وہ اسم فضلہ ہے بمعنی وقت مستعمل ہے اور قالوا کا معمول ہے جس سے اختصاص کا لزوم یقینی ہے اور معمول قالوا اس لئے کہا ہے کہ اگر وہ خلوا کی معمول ہو تو معنے یہ ہوگا کہ ان کے لئے ایک وقت ہے جس میں وہ الگ ہوتے ہیں اور اس علٰحدگی میں

وھو السبب فی صعوبۃ باب الفصل والوصل حتی حصر بعضھم البلاغۃ علی معرفۃ الفصل و الوصل

جو کچھ ہوتا ہے وہ باہر بھی آکر کہہ دیتے ہیں کیونکہ جب قالوا کا اذا کے ساتھ تعلق نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کا مدلول وتحقق بوقت تخلیہ نہیں ہوگا حالانکہ دلائل خارجیہ اور ان کی صورت منافقت سے یہی پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنا مافی الضمیر کسی کے پاس ہرگز ظاہر نہیں کرتے پس اگر اللہ یستہزئ بہم کا عطف کیا جائیگا تو استحالۂ مذکورہ ضرور لازم آئیگا جیسے یوم الجمعۃ سرت وضربت زیدا تو ضرب وسیر دونوں یوم جمعہ کے ساتھ متعلق مفہوم ہوتے ہیں اور استعمال وذوق سلیم اس پر شاہد عدل ہیں۔ اور اگر پہلے کے لئے حکم یعنی تقیید (جس میں دوسرے کو شریک کرنا مطلوب نہیں) قطعاً نہیں تو پھر یا اول کے لئے حکم نہیں ہوگا یا ہوگا اور دوسرے کو شریک کرنا مطلوب ہوگا، پھر اگر دونوں جملوں میں کمال انقطاع بلا ایہام یا کمال اتصال یا ان دونوں کا شبہ ہو تو پہلی صورت کی طرح فصل متعین ہوگا کیونکہ وصل مغایرت کو چاہتا ہے جو کمال اتصال کے منافی ہے اور مناسبت کا بھی مقتضی ہے جو کمال انقطاع کے منافی ہے اور شبہ کمال اتصال وکمال انفصال کا حکم وہی ہے جو دونوں کمالوں کا حکم ہے لان شبہ الشیٔ حکمہ حکم ذلک الشیٔ۔ اور اگر یہ صورتیں نہیں ہیں تو وصل متعین ہوگا یعنی کمال اتصال وانفصال۔ اور ان کے شبہ کی صورت اگر نہ ہو بلکہ کمال انقطاع مع الایہام ہو یا توسط بین الکمالین ہو تو بوجہ ارتفاع موانع وصل یعنی وجود احد الکمالین مع عدم الایہام فی کمال الانقطاع، اور وجود شبہ احدہما اور تحقق داعی وصل یعنی رفع الایہام فی کمال الانقطاع مع الایہام وقصد التشریک فی التوسط کے وصل متعین ہوگا خلاصہ یہ کہ جس صورت میں دونوں جملوں کے لئے محل اعراب نہ ہو اور نہ ہی پہلے جملہ کے لئے حکم ہو کہ اس میں دوسرے کو شریک کرنا مطلوب نہ ہو، اس میں چھ احتمال ہیں، کمال انقطاع بلا ایہام، کمال اتصال، شبہ کمال انقطاع، شبہ کمال اتصال، ان چار صورتوں میں فصل متعین ہے، کمال انقطاع مع ایہام خلاف مقصود اور توسط بین الکمالین، ان دو صورتوں میں وصل متعین ہے۔ اور یہ یاد رہے کہ ایہام خلاف مقصود کمال اتصال وغیرہ میں واقع ہوتا ہے لیکن کثرت سے نہیں، اسی لئے مصنف نے تصریح نہیں کی، سب کی مثالیں یہ ہیں، کمال انقطاع یوں کہ دونوں جملے آپس میں لفظاً ومعنیً خبر وانشاء میں مختلف ہوں یعنی ایک لفظاً ومعنیً خبر ہے اور دوسرا انشاء، اور احتمال چار ہیں، جملۂ اولیٰ لفظاً ومعنیً خبر ہو اور ثانیہ لفظاً ومعنیً انشاء ہو اس بالعکس، یا پہلا لفظاً خبر اور معنیً انشاء ہو اور دوسرا انشاء لفظاً ہو اور معنیً خبر ہو اور بالعکس جیسے شاعر نے کہا ہے ؎ قال رائدہم ارسوا نزاولہا فکل حتف امری یجری بمقدار، یعنی ان کے رائد نے کہا کہ اے لوگو ٹھیرو کہ ہم لڑائی لڑیں اور موت سے نہ ڈرو کیونکہ ہر شخص کی موت وقت مقرر پر ہوگی، نہ بزدلی نجات دلا سکتی ہے نہ دلیری ہلاک کر سکتی ہے شعر مذکور میں نزاولہا کا عطف ارسوا پر نہیں کیا گیا کیونکہ وہ دونوں (خبر وانشاء) کی صورت میں کلی طور پر مخالف ہیں، اس پر یہ اعتراض ہے کہ کلام ان جملوں میں ہے جو محل اعراب نہیں رکھتے اور یہ دونوں جملے بنابر مقولۂ قول منصوب المحل ہیں جواب یہ ہے کہ یہ مثال مقدر ہونے کی حیثیت سے قطع نظر کرتے ہوئے ہے، یا دونوں جملے معنیٰ کی رو سے خبر وانشاء میں مختلف ہوں یعنی ایک معنیٰ کی رو سے خبر ہے اور دوسرا انشاء اگرچہ لفظ کے لحاظ سے دونوں خبر ہوں یا انشاء اور تمام احتمال چار ہیں (۱) یہ کہ پہلا جملہ معنیٰ خبر ہو اور دوسرا انشاء اور لفظوں میں دونوں خبر ہوں یا انشاء اور یہ کہ پہلا جملہ بمعنی انشاء ہو اور دوسرا خبر اور بلحاظ لفظ خبر ہوں یا انشاء جیسے مات رحمہ اللہ، یہاں اگرچہ دونوں جملے بلحاظ لفظ خبر ہیں لیکن اول معنیٰ خبر ہے اور دوسرا انشاء، بنا علیہ عطف نہیں کیا گیا۔ یا اس لئے کہ دونوں میں کسی طرح سے تناسب نہیں ہے جیسے زید طویل وعمرو نائم، یہ دونوں جملے اگرچہ لفظاً ومعنیً خبر ہیں لیکن چونکہ دونوں میں تناسب نہیں لہذا عطف نہیں ہو سکتا تفصیل یہ ہے کہ جہاں جامع کے منتفی ہونے کی وجہ سے عطف مستحسن نہ اس کی صورت یا یہ ہوگی کہ صرف دونوں مسند الیہ میں جامع معدوم ہوگا جیسے زید طویل وعمرو قصیر، جبکہ زید وعمرو میں صداقت نہ ہو، اگرچہ طویل وقصیر میں جامع (تضاد) متحقق ہے۔ یا یہ کہ صرف دونوں مسندوں میں تناسب نہ ہوگا جیسے زید طویل وعمرو نائم، جبکہ زید وعمرو دونوں میں دوستی وغیرہ کا تعلق ہو، اور یا یہ کہ مسند الیہ ومسند بہ دونوں میں جامع مفقود ہوگا جیسے زید قائم والعلم حسن، اور کمال اتصال یوں کہ جملۂ ثانیہ پہلے کے لئے تاکید معنوی ہو اور پہلے سے احتمال مجاز ورفع کا باعث ہو جیسے ذلک الکتاب لاریب فیہ کے بعد جملۂ منفیہ لاریب فیہ بطور تاکید معنوی لایا گیا ہے مگر جب الٓمٓ ایک طائفہ حروف اور ان کی تعداد سے عبارت ہو یا اس کو جملہ (ایک جز حذف مانتے ہوئے) اور مستقل کلام مان لیں کیونکہ ان دونوں صورتوں میں اس کے لئے محل اعراب ثابت نہیں ہوگا جس میں کلام ہے اور ذلک الکتاب دوسرا جملہ، لاریب فیہ تیسرا جملہ اور یہ تینوں آپس میں تاکید معنوی ہونگے کیونکہ جب کتاب کی وصف یہ کی گئی کہ وہ اعلیٰ مراتب بلاغت پر مشتمل ہے اور اس کی تعریف میں ذلک کو مبتدا بنا کر (جو کمال امتیاز وعلو درجہ وبعد مرتبہ پر دلالت کرتا ہے) اور خبر (الکتاب) کو معرف باللام کرتے ہوئے (جو انحصار خبر پر دلالت کرتا ہے) اور بھی مبالغہ کیا گیا ہے کہ کتاب صرف یہی ہے اس کے نظیر دیگر کتب اس قابل ہی نہیں کہ اس کے مقابل انہیں کتاب کہا جائے جیسے حاتم الجواد، کہ جواد صرف حاتم ہی ہے تو جائز ہے کہ غور کرنے سے پہلے سامع کو یہ خیال ہو جائے کہ یہ کلام ایک گپ سی معلوم ہوتی ہے کوئی معقول کی بات نہیں لہذا لاریب فیہ کہہ کر اس خیال ووہم کو اڑا دیا کہ نہیں بلکہ یہ کتاب یہی شان رکھتی ہے جو مذکور ہوئی اور یہ حقیقت ہے نہ کہ گپ، پس اس کا مرتبہ وہ ہے جو جارنی زید نفسہ میں نفسہ کا ہے، یعنی جیسے نفسہ تاکید معنوی ہے ایسے ہی لاریب فیہ بھی، اس سے ثابت ہوا کہ وزان نفسہ میں لفظ وزان زائد نہیں ہے جیسا کہ بعض نے کہا ہے کہ وزان اول مصدر مبنی للفاعل ہے اور معنی یہ ہے فوازنہ ومشابہ نفسہ، کیونکہ وزان بمعنی مرتبہ ہے نہ کہ مصدر، اس سے ثابت ہوا کہ بلوغہ وصفہ کے متعلق ہلے ورجل المبتدأ بُوْلِغَ کے ساتھ اور اتبع صیغۂ ماضی مجہول ہے اور ضمیر مرفوع نائب فاعل ہے اور لاریب فیہ کی طرف راجع ہے اور ضمیر منصوب بارز کا مرجع ذلک الکتاب

والا ای وان لم یقصد ربط الثانیۃ بالاولیٰ علیٰ معنی عاطف سوی الواو فان کان للاولیٰ حکم
لم یقصد اعطاؤہ للثانیۃ فالفصل واجب لئلا یلزم من الوصل التشریک فی ذلک الحکم نحو
وَاِذَا خَلَوْا الآیۃ لم یعطف اَللّٰہُ یَسْتَہْزِئُ بِہِمْ علیٰ قالوا لئلا یشارک فی الاختصاص بالظرف لما
من ان تقدیم المفعول ونحوہ من الظرف وغیرہ یفید الاختصاص فیلزم ان یکون استہزاء
اللہ تعالیٰ بہم مختصا بحال خلوہم الیٰ شیاطینہم ولیس کذلک فان قیل اذا شرطیۃ
لاظرفیۃ قلنا اذا الشرطیۃ ھی الظرفیۃ استعملت استعمال الشرط ولو سلم فلا ینافی ما
ذکرناہ لانہ اسم معناہ الوقت لابد لہ من عامل وھو قالوا انا معکم بدلالۃ المعنی واذا قدم
متعلق الفعل وعطف فعل اٰخر علیہ یفہم اختصاص الفعلین بہ کقولنا یوم الجمعۃ سرت وضربت
زیدا بدلالۃ الفحوی والذوق والا عطف علیٰ قولہ فان کان للاولیٰ حکم ای وان لم یکن
للاولیٰ حکم لم یقصد اعطاؤہ للثانیۃ وذلک بان لا یکون لہا حکم زائد علیٰ مفہوم
الجملۃ او یکون ولکن تقصد اعطاؤہ للثانیۃ ایضا فان کان بینہما ای بین الجملتین

ہے یعنی جعل لاریب فیہ تالیا ذلک الکتاب۔ اس پر اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ تاکید معنوی بالفاظ متعینہ ہے جیسا کہ علم نحو میں اس کی تصریح ہو چکی ہے اور لاریب فیہ ان میں سے ہرگز نہیں فلا تاکید اصلا، جواب یہ ہے کہ مراد تاکید معنوی لغوی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگرچہ دونوں لفظ متخالف ہوں لیکن ایک کے تقرر سے دوسرے کا تقرر ہو جائے نہ کہ اصطلاحی اور یونہی تاکید لفظی جو آگے آرہی ہے اس سے مراد بھی لغوی ہے نہ کہ اصطلاحی فافہم۔ یا بصورت تاکید لفظی ہو جیسے ہدی للمتقین ای ہو ھدی للمتقین الخ، کیونکہ ہو ھدی کا معنی یہ ہے کہ وہ کتاب مرتبۂ ہدایت میں اس حد تک پہنچ چکی ہے جو خیال میں نہیں آسکتا جیسے کہ ھدی کی تنکیر ابہامی و تفخیمی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ محض ہدایت ہی ہدایت ہے جیسے ھدی کو (باوجودیکہ وہ محض مصدر ہے) مبالغۃً عمل کرنے سے محسوس ہوتا ہے اور یہی معنی جملۂ ذلک الکتاب کا ہے کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ وہی کتاب کامل ہے اور کتاب کہلانے کی مستحق ہے اور ظاہر ہے کہ کمال سے مراد کمال ہدایت ہی ہے کیونکہ کتب سماویہ (اس وجہ سے کہ ان کتب کو نازل کرنے سے مقصود ہدایت ہی ہے) صرف رشد و ہدایت کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں، بہرصورت ثابت ہوا کہ ذلک الکتاب اور ہو ھدی کا معنی ایک ہی ہے جس سے تاکید لفظی لغوی کا ثبوت واضح ہے پس ہدی کا مرتبہ وہ ہوا جو مثال جارنی زید زید میں زید ثانی کا مرتبہ ہے، جیسے زید ثانی نے پہلے زید کی تقریر کی ہے ایسے ہی ہو ھدی نے ذلک الکتاب کی تقریر کی ہے بخلاف لاریب فیہ کے کہ وہ ذلک الکتاب سے معنی مخالف ہے کیونکہ وہ دفع وہم کے لئے ہے کما مر، نہ کہ تقریر معنی کے لئے اور یہی وجہ ہے کہ اسے تاکید معنوی کہا ہے اور اسے تاکید لفظی۔

حل لغات و شرح مصطلحات | اعطاء دینا۔ خلو بتضمین معنی انصراف، گزرنا۔ استہزاء بنا بر مشاکلت لفظی فرمایا ہے یا ذلت و رسوائی کا نازل کرنا مراد ہے۔

کمال الانقطاع بلا ایہام ای بدون ای یکون فی الفصل ایہام خلاف المقصود او کمال الاتصال
او شبہ احدھما ای احد الکمالین فکذلک یتعین الفصل لان الوصل یقتضی مغایرۃ ومناسبۃ
والا ای وان لم یکن بینہما کمال الانقطاع بلا ایہام ولا کمال الاتصال ولا شبہ احدھما
فالوصل متعین لوجود الداعی وعدم المانع فالحاصل ان الجملتین اللتین لا محل لہما من الاعراب
ولم یکن للاولی حکم لم یقصد اعطاؤہ للثانیۃ ستۃ احوال الاول کمال الانقطاع بلا ایہام الثانی
کمال الاتصال الثالث شبہ کمال الانقطاع الرابع شبہ کمال الاتصال الخامس کمال الانقطاع
مع ایہام السادس التوسط بین الکمالین فحکم الاخیرین الوصل وحکم الاربعۃ السابقۃ الفصل
فاخذ المصنف فی تحقیق الاحوال الستۃ وقال اما کمال الانقطاع بین الجملتین فلاختلافہما خبرا وانشاء
لفظا ومعنی بان تکون احدٰہما خبرا لفظا ومعنی والاخری انشاء لفظا ومعنی نحو شعر وقال رائدہم
ھو الذی یتقدم القوم لطلب الماء والکلأ ارسوا ای اقیموا من ارسیت السفینۃ حبستہا
بالمرساۃ نزاولہا ای نحاول تلک الحرب ونعالجہا فکل حتف امرئ یجری بمقدار
ای اقیموا نقاتل فان موت کل نفس یجری بقدر اللہ تعالی لا الجبن ینجیہ ولا الاقدام یردیہ
لم یعطف نزاولہا علی ارسوا لانہ خبر لفظا ومعنی وارسوا انشاء لفظا ومعنی وھذا امثال لکمال
الانقطاع بین الجملتین باختلافہما خبرا وانشاء لفظا ومعنی مع قطع النظر عن کون الجملتین
مما لیس لہ محل من الاعراب والا فالجملتان فی محل النصب لکونہما مفعولی قال اولاختلافہما خبرا
وانشاء معنی فقط بان تکون احدٰہما خبرا معنی والاخری انشاء معنی وان کانتا خبریتین او انشائیتین لفظا

حل لغات وشرح مصطلحات | دلالۃ الفحوی کسی چیز کو قرائن سے سمجھنا۔ انقطاع ٹوٹنا۔ ایہام وہم ڈالنا۔ اتصال ملنا۔ داعی سبب۔ توسط درمیان
رائد رود سے آنا جانا، طلب کرنا، مراد وہ شخص ہے جو قوم سے آگے اس لئے جاتا ہے کہ رفقاء سفر کے لئے پانی وغیرہ کا انتظام کرے۔ کلأ گھاس۔ ارسوا اقیموا۔ مرساۃ
لنگر گاہ۔ نزاول نقصد، نعالج۔ حتف موت۔ مقدار اندازہ۔ جبن بزدلی۔ یردیہ ہلاک۔

لفظا نحو مات فلان رحمه الله فلم يعطف رحمه الله على مات لانه انشاء معنى ومات خبر معنى وان كانتا

جميعا خبريتين لفظا اولانه عطف على لاختلافهما والضمير للشان لاجامع بينهما كما سيأتي ببيان

الجامع فلا يصح العطف فى مثل زيد طويل وعمرو نائم واما كمال الاتصال بين الجملتين

فلكون الثانية مؤكدة للاولى تاكيدا معنويا لدفع توهم تجوز او غلط نحو لاريب فيه بالنسبة الى ذلك

الكتاب اذا جعلت الم طائفة من الحروف او جملة مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولاريب فيه

جملة ثالثة فان لما بولغ فى وصفه اى فى وصف الكتاب ببلوغه متعلق بوصفه اى فى ان وصف بانه بلغ

الدرجة القصوى فى الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء فى قوله بجعل المبتدأ ذلك الدال على كمال العناية

بتميزه والتوسل ببعده الى التعظيم وعلق الدرجة وتعريف الخبر باللام الدال على الانحصار مثل

حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل الذى يستاهل ان يسمى كتابا كان ما عداه

من الكتب فى مقابلته ناقص بل ليس بكتاب جاز جواب لما اى جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة

ان يتوهم السامع قبل التامل انه اعنى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير صدور عن

روية وبصيرة فاتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى لاريب فيه والمنصوب

البارز الى ذلك الكتاب اى جعل لاريب فيه تابعا لذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزان اى

وزان لاريب فيه مع ذلك الكتاب وزان نفسه مع زيد فى جاءنى زيد نفسه فظهر ان لفظ وزان فى

قوله وزان نفسه ليس بزائد كما توهم او تاكيد الفظيا كما اشار اليه بقوله ونحو هدى اى هو هدى

للمتقين اى الضالين الصائرين الى التقوى فان معناه انه اى الكتاب فى الهداية بالغ درجة

لايدرك كنهها اى غايتها لما فى تنكير هدى من الابهام والتفخيم حتى كان هداية محضة

حل لغات وشرح مصطلحات | شان امر۔ تاکید معنوی لغوی مراد ہے یہ نحوی لفظی۔ طائفہ گروہ۔ عنایت توجہ۔ یستاہل لیستحق۔ ماعدا ماسوا۔ یرمی یطلق۔ جزافاً بے
رویہ فکر۔ وزان مرتبہ۔ صائرین راجعین۔ تفخیم رفعت۔

حیث قیل ھدی ولم یقل ھادھذا معنی ذٰلک الکتاب لان معناہ کمامر الکتاب الکامل والمراد بکمالہ

فی الھدایۃ لان الکتب السماویۃ بحسبھا ای بقدر الھدایۃ واعتبارھا متفاوتۃ فی درجات الکمال لا بحسب

غیرھا لانھا المقصودۃ الاصلیۃ من الانزال فوزانہ ای وزان ھدی للمتقین وزان زید الثانی فی جاءنی

زید زید لکونہ مقررا لذلک الکتاب مع اتفاقھما فی المعنی بخلاف لاریب فیہ فانہ یخالفہ

معنی اولکون الجملۃ الثانیۃ بدلا منھا ای من الاولی لانھا ای الاولی غیر وافیۃ بتمام المراد وکغیر الوافیۃ

حیث یکون فی الوفاء قصور ما اوخفاء بخلاف الثانیۃ فانھا وافیۃ کمال الوفاء والمقام یقتضی اعتناء بشانہ

حل لغات وشرح مصطلحات حیث تعلیلیہ ہے۔ وافیہ مراد کو پورا ادا کرنیوالا۔ اعتناء اہتمام۔

قولہ بدلا منھا الخ "مؤکدۃ لاولی" پر عطف ہے یعنی کمال اتصال یا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ جملۂ اولی سے جملۂ ثانیہ بدل ہوتا ہے کیونکہ کبھی یوں ہوتا ہے کہ جملۂ اولی وافی بالمراد نہیں ہوتا بلکہ اس میں قصور ہوتا ہے جیسے بدل البعض وبدل الاشتمال میں کہ پہلے میں عموم اور دوسرے میں اجمال اظہار مراد میں ناکافی ہے۔ یا خفا ہو کہ جملۂ اولیٰ مراد پر دلالت نہیں کرتا بخلاف دوسرے کے کہ وہ تمام مراد کو ادا کرتا ہے بدوں اس کے کہ اس میں کسی طرح سے نقص واقع ہو۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ بدل کمال اتصال کے اسباب میں سے ہے اور یہ ایسے مقام میں لایا جاتا ہے جہاں اس کا اہتمام مقصود ہو لہذا جملوں میں بکرار نسبت سے اہتمام ظاہر ہو جاتا ہے اور مفردات میں منسوب الیہ کے مکرر کرنے سے، اور اس کی تین قسمیں ہیں، بدل الکل من الکل، مگر مصنف نے اس کا ان جملوں میں اعتبار نہیں کیا جن کے لئے محل اعراب نہیں ہے کیونکہ یہ بدل تاکید یہ سے محض اس وجہ سے مغایر ہے کہ جملہ بدلیہ میں مبدل منہ سے نسبت کو جملۂ ثانیہ کے مضمون کی طرف نقل کرنا مقصود ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ان جملوں میں جن کے محل اعراب متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں جملۂ اولیٰ اور شئی آخر کے درمیان کوئی نسبت متحقق نہیں جس کو جملۂ ثانیہ کی طرف نقل کیا جائے اور دوسرے کہ پہلے سے بدل واقع کیا جائے اور بعضوں نے اس کا اعتبار کر لیا ہے اور قصد استیناف اثبات کو نقل نسبت کے قائمقام کرتے ہوئے اسے کمال اتصال میں داخل کر دیا اور اس کی مثال یہ دی ہے قضینا بالاسود ین قنعنا بالتمر والماء اور دوسری قسم بدل البعض من الکل ہے اور تیسری قسم بدل اشتمال ہے باقی۔ بابدل الغلط تو اس میں نہ کمال اتصال ہے اور نہ وہ کلام فصحاء میں آتا ہے۔

قولہ والمقام یقتضی الخ ایک شبہ کا جواب ہے تقریر یہ ہے کہ جب دوسرا جملہ کافی وافی ہے تو اسے ذکر کیوں نہیں کر دیا، جواب یہ ہے کہ بات تو یہی ہے لیکن کبھی کسی نکتہ کی وجہ سے مقام اہتمام شان مراد کا مقتضی ہوتا ہے اور وہ تقریر وتحریر سے حاصل ہو جاتا ہے لہذا جملوں میں بصورت ایقاع بدل نسبت کو مکرر کر دیا جاتا ہے اور مفردوں میں منسوب الیہ کو دہرایا جاتا ہے اور کبھی نکتہ یہ ہوتا ہے کہ مراد مطلوب فی نفسہ ہے اور ظاہر ہے کہ مطلوب فی نفسہ قابل اہتمام ہوتا ہے اور کبھی وہ شنیع ہوتی ہے جیسے اس عورت جوزانیہ ہو اور صدقہ بھی کرے یہ کہا جائے لاتجمعی بین الامرین الزنی وتصدقین، اور کبھی وہ تعجب انگیز ہوتی ہے جیسے کہا جائے قال زید قولا قال انا انجزہ الجند وحدی، اور کبھی لطافت پر مشتمل ہوتی ہے جیسے تو زید کو رقیق القلب اور حسن السیرۃ دیکھ کر کہے زید جمع بین الامرین جمع بین رقۃ القلب وحسن السیرۃ۔ بہرصورت اتصال کی صورت کبھی بدل ہوتی ہے، کبھی بدل البعض اور کبھی بدل اشتمال۔ بدل البعض یوں کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے امدکم بما تعلمون امدکم بانعام وبنین الآیۃ، یہاں مقصود اللہ تعالیٰ کے انعامات پر جن سے سامعین محظوظ ہیں آگاہ کرنا ہے اور مقام بھی اس وجہ سے کہ یہ آگاہی فی نفسہ مقصود ہونے کے علاوہ تقویٰ اور اخلاص عمل کی طرف مفضی ہے مقتضی اہتمام بھی ہے، جس پر جملۂ اولیٰ اجمالی طور پر دلالت کرتا ہے بخلاف جملۂ ثانیہ کے کہ وہ مراد مذکور پر تفصیلی طور پر دلالت کر رہا ہے۔ یہ کہ مخاطبین انعامات کی تفصیل خود سمجھ لیں اور مراد چونکہ تفصیل سے حاصل ہوتی ہے بنا علیہ جملۂ ثانیہ بدل واقع کیا گیا ہے اور اس آیہ کریمہ کا مرتبہ جملۂ ثانیہ میں وہ ہے جو اجنبی زید وجہ میں وجہ کا ہے کہ جیسے وجہ زید میں داخل ہے ویسے ہی امدکم بانعام الآیۃ بھی امدکم بما تعلمون میں داخل ہے۔ اور شبہ ہے تقریر یہ ہے کہ کلام اس میں ہے کہ جملۂ اولیٰ کے لئے محل اعراب نہ ہو، یہاں ہے کیونکہ امدکم واتقوا کا مفعول بہ ہے اور محلاً منصوب ہے۔ جواب یہ ہے کہ جملۂ اولے صلہ موصول ہے اور صلہ کے لئے محل اعراب نہیں ہوتا کما ہو المصرح فی الکتب النحویۃ اور بدل اشتمال یوں جیسے شاعر کہتا ہے ؎ اقول لہ ارحل لا تقیمن عندنا والا فکن فی السر والجہر مسلما۔ یعنی اپنے حال وقال کو درست رکھو ورنہ یہاں سے کوچ کرو۔ یہاں شاعر کا مقصود مخاطب کی اقامت کو کمال اظہار نفرت وکراہت کی صورت میں دیکھنا ہے اور اس پر اگرچہ ارحل دلالت کرتا ہے لیکن اس طرح نہیں جیسا کہ جملۂ ثانیہ لاتقیمن اس پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جملۂ ثانیہ مراد پر مطابقۃً دلالت کرتا ہے اور نون تاکید نے اس پر مزید مہر ثبت کر دی ہے۔

ای شان المراد لنکتۃ کونہ ای المراد مطلوبا فی نفسہ او فظیعا او عجیبا او لطیفا فنزلت الثانیۃ من

الاولیٰ منزلۃ بدل البعض او الاشتمال فالاول نحو اَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُوْنَ اَمَدَّكُمْ بِاَنْعَامٍ وَّبَنِيْنَ

وَجَنّٰتٍ وَّعُيُوْنٍ فان المراد التنبیہ علیٰ نعم اللہ تعالیٰ والمقام یقتضی اعتناء بشانہ لکونہ

مطلوبا فی نفسہ وذریعۃ الیٰ غیرہ والثانی اعنی قولہ امدکم بانعام وبنین الیٰ اٰخرہ او فی بتادیۃ

ای بتأدیۃ المراد الذی ھو التنبیہ لدلالتہ ای الثانی علیھا ای علیٰ نعم اللہ بالتفصیل من غیر احالۃ

علیٰ علم المخاطبین المعاندین فوزانہ وزان وجھہ فی اعجبنی زید وجھہ لدخول الثانی فی الاول

لان ما تعلمون یشمل الانعام وغیرھا والثانی اعنی المنزل منزلۃ بدل الاشتمال نحو

شعر اقول لہ ارحل لا تقیمن عندنا۔ والا فکن فی السر والجھر مسلما۔ فان المراد بہ ای بقولہ

ارحل کمال اظہار الکراھۃ لاقامتہ ای المخاطب وقولہ لا تقیمن عندنا او فی بتادیۃ لدلالتہ ای

دلالۃ لا تقیمن علیہ ای علیٰ کمال اظہار الکراھۃ بالمطابقۃ مع التاکید الحاصل من النون وکونھا

مطابقۃ باعتبار الوضع العرفی حیث یقال لا تقم عندی ولا یقصد کفہ عن الاقامۃ بل مجرد اظہار

کراھۃ حضورہ فوزانہ ای وزان لا تقیمن عندنا وزان حسنھا فی اعجبنی الدار حسنھا

حل لغات وشرح مصطلحات | فظیع شنیع۔ لطیف مستحسن۔ امدکم زادکم۔ احالۃ دوسرے پر کسی بات کو پھیر دینا۔

قولہ وکونھا مطابقۃ الخ ایک شبہ کا جواب ہے کہ لا تقیمن کی دلالت مطابقی نہیں ہے کیونکہ یہ صیغۂ نہی ہے جو طلب کف عن الفعل کے لئے موضوع ہے ہاں مرادِ مذکور اس کو لازم ضرور ہے کیونکہ طلب ترک اقامۃ کو کراہۃ اقامۃ لازم ہے، یونہی ارحل کا معنی بھی طلبِ فعل ہے نہ کہ اظہارِ کراہۃ پس مرادِ مذکور پر دونوں کی دلالت التزامی ہوئی نہ کہ مطابقی، جواب یہ ہے کہ مطابقت سے مراد لغوی نہیں بلکہ عرفی ہے یعنی عرف میں جب لا تقم عندی کہا جائے تو طلبِ کف مراد نہیں ہوا کرتی بلکہ اظہارِ کراہۃ، کما لا یخفی مطابقی یعنے مذکور بلاشبہ ثابت ہے پس جملۂ ثانیہ (لا تقیمن عندنا) کا مرتبہ وہ ہے جو اعجبنی حسنھا میں حسنھا کا مرتبہ ہے، جیسے حسنھا بدلِ اشتمال ہے ویسے ہی جملۂ ثانیہ، اور چونکہ عدم اقامۃ ارتحال سے مغایر ہے لہذا جملۂ ثانیہ تاکید نہیں کیونکہ تاکید میں مغایرت نہیں ہوا کرتی اور نہ ہی یہ ماقبل میں داخل ہے لہذا بدلِ بعض بھی نہ ہوا کیونکہ بدلِ بعض داخل ہوتا ہے اور پھر عدمِ اقامۃ اور ارتحال میں ایک گونہ ملابست بھی ہے جو بدلِ اشتمال کی حقیقت کو اور بھی واضح کر رہی ہے۔ اور بدلِ اکل اس لئے نہیں کہ بدلِ کل تاکید سے بدیں وجہ ممتاز ہے کہ بدلِ کل میں دونوں لفظ متغایر ہوتے ہیں بخلاف تاکید کے، نیز بدلِ کل میں مقصود صرف ثانی ہوتا ہے نہ کہ اولیٰ بخلاف تاکید کے، اور یہ فرق جملوں میں (اور وہ بھی ایسے کہ ان کے لئے محلِ اعراب ہی نہ ہو) قطعاً ناپید ہے کیونکہ جب ایسے جملوں میں تاکید آئے گی تو قطعاً لفظ بھی متغایر ہوں گے اور مقصود بھی دونوں یوں ہو گے پس تاکید و بدلِ کل غیر ممتاز ہوں گے بلکہ تاکید کا ذکر بدلِ کل کے ذکر سے مغنی ہوگا حالانکہ بدلِ کل تاکید سے ممتاز ہے اور یہی وجہ ہے کہ مصنف نے تذکرۂ بدلِ کل نہیں کیا۔ باقی رہا بدلِ غلط تو وہ کلامِ فصحاء میں زیادہ واقع ہی نہیں ہوتا لہذا مطلقاً متروک ہے۔

لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون تاكيدا او غيره داخل فيه فلا يكون بدل البعض ولم يعتد

ببدل الكل لانه انما يتميز عن التاكيد بمغايرة اللفظين وكون المقصود هو الثاني وهذا

لا يتحقق في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب مع ما بينهما اي بين عدم الاقامة والارتحال

من الملابسة اللزومية فيكون بدل الاشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل ذات محل

من الاعراب مثل ما مر في ارسوا نزاولها وانما قال في المثالين ان الثانية اوفى لان الاولى وافية مع

ضرب من القصور باعتبار الاجمال وعدم مطابقة الدلالة فصارت كغير الوافية او لكون الثانية

بيانا لها اي الاولى اي لخفائها اي الاولى نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك

على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قال يا آدم وزان عمر في قوله شعر

اقسم بالله ابو حفص عمر ما مسها من نقب ولا دبر حيث جعل الثاني بيانا وتوضيحا للاول

حل لغات وشرح مصطلحات لا سيما لا زائد ہے، یعنی بالخصوص۔ وسوسہ کسی کے دل میں بقصدِ ضلالت کوئی معنی ڈال دینا۔ ادلک اخبرک۔ یبلی ینقص۔ نقب ایک طرف پیدا ہونے والا سوراخ یا خارش۔ دبر وہ زخم جو جانور کی پیٹھ میں ہوتا ہے۔

قولہ والکلام فی الخ ایک شبہ کا جواب ہے تقریر یہ ہے کہ کلام ان جملوں میں ہے جن کے لئے محلِ اعراب نہیں ہے اور شعرِ مذکور میں امر مفقود ہے کیونکہ ارحل الخ بوجہ مقولۂ قول ہونے کے محلاً منصوب ہیں، جواب یہ ہے کہ مثال اس امر سے قطع نظر کرتے ہوئے ہے کہ وہ مقولۂ قول ہے جیسا کہ اس سے پیشتر ارسوا نزاولہا میں کہا گیا ہے اور دونوں مثالوں میں اولیٰ اس لئے کہا ہے کہ اگرچہ پہلا وافی ہے لیکن اس میں اس وجہ سے کہ وہ اجمالی طور پر مراد پر دلالت کرتا ہے کچھ خفا ہے اور عدمِ مطابقت کی وجہ سے قصور ہے لہذا پورے طور پر مراد پر دلالت نہ کر سکا اور گویا وہ غیر وافیہ ہے بخلاف جملۂ ثانیہ کے وہ تفصیلی طور پر دلالت کرتا ہے کما مر تشریحہ، اور یا کمالِ اتصال کی وجہ سے عطف چھوڑ دیا جاتا ہے کہ دوسرا جملہ پہلے کے لئے بیان ہوتا ہے کیونکہ کبھی پہلا جملہ مراد کے ادا کرنے میں خفی ہوتا ہے لہذا بعد میں ایسا جملہ لایا جاتا ہے جو مراد کو واضح کرے جیسے قرآنِ مجید میں ہے فوسوس الیہ الشیطان قال یا آدم ہل ادلک علی شجرۃ الخلد وملک لا یبلیٰ الآیۃ یعنی شیطان نے آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف وسوسہ ڈالا، کہا کہ اے آدم کیا میں آپ کو ایسا درخت نہ بتاؤں جس کا کھانا حیاتِ ابدی کا موجب اور ایسا ملک نصیب ہو جس میں کبھی بھی نقصان نہ آئے۔ اس میں جملۂ اولیٰ مراد پر دلالت کرنے میں خفی ہے بنا علیہ جملۂ ثانیہ بیان واقع کیا گیا ہے اور جملۂ ثانیہ کا مرتبہ وہ ہے جو شعر اقسم باللہ ابو حفص عمر، ما مسہا نقب ولا دبر۔ میں عمر کا ہے۔ جیسے شعر میں ابو حفص بوجہ ایک عام کنیت ہونے کے مقصود پر دلالت کرنے میں خفی ہے ایسے ہی آیۂ کریمہ میں بھی ہے۔ اس پر ایک شبہ ہے تقریر یہ ہے کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ آیۂ کریمہ میں بیان صرف فعل کا فعل کے ساتھ ہو اور بیان مفردات میں ہو نہ کہ جملوں میں کما قال المصنف۔ جواب یہ ہے کہ صرف فعل میں کوئی ابہام نہیں ہے حتیٰ کہ بیان کی ضرورت ہو، مثلاً وسوسہ اس سے عبارت ہے کہ کسی کی گمراہی کے لئے اس کے دل میں کوئی بات ڈال دی جائے اور ظاہر ہے کہ اس میں کچھ خفا نہیں ہے، اسی طرح قول بھی منکشف الحقیقۃ ہے لہذا از حد ضروری ہے کہ فعل کے ساتھ فاعل کا لحاظ کیا جائے اور اس وقت جملہ کا جملہ کے ساتھ بیان ہوگا کما مر۔ خلاصہ یہ کہ کمالِ اتصال کی تین اقسام ہیں ایک یہ کہ جملۂ ثانیہ تاکید ہو (معنوی یا لفظی) اور دوسرے یہ کہ جملۂ ثانیہ بدل ہو (بعض ہو یا اشتمال) اور تیسرے یہ کہ جملۂ ثانیہ بیان ہو۔

وظاهر ان ليس لفظ قال بيانا و تفسيرا للفظ وسوس حتى يكون هذا من باب بيان

الفعل دون الجملة بل المبين هو مجموع الجملة واما كونها اى الجملة الثانية كالمنقطعة عنها

اى عن الاولى فلكون عطفها عليها اى الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما ليس بمقصود

وشبه هذا الكمال الانقطاع باعتبار اشتماله على مانع من العطف الا ان لما

كان خارجيا يمكن دفعه بنصب قرينة لم يجعل هذا من كمال الانقطاع وليسمى الفصل لذلك

قطعا مثاله شعر وتظن سلمى انني ابغي بها، بدلا اراها في الضلال تهيم. فبين الجملتين

مناسبة ظاهرة لاتحاد المسندين لان معنى اراها اظنها وكون المسند اليه في

الاولى محبوبا وفي الثانية محبا لكن ترك العطف لئلا يتوهم ان عطف على ابغي فيكون من مظنونات

سلمى ويحتمل الاستيناف كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال

حل لغات وشرح مصطلحات خارجی معنی مانع ذات جملتین سے خارج ہے۔ البغی التلاشی۔ تہیم تحیر۔ استیناف استقلال اور جواب و سوال مقدر۔ اودیہ جمع وادی۔

قولہ واما کونہا کالمنقطعۃ الخ یہاں سے شبہ کمالِ انقطاع بیان کرنا چاہتا ہے اور وہ یوں کہ جملۂ ثانیہ کا عطف اس لئے چھوڑ دیا جاتا ہے کہ بصورتِ عطف غیر مقصود کا وہم پڑتا ہے جیسے ؎ وتظن سلمیٰ انني ابغي بها۔ بدلا اراها في الضلال تهيم۔ یعنی سلمیٰ (محبوبہ) میرے متعلق یہ گمان کرتی ہے کہ میں اس کے بجائے کسی اور کے ساتھ تعلق پیدا کر رہا ہوں، اس خیال میں میں اسے راہِ راست پر خیال نہیں کرتا۔ شعرِ مذکور میں دونوں مسند بہ آپس میں متناسب ہیں یعنی دونوں ہی معنیٔ ظن پر مشتمل ہیں کیونکہ اُراہا بمعنے اظنہا ہے، یونہی مسند الیہ بھی دونوں میں متناسب ہیں کیونکہ جملۂ اولیٰ میں مسند الیہ محبوبہ ہے اور ثانی میں محب، اور ظاہر ہے کہ محب و محبوب میں تقابلِ تضایف ہے کہ تعقل محب محبوب پر موقوف ہے و بالعکس، لیکن عطف اس لئے ترک کیا گیا ہے کہ بصورتِ عطف یہ وہم پڑتا ہے کہ شاید عطف جملۂ ابغی پر ہے کیونکہ یہی قریب ہے والحق للقریب اور اس صورت میں معنیٔ خلافِ مقصود و شاعر ہے کیونکہ اس وقت جملۂ ثانیہ مظنوناتِ محبوبہ سے ہو جائے گا کہ وہ یہ خیال کرتی کہ میں اس کی بجائے الخ اور یہ بھی کہ اسے وادیٔ ضلالت میں متحیر پاتا ہوں حالانکہ اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ تو یہ ظن کرتی ہے اور میں اسے اس ظن میں راستباز نہیں سمجھتا۔ اور شبہ کمالِ انقطاع اس لئے کہا ہے کہ مانع اس صورت میں ایک عارضی اور خارجی امر ہے کہ دونوں جملوں کی ذات سے الگ ہے بخلاف کمالِ انقطاع کے کہ وہاں مانعِ حقیقت جملوں میں داخل ہوتا ہے یعنی ایک کا خبریہ ہونا اور دوسرے کا انشائیہ کما مر شرحہ، اور اس فصل کا نام قطع بھی رکھ دیتے ہیں یا اسلئے کہ اس سے وہم خلافِ مقصود کٹ جاتا ہے اور یا اس لئے کہ ہر فصل بمعنے قطع ہے۔

قولہ ویحتمل الاستیناف الخ یعنی شعرِ مذکور میں یہ بھی محتمل ہے کہ یہاں استیناف نہ ہو یعنی دوسرا جملہ سوالِ مقدر کا جواب نہ ہو بلکہ دونوں جملے بصورتِ خبر ہوں اور مانعِ عطف صرف ایہام ہو کما مر۔ اور یہ بھی محتمل ہے کہ یہاں استیناف ہو یعنی جملۂ ثانیہ جواب ہو اس سوال کا جس کو جملۂ اولےٰ لے چاہا ہے اور اس وقت مانعِ عطف جملۂ ثانیہ کا کالمتصلہ بہا کی طرح ہونا ہے کیونکہ اس صورت میں جملۂ اولےٰ سوال کے قائم مقام ہے اور ثانیہ جواب کے، اور جواب سوال سے قطعاً منفصل ہوتا ہے جیسا کہ تشریح آرہی ہے لہذا عطف چھوڑ دیا جائے گا یعنی تظن سلمیٰ کے بعد سوال یہ پیدا ہوا کہ کیف تراہا فی ہذا الظن، امصیبۃ ام مخطئۃ؟ جواب دیا کہ اراہا الخ۔

واما کونہا ای الثانیۃ کالمتصلۃ بہا ای بالاولیٰ فلکونہا ای الثانیۃ جوابا للسوال
اقتضتہ الاولیٰ فتنزل الاولیٰ منزلتہ ای السوال لکونہا مشتملۃ علیہ و مقتضیۃ لہ
فتفصل الثانیۃ عنہا ای عن الاولیٰ کما یفصل الجواب عن السوال لما بینہما من الاتصال
قال السکاکی فتنزل ذلک السوال الذی تقتضیہ الاولیٰ وتدل علیہ بالفحوی منزلۃ
السوال الواقع و یطلب بالکلام الثانی وقوعہ جوابا لہ فیقطع عن الکلام الاول لذلک وتنزیلہ
منزلۃ السوال الواقع انما یکون لنکتۃ کاغناء السامع عن ان یسأل او مثل ان لا یسمع من
ای من السامع شیئ تحقیرا لہ او کراہۃ لکلام او مثل ان لا ینقطع کلامک بکلامہ او مثل
القصد الی تکثیر المعنی بتقلیل اللفظ وھو تقدیر السوال وترک العاطف او غیر ذلک

حل لغات وشرح مصطلحات | فحوے قرائن سے کوئی بات مفہوم ہونا۔ تنزیل ایک چیز کو دوسرے کی جگہ رکھنا۔

قولہ واما کونہا کالمتصلۃ بہا الخ شبہ کمال الاتصال کا بیان ہے یعنی کبھی عطف کو شبہ کمال الاتصال کی وجہ سے ترک کر دیا ہے اور وہ اس وقت جب کہ جملۂ ثانیہ اس سوال کے جواب میں واقع ہو جس کو جملۂ اولےٰ نے اس وجہ سے چاہا ہے کہ وہ فی نفسہا مجمل ہے یا مجملۃ السبب ہے اور جواب کو سوال کے شبیہ الاتصال ہوتا ہے جیسے کمال الاتصال بہ اقسام ثلاثہ میں جملۂ اولیٰ جملۂ ثانیہ کو مستلزم ہوتا ہے اور دوسرا اولے کو لازم ویسے ہی سوال جواب کو مستلزم اور جواب سوال کو لازم ہوتا ہے اور اس سے منفک نہیں ہوتا لہذا عطف کو ترک کر دیا جائے گا۔ تحقیق یہ ہے کہ سوال جواب کے معنی کی طرف اگر دیکھا جائے تو دونوں میں شبہ کمال اتصال ہے کیونکہ درحقیقت اگرچہ دونوں جملہ خبریہ ہیں لیکن پہلا بوجہ اقتضاء سوال خبریت سے نکل چکا ہے اب گویا وہ من وجہ متحد ہیں اور من وجہ غیر متحد، اور دونوں کے لفظوں کی طرف اگر لحاظ کیا جائے تو دونوں میں کمال انقطاع معلوم ہوتا ہے کیونکہ سوال انشاء ہے اور جواب خبر، اور ان دونوں صورتوں میں فصل متعین ہے کما سبق، اور اگر دونوں کے قائل کی طرف دیکھا جائے تو دونوں کا متکلم الگ الگ ہے اور ظاہر ہے کہ کمال انقطاع اور شبہ کمال اتصال کی طرح یہاں بھی فصل متعین ہے کیونکہ ایک متکلم کے کلام کو دوسرے متکلم کے کلام پر عطف نہیں کیا جا سکتا کما لا یخفیٰ۔

قولہ قال السکاکی الخ یعنی مصنف کی تصریح سے ثابت ہوا کہ جملۂ اولیٰ (جو سوال مقدر کا مقتضی ہے) کو سوال کے قائم مقام کیا جائیگا مگر سکاکی اس کے خلاف ہے علامہ سکاکی نے تصریح کی ہے کہ کبھی وہ سوال جو جملۂ اولیٰ کا مقتضی ہے کسی نکتہ کی وجہ سے سوال محقق و واقع خیال کیا جاتا ہے اور جملۂ ثانیہ اس سوال محقق کے جواب میں واقع ہوگا اور جواب کی طرح اسکو پہلے سے منفصل کر دیا جائیگا۔ اور کبھی نکتہ یہ ہوتا ہے کہ ہم سامع کو اس وجہ سے کہ وہ مستحق تعظیم و تکریم ہے یا قابل شفقت ہے اس تکلیف میں مبتلا ہی کرنا نہیں چاہتے کہ وہ اپنی زبان سے سوال کرنے کی تکلیف گوارا کرے یا اس کو وجہ کراہت یا حقارۃً سوال سننا ہی گوارا نہیں یا یہ کہ اس کے سوال کرنے سے ہمارے کلام کا سلسلہ منقطع ہو جائیگا یا تھوڑے کلام سے بہت سے معنی ادا کرنے ہوں لہذا سوال کو مقدر مانا جائیگا اور عطف چھوڑ دیا جائیگا اور دونوں مذہب کا حاصل یہ ہے کہ مذہب مصنف یہ ہے کہ جملۂ اولیٰ سوال مقدر کے قائم مقام ہے اور جملۂ ثانیہ جواب اور جواب سوال سے منفصل ہوتا ہے لہذا عطف چھوڑ دیا جائیگا اور علامہ سکاکی کا مذہب یہ ہے کہ تنزیل سوال مقدر کے ساتھ متعلق ہے اور سوال مقدر کو محقق خیال کیا جائے گا اور جملۂ ثانیہ کو جواب اور جواب کا سوال پر قطعاً عطف نہیں کیا جاتا لہذا عطف چھوڑ دیا جائے گا، خلاصہ یہ کہ مذہب اول پر تنزیل جملہ کے ساتھ متعلق ہے اور مذہب ثانی پر تنزیل سوال کے ساتھ، اس سے واضح ہو گیا کہ اس کے قول "وتنزیلہ منزلۃ" الخ سے اگرچہ یہ نکلتا ہے کہ تنزیل نکتہ صرف سکاکی کا مسلک ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ تنزیل ہر دو مذہب پر ایک حیثیت سے ہے۔

ولیس فی کلام السکاکی دلالۃ علی ان الاولی تنزل منزلۃ السوال فکان المصنف نظر الی ان قطع الثانیۃ عن الاولی مثل قطع الجواب عن السوال انما یکون علی تقدیر تنزیل الاولی منزلۃ السوال وتشبیھھا بہ والاظھر انہ لاحاجۃ الی ذلک بل مجرد کون الاولی منشأ السوال کاف فی ذلک والیہ اشیر فی الکشاف ویسمی الفصل لذلک ای لکونہ جوابا للسوال اقتضتہ الاولی استینافا وکذا الجملۃ الثانیۃ نفسھا تسمی استینافا ومستانفۃ وھو ای الاستیناف ثلاثۃ اضرب لان السوال الذی تضمنتہ الاولی اما عن سبب الحکم مطلقا نحو شعر قال لی کیف انت قلت علیل ، سھر دائم وحزن طویل

حل لغات وشرح مصطلحات سبب الحکم ای سبب المحکوم بہ فی الجملۃ الاولی۔ مطلقا یعنی خصوصیتِ سبب سے قطع نظر کرتے ہوئے۔ علیل اے انا علیل۔ سھر دائم خبر مبتدا محذوف ہے ای سببی سھر دائم الخ۔

قولہ ولیس فی کلام السکاکی الخ ایک شبہ کا جواب ہے تقریر یہ ہے کہ مصنف نے اپنی کتاب کو علامہ سکاکی کی کتاب مفتاح العلوم سے ملخص کیا ہے لہذا اسے لازم تھا کہ اس کی پیروی کرتا حالانکہ اس نے مخالفت کی ہے کیونکہ اس نے سوالِ مقدر کی تنزیل کی ہے اور اس نے جملۂ اولیٰ کی۔ جواب یہ ہے کہ اس میں شبہ نہیں کہ مصنف نے اس کتاب سے ملخص کیا ہے لیکن مطلق پیروی غیر مسلم ہے کیونکہ یہ فن بلاغت میں خود مجتہد ہے کبھی اس کا اجتہاد اس کے موافق آجاتا ہے اور کبھی مخالف، اور یہاں مصنف کا اجتہاد ادھر مقتضی ہوا ہے کہ جملۂ ثانیہ کو اگر جملۂ اولیٰ سے کاٹا جائے جیسا کہ جواب کو سوال سے کاٹا جاتا ہے تو بحز اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ جملۂ اولیٰ کو سوالِ مقدر کے قائم مقام خیال کیا جائے اور اظہر یہ ہے کہ تنزیلِ مذکور سے قطع نظر کی جائے اور یہ کہا جائے کہ جملۂ اولیٰ کا منشأ سوال ہونا ہی فصل کے لئے کافی ہے اور اس فصل وترکِ عطف کو اس وجہ سے کہ یہ سوال مقتضی کا جواب ہے، استیناف بھی کہتے ہیں (تسمیۃ اللازم باسم الملزوم کے طور پر) کیونکہ ارادۂ استیناف کو فصل لازم ہے، اور یونہی جملۂ ثانیہ کو استیناف ومستانفہ کہہ دیتے ہیں۔

قولہ وھو ثلاثۃ اضرب الخ یعنی استیناف تین قسم پر ہے ایک یہ کہ وہ سوال جو کہ جملۂ اولیٰ سے پیدا ہوا ہے یا تو یوں ہوگا کہ اس سے جملۂ اولیٰ میں محکوم بہ کے حدوث کا مطلقاً سبب پوچھا جائے گا کہ وہ کیا ہے قطع نظر اس سے کہ سببِ خاص کی طرف توجہ کی جائے اور وہ اس وقت ہوگا جبکہ سامع کو وجودِ سبب مطلق کا تو علم ہو لیکن سبب مطلق کی حقیقت کو نہیں جانتا لہذا وہ بذریعہ "ما حقیقیہ" حقیقتِ سبب دریافت کرتا ہے اور گو اس وجہ سے کہ مطلق کسی معین مادہ ہی میں متحقق ہو سکتا ہے، سببِ معین خاص کا بھی سامع کو علم حاصل ہے لیکن حرج نہیں کیونکہ یہ علم وتصدیق ضمنی طور پر ہے نہ کہ صراحۃً جیسے شاعر نے کہا ہے ؎ قال لی کیف انت قلت علیل، (ای انا علیل سوال پیدا ہوا کہ ای سبب علتک؟ تو جواب دیا) سھر دائم وحزن طویل۔ یہاں جملۂ اولیٰ کے مسند بہ سے سوال پیدا ہوا کہ بیماری کی کیا وجہ ہے؟ جواب دیا کہ سھر دائم الخ کیونکہ عرف ومعاودت میں جب یہ کہا جائے کہ فلاں مریض ہے تو سوال یہ ہوتا ہے کہ ما بالک حال کونک علیلا او ما سبب علتک یعنی کیا سبب ہے، نہ کہ یہ کہا جاتا ہے کہ تیری بیماری کا سبب فلاں یا فلاں چیز ہے اور خاص طور پر سھر وحزن کیونکہ یہ دونوں ان اسباب سے نہیں ہیں جو موجبِ مرض ہوں تو پھر سوال سببِ خاص سے کیسے ہو سکتا ہے؟ اس بیان سے ثابت ہوا کہ ما بالک، علیلا الخ دونوں عبارتیں ایک مفہوم کو ادا کرتی ہیں ہاں پہلی اشارۃً ہے اور دوسری صراحۃً اور یہ بھی کہ عن مرضہ بتقدیر مضاف ہے ای عن سبب مرضہ۔ اور یا سوال یوں ہوگا کہ محکوم بہ جملۂ اولیٰ کا سببِ خاص دریافت کیا جائے گا جیسے کلام مجید میں ہے وما ابرئ نفسی، یعنی میں اپنے نفس کو لغزشوں کے ارتکاب سے پاک خیال نہیں کرتا جس سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ معاصی وفواحش کا ارتکاب نفس کا ایک طبعی حصہ ہے جس سے وہ کبھی بھی منفک نہیں ہو سکتا۔ اب انتظار صرف اتنا باقی رہتا ہے کہ آیا نفس نے برائی کا حکم کر دیا ہے یا نہیں، یعنی سوال ہوا کہ یہ نفی برائۃ کیوں ہے کیا اس وجہ سے کہ اس نے امر بالسوء کر دیا ہے، جواب ملا کہ ان النفس لامارۃ الخ اور اسی وجہ سے تاکید لائی گئی ہے کیونکہ سببِ مطلق میں تاکید نہیں آتی کیونکہ پہلے یہ بیان ہو چکا ہے کہ جب مخاطب حکم میں متردد ہو تو تاکید کا لانا بہتر ہے۔

ای ما بالك غليلا او ما سبب علتك بقرينة العرف والعادة لانه اذا قيل فلان مريض فانما يسأل عن مرضه وسببه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا الا سيما السهر والحزن حتى يكون السؤال عن السبب الخاص واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ كانه قيل هل النفس امارة بالسوء بقرينة التاكيد وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد من ان المخاطب اذا كان طالبا مترددا احسن تقوية الحكم بمؤكد ولا يخفى ان المراد بالاقتضاء الاقتضاء استحسانا لا وجوبا والمستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب واما عن غيرهما اى غير السبب المطلق والخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اى فماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام اى حيّاهم بتحية احسن من تحيتهم لكونها بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت وقوله شعر زعم العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة انني في غمرة وشدة صدقوا اى جماعات العواذل التي في زعمهم انني في غمرة ولكن غمرتي لا تنجلي اى لا تنكشف بخلاف اكثر الغمرات والشدائد كانه قيل اصدقوا ام كذبوا فقيل صدقوا

حلِ لغات وشرح مصطلحات، ما بالك عليلا او ما سبب علتك دونوں عبارتیں ایک مفہوم کو ادا کرتی ہیں یعنی سببیت علیت۔ بقرینۃ العرف الخ سبب مطلق کی دلیل ہے اور اضافت بیانی ہے۔ عن مرضہ ای عن سبب مرضہ، اور بعدہ عطف تفسیری ہے سہر عدم النوم۔ امارۃ سرکش۔ بقرینۃ التاکید سببِ خاص کی دلیل ہے۔ سلام مبتدا محذوف الخبر ہے ای سلام علیکم۔ تحیۃ تحفہ، مراد سلام ہے۔ عواذل جمع عاذلۃ بمعنی جماعۃ، عاذلہ یعنی عاذلہ کی جمع نہیں ہے بقرینۃ صدقوا، کیونکہ وہ ضمیر مذکر پر مشتمل ہے اور نہ ہی عاذل کی جمع ہے کیونکہ فاعل کی جمع فواعل اس وقت آتی ہے جبکہ وہ صفت مؤنث ہو یا جمع غیر عاقل ہو جیسے حائض وحامل۔ غمرۃ شدت۔ تنجلی تنکشف۔

قولہ ولا یخفی الخ جوابِ سوال ہے تقریر یہ ہے کہ اقتضاء یعنی وجوب ہے پس مطلب یوں ہوگیا کہ بصورتِ تردد و تاکید لانا ضروری و واجبی ہے حالانکہ پہلے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ بہتر و مستحسن ہے نہ کہ واجب۔ جواب یہ ہے کہ اقتضاء استحسانی مراد ہے جو بمنزلۂ وجوب ہوتی ہے نہ کہ بمنزلۂ وجوب جو مستلزم وجوب ہوتی ہے اور یا سوال یوں ہوگا کہ مطلق پوچھا جائیگا نہ کہ خاص بلکہ ایسی شے سے ہوگا جو کہ جملۂ اولی سے متعلق ہے اور مقتضی مقام ہے جیسے ملائکہ کرام نے حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو سلام کہا ای قالوا سلاما، پس سوال پیدا ہوا کہ پھر آپ نے کیا جواب دیا؟ جواب دیا گیا کہ آپ نے ان سے بہترین جواب دیا۔ یعنی فرمایا سلام اور بہتر یوں ہے کہ یہ جملہ اسمیہ ہے، تقدیر عبارت یوں ہے سلام علیکم اور ملاشبہ جملہ اسمیہ دوام و ثبوت پر دلالت کرتا ہے بخلاف جملۂ اولی کے کہ وہ فعلیہ ہے کما لا یخفی، ایسے شاعر کا قول ؎ زعم العواذل انني في غمرة۔ صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي، جملۂ اولی سے سوال پیدا ہوا کہ آیا وہ سچی ہیں یا جھوٹی؟ جواب دیا کہ سچی! ہاں یہ دوسری چیز ہے کہ میری مصیبت ٹلنے والی نہیں ہے۔

وایضا منہ ای من الاستیناف وھذا اشارۃ الی تقسیم اخر لہ ما یاتی باعادۃ ما استوفت عنہ ای

اوقع عنہ الاستیناف واصل الکلام استوفت عنہ الحدیث فحذف المفعول ونزل الفعل منزلۃ

اللازم نحو احسنت انت الی زید زید حقیق بالاحسان باعادۃ اسم زید ومنہ ما یبنی علی صفۃ

ای صفۃ ما استوفت عندون اسمہ والمراد صفۃ تصلح لترتب الحدیث علیہا نحو احسنت الی زید

صدیقک القدیم اھل لذلک والسوال المقدر فیہما لماذا احسن الیہ او ھل ھو حقیق بالاحسان وھذا ای

الاستیناف المبنی علی الصفۃ ابلغ لاشتمالہ علی بیان السبب الموجب للحکم کالصداقۃ القدیمۃ فی المثال المذکور

لما یسبق الی الفہم من ترتب الحکم علی الوصف الصالح للعلیۃ انہ علۃ لہ وھھنا بحث وھو ان السوال ان کان

عن السبب فالجواب یشتمل علی بیانہ لامحالۃ والا فلا وجہ لاشتمالہ علیہ کما فی قولہ تعالی قالوا

سلاما قال سلام وقولہ زعم العواذل ووجہ التفصی عن ذلک مذکور فی الشرح وقد یحذف صدر الاستیناف

حلِ لغات وشرح مصطلحات باعادہ بابحنے میں ہے لوٹانا۔ ما استوفت عنہ اصل میں باعادۃ ما استانف الکلام الحدیث عنہ تھا بعدہ واؤ کو حذف کیا، فعل مجہول کیا ای ما استوفت عنہ الحدیث بعدہ بوجہ حصول تخفیف، نائب فاعل الحاد یا اور عن بمعنی لام اجلیہ ہے ای ما استوفت لاجلہ اور اب نائب فاعل جار مجرور ہے یا وہ مصدر جس پر فعل دلالت کر رہا ہے ای ما اوقع لاجلہ الاستیناف، ترتب الحدیث ترتب الحکم تقصی خلاصی۔

قولہ وایضا منہ الخ یعنی استیناف کی یہ دوسری تقسیم ہے اور وہ یوں کہ کبھی استیناف یوں ہوتا ہے کہ جس کے لئے استیناف کیا جاتا ہے اس کے نام سے استیناف کیا جاتا ہے جیسے احسنت انت الی زید، سوال ہوا کہ کیوں؟ جواب دیا کہ زید حقیق بالاحسان۔ اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ جس کیلئے استیناف ہوتا ہے اس کی کسی وصف سے استیناف کیا جاتا ہے جو حکم کی علت بننے کی صالح ہو جیسے احسنت الی زید صدیقک القدیم اہل لذلک۔ سوال ہوا کہ احسان کیوں کیا؟ جواب ملا کہ وہ ایک پرانا دوست ہے اور ظاہر ہے کہ دوستی ایک ایسی وصف ہے جو حکمِ احسان کی علت بننے کی صالح ہے اور یہ استیناف مؤخر الذکر پہلے سے بوجہ علت حکم پر مشتمل ہونے کے افضل و ابلغ ہے کیونکہ حکم جب کسی ایسی وصف پر لگایا جائے جو صالح علیت ہو تو اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وہ وصف اس حکم کی علت و موجب ہے اس پر یہ اعتراض ہے کہ یہ البتہ غیر مسلم ہے کیونکہ سوال اگر سببِ حکم سے ہے تو جواب اس پر قطعاً مشتمل ہوگا عام ازیں کہ استیناف اسم سے ہو یا وصف سے، اور اگر اس سے سوال نہیں تو پھر جواب کا سببِ حکم پر مشتمل ہونا بے معنی ہے استیناف اسمی ہو یا وصفی، جواب یہ ہے کہ استیناف اول صرف سببِ حکم پر مشتمل ہے یعنی یہ احسان کیوں ہے؟ جواب ملا کہ وہ حقیق بالاحسان ہے اور استیناف ثانی سببِ حکم پر، یعنی یہ احسان کیوں ہوا؟ جواب ملا کہ وہ حقیق بالاحسان ہے۔ سوال ہوا کہ وہ حقیق کیوں ہے تو جواب ملا کہ بوجہ صداقتِ قدیمہ وہ مستحق ہے۔

قولہ وقد یحذف صدر الاستیناف الخ یعنی کبھی یہ ہوتا ہے کہ جملہ استینافیہ کا جزءِ اول (فعل ہو یا اسم) حذف کر دیا جاتا ہے جیسے قرآن کریم میں ہے یسبح (بفتح الباء) لہ فیہا بالغدو والآصال رجال، یسبح سے سوال پیدا ہوا کہ تسبیح کون کرے؟ ای من یسبحہ؟ جواب ملا کہ یسبحہ رجال۔ اور یونہی نعم الرجل ونعم رجلا زید میں اس شخص کے قول پر جو کہ مخصوص بالمدح کو مبتدأ محذوف کی خبر بیان کرتا ہے، جملہ مستانفہ کی جزءِ اول محذوف ہے تقدیرِ عبارت یہ ہے نعم الرجل ای ہو زید اور بیانِ استیناف بالکل ظاہر ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ استیناف کو کلیۃً حذف کر دیا جاتا ہے بایں طور کہ کوئی اور چیز اس کے قائم مقام کر دی جاتی ہے جیسے شاعر کہتا ہے ؎ زعمتم ان اخوتکم قریش، لہم الف ولیس لکم الاف۔ جملہ اولیٰ سے سوال پیدا ہوا کہ ہم اس دعویٰ میں سچے ہیں یا جھوٹے؟ جواب ملا کہ کذبتم۔ جواب کو کلیۃً حذف کر دیا گیا بعدہ لہم الخ کو اس کے مقام پر اس وجہ سے کہ یہ اس پر دلالت کرتا ہے رکھ دیا گیا، یعنی تم محض بجھوٹے ہو کیونکہ اگر سچے ہوتے تو قریش کی طرح تمہیں بھی یہ دونوں سفر مرغوب و محبوب ہوتے حالانکہ ایسا نہیں تو ثابت ہوا کہ تم کورے مدعی ہو، اور کبھی دوسری چیز کو قائم مقام نہیں رکھا جاتا، محض قرینہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے جیسے فنعم الماہدون، جبکہ ہُم کو مبتدأ محذوف کی خبر بنایا جائے تقدیرِ عبارت ہے ھم نحن۔

فعلا کان او اسما نحو یسبح له فیها بالغدو والآصال رجال فیمن قرأ مفتوحة الباء کانه قیل من

یسبحه فقیل رجال ای یسبحه رجال وعلیه نعم الرجل او نعم رجلا زید علی قول ای علی قول

من یجعل المخصوص بالمدح خبر مبتدأ محذوف ای هو زید ویجعل الجملة استینافا فاجوابا لسؤال

عن تفسیر الفاعل المبهم وقد یحذف الاستیناف کله اما مع شیئ مقامه نحو شعر زعمتم ان اخوتکم

قریش، لهم اِلف ای ایلاف فی الرحلتین المعروفتین لهم فی التجارة رحلة فی الشتاء الی الیمن ورحلة

فی الصیف الی الشام ولیس لکم الاف ای موالفة فی الرحلتین المعروفتین کانه قیل اصدقتام

کذبنا فقیل کذبتم فحذف هذا الاستیناف کله واقیم قوله لهم الف ولیس لکم الاف مقامه

لدلالته علیه او بدون ذلک ای قیام شیئ مقامه اکتفاء بمجرد القرینة نحو قوله تعالی فنعم الماهدون

ای نحن علی قول ای من یجعل المخصوص خبر المبتدأ ای هم نحن ولما فرغ من بیان الاحوال الاربعة

المقتضیة للفصل شرع فی بیان الحالتین المقتضیتین للوصل فقال واما الوصل لدفع الایهام

فکقولهم لا وایدک الله فقولهم لا رد لکلام سابق کما اذا قیل هل الامر کذلک فقالوا

لا ای لیس الامر کذلک فهذه جملة اخباریة وایدک الله جملة انشائیة دعائیة فبینهما

کمال الانقطاع لکن عطفت علیها لان ترک العطف یوهم انه دعاء علی المخاطب بعدم التائید مع ان

المقصود الدعاء له بالتائید فاینما وقع هذا الکلام فالمعطوف علیه هو مضمون قوله لا

حل لغات وشرح مصطلحات | الف محبت۔ رحلة سفر کوچ۔ شتاء سردی۔ صیف گرمی۔

قوله واما الوصل الخ حالاتِ اربعہ (جو فصل کے مقتضی تھے) سے فراغت ہوئی اور اب وہ دو حالتیں بیان کرتا ہے جو موجبِ وصل ہیں، یعنی عطف کبھی اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ اگر نہ کریں تو سامع کو خلافِ مرادِ متکلم کا وہم پڑتا ہے اور مناسب یہ تھا کہ یوں کہتا واما کمال الانقطاع مع الایهام الذی یجب فیه الوصل لدفع الایهام فهو کقولهم الخ جیسے لا وایدک اللہ، کلمۂ لا مفہوم سابق مقدر کا رد ہے تقدیر یہ ہے کہ هل الامر کذلک فقالوا لا ای لیس الامر کذلک اور یہ چونکہ جملہ اخباریہ ہے اور دوسرا جملہ دعائیہ لہذا دونوں میں کمالِ انقطاع ہوا جو موجبِ ترکِ عطف ہے لیکن عطف اس لئے کیا گیا ہے کہ بصورتِ عدمِ عطف بجائے دعاء کے دعاءِ بد کا وہم پڑتا ہے کما ہو الظاہر یعنی تیری اللہ تعالےٰ تائید نہ کرے حالانکہ مقصود تائید ہے تو ثابت ہوا کہ اس قسم کا کلام جہاں کہیں بھی ہوگا اس کا معطوف علیہ کلمۂ لا کا مضمون مدلول ہوگا۔

وبعضهم لما لم يقف على المعطوف عليه في هذا الكلام نقل عن الثعالبي حكاية مشتملة على قوله قلت
لا وايدك الله وزعم ان قوله وايدك الله وزعم ان قوله وايدك الله عطف على قوله قلت ولم يعرف انه لو كان
كذلك لم يدخل الدعاء تحت القول وانه لو لم يحك الحكاية فحين ما قال للمخاطب لا وايدك الله فلا بد له من معطوف
عليه واما للتوسط عطف على قوله اما الوصل لدفع الايهام اى اما الوصل لتوسط الجملتين بين كمال
الانقطاع وكمال الاتصال وقد صحف بعضهم واما بكسر الهمزة فركب متن عمياء وخبط خبط عشواء

حل لغات وشرح مصطلحات حکایت مراد لفظ قلت ہے۔ حین ظرف بمعنی وقت متن مراد پیٹھ ہے۔ عمیاء اندھی اونٹنی خبط بدحواسی عشواء جو اونٹنی رات کو نہ دیکھ سکے

قولہ بعضہم الخ علامہ زوزنی کو معطوف علیہ کے پہچاننے میں اشتباہ ہوا لہذا اس نے فاضل ثعالبی سے ایک ایسی حکایت نقل کی جو کلمہ قلت لا وایدک اللہ پر مشتمل تھی اس سے اسے گمان ہوا کہ عطف قلت پر ہے اور اگر کسی کلام میں قلت نہ ہوگا جیسا کہ متنازع فیہ مثال میں ہے تو بھی اسی پر ہوگا۔ شارح نے رد کیا ہے کہ یہ غلط ہے اول اس لئے کہ اس کا عطف اگر قلت پر مان لیا جائے تو اس وقت دعاء قلت کے ماتحت مندرج نہیں ہوگی حالانکہ مقصود دخول ہے، دوم اس لئے کہ اگر فرض کیا جائے کہ فاضل مذکور قلت کا ذکر ہی نہ کرتا تو اب علاقہ موصوف بتائیں کہ معطوف علیہ کیا شے ہے پس حق وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔

قولہ واما للتوسط الخ یعنی کبھی عطف اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ دونوں جملے کمال اتصال و کمال انقطاع کے بین بین پائے جاتے ہیں یعنی دونوں میں نہ کمال ہے نہ شبہ کمال۔

قولہ وقد صحف الخ علامہ زوزنی کو یہ اشتباہ ہوا ہے کہ اما بکسر الہمزہ ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہ فاسد ہے لفظاً و معنیً، لفظاً یوں کہ اس وقت معطوف علیہ میں اما مقدر کرنا پڑیگا عبارت یوں ہوگی، اما الوصل فاما لدفع الایہام واما للتوسط اور یہ غلط ہے کیونکہ کلام میں ضرورتِ شعری کے علاوہ تقدیر یا اما ناجائز ہے نیز اس وقت فکقولہم وفاذا التقفا کی فاء ضائع ہو جائیگی کما لا یخفی اور معنیً یوں کہ مصنف کے اجمالی بیان سے جو کہ فصل و وصل کے انحصار کے لئے تھا اس میں والا فالوصل سے ثابت ہوتا ہے کہ وصل کی یہی دو صورتیں ہیں اور یہ فتح اما کا مقتضی ہے تقدیر عبارت یوں ہونی چاہئے اما الوصل الذی یجب مع کمال الانقطاع مع الایہام لدفع الایہام الخ واما الوصل الذی یجب لاجل توسط الجملتین بین الکمالین الخ اور یہ اس وقت جبکہ دونوں جملے لفظ و معنی کی رو سے خبر ہوں یا انشاء متفق ہوں یا صرف معنی کی وجہ سے متفق ہوں اور ان میں جامع بھی ہو پس جب لفظ و معنی کی رو سے متحد ہوئے تو دو صورتیں ہوں گی اور جب معنی کی رو سے ہوں تو اس کی چھ صورتیں ہوں گی تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ معنی کی رو سے متفق ہوئے یعنی انشائی ہوئے تو از روئے لفظ خالی نہیں یا تو دونوں خبر ہوں گے یا اول خبر اور دوسرا انشاء بالعکس اور اگر باعتبار معنی کے خبر ہوئے تو لفظ کے لحاظ سے یا انشاء ہوں گے یا اول انشاء اور دوسرا خبر یا بالعکس پس مجموعہ آٹھ ہوئے اور مصنف نے پہلی دونوں قسموں کی مثال دی ہے جیسے قرآن مجید میں ہے یخادعون اللہ وہو خادعہم، نیز فرمایا ان الابرار لفی نعیم وان الفجار لفی جحیم، دونوں مثالوں میں دونوں جملے لفظ و معنی کے لحاظ سے خبر ہیں، فرق یہ ہے کہ مثال ثانی میں دونوں اسمیت میں متناسب ہیں بخلاف اول کے، نیز فرمایا کلوا واشربوا ولا تسرفوا، دونوں جملے لفظ و معنی کے اعتبار سے انشاء ہیں اور صرف اتفاقی معنوی کے لئے ایک مثال دے کر اشارہ فرمایا ہے کہ اقسام ستہ میں سے دو پر اس کا انطباق ہو سکتا ہے اور اسی غرض پر تنبیہ کرنے کے لئے لفظ کاف کا اعادہ کیا ہے، فرمایا واذ اخذنا میثاق بنی اسرائیل لا تعبدون الا اللہ وبالوالدین احسانا وذی القربی والیتامی والمساکین وقولوا للناس حسنا۔ آیۂ کریمہ میں قولوا کا عطف لا تعبدون پر (باوجودیکہ وہ باعتبار لفظ مختلف ہیں) اس وجہ سے کیا گیا ہے کہ دونوں میں معنیً انشاء ہے کیونکہ لا تعبدون اگرچہ لفظاً خبر ہے لیکن معنیً انشاء ہے، مطلب یہ ہے کہ لا تعبدوا الا اللہ، اور بالوالدین جار و مجرور فعل مقدر سے متعلق ہے، یا تو خبر بمعنی انشاء مقدر کریں گے یعنی وتحسنون بمعنی احسنوا بالوالدین الخ اس وقت دونوں جملہ باعتبار لفظ خبر ہوں گے اور معنی انشاء، اور فائدہ اس کا یعنی تقدیر خبر بمعنی انشاء لفظاً و معنیً ہے، لفظاً یوں کہ لا تعبدون کے ساتھ لفظی ملائمت متحقق ہو گئی اور معنیً یوں کہ مبالغہ حاصل ہوا کیونکہ امر میں حال کا معنی نہیں ہوتا اور مضارع میں ہوتا ہے۔ اب جبکہ مضارع سے مخاطبہ کیا جائے تو فوراً معلوم ہوگا کہ مخاطب نے ابھی سے تعمیل شروع کر دی ہے جیسے بارادۂ امر یوں کہے "تذہب الی فلان تقول لہ کذا وکذا" ای اذہب الی فلان الخ اور شروع ہی سے صریح طلب مقدر کی جائے جیسے احسنوا بالوالدین احسانا الخ اور آیۂ کریمہ میں دونوں جملے متناسب ہیں کیونکہ مسند الیہ دونوں میں متحد ہے اور مسند بہ بھی کیونکہ دونوں تخصیص اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے ہیں یعنی وہ فرماتا ہے کہ اللہ کے علاوہ کسی اور کی عبادت مت کرو الخ

فاذا اتفقتا اى الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ويكون بينهما جامع بدلالة ما سبق من
انه اذا لم يكن جامع فبينهما كمال الانقطاع ثم الجملتان المتفقتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى قسمان لانهما
اما خبريتان او انشائيتان والمتفقتان معنى فقط ستة اقسام لانهما ان كانتا انشائيتين معنى فاللفظان اما
خبران او الاول خبر والثانى انشاء او بالعكس وان كانتا خبريتين معنى فاللفظان اما انشاءان او الاول انشاء
والثانى خبرا وبالعكس فالمجموع ثمانية اقسام والمصنف اورد للقسمين الاولين مثالهما

كقوله تعالى يُخَادِعُونَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وقوله تعالى إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ
فى الخبريتين لفظا ومعنى الا انهما فى المثال الثانى متناسبان فى الاسمية بخلاف الاول وقوله
تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا فى الانشائيتين لفظا ومعنى واورد للاتفاق معنى فقط مثالا واحدا
اشارة الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه لفظ الكاف تنبيها على انه
مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله تعالى وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللّٰهَ وَ
بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا فعطف قولوا
على لا تعبدون مع اختلافهما لفظا لكونهما انشائيتين معنى لان قوله لا تعبدون اخبار فى
معنى الانشاء اى لا تعبدوا وقوله وبالوالدين احسانا لابد له من فعل فاما ان يقدر خبرا
فى معنى الطلب اى وتحسنون بمعنى احسنوا فتكون الجملتان خبرا لفظا انشاء معنى وفائدة
تقدير الخبر ثم جعله بمعنى الانشاء اما لفظا فالملاءمة مع قوله لا تعبدون واما معنى فالمبالغة
باعتبار ان المخاطب كانه سارع الى الامتثال فهو يخبر عنه كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا او
كذا تريد الامر او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اى واحسنوا بالوالدين
احسانا فتكونان انشائيتين معنى مع ان لفظ الاولى اخبار ولفظ الثانية انشاء

والجامع بينهما اى بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا اى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه فى الجملة الثانية وكذا المسند فى الاولى والمسند فى الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما فى خيال اصحابهما ويعطى زيد ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد من مناسبتهما كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اى بين زيد وعمرو كالاخوة او الصداقة او العداوة او نحو ذلك وبالجملة يجب ان يكون احدهما مناسبا للآخر وملابسا له ملابسة لها نوع اختصاص بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان اتحد المسندان ولهذا حكموا بامتناع نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم تكن فانه لا يصح لعدم تناسب الشعر وطول القامة السكاكى ذكر انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا

حلِ لغات وشرح مصطلحات الجامع یعنی وصفِ جامع وہ امر ہے جو باعثِ اجتماع ہو۔ تقارن مصاحب ہونا، ایک جگہ اکٹھا ہونا خف موزہ۔ قوۃِ مفکرہ وہ قوت جو مدرکات حس مشترک میں ترکیب وتفصیل کا کام کرتی ہے اور مدرکاتِ وہم میں ایک دوسرے کو ملانے کا تصرف کرتی ہے۔

قولہ الجامع بینہما الخ یعنی دونوں جملوں میں یہ ضروری ہے کہ مسند الیہ ومسند بہ دونوں کی رو سے جامع متحقق ہو جیسے کہا جائے یشعر زید ویکتب، یہاں دونوں جملوں میں مسند الیہ متحد ہے اور مسند بہ میں بھی مناسبت ظاہر کیونکہ شعر اور کتابت دونوں ہی تالیفِ کلام سے عبارت ہیں۔ اسی طرح یعطی زید ویمنع، کیونکہ مسند الیہ میں اتحاد ہے اور مسند بہ میں تضاد اور تضاد بھی امرِ جامع ہے جیسا کہ آگے ظاہر ہوگا اور یہ اس وقت ہے کہ مسند الیہ متحد ہو اور اگر مغایر ہو تو اس میں ایک گونہ مناسبت ہونی چاہئے جیسے زید شاعر وعمرو کاتب اور زید طویل وعمرو قصیر، دونوں صورتوں میں مناسبت ظاہر ہے، کتابت اور شعر میں یوں کہ دونوں ہی تالیفِ کلام سے عبارت ہیں اور طوالت اور قصر میں یوں کہ دونوں متضاد ہیں یا دونوں میں عدم وملکہ ہے اور زید وعمر میں یوں کہ دونوں میں علاقۂ اخوت یا عداوت یا صداقت وغیرہ موجود ہے اس سے ظاہر ہوا کہ مناسبتِ خاصہ مراد ہے نہ کہ عامہ جیسے انسان ہونا، قائم ہونا وغیرہ اور یہ بھی کہ بصورتِ عدم مناسبت عطف صحیح نہیں جیسے زید شاعر وعمرو کاتب جبکہ زید وعمرو میں کوئی مناسبتِ خاصہ معہود نہ ہو۔ یہاں اگرچہ مسند بہ میں مناسبت ثابت ہے لیکن مسند الیہ میں مفقود ہے لہذا ناجائز ہے، ایسے ہی زید شاعر وعمرو طویل میں بھی جائز نہیں کیونکہ زید وعمرو میں مناسبت ہو یا نہ ہو، شعر وطوالت میں قطعاً مناسبت نہیں ہے اور اس وجہ سے کہ مسند الیہ میں مناسبت ہونی چاہئے، یہ مثال غیر صحیح ہے، خفی ضیق (میرا موزہ تنگ ہے) خاتمی ضیق (میری انگشتری تنگ ہے) کیونکہ مسند میں اگرچہ اتحاد بھی ہے لیکن مسند الیہ میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔ (تنبیہ) اس تصریح سے گویہ ثابت ہوتا ہے کہ جامع صرف بین الجملتین ہونا ضروری ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مفردوں بلکہ متعلقات مسند الیہ وبہ میں بھی ہونا از بس ضروری ہے۔

قولہ السکاکی ذکر الخ یعنی علامہ سکاکی نے بیان فرمایا ہے کہ دونوں جملوں میں کوئی ایسا امرِ جامع ہونا ضروری ہے جس کی وجہ سے وہ ہر دو قوۃ مفکرہ میں جمع ہو جائیں اور وہ تین قسم پر ہے عقلی، وہمی اور خیالی، عقلی یہ ہے کہ ان یکون بین الجملتین اتحاد فی تصور ما مثل الاتحاد فی المخبر عنہ او فی الخبر او فی قید من قیودہما، اور تصور ما سے مراد بقرینۂ للمخبر عنہ وغیرہ متصور ما ہے۔ خلاصہ یہ کہ جامع عقلی یہ ہے کہ اتحاد فی متصور ما لعینِ مخبر عنہ وبہ میں اتحاد ہو الخ۔

من جهة العقل وهو الجامع العقلی او من جهة الوهم وهو الجامع الوهمی او من جهة الخیال و

هو الجامع الخیالی و المراد بالعقل القوة العاقلة المدرکة للکلیات وبالوهم القوة المدرکة للمعانی

الجزئیة الموجودة فی المحسوسات من غیر ان تتادی الیها من طرق الحواس کادراک الشاة معنی فی

الذئب وبالخیال القوة التی تجتمع فیها صور المحسوسات وتبقی فیها بعد غیبتها عن الحس المشترک

وهی القوة التی تتادی الیها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة وبالمفکرة التی من شانها

التفصیل و الترکیب بین الصور الماخوذة عن الحس المشترک والمعانی المدرکة بالوهم بعضها

مع بعض ونعنی بالصور ما یمکن ادراکه باحدی الحواس الظاهرة وبالمعانی ما لا یمکن فقال

السکاکی الجامع بین الجملتین اما عقلی وهو ان یکون بین الجملتین اتحاد فی تصور ما مثل الاتحاد فی

المخبر عنه او فی الخبر او فی قید من قیودهما وهذا ظاهر فی ان المراد بالتصور الامر المتصور ولما کان مقرر انه لا یکفی

فی عطف الجملتین وجود الجامع بین المفردین من مفرداتهما باعتراف السکاکی ایضا غیر المصنف عبارة السکاکی

حل لغات وشرح مصطلحات من جهة العقل الخ یعنی جامع عقلی یہ ہے کہ طرفین میں ایک ایسا امر مشترک ہو جس کی وجہ سے عقل دونوں کو قوۂ مفکرہ میں جمع کر دے اور جامع خیالی یہ کہ امر مذکور کی وجہ سے قوۂ خیالیہ دونوں کو قوۂ مفکرہ میں جمع کر دے اور جامع وہمی یہ کہ امر مذکور کی وجہ سے قوۂ وہمیہ دونوں کو قوۂ مفکرہ کے پاس جمع کر دے، اور عقل سے مراد وہ قوت ہے جو کلیات و مجردات کا ادراک کرے اور وہم سے وہ قوت مراد ہے جو محسوسات میں سے حواسِ ظاہرہ سے قطع نظر کرتے ہوئے معانی جزئیہ کا ادراک کرے جیسے بکری بھیڑیئے سے حواسِ ظاہرہ کے بغیر ایذاء و تکلیف کا معنی ادراک کرتی ہے اور حسِ مشترک سے وہ قوت مراد ہے جو حواسِ ظاہرہ کے ذریعہ ادراک کرتی ہے اور خیال سے وہ قوت جس میں محسوسات کی صورتیں جمع رہتی ہیں اور حسِ مشترک سے زائل بھی ہو جائیں تو بھی اس میں محفوظ رہتی ہیں تفصیل یہ ہے کہ تکمیلِ ادراک کے لئے سات امور کی ضرورت ہوتی ہے اسطرح کہ وہ مفہوم یا کلی ہوتا ہے یا جزئی، اگر جزئی ہے تو صورت سے عبارت ہوگا یا معنی سے، اگر صورت سے ہوا تو اس کا مدرک حسِ مشترک ہے اور خزانہ اس کا خیال ہے اور اگر معنی سے ہوا تو اس کا مدرک وہم ہے اور خزانہ اس کا قوتِ ذاکرہ اور اگر وہ کلی ہوا تو اس کا مدرک عقل ہے اور خزانہ اس کا عقلِ فیاض ہے اور ان سب میں تصرف کرنے والی قوت کا نام قوۂ مفکرہ ہے اور اسے متخیلہ بھی کہتے ہیں۔

قولہ ولما کان الخ ایک شبہ کا جواب ہے تقریرِ شبہ یہ ہے کہ یہ علامہ سکاکی کی عبارت نہیں جس کو مصنف بتا رہا ہے الجامع بین الشیئین الخ بلکہ وہ عبارت ہے جو اوپر گزر چکی ہے جواب یہ ہے کہ سکاکی کی گو یہ عبارت نہیں لیکن مطلب اسی کا ہے اور اس کا یہی مطلب ہے باقی رہا یہ کہ اس کی صریح عبارت کیوں نقل نہیں کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ سکاکی کی عبارت بظاہر ادائے مطلب میں قاصر ہے بلکہ موہم خلافِ مراد ہے کیونکہ جملتین سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ جامع مفردوں میں غیر ضروری ہے حالانکہ وہاں بھی ضروری ہے اور تصور ما سے، بناء علی وقوعہ فی حیز الاثبات یہ ثابت ہوتا ہے کہ دونوں جملوں میں سے اگر کسی ایک جز میں مناسبت پائی گئی تو عطف صحیح ہے کیونکہ نکرہ حیز اثبات میں عموم کا مفید نہیں ہوتا پس مصنف نے جملتین کو شیئین سے اور تصور ما کو فی التصور سے بدل دیا ہے تاکہ شیئین اپنے عموم کی وجہ سے اور التصور اپنے استغراق کی رو سے مفیدِ مطلب ہو کما لا یخفی علی الفاضل اللبیب۔

وقال الجامع بين الشيئين ما عقلي وهو امر بسبب يقتضي العقل اجتماعهما في المفكرة وذلك

بان يكون بينهما اتحاد في التصور او تماثل هناك فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج

يرفع التعدد بينهما فيصيران متحدين وذلك لان العقل يجرد الجزئي عن عوارض المشخصة الخارجية

وينتزع منه معنى الكلي فيدركه على ما تقرر في موضعه وانما قال في الخارج لانه لا يجرده عن المشخصات

العقلية لان كل ما هو موجود في العقل فلا بد له من تشخص فيه به يمتاز عن سائر المعقولات وههنا بحث

حل لغات وشرح مصطلحات اتحاد في التصور یعنی تصورِ عقل میں یکدفعہ آجائیں **تماثل** دو چیزوں کا حقیقت میں متحد ہونا گو عوارض متغائر ہوں **تجرید** خالی کرنا یعنی تشخصِ خارجی سے الگ کر دینا۔ **عوارضِ مشخصہ خارجیہ** جیسے الوان، اشکال وہیاتِ خاصہ **مشخصاتِ عقلیہ** جیسے ناطقیت، ناہقیت وغیرہ جو شے کو ذہن میں عارض ہوتے ہیں۔

قولہ الجامع بین الخ یعنی جامع تین قسم پر ہے، عقلی، وہمی، خیالی۔ عقلی وہ ہے جس کی وجہ سے عقل دونوں کو قوۃِ مفکرہ میں جمع کر دے جیسے دونوں میں اتحاد فی التصور ہو یعنی جب عقل ایک کا ادراک کرے تو دوسرے کا تصور بھی ہو جائے اور یہ اس وقت جب دوسرا مسند الیہ پہلے کا عین ہو جیسے زید کاتب و ہو شاعر، یا دونوں میں تماثل ہو اور یہ اس وقت جب دونوں حقیقت میں متحد ہوں، اختلاف صرف عوارض کی وجہ سے ہو جیسے زید کاتب و عمرو شاعر۔ یہ تماثل مسند الیہ میں ہے اور تماثلِ مسند بہ میں یوں کہا جائے گا کہ زید ابٌ لبکر و عمرو اب لخالد کیونکہ ابوۃ دونوں کی متحد الحقیقۃ ہے، فرق صرف نسبت کی وجہ سے ہے۔ اس پر ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ تماثل کو جامع عقلی بتانا درست نہیں کیونکہ متماثلین کبھی مادی چیزیں ہوتی ہیں کما مر اور عقل مادہ و لواحق سے بالکل ہی پاک ہے اور اس کا کام صرف کلیات و جزئیاتِ مجردہ کا ادراک، مصنف نے فان العقل الخ سے جواب دیا کہ عقل بلاشبہ مادی اشیاء کا ادراک نہیں کرتی، لیکن یہ امر جائز ہے کہ عقل دونوں مادی چیزوں کو عوارضِ مشخصہ خارجیہ سے الگ کرتے ہوئے ان کا ادراک کرلے بلکہ یہ صحیح ہے فلا اشکال۔ عوارضِ خارجیہ اس لئے کہا ہے کہ تشخصاتِ ذہنیہ سے عقل مجرد نہیں کر سکتی کیونکہ جو چیز ذہن میں جائے گی اسے تشخصِ ذہنی ضرور لگے گا جس کی وجہ سے وہ اپنے ماعدا سے ممتاز ہوگی۔

قولہ وههنا بحث الخ تقریر یہ ہے کہ تماثل جیسا کہ کتبِ حکمیہ میں مشہور ہے اتحاد فی النوع والحقیقۃ سے عبارت ہے جیسے زید و عمرو دونوں متحد الحقیقۃ ہیں اور جب تماثل جامع ہو تو ہمارے قول زید کاتب و عمرو شاعر کی صحت کسی مناسبت (اخوۃ، صداقت وغیرہ) پر موقوف نہیں حالانکہ پہلے گزر چکا ہے کہ قولِ مذکور کی صحت مناسبتِ خاصہ پر موقوف ہے۔ جواب یہ ہے کہ تماثل کے دو معنی ہیں ایک وہ جو پہلے گزر چکا ہے اور دوسرا وہ جو مصطلحِ علماءِ بیان ہے یعنی دونوں ایسی وصف میں شریک ہوں جو دونوں کے ساتھ مخصوص ہو جیسے عنقریب آتا ہے پس قولِ مذکور میں تماثل یہی ہے کہ دونوں میں کوئی مناسبتِ خاصہ موجود ہو یا دونوں میں تضایف ہو اور تضایف یہ کہ دونوں کا تعقل و تصور ایک دوسرے پر موقوف ہو اور پہلے کی طرح یہ بھی ایسی چیز ہے جس کی وجہ سے عقل دونوں کو جمع کر دے گی کیونکہ جب دونوں متحد الحقیقۃ ہوئے یا ایک کا تصور دوسرے کے بغیر نہ ہو سکے تو قطعاً ایک سے دوسرے کا تعقل آجائے گا جیسے علت و معلول اور یہ متضایف اس وجہ سے ہیں کہ ہر وہ چیز جس سے دوسری چیز استقلالاً (جیسے علتِ تامہ میں یا دوسری چیز کے ملانے سے جیسے علتِ ناقصہ میں) صادر ہو، بلاشبہ وہ دوسرے پر موقوف ہے اور بالعکس اور پہلی علت اور دوسری معلول اور جیسے قلیل، کثیر قلیل عدد وہ ہے جو شمار کرتے وقت دوسرے سے پہلے فنا ہو جائے اور یہ متضایف یوں ہیں کہ قلیل کثیر کے لحاظ متصور ہے وبالعکس، خلاصہ یہ کہ جامع عقلی کی تین صورتیں ہیں، اتحاد فی التصور، تماثل، تضایف۔ اور وہمی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے قوتِ وہمیہ دونوں کو قوتِ مفکرہ میں جمع کر دے بخلاف عقل کے کہ وہ بطبعہ اس کے خلاف ہے اور وہ یوں کہ دونوں میں شبہ تماثل ہو جیسے بیاض، صفرہ، کہ وہم میں گنجائش ہے کہ دونوں کو متماثل خیال کرے اور چونکہ دونوں میں غایتِ خلاف نہیں، متحد الحقیقۃ سمجھے یعنی یہ کہ دونوں متحد الحقیقۃ ہیں صرف ایک میں امرِ عارض (کدورت یا صفائی) کا اضافہ کیا گیا ہے بخلاف عقل کے کہ اس کی رو سے متبائن الحقیقۃ ہیں اور ایک جنس یعنی لون کے ماتحت مندرج ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہم متبائن اشیاء کو بھی متماثل قرار دیتا ہے، اشیاءِ ثلاثہ مندرجہ ذیل میں اجتماع صحیح ہے ۳ ثلثۃ، تشرق الدنیا بہجتہا، شمس الضحیٰ والبواسحق والقمر، وہم یہ خیال کرتا ہے کہ تینوں متحد الحقیقۃ ہیں، فرق صرف اعتباری ہے یعنی بلحاظِ عوارض بخلاف عقل کے کہ وہ ان کو متبائن الحقیقۃ خیال کرتی ہے الخ یا دونوں میں تضاد ہو اور تضاد یہ ہے کہ دو وجودی چیزوں میں غایتِ خلاف ہو اور ایک محل میں متوارد ہو سکیں اور اس کی دو قسم ہیں، ایک محسوسات میں جیسے سواد و بیاض اور معقولات میں جیسے ایمان و کفر۔

وهوان التماثل هو الاتحاد فی النوع مثل اتحاد زید وعمرو مثلا فی الانسانیة واذا کان التماثل جامعا

لم یتوقف صحة قولنا زید کاتب وعمرو شاعر علی اخوة زید وعمرو او صداقتهما او نحو ذلک لانهما

متماثلان لکونهما من افراد الانسان والجواب ان المراد بالتماثل ههنا اشتراکهما فی وصف له نوع

اختصاص بهما علی ما سیتضح فی باب التشبیه او تضایف وهو کون الشیئین بحیث لا یمکن تعقل

کل منهما الا بالقیاس الی تعقل الآخر کما بین العلة والمعلول فان کل امر یصدر عنه امرا خر اما بالاستقلال

او بواسطة انضمام الغیر الیه فهو علة والآخر معلول والاقل والاکثر فان کل عدد یصیر عند العد فانیا

قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر اکثر منه او وهمی وهو امر بسبب یختال الوهم فی اجتماعهما

عند المفکرة بخلاف العقل فانه اذا خلی ونفسه لم یحکم بذلک وذلک بان یکون بین تصوریهما

شبه تماثل کلونی بیاض وصفرة فان الوهم یبرزهما فی معرض المثلین من جهة انه یسبق الی

الوهم انهما نوع واحد زید فی احدهما عارض بخلاف العقل فانه یعرف انهما نوعان

متباینان داخلان تحت جنس وهو اللون ولذلک ای ولان الوهم یبرزهما فی معرض المثلین

حسن الجمع بین الثلاثة التی فی قوله **شعر** ثلاثة تشرق الدنیا ببهجتها، شمس الضحی

وابو اسحٰق والقمر۔ فان الوهم یتوهم ان الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت

بالعوارض والعقل یعرف انها امور متباینة او یکون بین تصوریهما تضاد وهو التقابل بین

امرین وجودیین یتعاقبان علی محل واحد وبینهما غایة الخلاف کالسواد والبیاض فی المحسوسات

حل لغات وشرح مصطلحات تضایف اس نسبت کو کہا جاتا ہے جس میں ایک کا تعقل دوسرے پر موقوف ہو جیسے ابوۃ اور بنوۃ۔

شبہ تماثل یعنی دو چیزوں کو وہم ایک خیال کرتا ہے گو واقع میں دو نہ ہوں۔ عد شمار کرنا۔ خلی ونفسہ واؤ بمعنے مع ہے یعنی امورِ خارجیہ سے قطع نظر کرتے ہوئے شے کو بطبعہ لحاظ کیا جائے۔ صفرہ زردی۔ یبرزہما یظہر۔ الثلاثۃ الخ اس کی تشریح گزر چکی ہے۔ تضاد وہ دو وجودی امر جو علی سبیل التعاقب ایک محل میں آسکیں اور ان میں انتہائی درجہ کا خلاف ہو اور اس کو تضادِ حقیقی کہتے ہیں اور اگر ان میں غایتِ خلاف نہ ہو تو تضادِ مشہوری کہتے ہیں۔

والایمان والکفر فی المعقولات والحق ان بینهما تقابل العدم والملکة لان الایمان هو تصدیق النبی

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی جمیع ما علم مجیئہ به بالضرورة اعنی قبول النفس لذلك والاذعان له

علی ما هو تفسیر التصدیق فی المنطق عند المحققین مع الاقرار به باللسان والکفر عدم الایمان

عما من شانہ ان یؤمن وقد یقال الکفر انکار شیئ من ذلك فیکون وجودیا فیکونان متضادین

وما یتصف بها ای بالمذکورات کالابیض والاسود والمؤمن والکافر فامثال ذلك یعد من

المتضادین باعتبار الاشتمال علی الوصفین المتضادین او شبہ تضاد کالسماء والارض فی

المحسوسات فانهما وجودیان احدهما فی غایة الارتفاع والآخر فی غایة الانحطاط وهذا

معنی شبہ التضاد ولیسا متضادین لعدم توارد هما علی المحل لکونهما من قبیل الاجسام دون الاعراض

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | شبہ تضاد ایک امر غایتِ ارتفاع میں ہو اور دوسرا غایتِ انحطاط میں۔

قولہ والحق الخ یعنی حق یہ ہے کہ ایمان وکفر میں عدم وملکہ ہے نہ کہ تضاد کیونکہ ایمان یہ ہے کہ جملہ ضروریاتِ دین (وہ احکام شرعیہ جن کا علم عوام وخواص کو برابر ہو) میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تصدیق دل سے کرنا، اقرارِ لسانی صرف اجرائے احکام کے لئے شرط ہے (اگر عمر میں ایک ہی مرتبہ پایا جائے) رکن نہیں ہے، اور کفر یہ ہے کہ ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک کے ساتھ ایمان نہ لانا۔ اور کبھی کفر کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ انکارِ شیئ من ضروریات الدین، تو اس صورت میں دونوں میں تقابلِ تضاد ہوگا۔

قولہ وما یتصف بہا الخ یعنی سواد وبیاض اور ایمان وکفر کی طرح ان کے متعلقات میں بھی تقابلِ تضاد ہے، اور وہ یہ ہیں اسود وابیض، مومن وکافر کیونکہ ان کو بھی (اس وجہ سے کہ یہ اوصافِ متضادہ پر مشتمل ہیں اور وہ اس کے مفہوم میں داخل ہیں) متضاد کہتے ہیں۔ اور یا ان میں شبہ تضاد ہو اور یہ بھی دو قسم پر ہے، محسوسات میں جیسے سماء اور ارض، یہ دونوں وجودی ہیں اور اس شان سے ثابت ہیں کہ دونوں میں غایتِ خلاف موجود ہے، آسمان میں غایتِ ارتفاع اور زمین میں غایتِ انحطاط اور یہی معنی ہے شبہ تضاد کا ہے اور یہ حقیقت متضاد نہیں ہیں کیونکہ ایک جگہ متوارد نہیں ہوسکتے اور نہ ہی ... از قبیلِ اسود وابیض ہیں کیونکہ یہاں وصف جزءِ مفہوم نہیں ہے اور محسوسات ومعقولات میں جیسے اول وثانی، کیونکہ اول وہ ہے جو غیر پر سابق ہو، معقول ہو یا محسوس اور مسبوق بالغیر نہ ہو اور ثانی وہ جو کہ مسبوق بواحد فقط ہو، پس یہ بھی بوجہ متضاد اوصاف (انسبوقیۃ بواحد وعدم المسبوقیۃ اصلاً) پر مشتمل ہونے کے اسود وابیض کے ساتھ مشابہ ہوگئے اور اسود وابیض کی طرح حقیقۃً متضاد نہیں ہیں کیونکہ تضاد میں غایتِ خلاف شرط ہے جو ان میں مفقود ہے، دو وجہ سے، اول یوں کہ لحاظ ثانی کے ثالث ورابع الخ کا خلاف اول سے بہت زیادہ ہے، دوم یوں کہ اول کے مفہوم میں عدم ملحوظ ہے جس کی وجہ سے وہ وجودی نہ رہا اور وہ تضاد میں شرط ہے اور تضاد وشبہ تضاد دونوں اس وجہ سے جامع وہمی ہیں کہ وہم ان کو بمنزلہ متضادین خیال کرتا ہے یعنی جیسے متضادین عقلاً منفک نہیں ہوسکتے ویسے متضادین اور ان کے شبہ بھی وہماً منفک نہیں ہوسکتے بلکہ جب وہم میں ایک آتا ہے دوسرا فوراً ہی آجاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب ایک ضد ذہن ووہم میں آتی ہے تو دوسرے متغایرات سے اس کی ضد پہلے ذہن میں آتی ہے، بہرصورت متضادین وغیرہ کو متضادین کی طرح خیال کرنا صرف وہم کا کام ہے اور عقل کے نزدیک یہ ہرگز جائز نہیں بلکہ وہ دونوں کو الگ الگ خیال کرتی ہے، خلاصہ یہ کہ جامع وہمی تین قسم پر ہے شبہ تماثل، تضاد اور شبہ تضاد۔ اور تیسری قسم جامع خیالی ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں میں ایک ایسی چیز موجود ہو جس کی وجہ سے قوتِ خیالیہ دونوں کو قوۃِ مفکرہ میں جمع کردے اور وہ اس طرح کہ دونوں میں عطف سے پہلے تقارن فی الخیال ہو اور تقارن کا یہ مطلب نہیں کہ خیال میں ثابت ہوں کیونکہ صورِ متقارنہ ہوں یا متباعدہ خیال میں معاً ثابت ہوتی ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ ایک کا جب اظہار کریں تو عطف سے پیشتر دوسرے کا احضار ہوجائے۔

ولا من قبيل الاسود و الابيض لان الوصفين المتضادين هٰهنا ليسا بداخلين فى مفهومى السماء و
الارض والاول والثانى فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذى يكون
سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثانى هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط
فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما ولم يجعلا متضادين
كالاسود والابيض لانه قد يشترط فى المتضادين ان يكون بينهما غاية الخلاف ولا يخفى ان مخالفة
الثالث والرابع وغيرهما للاول اكثر من مخالفة الثانى مع ان العدم معتبر فى مفهوم الاول فلا يكون
وجوديا فانه اى انما جعل التضاد وشبهه جامعا وهميا لان الوهم ينزلهما منزلة التضايف فى
انه لا يحضره احد المتضادين او الشبهين بهما الا ويحضره الآخر ولذلك تجد الضدا قرب
خطورا بالبال مع الضد من المغايرات الغير المضادة يعنى ان ذلك مبنى على حكم الوهم و
الا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وخيالى وهو امر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما
فى المفكرة وذلك بان يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال سابق على العطف لاسباب
مؤدية الى ذلك واسبابه اى اسباب التقارن فى الخيال مختلفة و
لذلك اختلفت الصور الثابتة فى الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينهما فى خيال وهى
فى خيال آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهى فى خيال آخر مما لا تقع قط

حل لغات وشرح مصطلحات | خطور حرکت کرنا۔ بال عقل و وہم۔ یتعقل یتصور۔ مؤدیہ موصلہ۔

قولہ واسبابہ مختلفۃ الخ یعنی اگرچہ تقارن العطف فی الخیال کا مرجع اور مآل یہی ہے کہ صورِ متقارنہ کی ذوات خیال میں مختلط ہوتی ہیں اور ایک کے خیال سے دوسرے کا خیال پیدا ہو جاتا ہے لیکن اس مخالطت کے اسباب مختلف ہوتے ہیں، اشخاص واغراض اور ازمنہ و امکنہ کا تخالف ایک بدیہی امر ہے اور اسی وجہ سے صورِ متقارنہ کے احضار و اثبات میں اور ان کے ترتب و وضوح میں ایک نمایاں فرق ہوتا ہے، بہت سی صورتیں ایک ذہن سے اترتی ہیں اور دوسرے میں آتی نہیں، مثلاً جو شخص کتابت کا کام کرتا ہے اس کے خیال میں قلم، دوات اور کاغذ وغیرہ کا اس حد تک اختلاط ہوگا کہ ایک کے تصور سے دوسرے کا تصور آجائے گا بخلاف اس شخص کے جو یہ کام نہیں کرتا کہ اس کے خیال میں یہ تقارن قطعاً ناپید ہے۔

ولصاحب علم المعانی فضل احتیاج الی معرفۃ الجامع لان معظم ابوابہ الفصل والوصل وھو مبنی علی الجامع

لاسیما الجامع الخیالی فان جمعہ علی مجری الالف والعادۃ بحسب انعقاد الاسباب فی اثبات الصور فی

خزانۃ الخیال وتباین الاسباب مما یفوتہ الحصر فظھر ان لیس المراد بالجامع العقلی ما یدرک

بالعقل وبالوھمی ما یدرک بالوھم وبالخیالی ما یدرک بالخیال لان التضاد وشبھہ لیسا

من المعانی التی یدرکھا الوھم وکذا التقارن فی الخیال لیس من الصور التی تجتمع

فی الخیال بل جمیع ذلک معان معقولۃ وقد خفی ھذا علی کثیر من الناس فاعترضوا

بان السواد والبیاض مثلا من المحسوسات دون الوھمیات واجابوا بان الجامع کون کل منھما مضادا

للآخر وھذا معنی جزئی لا یدرکہ الا الوھم وفیہ نظر لانہ ممنوع وان ارادوا ان تضاد ھذا

السواد لھذا البیاض معنی جزئی فتماثل ھذا مع ذاک وتضایفہ معہ ایضا معنی جزئی

حل لغات وشرح مصطلحات | مجری جاری ہونا۔ اِلف محبت۔ مضاد ضد ہونا۔

قولہ ولصاحب علم المعانی الخ یعنی صاحبِ علم معانی کو اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ وہ معرفتِ جزئیات جامع کو جو کہ مواقع فصل ووصل میں واقع ہوتی ہیں حاصل کرے کیونکہ معانی کا سب سے بڑا باب جس کے جاننے سے دوسرا حصہ بآسانی حاصل ہوجاتا ہے یا سب سے مشکل باب فصل ووصل ہے اور جامع پر موقوف ہے اور خصوصاً جامع خیالی کہ اس کی ضرورت تو اور بھی سخت ہے کہ اسے بغور سمجھا جائے کیونکہ اس کی بنا طبیعت اور عادت پر ہے اور اس شے کی طرح ہے جو ان اسباب کی وجہ سے جو اثبات صورِ متقارنہ فی الخیال کا ذریعہ ہوتے ہیں، مانوس ومالوف ہوجائے اور ان اسبابِ مشتبہ کا منشأ ومآل اگرچہ اختلاطِ ذوات ہے لیکن یہ اشخاص واغراض وغیرہ کے اعتبار سے لاتعد ولاتحصےٰ ہیں، ان گنت وبے شمار ہیں اور جس وقت یہ اسباب (جو موجبِ تقارنِ صور ہیں) غیر محصور ہوئے اور قہراً بھی تو صورِ خیالیہ کا احضار واثبات کے لحاظ سے اختلاف ایک بدیہی امر ہے پس ثابت ہوا کہ تقارن الصور کا ذریعہ صرف الف وعادت ہے جو ایک دوسرے سے بہ غایت متفاوت ہوتی ہے واللہ اعلم۔

قولہ فظھر ان لیس الخ یعنی یہ ظاہر ہوا کہ جامع عقلی ووہمی وخیالی کا یہ معنی نہیں کہ ان قوی سے ادراک کیا جائے بلکہ وہ امر جس کی وجہ سے عقل، وہم، خیال، حافظہ کو قوۃ مفکرہ میں جمع کردے کیونکہ تضاد وشبہ تضاد جامع وہمی قرار دیا گیا ہے حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ یہ ان معانی سے نہیں ہے جن کو وہم ادراک کرسکے اسی طرح تقارن الصور وہ چیز نہیں جو خیال میں جمع ہوسکے بلکہ یہ سب مدرکاتِ عقلیہ ہیں۔

قولہ وقد خفی الخ یعنی بعض نے جامع عقلی کا معنی یہ بیان کیا ہے کہ عقل سے معلوم ہوسکے وعلیٰ ہذا القیاس، اور پھر اس پر اعتراض کردیا کہ سواد وبیاض کو وہمی بتانا غلط ہے کہ یہ محسوسات سے ہے نہ کہ معانی سے اور پھر خود ہی جواب دیا کہ سواد وبیاض میں جامع یہ ہے کہ کون کل منہما مضاد الآخر، اور یہ معنی جزئی ہے جس کا ادراک وہم ہی کرتا ہے شارح نے رد کیا ہے کہ کونِ مذکور کو معنیٔ جزئی کہنا غیر مسلم ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ تضاد ہذا السواد المخصوص، لہذا البیاض المخصوص معنیٔ جزئی ہے تو لازم آتا ہے کہ جامع عقلی بھی جامع وہمی میں داخل ہوجائے کیونکہ تماثل ہذا الخاص مع ذلک الخاص معنی جزئی ہے اور اسی طرح تضایف وغیرہ میں پس تماثل وتضایف وغیرہ میں کچھ فرق نہیں بلکہ اس میں برابر ہیں کہ اگر انہیں کلیات کی طرف مضاف کیا جائے تو معنی کلی ہوں گے اور مدرکاتِ عقل سے ہوں گے اور اگر جزئیات کی طرف مضاف کئے جائیں تو معنی جزئی ہوں گے اور مدرکاتِ وہم، لہذا بعض کو مطلقاً عقلی کہنا اور بعض کو وہمی کہنا قطعاً غیر صحیح ہے۔

فلا تفاوت بین التماثل والتضایف والتضاد و شبهها فی انها ان اضیفت الی الکلیات کانت
کلیات وان اضیفت الی الجزئیات کانت جزئیات فکیف یصح جعل بعضها علی الاطلاق عقلیة
وبعضها وهمیة ثم ان الجامع الخیالی هو تقارن الصور فی الخیال وظاهر انه لیس بصورة ترتسم فی
الخیال بل هو من المعانی فان قلت کلام صاحب المفتاح مشعر بانه یکفی لصحة العطف وجود
الجامع بین الجملتین باعتبار مفرد من مفرداتهما وهو نفسه معترف بفساد ذلک حیث منع
صحة نحو خفی ضیق وخاتمی ضیق ونحوا الشمس ومرارة الارنب والف باذنجانة محدثة قلنا
کلامه ههنا لیس الا فی بیان الجامع بین الجملتین واما ان ای قدر من الجامع یجب لصحة
العطف فمفوض الی موضع اخر وقد صرح فیه باشتراط المناسبة بین المسندین والمسند
الیهما جمیعا والمصنف لما اعتقد ان کلامه فی بیان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غیره الی ما تری

حلِ لغات وشرح مصطلحات ترتسم تنقش۔ خفی میرا موزہ مرارۃ پتہ۔ ارنب خرگوش۔ باذنجانہ بینگن۔ محدثۃ حادث ومتغیر۔

قولہ ثم ان الجامع الخیالی الخ تتمیم اعتراض معترض ہے کیونکہ اس نے جوامع کا معنی یہ کیا تھا کہ مدرکات بالقوی، پھر صرف جامع وہمی پر اعتراض کیا، شارح رد کرتا ہے کہ جامع کی اس تفسیر پر تیرے اعتراض میں قصور ہے یعنی جیسے جامع وہمی پر اعتراض پڑتا ہے ویسے ہی جامع خیالی پر بھی پڑتا ہے کیونکہ جامع عقلی یہ بتایا گیا ہے کہ وہ تقارن الصور فی الخیال سے عبارت ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ایسی صورت نہیں جو کہ خیال میں مرتسم ہو بلکہ ایک معنی ہے جو وہم یا عقل سے ادراک کیا جاسکتا ہے۔

قولہ فان قلت الخ تقریر اعتراض یہ ہے کہ علامہ مفتاح کی عبارت میں تدافع ہے کیونکہ عبارت "وہو ان یکون بین الجملتین اتحاد فی تصور" الخ سے ثابت ہوتا ہے کہ صحتِ عطف کے لئے صرف اتنا کافی ہے کہ دونوں جملوں میں سے کسی ایک شے میں جامع متحقق ہو جائے اور عبارت خفی ضیق وخاتمی ضیق الخ پر عدم صحت کے حکم لگانے سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک مفرد میں تحقق جامع کافی نہیں ہے بلکہ یہ ضروری ہے کہ دونوں جملوں میں ہر ایک شے میں مناسبت ہونی چاہئے۔ تقریر جواب یہ ہے کہ علامہ موصوف کا کلام اس جگہ صرف بیانِ جامع میں ہے کہ ضرور ہونا چاہئے اور اس کی کیفیت وکمیت تو دوسری جگہ مذکور ہے کہ وہاں تصریح ہے کہ مناسبت ہر جزو میں ہونی چاہئے۔

قولہ والمصنف الخ مصنف نے اپنی کتاب ایضاح میں یوں کہا ہے کہ صاحب مفتاح کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مناسبت کسی ایک جزء میں صحتِ عطف کے لئے کافی ہے حالانکہ اس نے خفی ضیق، خاتمی ضیق الخ باوجودیکہ یہاں اتحاد فی المسند متحقق ہے، کی ترکیب کو غلط قرار دیا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ علامہ موصوف سے یہ عبارت الجامع بین الجملتین الخ سہواً صادر ہوئی ہے جس کی صحت کی ازبس ضرورت ہے بنا علیہ صاحب مفتاح کی عبارت کو بدل دیا ہے اور جملتین کی جگہ شیئین رکھا اور تصور ما منکر کی جگہ التصور معرف رکھا، نتیجہ یہ ہوا کہ مصنف کی عبارت میں پیچیدگی پڑ گئی، جامع وہمی کو یوں بتایا کہ دونوں کے تصور میں شبہ تماثل تضاد شبہ تضاد ہو کیونکہ تضاد وغیرہ نفسِ سواد وبیاض میں ہے نہ کہ دونوں کے تصور وعلم میں، اور جامع خیالی یوں کہ ان یکون بین تصورہما تقارن فی الخیال، کیونکہ تقارن نفسِ صور میں ہے نہ کہ ان کے تصورات میں، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مصنف نے تصور ما کو التصور سے بدلا تو اس کا معنی ادراک اور علم لیا نہ کہ متصور بخلاف علامہ سکاکی کے کہ اس کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ تصور سے مراد متصور ہے لہذا یہ پیچیدگی صرف عبارتِ مصنف میں ہے تو ضروری ہے کہ عبارتِ مصنف میں تاویل کی جائے اور اگرچہ وہ بعید ہے مگر ہو سکتی ہے کہ شیئین سے مراد جملتین ہے اور التصور سے تصور ما کما قالہ السکاکی، اور بعید یوں ہے کہ شیئین سے متبادر الی الذہن اجزاء جملہ ہیں نہ کہ نفسِ جملتین اور التصور (بصورتِ معرف) مراد متصور ہونا قطعاً غیر مفہوم ہے نیز مصنف نے جب اپنے مزعوم سے علامہ مفتاح کا رد کیا ہے اور اس کے اس بیان کو سہو ونسیان پر محمول کیا ہے تو اس

فذکر مکان الجملتین الشیئین ومکان قوله اتحاد فی تصور ما اتحاد فی التصور فوقع الخلل فی

قوله الوهمی ان یکون بین تصوریهما شبه تماثل او تضاد او شبه تضاد والخیالی ان یکون بین

تصوریهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بین نفس السواد والبیاض لا بین تصوریهما اعنی العلم

بهما وکذا التقارن فی الخیال انما هو بین نفس الصور فلا بد من تاویل کلام المصنف وحمله علی

ما ذکره السکاکی بان یراد بالشیئین الجملتان وبالتصور مفرد من مفردات الجملة ومع ان ظاهر

عبارته یابی عن ذلک ولبحث الجامع زیادة تفصیل وتحقیق اوردناها فی الشرح فانه من المباحث التی

ما وجدنا احدا حام حول تحقیقها ومن محسنات الوصل بعد وجود المصحح تناسب الجملتین فی

الاسمیة والفعلیة وتناسب الفعلیتین فی المضی والمضارعة فاذا اردت مجرد الاخبار من غیر تعرض

للتجدد فی احدهما والثبوت فی الاخری قلت قام زید وقعد عمرو وکذا زید قائم وعمرو قاعد

الا لمانع مثل ان یراد فی احدهما التجدد وفی الاخری الثبوت فیقال قام زید وعمرو قاعد او یراد فی احدهما

المضی وفی الاخری المضارعة فیقال زید قام وعمرو یقعد او یراد فی احدهما الاطلاق وفی الاخری التقیید بالشرط

قولہ من محسنات الوصل الخ جب عطف کا مصحح بیان کیا گیا ہے کہ جامع کے تحقق کے علاوہ انشاء وخبر میں لفظاً ومعنیً یا فقط معنیً متحد ہوں، اب ایسی چیز کا بیان کرتا ہے کہ اس کے ذریعے عطفِ مذکور میں ایک گونہ حسن پیدا ہوجاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں جملے آپس میں اسمیت وفعلیت میں متناسب ہوں، یعنی دونوں ہی اسمیہ ہوں یا دونوں فعلیہ اور بر تقدیرِ فعلیت ماضی ہوں یا مضارع، پس جب نیت محض اخبار ہو اور کسی ایک میں تجدد وحدوث کا خیال تک نہ ہو تو یہاں یوں کہنا کافی ہوگا قام زید وقعد عمرو وزید قائم وعمرو قاعد، ہاں اگر کوئی مانع موجود ہو اور وہ یوں کہ معطوف ومعطوف علیہ کے ساتھ قصداً ایک نوعیت سے متعلق نہ ہو بلکہ ایک سے بطریقِ تجدد اور دوسرے سے بطریقِ ثبوت، تو اس صورت میں وہ تناسب ترک کیا جائے گا مثلاً اگر ہم ایک میں تجدد وحدوث کا ارادہ کریں اور دوسرے میں ثبوت واستمرار کا، تو یوں کہیں گے زید قام وعمرو یقعد، اسی طرح ایک میں نیتِ اطلاق ہو اور دوسرے میں قصدِ تقیید جیسے قرآنِ مجید میں ہے وقالوا لولا انزل علیه ملک ولو انزلنا ملکا لقضی الامر، یہاں پر دوسرا جملہ معطوفہ شرط کے ساتھ مقید ہے اور پہلا مطلق معطوف علیہ اور عطف جملہ قالوا پر ہے نہ کہ مقولہ پر، ورنہ لازم آئے گا کہ جملہ ثانیہ بھی مقولۂ کفار ہو حالانکہ ایسا نہیں اور جامع دونوں میں علاقہ تضاد ہے کیونکہ دونوں کا سوق ایک ہی غرض کے لئے ہے یعنی نزول ملک کی غرض وغایت کفار کی نیت بظاہر یہ ہے کہ اگر فرشتہ نازل ہو تو وہ ہماری نجات اور ایمان کا ذریعہ ہوگا اور مولیٰ تعالیٰ کا قصد یہ ہے کہ اگر فرشتہ نازل ہو تو ذریعہ ہلاکت ہوگا اور ظاہر ہے کہ کون الاثنان حیاً وغیر حی میں تضاد ہے، اسی طرح اس قولِ پاک میں بھی ارشاد ہوا ہے اذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون، یہاں پہلے کے برعکس دوسرا جملہ مطلق ہے اور پہلا مقید بالشرط، کیونکہ جملہ ثانیہ کا عطف جزاءِ شرط پر نہیں ہے ورنہ معنی یہ ہوگا اذا جاء اجلهم لا یستقدمون جو صریح باطل ہے کیونکہ بحیثیتِ اجل کے بعد تقدیم الموت علی الاجل غیر متصور ہے۔

کقولہ تعالیٰ وَقَالُوْا لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ اَنْزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْاَمْرُ ومنہ قولہ تعالیٰ فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ فعندی ان قولہ ولا یستقدمون عطف علی الشرطیۃ قبلہا لا علی الجزاء اعنی لا یستأخرون اذ لا معنی لقولنا اذا جاء اجلہم لا یستقدمون

تذنیبٌ

ھو جعل الشیئ ذنابۃ للشیئ شبہ بہ ذکر بحث الجملۃ الحالیۃ وکونہا بالواو وتارۃ وبدونہ اخری عقیب بحث الفصل والوصل لمکان التناسب اصل الحال المنتقلۃ ای الکثیر الراجح فیہا کما یقال الاصل فی الکلام ھو الحقیقۃ ان یکون بغیر واو احترز بالمنتقلۃ عن المؤکدۃ المقررۃ لمضمون الجملۃ فانہا یجب ان تکون بغیر واو البتۃ لشدۃ ارتباطہا بما قبلہا وانما کان الاصل فی المنتقلۃ الخلو عن الواو

حلِ لغات وشرح مصطلحات تذنیب ایک چیز کو دوسری کے پیچھے لانا۔ ذنابہ پچھلا حصہ۔ عقیب پیچھے۔ مذکور کے لئے ظرف ہے۔ لمکان التناسب ذکر کی علت ہے اور مکان مصدر میمی کان تامہ سے مشتق ہے۔ حال منتقلہ جو ذوالحال سے منفک ہو جائے۔ حال مؤکدہ جو مضمون ذوالحال کی تاکید کرے۔

قولہ تذنیب الخ کسی چیز کو کسی اور شے کے پیچھے لانے کو کہا جاتا ہے اور جملہ حالیہ کو بھی کہتے ہیں چونکہ فصل وصل کے ساتھ مناسبت ہوا کرتی ہے کیونکہ جملہ حالیہ کبھی واؤ کے ساتھ مربوط ہوتا ہے اور کبھی بغیر اس کے، پہلی صورت میں وصل سے مشابہ ہو جائے گا اور دوسری صورت میں فصل کے ساتھ لہذا جملہ حالیہ کے تذکرہ کو تذنیب کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ حاصلِ تذنیب یہ ہے کہ جملہ حالیہ کی اقسام پانچ ہیں ایک وہ جس میں واو متعین ہے اور دوسرے وہ جس میں ضمیر متعین ہے تیسرے وہ جس میں دونوں برابر ہیں، چوتھی وہ جس میں واؤ راجح ہے اور پانچویں وہ جس میں واؤ راجح ہے۔

قولہ اصل الحال الخ یعنی حال منتقلہ میں امرِ راجح یہ ہے کہ واؤ کے بغیر مربوط ہو کیونکہ وہ معنی کی رو سے خبر اور صفت کے حکم میں ہے جیسے خبر اور نعت دونوں کے لئے ثابت ہیں ویسے ہی یہ بھی۔ مثلاً اگر یوں کہا جائے جاء زید راکبا تو بلاشبہ اس میں زید کے لئے اثباتِ رکوب ہے کیونکہ معنی یہ ہے ان زیدا ثبت لہ المجیٔ حال وصفہ بالرکوب، تو اس کے ضمن میں زید کے لئے رکوب قطعاً ثابت ہوا، بہرصورت مثال میں رکوب بلاشبہ زید کے لئے ثابت ہے لہذا یہ بعینہ یوں ہوا جیسا کہا جائے زید راکب، فرق صرف یہ ہے کہ جملہ خبریہ میں خبر کا اثبات بالاستقلال ہوتا ہے اور حالیہ میں نہیں بلکہ تبعاً ولزوماً ہوتا ہے کیونکہ مثلاً جاء زید راکبا میں مقصود حقیقۃً مجیئ زید ہے اور رکوب اخبار مجیئ کے تحقق اور زمانی ثبوت کے لئے بطور قید و شرط ہے، اسی طرح جاء زید راکبا کا معنی بعینہ زید الراکب ہے جیسے پہلی صورت میں اثباتِ رکوب ہے ویسے ہی دوسری صورت میں، فرق صرف یہ ہے کہ حال میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ ذوالحال اس قید کے ساتھ بحالتِ مباشرۃِ فعل متصل متصف ہوا اور نعت میں یہ نہیں ہوتا بلکہ یہ ہوتا ہے کہ موصوف اس سے متصف ہو پس جبکہ حال خبر و نعت کے ساتھ مشابہ ہوا تو جیسے ان دونوں میں واو رابطہ نہیں آیا کرتی ویسے ہی حال میں بھی نہیں آئے گی وہذا ہو المقصود۔

قولہ ای الکثیر الخ یعنی اصل سے مراد قاعدۂ کلیہ نہیں ہے بلکہ امرِ راجح اور شائع مراد ہے جو قواعد کے موافق ہو جیسے کہا جاتا ہے اصل کلام میں یعنی امرِ راجح، اور شائع یہ ہے کہ حقیقت ہو۔

قولہ واحترز بالمنتقلۃ الخ یعنی حالِ مؤکدہ وہ ہوتا ہے جو مضمونِ جملہ کو مقرر اور ثابت کرے اور مضمونِ جملہ سے مراد وہ ہے جو جملۂ سابقہ کو لازم ہو اور اس میں واؤ کے نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا ماقبل سے سخت ارتباط ہوتا ہے اور واؤ سے انفصال مفہوم ہوتا ہے جیسے کہا جائے زید ابوک عطوفاً۔ ابوۃ چونکہ عطوفت کو مستلزم ہے اور باپ سے کبھی بھی منفک نہیں ہوتی لہذا واؤ داخل نہیں ہوئی۔

لانہا فی المعنی حکم علی صاحبہا کالخبر بالنسبۃ الی المبتدأ فان فی قولک جاء زید راکبا اثبات الرکوب

لزید کما فی زید راکب الا انہ فی الحال علی سبیل التبعیۃ وانما المقصود اثبات المجیٔ وجئت

بالحال لتزید فی الاخبار عن المجیٔ ھذا المعنی ووصف لہ ای ولانہا فی المعنی وصف لصاحبہا کالنعت

بالنسبۃ الی المنعوت الا ان المقصود فی الحال کونہا علی ھذا الوصف حال مباشرۃ الفعل فہی قید

للفعل وبیان لکیفیۃ وقوعہ بخلاف النعت فانہ لا یقصد بہ ذلک بل مجرد اتصاف المنعوت بہ

واذا کانت الحال مثل الخبر والنعت فکما انہما یکونان بدون الواو فکذلک الحال واما ما اوردہ

بعض النحویین من الاخبار والنعوت المصدرۃ بالواو وکالخبر فی باب کان والجملۃ الوصفیۃ المصدرۃ

بالواو التی تسمی واو تاکید لصوق الصفۃ بالموصوف فعلی سبیل التشبیہ والالحاق بالحال لکن

خولف ھذا الاصل اذا کانت الحال جملۃ فانہا ای الجملۃ الواقعۃ حالا من حیث ھی جملۃ

مستقلۃ بالافادۃ من غیر ان تتوقف علی التعلیق بما قبلہا وانما قال من حیث ھی جملۃ لانہا

من حیث ھی حال غیر مستقلۃ بل متوقفۃ علی التعلیق بکلام سابق قصد تقییدہ بہا فتحتاج

الجملۃ الواقعۃ حالا الی ما یربطہا بصاحبہا الذی جعلت حالا عنہ وکل من الضمیر والواو

حلِ لغات وشرح مصطلحات | لصوق اتصال۔ الحاق کسی کے ساتھ لاحق کرنا۔

قولہ واما ما اوردہ الخ دفع اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ پہلے بیان ہوا ہے کہ خبر اور نعت کے درمیان واؤ نہیں آتی حالانکہ بعض نحویوں نے بیان کیا ہے کہ آتی ہے۔ تحریر دفع یہ ہے کہ حال میں یہ اصل خبر و نعت کے ساتھ مشابہت ہونے کی وجہ سے ہے، اب اگر نعت و خبر میں واؤ آجائے تو کہیں گے کہ یہ مجازاً و تشبیہاً ہے اور حال کے ساتھ الحاق کی وجہ سے ہے کیونکہ حال کبھی واؤ کے ساتھ مقترن ہوتا ہے ویسے ہی خبر و نعت۔

قولہ لکن خولف ہذا الاصل الخ یعنی حالِ مذکور میں اصل تو یہی ہے کہ بغیر واؤ کے آئے لیکن کبھی اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے اور وہ اس صورت میں کہ حال بصورتِ جملہ واقع ہو اس وقت کسی زائد رابط کی ضرورت ہوتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جملہ بذاتِ خود مستقل بالافادہ ہوا کرتا ہے اور ہر قسم کی تعلیق اور ارتباط سے مستغنی ہوا کرتا ہے حالانکہ اس کا حال ہونا اس بات کا مقتضی ہے کہ یہ اپنے ماقبل سے مربوط ہو۔ حاصل یہ کہ جملہ من حیث ہی جملہ مستقل بالافادہ ہے اور ربط سے مستغنی اور من حیث ہی حال غیر مستقل ہے اور ربط کی طرف محتاج ہے۔

قولہ وکل من الضمیر الخ رابط کی تشریح ہے یعنی ضمیر و واؤ رابط بننے کے صالح ہیں، ضمیر اس لئے کہ وہ تو ذاتِ مرجع سے عبارت ہے اور واؤ اس لئے کہ وہ ربطِ جمعیت کے لئے موضوع ہے اور اصل اور امرِ راجح یہ ہے کہ جب تک زیادہ ربط کی ضرورت نہ ہو صرف ضمیر ربط کے لئے ہوگی جیسا کہ حالِ مفردہ اور خبر و نعت میں صرف ضمیر کو ربط کے لئے کافی خیال کیا جاتا ہے۔

صالح للربط و الاصل الذی لایعدل عنه مالم تمس حاجة الی زیادة ارتباط هو الضمیر بدلیل الاقتصار
علیه فی الحال المفردة والخبر والنعت فالجملة التی تقع حالا ان خلت عن ضمیر صاحبها الذی
تقع هی حالا عنه وجب فیها الواو لیحصل الارتباط فلا یجوز خرجت زید قائم ولما ذکر ان کل جملة خلت
عن الضمیر وجب فیها الواو اراد ان یبین ان ای جملة یجوز ذلک فیها وای جملة لایجوز فقال وکل جملة خالیة
عن ضمیر ما ای الاسم الذی یجوزان ینتصب عنه حال وذلک بان یکون فاعلا او مفعولا معرفا
او منکرا مخصوصا لانکرة محضة او مبتدأ او خبرا فانه لایجوزان ینتصب عنه حال علی الاصح
وانما لم یقل عن ضمیر صاحب الحال لان قوله کل جملة مبتدأ خبره قوله یصح ان تقع تلک الجملة
حالا عنه ای عما یجوزان ینتصب عنه بالواو ومالم یثبت له هذا الحکم اعنی وقوع الحال عنه لم یصح اطلاق
اسم صاحب الحال علیه الا مجازا وانما قال ینتصب عنه حال ولم یقل یجوزان تقع تلک الجملة حالا عنه
لیدخل فیه الجملة الخالیة عن الضمیر المصدرة بالمضارع المثبت فیصح استثناؤها

حل لغات وشرح مصطلحات | ینتصب عنه حال اس سے حال منصوب ہو۔ نکرہ محضہ جس میں کوئی تخصیص نہ ہو۔

قوله فالجملة التی تقع حالا الخ یہاں سے وہ محل بیان کرنا چاہتا ہے کہ کہاں صرف واؤ کافی ہے اور کہاں دونوں کا اجتماع متصور ہوگا یعنی جملہ حالیہ میں اگر ذوالحال کے لئے ضمیر نہیں ہے تو اس میں واؤ کا لانا ضروری ہے تاکہ ایک گونہ ارتباط پیدا ہوجائے لہذا خرجت زید قائم والی مثال رابط کے نہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔

قوله ولما ذکر الخ یہ بیان کرنے کے بعد کہ جملہ حالیہ اگر ضمیر ذوالحال سے مجرد ہو تو اس میں واؤ کا لانا نہایت ضروری ہے، یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ وہ کونسا جملہ ہے کہ بوقت خلو عن الضمیر اس میں واؤ کا لانا واجب ہے کیونکہ ہر جملہ جو ضمیر سے خالی ہو حال واقع ہونے کی صورت میں اس میں واؤ کا لانا واجب نہیں بلکہ بعض میں ہے اور بعض میں نہیں، یعنی ہر وہ جملہ جو اسم کی ضمیر سے خالی ہو جس سے وہ حال بن سکتا ہے، اس کا واؤ کے ساتھ حال واقع ہونا درست ہے مگر وہ جملہ حالیہ جو بصورت فعل مضارع مثبت ہو جیسے جاء زید وعمرو قائم جس سے حال بن سکتا ہے جیسے فاعل ومفعول به کو غیر ضمیر ہو معرفہ ہو یا نکرہ مخصوصہ ہے اور نکرہ محضہ ومبتدأ وخبر نہ ہو کیونکہ ان سے بنا بر اصح حال ہونا درست نہیں، اور ضمیر ما یجوز کہا ہے اور ضمیر صاحب الحال نہیں کہا ہے کیونکہ کل جملة الخ مبتدا ہے اور یصح ان تقع الخ خبر ہے، اب اگر خبر سے پہلے ہی (وجود وقوع حال۔ جو عبارت ہے) کسی چیز پر ذوالحال کا اطلاق کر دیں تو یہ لازم آتا ہے کہ بلا تحقیق وصف کے کسی کو اس بنا پر کہ آئندہ وہ وصف اس میں متحقق ہو جائے گی موصوف کر دیں اور یہ باعتبار مایؤول محض مجاز ہے جو کہ اصل کلام کے خلاف ہے۔ اور یجوزان ینتصب الخ کہا ہے اور یجوزان تقع حالا الخ نہیں کہا، تاکہ جملہ خالیہ عن الضمیر جبکہ بصورت فعل مضارع مثبت ہو اس میں داخل رہے۔ وجہ یہ ہے کہ استثناء سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل مضارع مثبت کی صورت میں داخل ہے ورنہ استثناء کیسا؟ اب اگر یجوزان تقع کہتا تو فعل مضارع مثبت نکل جاتا کیونکہ اس میں رابط واؤ نہیں ہوتی بلکہ صرف ضمیر اور استثناء درست نہ رہتا لہذا اس نے یجوزان ینتصب عنه حال کہا ہے پس مثال جاء زید ویتکلم عمرو ناجائز ہے اور لا تمنعن تستکثر جائز ہے۔

بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد يتكلم عمرو فان لا يجوز ان يجعل ويتكلم عمرو

حالا عن زيد لما سيأتي من ان ربط مثلها يجب ان يكون بالضمير فقط ولا يخفى ان المراد بقوله كل جملة

الجملة الصالحة للحالية في الجملة بخلاف الانشائيات فانها لا تقع حالا البتة لا مع الواو ولا بدونها

والا عطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها فان كانت فعلية والفعل

مضارع مثبت امتنع دخولها اى الواو نحو قوله تعالى وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ اى لا تقط حال كونك تعدما

تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه لوقوعها

موقعه وهي اى المفردة تدل على حصول صفة اى معنى قائم بالغير لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او

المفعول والهيئة معنى قائم بالغير غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت

الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت

حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو اى المضارع المثبت كذلك اى دال

حل لغات وشرح مصطلحات | مصدرہ شروع کیا ہوا۔ انشائیات ای الجمل الانشائیات۔ تعد عدّ سے مراد شمار کرنا۔ عراقہ یعنے اصالۃ۔ تطفل تابع ہونا۔

قولہ لا یخفیٰ الخ یعنی ہر جملہ سے وہی معنی مراد ہو سکتا ہے جو کہ حال بننے کی صلاحیت رکھے جیسے خبری جملے بخلاف انشائیات کے کہ ان کا حال واقع ہونا یا تاویل درست نہیں ہے، اور فی الجملہ اس لئے کہا ہے کہ بعض اوقات وہ حال بن سکیں جیسے فعل مضارع مثبت کہ ضمیرِ ذوالحال پر مشتمل ہونے کی صورت میں اس کا حال واقع ہونا درست ہے۔

قولہ والا الخ یعنی اگر جملہ حالیہ ضمیر صاحب الحال سے خالی نہ ہو تو وہ فعلیہ ہوگا یا اسمیہ، اگر فعلیہ ہوا تو فعل مضارع ہوگا یا ماضی، اگر مضارع ہوا تو یا مثبت ہوگا یا منفی، اگر مثبت ہوا تو اس میں واؤ کا لانا منع ہے صرف ضمیر پر اکتفاء کیا جائے گا جیسے ولا تمنن تستکثر یعنی نہ عطا کر تو ایسی حالت میں کہ اپنے دئے ہوئے بہت شمار کرے وجہ یہ ہے کہ حال میں اصل افراد ہے یا اس لئے کہ حال اکثر بحالتِ افراد پایا کرتا ہے یا اس لئے کہ حال فضلہ ہے اور فضلہ ہونا اس بات کا مقتضی ہے کہ معرب بالنصب ہو اور معرب ہونا افراد کا مقتضی ہے کیونکہ افراد اعراب میں اصل ہے بخلاف جملہ کے کہ یہ بوجہ مفرد کے محل میں آنے کے معرب ہوتا ہے اور وہ محلاً کہ لفظاً اور یہ افرادِ حال ایسی صفت غیر ثابتہ کے حصول پر دلالت کرتا ہے جو مضمون عامل حال کے ساتھ مقارن ہو کیونکہ حال کے واقع کرنے سے یہ غرض ہوا کرتی ہے کہ وقوع مضمون عامل حال کو حصول مضمون حال کے زمانہ کے ساتھ خاص کر دیا جائے یعنی زمانہ وقوع عامل اور مضمونِ حال ایک ہو، صفت سے مراد معنی قائم بالغیر ہے کیونکہ حال فاعل وغیرہ کی حالت کو بیان کرتا ہے اور ہیئت معنی ہے اور صفت غیر ثابتہ پر دلالت اس لئے کہ کلام حال منتقلہ میں ہے یعنی وہ معنی کبھی ہوتا ہے اور کبھی نہیں اور فعل مضارع مثبت بھی ایسی صفت غیر ثابتہ الخ پر دلالت کرتا ہے، حصولِ صفت پر اس لئے کہ فعل مثبت ہے اور غیر ثابتہ پر اس لئے کہ فعل تجدد و عدم ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور مقارنۃ یعنی وقوع مضمون عامل کا حصول مضمون حال کے ساتھ مخصوص ہونا، یہ اس لئے کہ یہ فعل مضارع ہے جو حال پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ استقبال پر کرتا ہے تو جیسے حال مفردہ میں واؤ کا لانا منع ہے ویسے ہی فعل مضارع مثبت میں واؤ کا لانا منع ہے۔

علی حصول صفۃ غیر ثابتۃ مقارن لما جعلت قیدا لہ کالمفردۃ فیمتنع الواو فیہ کما فی المفردۃ

اما الحصول ای دلالۃ المضارع المثبت علی حصول صفۃ غیر ثابتۃ فلکونہ فعلا فیدل علی التجدد

وعدم الثبوت مثبتا فیدل علی الحصول واما المقارنۃ فلکونہ مضارعا فیصلح للحال کما یصلح

للاستقبال وفیہ نظر لان الحال الذی یدل علیہ المضارع ھو زمان التکلم وحقیقۃ اجزاء متعاقبۃ

من اواخر الماضی واوائل المستقبل والحال التی نحن بصددھا یجب ان تکون مقارنۃ لزمان

وقوع مضمون الفعل المقید بالحال ماضیا کان اوحالا او مستقبلا فلا دخل للمضارعۃ فی

المقارنۃ فالاولی ان یعلل امتناع الواو فی المضارع المثبت بانہ علی وزن اسم الفاعل لفظا وبتقدیرہ

معنی واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصک وجھہ وقولہ شعر فلما خشیت اظافیرھم

حل لغات وشرح مصطلحات | تجدد وجود بعد العدم، مقارنۃ دو چیزوں کا متحد ہونا، صدد دوپے ہونا، یعلل علت بیان کی جائے۔ وبتقدیرہ معنی یعنی اسم فاعل کی تاویل میں ہوتا ہے۔ اصک اسے اضرب۔ اظافیر جمع اظفار جمع ظفر بمعنے ہتھیار۔

قولہ فیہ نظر الخ یعنی وہ حال جس پر مضارع دلالت کرتا ہے وہ یعنی زمان تکلم ہے اور حقیقت اس کی صرف اتنی ہے کہ وہ ماضی کے اواخر اور مستقبل کے اوائل اجزاء سے عبارت ہے اور وہ یہاں مراد نہیں ہے، یہاں حال سے مراد وہ معنی ہے کہ مضمون فعل اس کے ساتھ مقید ہو اور وقوع مضمون حال کے زمانہ کے ساتھ مقارن ہو عام ازیں کہ زمانہ وقوع مضمون عامل ماضی ہو یا حال یا مستقبل، پس ثابت ہوا کہ خصوصیت مضارع کو مقارنۃ میں کچھ دخل نہیں جس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ فعل مضارع مثبت حال مفردہ کی طرح نہیں ہے لہذا بہتر یہ ہے کہ فعل مضارع مثبت میں واؤ کے نہ آنے کی وجہ یوں بیان کی جائے کہ یہ اسم فاعل کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے لفظوں میں بھی کہ دونوں میں حروف، حرکات وسکنات کے لحاظ سے موافقت ہے اور معنی میں بھی کہ یہ اس کی تاویل میں ہے حتی کہ معنی جارفی زید متکلما ہے اور اسم فاعل جب حال واقع ہو تو واؤ نہیں آتی، ایسے ہی اس کے مشابہ میں بھی بصورت وقوع حال واؤ نہیں آئے گی۔ اس پر یہ نہ کہا جائے کہ شارح کی یہ تعلیل بعینہٖ فعل مضارع منفی میں جاری ہے حالانکہ اس میں واؤ کا لانا منع ہے ہی نہیں کیونکہ یہ نکتہ بعد الوقوع ہے اطراداً اس میں ضروری نہیں۔

قولہ واما ما جاء الخ دفع اعتراض ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ تم نے یہ بتایا ہے کہ فعل مضارع مثبت میں جبکہ وہ حال واقع ہو تو واؤ نہیں آئے گی حالانکہ بعض عرب کے قول میں یوں واقع ہے جیسے قمت واصک وجہہ اور شعر ؎ فلما خشیت اظافیرہم۔ نجوت وارہنہم مالکا۔ یہاں اصک وجہہ وارہنہم مالکا، دونوں حال ہیں اور فعل مضارع مثبت ہے حالانکہ رابطہ واؤ ہے۔ تقریر دفع یہ ہے کہ عبارت بحذف مبتدا ہے اور جملہ اسمیہ ہے نہ کہ فعلیہ اے انا اصک وجہہ وانا ارھنہم پس کوئی اشکال نہیں۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے قرآن مجید میں ہے لم تؤذوننی وقد تعلمون انی رسول اللہ اے وانتم قد تعلمون اور یوں بھی جواب دیا گیا ہے کہ اول الذکر شاذ ہے یعنی قانون نحوی کے خلاف ہے اور واضع سے یونہی ثابت ہے گویا یہ ابتداء ہی سے مستثنیات سے ہے پس فصاحت کے منافی نہیں ہے اور ثانی الذکر محض ضرورت شعری کی وجہ سے ہے۔ اور شیخ عبد القاہر نے یوں کہا ہے کہ دونوں مثالوں میں واؤ عطف کے لئے ہے نہ کہ حال کے لئے اور معنی یوں نہیں ہے: صاکا وجہہ وراہنا مالکا، بلکہ یہاں پر فعل مضارع بمعنے ماضی ہے۔ اصل میں یوں ہے قمت و صککت وجہہ، نجوت ورہنت۔ رہی یہ بات کہ جب معنی ماضی کا ہے تو ماضی پر مضارع کو کیوں اختیار کیا گیا ہے تو گذارش یہ ہے کہ شاعر نے حال ماضی کی نقل کی ہے اور نقل یہ ہے کہ امر ماضی کو زمانہ حال میں واقع ہونے والا فرض کیا جائے اور یہ بجز اس کے نہیں ہو سکتا کہ ماضی کو بصورت مضارع تلفظ کریں۔

ای اسلحتهم نجوت وارهنهم مالکا فقیل انما جاز الواو فی المضارع المثبت الواقع حالا علی اعتبار حذف
المبتدأ لتکون الجملة اسمیة ای وانا اصلک وانا ارهنهم کما فی قوله تعالی لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي
رسول الله ای وانتم قد تعلمون وقیل الاول ای قمت واصلک وجهه شاذ والثانی ای نجوت وارهنهم
ضرورة قال عبد القاهر هی ای الواو وفیهما للعطف لا للحال ولیس المعنی قمت صاکا وجهه ونجوت
راهنا مالکا بل المضارع بمعنی الماضی والاصل قمت وصککت ونجوت ورهنت عدل عن
لفظ الماضی الی المضارع لحکایة الحال الماضیة ومعناها ان یفرض ما کان فی الزمان الماضی
واقعا فی هذا الزمان فیعبر عنه بلفظ المضارع وان کان الفعل مضارعا منفیا فالامران
جائزان الواو وترکه کقراءة ابن ذکوان فاستقیما ولا تتبعان بالتخفیف ای بتخفیف النون فیکون
لا للنفی دون النهی لثبوت النون التی هی علامة الرفع فلا یصح عطفه علی الامر قبله فیکون الواو للحال

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | شاذ نحوی قیاس کے خلاف ہے۔ ابن ذکوان مشہور قاری ہے۔

قولہ وان کان الفعل الخ یعنی اگر فعل مضارع منفی ہو تو واؤ کا لانا اور نہ لانا دونوں امر جائز ہیں جیسے ابن ذکوان کی قراءت میں یوں ہے فاستقیما ولا تتبعان، تخفیفِ نون کے ساتھ، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ لانا فیہ ہے، ناہیہ نہیں ورنہ نون علامتِ رفع کیسے آتا، اور چونکہ خبر کا انشاء پر عطف جائز نہیں ہے لہذا اس کا عطف فاستقیما پر صحیح نہیں پس ثابت ہوا کہ واؤ حالیہ ہے اور یہی مطلب تھا کہ مضارع منفی واؤ کے ساتھ حال واقع ہو سکتا ہے بخلاف قراءتِ عام قراء کہ وتشدید نون کے ساتھ پڑھتے ہیں اور اس صورت میں وہ لاء ناہیہ ہے اور فاستقیما پر عطف ہے اور جیسے ومالنا (ای ای شیئ ثبت لنا) لانؤمن باللہ مضارع منفی ہے اور بدوں واؤ حال واقع ہوا ہے اور اس کی وجہ (کہ مضارع میں دونوں امر جائز ہیں) یہ ہے کہ یہ فعل مضارع منفی مضارع ہونے کی وجہ سے مقارنت پر دلالت کرتا ہے جو مقتضی دخولِ واؤ ہے اور حصول صفۃ غیر ثابتہ پر منفی ہونے کے باعث دلالت نہیں کرتا اور یہ مقتضی عدمِ دخولِ واؤ ہے، پہلی صورت میں اقتضاء اس لئے ہے کہ اس وقت یہ حال مفردہ کے ساتھ مشابہ ہوتا ہے اور دوسری صورت میں یہ مشابہت مفقود ہے کما ہو الظاہر، اور اگر وہ فعلِ ماضی ہے، ثبت ہو یا منفی، لفظاً ہو یا معنی، جیسے قرآنِ مجید میں ہے انی یکون لی غلام وقد بلغنی الکبر۔ یہاں جملہ حالیہ مقترن بالواؤ ہے اور جیسے اوجاؤکم حصرت صدورہم، جملہ حالیہ بغیر واؤ ہے۔ یہ ماضی لفظی کی مثالیں ہیں اور ماضی معنوی یوں کہ مضارع کو لم ولما کی وجہ سے منفی بنا لیا جائے اور منفی کی دو مثالیں دی ہیں ایک واؤ کے ساتھ اور دوسری واؤ کے بغیر اور منفی بلما کی ایک واؤ کے ساتھ، اور شاید بدوں واؤ کی مثال پر وہ مطلع نہیں ہوا، گویا مقتضی قیاس ہے اور مثال ندارد جیسے انی یکون لی غلام ولم یمسسنی بشر، اور فانقلبوا بنعمة من اللہ وفضل لم یمسسهم سوء اور ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما یأتکم مثل الذین خلوا من قبلکم۔ ماضی مثبت میں دونوں امر جائز ہیں؛ ترکِ واؤ اس لئے کہ یہ حصولِ صفت پر دلالت کرنے کی وجہ سے حال مفردہ کے ساتھ مشابہ ہو گئی اور اس میں واؤ نہیں آیا کرتی اور دلالت اس لئے ہے کہ یہ مثبت ہے اور ماضی ہونے کی وجہ سے مقارنت پر دلالت نہیں کرتی، اگر یہ حال واقع ہو تو اس کے لئے یہ شرط کیا گیا ہے کہ صرف قد کے ساتھ مقترن ہو عام ازیں کہ ظاہر ہو جیسے وقد بلغنی الکبر، یا مقدر جیسے حصرت صدورہم ای وقد حصرت صدورہم کیونکہ بظاہر ماضی حال کو شامل نہیں لہذا قد (جو کہ ماضی کو حال کے قریب کر دینے کے لئے موضوع کیا گیا ہے) داخل ہے تاکہ قد سے اقتران متحقق ہو جائے۔

بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بالتشديد فانه نهي مؤكد معطوف على الامر الذي قبله ونحو قوله

تعالى وَمَا لَنَا اى اى شيئ ثبت لنا لَا نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ اى حال كوننا غير مؤمنين فالفعل المنفي حال

بدون الواو وانما جاز فيه الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه منفيا

والمنفي انما يدل مطابقة على عدم الحصول وكذا يجوز الواو وتركه ان كان الفعل ماضيا لفظا او

معنى كقوله تعالى اخبارا عن زكريا اَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ غُلٰمٌ وَّقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ بالواو وقوله تعالى اَوْ جَآءُوْكُمْ

حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ بدون الواو وهذا في الماضي لفظا والماضي معنى فالمراد به المضارع المنفي

بلم او لما فانهما يقلبان معنى المضارع الى المضي واورد للمنفي بلم مثالين احدهما مع الواو والآخر

بدونه واقتصر في المنفي بلما على ما هو بالواو فكانه لم يطلع على مثال ترك الواو فيه الا انه مقتضى

القياس فقال وقوله تعالى اَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ غُلٰمٌ وَّلَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ وقوله تعالى فَانْقَلَبُوْا بِنِعْمَةٍ

مِّنَ اللّٰهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوْٓءٌ وقوله تعالى اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ

الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ اما المثبت اى اما جواز الامرين في الماضي المثبت فلدلالته على الحصول

يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا فلا يقارن الحال ولهذا

اى ولعدم دلالته على المقارنة شرط ان يكون مع قد ظاهرة كما في قوله تعالى وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ او

مقدرة كما في قوله تعالى حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ لان قد تقرب الماضي من الحال والاشكال المذكور وارد

هٰهنا وهو ان الحال التي نحن بصددها غير الحال التي تقابل الماضي ويقرب قد الماضي منها فيجوز المقارنة

حل لغات وشرح مصطلحات | قراءة العامة عام قسم ۱۲ ما لنا استفہام انکاری بتقدیر قریب کرتا ہے۔

قولہ والاشکال الخ یعنی جو اشکال بحث مضارع میں گزر چکا ہے یہاں پر بھی موجود ہے کیونکہ قد ماضی کو جس حال کے قریب کرتا ہے وہ لغوی یعنی زمانِ تکلم ہے اور وہ مراد نہیں، حال سے وہ معنی مراد ہے جو مضمون عامل کے وقوع کے ساتھ مقارن ہوا کرتا ہے عام ازیں کہ وہ زمان وقوع ماضی ہو یا غیر، اب حال اصطلاحی اور نحوی کی مقارنت جائز ہے اگرچہ دونوں بلفظِ ماضی ہوں اور حالِ لغوی ایسا نہیں ہے، اور قد ماضی کو حال لغوی کے قریب کر دیتا ہے نہ کہ حال نحوی کے، بلکہ بسا اوقات قد ماضی کو حال نحوی سے دور کر دیتا ہے جیسے کہا جائے جاء زید فی السنۃ الماضیۃ وقد رکب فرسہ، کیونکہ رکب فی السنۃ الماضیۃ فی حال الرکوب قرب الرکوب من زمن التکلم (جو مفادِ قد ہے) کے سخت منافی ہے۔

اذا کان الحال والعامل ماضیین ولفظۃ قد انما تقرب الماضی من الحال التی زمان التکلم وربما

تبعدہ عن الحال التی نحن بصددھا کما فی قولنا جاء زید فی السنۃ الماضیۃ وقد رکب فرسہ والاعتذار

عن ذلک [illegible] المنفی ای جواز الامرین فی الماضی المنفی فلدلالتہ علی المقارنۃ دون

الحصول اما الاول ای دلالتہ علی المقارنۃ فلان لما للاستغراق ای لامتداد النفی من حین الانتفاء

الی زمان التکلم وغیرھا ای غیر لما مثل لم ومالانتفاء مقدم علی زمان التکلم مع ان الاصل استمرارہ

ای استمرار ذلک الانتفاء لما سیجیئ حتی تظھر قرینۃ علی الانقطاع کما فی قولنا لم یضرب زید امس لکنہ ضرب

الیوم فیحصل بہ ای بالنفی او بان الاصل فیہ الاستمرار الدلالۃ علیھا ای علی المقارنۃ عند الاطلاق

قولہ والاعتذار عن ذلک الخ اور وہ عذر یہ ہے کہ گو قد ماضی کو حال بعضے زمان تکلم کے قریب کر دیتا ہے نہ حال لغوی کے جو ایک صفت سے عبارت ہے اور اس کا زمانہ عامل کے زمانہ کے ساتھ متحد ہوا کرتا ہے جس کی وجہ سے اس کی قطعاً ضرورت نہیں کہ وہاں قد ذکر کیا جائے لیکن چونکہ اطلاق اہم کے لحاظ سے کہ دونوں پر حال کا نام بولا جاتا ہے اور ماضی اور حال کے اجتماع میں ایک گونہ قباحت ہے لہذا اس ظاہری قباحت کو دور کرنے کے قد داخل کیا گیا ہے تاکہ وہ قد سے ماضی کو بظاہر حال کے قریب کر دے فافہم، اور فعل منفی میں دونوں امر جائز ہیں، ترکِ واؤ اس لئے کہ ماضی منفی مقارنت پر دلالت کرتی ہے اور دخولِ واؤ اس لئے کہ فعلِ منفی حصولِ صفت پر دلالت نہیں کرتی اور پہلی صورت میں حال مفردہ کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جاتی ہے اور دوسری میں نہیں۔ مقارنت پر دلالت اس طرح ہے کہ لما استغراق و امتدادِ نفی کے لئے کہ جس وقت سے وہ شروع ہوئی اس وقت سے زمانِ تکلم تک نفی ہے بخلاف دیگر ادواتِ نفی کے کہ ان سے گو استغراق مفہوم ہوتا ہے لیکن اس وجہ سے نہیں کہ وہ اس میں نص ہیں بلکہ قرینۂ ان الاصل استمرار النفی سے، اور ان کا وضعی معنی صرف وہ انتفاء ہے جو صرف زمانۂ تکلم پر متقدم ہوتا ہے اور پھر یہ مقرر ہے کہ اصل اور امر راجح استمرار نفی ہے حتی کہ انقطاعِ نفی پر کوئی قرینہ پیدا ہو جائے جیسے لم یضرب زیدا مس لکنہ ضرب الیوم، یہاں اگر الیوم کا قرینہ نہ ہوتا تو یہ مفہوم ہوتا کہ عدم ضرب زمانِ تکلم تک متحقق ہے مگر جب یہ کہہ دیا کہ الیوم، تو ثابت ہوا کہ عدمِ ضرب زمانِ تکلم سے پہلے ہی ختم، پس جب انتفاء کو علی الاطلاق اور بغیر کسی تقیید کے بولا جائے گا تو اس انتفاء سے جو کہ وضعاً مفہوم ہے یا اصل مذکور کہ اصل اس میں استمرار ہے، سے مقارنت سمجھی جائے گی بخلاف ثبت کے فعل مثبت کی وضع افادۂ تجدد و حدوث کے لئے ہے یعنی مطلق ثبوت بعد الانتفاء نہ کہ استمرارِ ثبوت، مثلاً اگر کہا جائے ضرب، تو اس کے تحقق کے لئے صرف اتنا کافی ہے کہ اجزاء ماضی میں سے کسی جزء میں اس کا وجود پایا جائے بخلاف اس کے کہ کہا جائے ما ضرب کیونکہ یہ اجزاء ماضی میں استغراق نفی کی مقتضی ہے اگرچہ یہ استغراق قطعی نہیں بلکہ اس قرینہ سے کہ ان الاصل استمرار النفی، ہاں اگر لما ضرب کہا جائے تو یہ استغراق نفی کا افادہ قطعی ہوگا اور وجہ اس کی نفی استمرار کو چاہتی ہے اور اثبات کو نہیں، یہ ہے کہ انہوں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ اثبات و نفی دونوں آپس میں متناقض ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ نفی ہی استغراق کو چاہے نہ کہ اثبات کو، کیونکہ اثبات فی الجملہ ہی نفی دائمی کی نقیض ہے اور تحقیق اس کی کہ نفی میں استمرار اصل ہے اثبات میں نہیں، یہ ہے کہ استمرار وجود اور بقاء حادث اس وجہ سے کہ وہ وجودِ عقیب وجود سے عبارت ہے اور وجودِ حادث کے لئے سبب کا ہونا لازمی ہے اور سبب مؤثر کا مقتضی ہے جو جب ہر وجود کے لئے سببِ مؤثر ہوا تو وجود و اثبات کے لئے استمرار کہاں ہے، بخلاف استمرار نفی و عدم کے کہ استمرارِ عدم، عدم سے عبارت ہے اور عدم کے لئے کسی سببِ مؤثر کی ضرورت نہیں بلکہ اتنا ہی کافی ہے کہ وہاں وجود کا سبب منتفی ہے اور اصل حوادث میں عدم ہے حتی کہ ان کے وجود پر علل قائم ہوں، خلاصہ یہ ہے کہ اصل نفی میں چونکہ استمرار ہے تو عند الاطلاق مقارنت پر دلالت ضرور متحقق ہو جائے گی اور حصول صفت پر دلالت کا نہ ہونا یوں کہ فعل منفی ہے۔ اور اگر جملہ اسمیہ ہے تو اس میں واؤ کا ترک کرنا جائز ہے کما ہو المشہور، ترکِ واؤ کی تصریح بنا بر اختلاف ہے مذہب کہ لانا ناجائز ہے بلکہ لانا بھی جائز ہے۔

وترك التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير

ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من اجزاء الماضى واذا

قلت ما ضرب افاد استغراق النفى لجميع اجزاء الزمان الماضى لكن لا قطعيا بخلاف لما وذلك لانهم

قصدوا ان يكون الاثبات والنفى فى طرفى نقيض ولا يخفى ان الاثبات فى الجملة انما ينافيه النفى دائما

وتحقيقه اى تحقيق هذا الكلام ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعنى ان بقاء

الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود ولا بد لوجود الحادث من

السبب بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفيه مجرد انتفاء سبب الوجود

والاصل فى الحوادث العدم حتى يوجد علتها ففى الجملة لما كان الاصل فى المنفى الاستمرار حصل من

اطلاقه الدلالة على المقارنة واما الثانى اى عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت

الجملة فعلية وان كانت اسمية فالمشهور جواز تركها اى الواو بعكس ما مر فى الماضى المثبت

اى لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها

على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى فى اى مشافها وايضا المشهور ان دخولها اى الواو اولى

حل لغات وشرح مصطلحات فی طرفی نقیض نقیض سے جنس مراد ہے جو کثیر کو بھی شامل ہے یعنی اثبات ونفی نقیضوں کی طرفیں ہوں یعنی خود نقیضیں ہوں یا نقیض بمعنی تناقض ہے یعنی اثبات ونفی تناقض کی طرفیں ہوں اور فی ہر تقدیر پر زائد ہے۔ افتقار احتیاج۔ حوادث جمع حادث۔ علل جمع علت۔ فوہ اس کا منہ۔ مشافہا روبرو۔

قولہ بعکس ما مر فی الماضی الخ یعنی جملہ اسمیہ حالیہ میں اس وجہ سے ترکِ واؤ کا جواز ہے کہ اس میں ماضی مثبت کا عکس متحقق ہو چکا ہے اور ماضی مثبت میں جو متحقق ہوا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی مقارنت پر دلالت نہ تھی اور حصولِ صفتِ غیر ثابتہ پر تھی اور جملہ اسمیہ حالیہ میں اس کا برعکس متحقق ہے اور وہ یہ کہ جملہ اسمیہ بوجہ افادۂ دوام مقارنت پر دلالت کرتا ہے، حصولِ صفت غیر ثابتہ پر اس کی دلالت نہیں ہے کیونکہ جب یہ دوام وثبوت پر دلالت کرتا ہے تو عدمِ ثبوت پر کیسے دلالت کرے گا جیسے کلمتہ فوہ الی فی ای مشافہا، ہا ضمیر سے حال ہے، فوہ الی فی، جملہ اسمیہ ہے جس میں واؤ کو ترک کر دیا گیا ہے، اسے وفوہ الی فی بھی پڑھنا جائز ہے۔

قولہ وایضا المشہور الخ جواز ترکہا پر عطف ہے یعنی یہ بھی مشہور ہے کہ واؤ کا دخول اس کے ترک سے اولیٰ اور بہتر ہے کیونکہ جملہ اسمیہ ایک تو ثبوت پر دلالت کرتا ہے، دوسرے اس میں ظہورِ استیناف کا شائبہ بھی ہے، ان دونوں کی وجہ سے حالِ مفردہ سے اس کی مشابہت کمزور ہو گئی ہے لہذا واؤ کا دخول ترک سے بہتر ہے تاکہ اس استیناف کا قلع قمع ہو جائے اور یہ ماقبل سے مربوط ہو جائے جیسے فلا تجعلوا للہ اندادا وانتم تعلمون، اگر تعلمون بمنزلہ لازمی ہے تو معنی ہوگا وانتم من اہل العلم اور اگر متعدی ہے تو معنی یہ ہوگا کہ وانتم تعلمون ما بینہ وبین الانداد من التفاوت۔

من ترکها لعدم دلالتها ای الجملة الاسمیة علی عدم الثبوت مع ظهور الاستیناف فیها فحسن زیادة

رابط نحو فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ای وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم

تعلمون ما بینه وما بینها من التفاوت وقال عبد القاهر ان کان المبتدأ فی الجملة الاسمیة

الحالیة ضمیر ذی الحال وجبت الواو سواء کان خبره فعلا نحو جاءنی زید وهو یسرع او اسما نحو جاءنی زید

وهو مسرع وذلک لان الجملة لا تترک فیها الواو حتی تدخل فی صلة العامل وتنضم الیه فی الاثبات و

تقدر تقدیر المفرد فی ان لا یستانف لها الاثبات وهذا مما یمتنع فی نحو جاءنی زید وهو یسرع او مسرع

لانک اذا اعدت ذکر زید وجئت بضمیره المنفصل المرفوع کان بمنزلة اعادة اسمه صریحا فی انک

لا تجد سبیلا الی ان تدخل یسرع فی صلة المجیء وتضمنه الیه فی الاثبات لان اعادة ذکره لا تکون حتی یقصد

استیناف الخبر عنه بانه یسرع والا لکنت ترکت المبتدأ بمضیعة وجعلته لغوا فی البین وجری مجری ان تقول

حل لغات وشرح مصطلحات مسرع جلدی کرنے والا جس سے تدخل غایت نفی ہے اور مراد یہ کہ یہ حال کے لئے قید ہو اور اس کا اثبات اس کے اثبات میں مندرج ہو۔

وتنضم الیه مراد یہ کہ اس کا اثبات اور نفی عامل کے اثبات و نفی کے ساتھ ہو نہ کہ مستقل، وتقدر تقدیر المفرد یعنی حال مفردہ کی طرح اس کے لئے اثبات مستقل نہ ہو تو جاءنی زید یرکب مجاءنی زید راکبا کی تاویل میں ہے مثبت مجیٔ بحالت رکوب نہ مجیٔ مقید باثبات مستقل، جیسا کہ جملہ حالیہ کا مفاد ہوتا ہے۔ سبیلا طریقا۔ کان بمنزلہ مشبہ بہ۔ مضیعۃ میعشۃ کی طرح ظرف مکان ہے، ضائع ہونے کی جگہ۔ بین حال وعامل کے درمیان۔ جری مجری تشبیہ دوسری ہے اور کان بمنزلہ پر عطف ہے۔

قولہ وقال عبد القاہر الخ مشہور کے مقابل ہے یعنی شیخ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جملہ اسمیہ حالیہ میں اگر ضمیر ذو الحال مبتدأ ہے تو اسوقت ضمیر لانا نہایت ضروری ہے عام ازیں کہ جملہ کی خبر فعل ہو، ماضی یا مضارع، جیسے جاءنی زید وہو یسرع یا اسم جیسے جاءنی زید وہو مسرع۔ اس کا بیان یہ ہے کہ جملہ اسمیہ حالیہ میں اگر واؤ رابطہ کو ترک کر دیا جائے تو اس کے لئے تین شرطیں ہیں؛ ایک یہ کہ وہ جملہ صلہ عامل میں داخل ہو، دوسرا یہ کہ عامل کے ساتھ اثبات میں منضم ہو، تیسرا یہ کہ وہ بتاویل مفرد ہو، اسطرح کہ اس کے لئے الگ اثبات واستیناف کی ضرورت نہ ہو اور یہ شرط جاءنی زید ویسرع یا وہو یسرع یا وہو مسرع میں غیر متحقق ہیں کیونکہ جب تو نے زید کو دوبارہ لوٹایا یعنی اس کی ضمیر مرفوع ذکر کی تو یہ گویا اس کے صریح اسم کی طرح ہوگا اس خیال سے کہ تجھے یسرع و مسرع کو صلہ مجیٔ میں داخل کرنے کا یا اس کے ساتھ اثبات میں منضم کرنیکا ذریعہ نظر نہیں آیا کیونکہ اعادۂ شے بغیر اس کے ممکن نہیں کہ اس سے استیناف خبر کا قصد ہو، یا یوں کہو کہ اعادہ صرف اس لئے ہوتا ہے کہ ہم اسے خبر دینا چاہتے ہیں ورنہ اعادہ محض بیکار ہے کیونکہ اعادہ کی صورت میں اگر ارادۂ استیناف نہیں بلکہ ارادہ یہ ہے کہ یسرع کو صلۂ عامل میں داخل کر دیا جائے اور اس کے ساتھ اثبات میں اسے ضم کر دیا جائے تو مبتدا کا ذکر فضول نہیں تو اور کیا ہے؟ بہرصورت ہو یسرع اور مسرع بمنزلہ زید یسرع و مسرع ہے اور زید یسرع میں بوجہ دخول انضمام تقدیر کے متحقق ہونے کے استیناف ظاہر ہے اور واؤ کو لانا ضروری ہے یونہی ہو یسرع میں واؤ بوجہ فقدان امور ثلاثہ واؤ کو لانا نہایت ضروری ہے۔

قولہ جری مجری الخ یعنی جب تو نے زید کو بوجہ ضمیر مرفوع دوبارہ لوٹایا تو یہ صریح اسم کے اعادہ کی طرح ہونے کی وجہ سے اس مثال کی طرح ہوگیا: جاءنی زید وعمر یسرع امامہ، اور پھر یوں کہے کہ میں نے وطرد سے استیناف کا ارادہ نہیں کیا مگر یہ صراحۃً باطل ہے کوئی عقلمند اس کی جرأت نہیں کر سکتا کیونکہ اس میں استیناف ظاہر ہے، خلاصہ یہ کہ اسم صریح میں اگر اعادہ موجب استیناف نہیں تو اس مثال میں بھی استیناف کا ارادہ نہ کرنا ممکن ہے واذ لیس فلیس۔ اس بیان سے واضح ہوا کہ اصل اور قیاس یہی ہے کہ جملہ اسمیہ حالیہ بجز واؤ کے نہ آئے مگر کسی جگہ ایسا ہوا تو خلاف قیاس قصور کیا جائے گا اور کسی تاویل اور تشبیہ کی وجہ سے ہوگا۔ نیز اس کلام سے یہ بھی واضح ہوا کہ جاءنی زید ویسرع وجاءنی زید وعمر ویسرع امامہ میں واؤ حالیہ کا لانا بطریق اولیٰ ہے، وجہ یہ ہے کہ مؤخر الذکر مثالیں مشبہ بہ قرار دی گئی ہیں اور مشہور یہ ہے کہ مشبہ بہ اقوی ہوتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ ان میں واؤ کا لانا بطریق اولیٰ ہے۔

جاءنی زید وعمرو یسرع امامہ ثم تزعم انک لم تستأنف کلاما ولم تبتدئ للسرعۃ اثباتا و

علی ھذا فالاصل والقیاس ان لا یجئ الجملۃ الاسمیۃ الا مع الواو واما ما جاء بدونہ فسبیل

الشیئ الخارج عن قیاسہ واصلہ بضرب من التاویل ونوع من التشبیہ ھذا کلامہ فی

دلائل الاعجاز وھو مشعر بوجوب الواو فی نحو جاءنی زید وزید یسرع او مسرع وجاءنی زید وعمرو یسرع او

مسرع امامہ بالطریق الاولی ثم قال الشیخ وان جعل نحو علی کتفہ سیف حالا کثر فیھا ای فی تلک

الحال ترکھا ای ترک الواو نحو قول بشار شعرا اذا انکرتنی بلدۃ او نکرتھا۔ خرجت مع البازی علی

سواد ای بقیۃ من اللیل یعنی اذا لم یعرف قدری اھل بلدۃ او لم اعرفھم خرجت منھم مصاحبا

للبازی الذی ھو ابکر الطیور مشتملا علی شیئ من ظلمۃ اللیل غیر منتظر لاسفار الصبح فقولہ

علی سواد حال ترک فیہ الواو ثم قال الشیخ الوجہ ان یکون الاسم فی مثل ھذا فاعلا

للظرف لاعتمادہ علی ذی الحال لا مبتدأ وینبغی ان یقدر ھھنا خصوصا ان الظرف فی

تقدیر اسم الفاعل دون الفعل اللھم الا ان یقدر فعل ماض مع قد ھذا کلامہ وفیہ بحث

حل لغات وشرح مصطلحات کتف کندھا۔ نکرت میں نے نکرہ سمجھا۔ نکرتنی میں نے قدر نہ پہچانی۔ ابکر بکرہ سے، بمعنی صبح۔ اسفار روشنی۔ خصوصا مفعول مطلق ای اخص خصوصا۔

قولہ ثم قال الشیخ الخ یعنی وہ ترکیب جس میں ایسا جملۂ حالیہ واقع ہو رہا ہو کہ اس میں ظرف یا جار مجرور مقدم کیا گیا ہو اس میں واؤ حالیہ کا ترک کرنا زیادہ ہے اور یہ اس صورت میں ہے کہ حال معرفہ سے ہو اور اگر صاحب الحال نکرہ ہو تو واؤ کا لانا واجب ہے تاکہ حال ولعت کے ساتھ متلبس نہ ہو جائے جیسے بشار کا قول ہے ؎ اذا انکرتنی بلدۃ او نکرتھا۔ خرجت مع البازی علی السواد، یعنی جب اہلِ بلد میری قدر نہیں سمجھتے یا میں ان کو نہیں پہچانتا تو میں اپنے باز کے ساتھ جو کہ سب جانوروں سے پہلے بیدار ہو جاتا ہے، وہاں سے کوچ کر جاتا ہوں، ترکیب مذکور علی سواد جملہ اسمیہ حال ہے جس میں واؤ کو ترک کر دیا گیا ہے ثم قال الشیخ الخ اس جملہ اسمیہ حالیہ میں دو ترکیبیں ہیں ایک یہ کہ سواد کو ظرف کا اس وجہ سے کہ وہ ذوالحال پر اعتماد کئے ہوئے ہے فاعل مقرر کریں اور اس کا معمول قرار دیں اور اس وقت ظرف یا اسم فاعل کے ساتھ مقدر ہوگی یا فعل کے ساتھ، اور دوسرے یہ کہ اسم کو مبتدا موخر اور جار مجرور کو مقدم شیخ نے پہلی صورت کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس صورت میں کسی ایسی چیز کی تقدیم لازم نہیں آتی جو مستحق التاخیر تھی، اور یہ کہا ہے ظرف اس وقت خاص طور پر اسم فاعل کے ساتھ متعلق ہوگی نہ کہ فعل کے ساتھ مگر یہ کہ فعل ماضی مثبت مع قد مقدر کی جائے کیونکہ اس کے ساتھ بھی واؤ کا ترک کرنا کثیر ہے بخلاف فعل مضارع کے کہ اس کے ساتھ ترکِ واؤ واجب ہے۔

قولہ وفیہ بحث الخ یعنی اس خصوصیت میں نظر ہے کیونکہ اگر وجہ خصوصیت یہ ہے کہ حال میں اصل افراد ہے تو خبر ولعت میں بھی اصل یہی ہے اور اگر کوئی اور وجہ ہے تو وہ بیان نہیں کی۔

والظاهر ان مثل علی کتفہ سیف یحتمل ان یکون فی تقدیر المفرد وان یکون جملۃ اسمیۃ قدم خبرھا وان یکون فعلیۃ مقدرۃ بالماضی او بالمضارع فعلی التقدیرین یمتنع الواو وعلی التقدیرین لا یجب الواو فمن اجل ھذا اکثر ترکھا وقال الشیخ ایضا وحسن الترک ای ترک الواو فی الجملۃ الاسمیۃ تارۃ لدخول حرف علی المبتدأ یحصل بذلک الحرف نوع من الارتباط کقولہ شعر فقلت عسی ان تبصرینی کانما۔ بنی حوالی الاسود الحوارد، من حرد اذا غضب فقولہ بنی الاسود جملۃ اسمیۃ وقعت حالا من مفعول تبصرینی ولو لا دخول کانما علیھا لم یحسن الکلام اما بالواو وقولہ حوالی ای فی اکنافی وجوانبی حال من بنی لما فی حرف التشبیہ من معنی الفعل ویحسن الترک تارۃ اخری لوقوع الجملۃ الاسمیۃ الواقعۃ حالا بعقب مفرد حال کقولہ شعر واللہ یبقیک لنا سالما، بردا ک تعظیم وتبجیل۔ فقولہ بردا ک تعظیم وتبجیل حال ولو لم یتقدمھا قولہ سالم لم یحسن فیھا ترک الواو

الباب الثامن الایجاز والاطناب والمساواۃ

حل لغات وشرح مصطلحات ارتباط اتصال۔ بنی بنون لی تھا، بوجہ اضافت نون اور بوجہ تخفیف لام گر گئی، بنوی رہ گیا، واؤ کو یا کیا اور یا میں مدغم کر کے ماقبل کو مکسور کر دیا، بنی ہو گیا۔ اسود جمع اسود، شیر۔ حوارد جمع حارد غضبناک۔ اکناف جمع کنف، جانب۔ عقب پیچھے۔ لنا مفعول بہ ہے۔ بردا چادر، تبجیل و تعظیم دونوں کا معنی بزرگی ہے۔ ایجاز اختصار۔ اطناب لمبا کرنا۔ مساواۃ برابر کرنا۔

قولہ والظاہر ان مثل الخ توجیہ مقام ہے یعنی اس ترکیب میں یہ احتمال ہے کہ اس کی تقدیر مفرد میں ہو یعنی ظرف کو حال بنایا جائے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جملہ اسمیہ ہو کہ اس کی خبر مقدم کی گئی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ماضی کے ساتھ مقدر ہو یا مضارع کے ساتھ، پس دو تقدیروں پر (یعنی تقدیر اسم فاعل اور فعل مضارع میں) واؤ کا لانا ممتنع ہے اور دو تقدیروں پر (یعنی تقدیر جملہ اسمیہ اور فعل ماضی میں) واؤ کا لانا واجب نہیں، ہاں دونوں صورتیں جائز ہیں کہ لایا جائے یا نہ لایا جائے۔ چونکہ چاروں صورتوں میں واؤ کو ترک کیا جا سکتا ہے (کیونکہ دو میں تو لانا ہی ممتنع ہے اور دو میں ترک جائز ہے) لہذا کہا گیا کہ کثر فیہا ترک الواو۔

قولہ وقال الشیخ الخ یعنی جب جملہ اسمیہ حالیہ میں مبتدا پر کوئی ایسا حرف آجائے جو موجب ارتباط ہو تو واؤ کا نہ لانا بہتر ہے جیسا کہ مشہور شاعر فرزدق نے کہا ہے ؎ فقلت عسی ان تبصرینی کانما، بنی حوالی الاسود الحوارد۔ بنی الاسود جملہ اسمیہ ہے جو تبصرینی کے مفعول سے حال ہے، چونکہ اس پر لفظ کانما داخل ہوا ہے جو حرف تشبیہ ہونے کی وجہ سے موجب ارتباط ہے بناء علیہ واؤ کو ترک کر دیا ہے ورنہ بدون واؤ کلام صحیح نہ ہوتا اور حوالی بنی سے حال ہے کیونکہ وہ اس فعل کا مفعول بہ ہے جو لفظ کانما سے مفہوم ہوتا ہے اور کبھی جملہ اسمیہ حالیہ ایک اسم مفرد کے ساتھ واقع ہوتا ہے جو بصورت حال ہوتا ہے جیسے شاعر کہتا ہے ؎ واللہ یبقیک لنا سالما، بردا ک تعظیم وتبجیل۔ بردا ک الخ جملہ اسمیہ حال واقع ہوا ہے، اس سے پہلے سالما بصورت مفرد چونکہ حال واقع ہو چکا ہے جس سے ایک گونہ ارتباط پیدا ہو چکا ہے لہذا واؤ (جو موجب ارتباط ہے) کو ترک کر دیا گیا ہے۔ اور اگر سالما پہلے اس سے نہ ہوتا تو واؤ کا ترک کرنا کسی طرح جائز نہ ہوتا۔

قال السکاکی اما الایجاز والاطناب فلکونهما نسبیین ای من الامور النسبیة التی یکون تعلقها

بالقیاس الی تعقل شیئ اخر فان الموجز انما یکون موجزا بالنسبة الی کلام ازید منه وکذا المطنب

انما یکون مطنبا بالنسبة الی ما هو انقص منه لا یتیسر الکلام فیهما الا بترک التحقیق والتعیین

ای لا یمکن التنصیص علی ان هذا المقدار من الکلام ایجاز وذلک اطناب اذ رب کلام موجز

مطنب بالنسبة الی کلام اخر وبالعکس والبناء علی امر عرفی ای والا بالبناء علی امر یعرفه اهل العرف

وهو متعارف الاوساط الذین لیسوا فی مرتبة البلاغة ولا فی غایة الفهاهة ای کلامهم فی مجری عرفهم

فی تادیة المعانی عند المعاملات والمحاورات وهو ای هذا الکلام لا یحمد من الاوساط فی باب البلاغة

لعدم رعایة مقتضیات الاحوال ولا یذم ایضا منهم لان غرضهم تادیة اصل المعنی بدلالات

وضعیة والفاظ کیف کانت و مجرد تالیف یخرجها عن حکم النعیق

حل لغات وشرح مصطلحات فلکونهما فا رجواب اما یعنی لا یتیسر کی علت پر داخل ہے ای لا یتیسر تعریف الایجاز والاطناب لکونهما الخ امور نسبیہ وہ امور جن کا ادراک دوسرے کے تعقل غیر پر موقوف ہو جیسے ابوۃ وبنوۃ کہ ایک دوسرے کے اعتبار سے متصور ہیں، ابوۃ ای من لہ ابن اور بنوۃ ای من لہ اب یتیسر آسان ہوتی ہے اذ رب کلام تکثیر یا تحقیق کے لئے ہے۔ والبناء بترک پر عطف ہے۔ متعارف الاوساط یعنی متوسط لوگ، اور وہ ایسے لوگ ہیں جو نہ مرتبۂ بلاغت پر پہنچے ہوں اور نہ ہی کلام سے عاجز وقاصر ہوں یعنی فصیح وبلیغ نہ ہوں لیکن لغت کے واقف اور وجوہ صحت اعراب کے سمجھنے والے ہوں ایسے لوگوں کا متعارف کلام وہ ہوتا ہے جو شب وروز اپنے معاملات اور محاورات میں اپنے مقاصد کو ادا کرنے کے لئے بولتے ہیں۔ محاورات مخاطبات۔ دلالات وضعیہ لفظ کی دلالت بطور وضع۔

قولہ قال السکاکی الخ سکاکی نے مفتاح العلوم میں ایجاز واطناب کی جامع تعریف نہ بیان کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ چونکہ ایجاز واطناب ان امور نسبیہ میں سے ہیں جن کا تعقل دوسری چیز پر موقوف ہوتا ہے کیونکہ کلام موجز بلحاظ کلام ازید اور کلام مطنب بہ نسبت کلام انقص ہوا کرتا ہے اس لئے ان میں تحقیق وتعیین چھوڑ دینی مناسب ہے یعنی کسی خاص مقدار پر کلام ایجاز واطناب کی تعیین وتحدید ناممکن ہے کیونکہ ہر کلام موجز مطنب اور ہر کلام مطنب اضافی طور پر موجز ہو سکتا ہے اور بنا صرف امر عرفی پر رکھنا مناسب ہے جس کو اہل عرف سمجھتے ہوں اور وہ امر عرفی یہ ہے کہ متوسط لوگوں (جو اگرچہ فصیح وبلیغ نہ ہوں لیکن کلام کرنے سے قاصر نہ ہوں) کا متعارف لیا جائے یعنی ان کا وہ کلام جو اغراض ومقاصد کی ادائیگی میں روزمرہ اپنے معاملات ومخاطبات میں استعمال کرتے ہیں اور یہ کلام چونکہ ان سے صادر ہوتا ہے اور رعایۃ مقتضیات الاحوال سے خالی ہوتا ہے باب بلاغت میں قابل تعریف نہیں سمجھا جاتا، ہاں اگر یہ کلام صادر عن البلیغ ہو تو اس وجہ سے کہ وہ اس کو اس وقت لائے گا جب کہ یہ مقتضی مقام ہو جیسا کہ وہ اوساط الناس میں سے کسی کے ساتھ کلام کرے تو یہ قابل تعریف ہوگا یونہی ان کے اس کلام کی مذمت بھی نہیں کی جاسکتی کیونکہ ان کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اصل معنی ادا کیا جائے اور وہ دلالات وضعیہ اور تالیف کلمات سے ہو جاتی ہے، وجہ یہ ہے کہ محض تالیف وترکیب کلمات کو حکم تعیین سے خارج کر دیتی ہے اور ہر کلمہ اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے اگرچہ بلحاظ بلغاء جبکہ مقتضی حال کے مطابق نہ ہو اس کی مذمت کیجا سکتی ہے بہر نہج متعارف الاوساط وہ کلام ہے جس کو رعایۃ بلاغت ومزیۃ فصاحت سے قطع نظر اپنے مقاصد کے لئے لاتے ہیں اس کے لحاظ سے ایجاز واطناب معلوم ہو جائے گا یعنی جو اس سے زائد ہوگا وہ اطناب ہوگا اور جو کم ہوگا وہ ایجاز۔

فالایجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤہ باکثر منہا ثم قال الاختصار لکونہ نسبیا

یرجع فیہ تارة الی ما سبق ای الی کون عبارة المتعارف اکثر منہ وتارة اخری الی کون المقام خلیقا

بابسط مما ذکر ای من الکلام الذی ذکرہ المتکلم وتوہم بعضہم ان المراد بما ذکر متعارف

الاوساط وھو غلط لایخفی علی من لہ قلب او القی السمع وھو شہید یعنی کما ان الکلام یوصف بالایجاز

لکونہ اقل من المتعارف کذلک یوصف بہ لکونہ اقل مما یقتضیہ المقام بحسب الظاھر وانما

قلنا بحسب الظاھر لانہ لو کان اقل مما یقتضیہ المقام ظاھرا وتحقیقا لم یکن فی شیئ من البلاغة مثالہ قولہ تعالی

حلِ لغات وشرح مصطلحات عبارة المتعارف عبارت بمعنی کلام معرب اور متعارف سے مراد کلام ہے اور اضافت بیانیہ خلیقا لائق۔ القی بمعنی اصغی کان لگایا۔

قولہ فالایجاز اداء المقصود الخ یعنی جب ایجاز واطناب کی کوئی جامع مانع تعریف نہیں ہوسکتی اور نہ ہی کوئی مقدار مقرر کی جاسکتی ہے بلکہ بنا صرف امر عرفی پر رکھی گئی ہے تو ایجاز یہ ہے کہ مقصود کو ایسی عبارت سے ذکر کیا جائے جو عبارتِ متعارف سے کم ہو اور اطناب یہ کہ اس سے زائد ہو۔

قولہ ثم قال الاختصار الخ یعنی سکاکی نے پھر یہ بات کہی ہے کہ اختصار چونکہ امر نسبی ہے لہذا کبھی ایجاز بایں معنی ہے کہ یہ عبارتِ متعارف سے کم ہے اور کبھی بایں طور کہ یہ ایجاز اس لئے ہے کہ مقام یہ چاہتا ہے کہ ماذکرہ المتکلم سے زائد ذکر ہو۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ مما ذکر سے مراد متعارف الاوساط ہے اور یہ غلط ہے جیسا کہ سمجھدار آدمی پر واضح ہے، وجہ یہ ہے کہ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ یہ کلام موجز ہے اس لئے کہ مقام یہ چاہتا ہے کہ متعارف الاوساط سے کلام زائد ہو اور ظاہر یہ ہے کہ یہ ایجاز کی علت نہیں بن سکتا، مناسب اس وقت یہ تھا کہ یوں کہتا لیکون المقام خلیقا بابسط منہ ای من ہذا الکلام، نیز اس سے لازم آتا ہے کہ جو کلام متعارف سے کم یا اس سے برابر ہو اور مقتضی الظاہر کے موافق ہو وہ موجز نہ ہو حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں اور محض تحکم ہے لہذا تفسیر وہی معتبر ہے جو شارح نے کی ہے خلاصہ یہ کہ کلام کبھی اس وجہ سے وصفِ ایجاز سے متصف ہوتا ہے کہ وہ کلام متعارف سے کم ہے اور کبھی اس وجہ سے کہ وہ اس کلام سے کم ہے جسے مقتضی مقام بحسب الظاہر چاہتا ہے یعنی ظاہر حال کا مقتضی یہ ہے کہ کلام میں بسط کیا جائے مگر کسی وجہ سے (جیسے قصورِ عبارت یا ضیقِ مقام وغیرہ) کلام میں اختصار کیا گیا ہے اور اسی وجہ سے یہ کلام گو مقتضی ظاہر کے خلاف ہے لیکن بلیغ ہو جاتا ہے اور بحسب الظاہر کی قید اس وجہ سے ہے کہ اگر کلام مقتضی مقام کے بحسب الظاہر والباطن خلاف ہوا تو کلام بلاغت سے نکل جائیگا کیونکہ بلاغت میں رعایت مطابقت ملحوظ ہے اور جب بلیغ نہ رہا تو موجز بھی نہیں کہلا سکتا کیونکہ ایجاز واطناب کلام بلیغ کی وصفیں ہیں اس کی مثال وہ کلام ہے جو مولی سبحانہ وتعالیٰ نے حکایت حضرت سیدنا زکریا علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سے نقل فرمایا ہے: رب انی وہن العظم منی الآیۃ کہ یہ متعارف کے لحاظ سے اطناب ہے کیونکہ متعارف الاوساط صرف یارب شخت بحذف اضافت ہے اور مقتضی مقام بحسب الظاہر ایجاز ہے کیونکہ یہ مقام نوجوانی کے ختم ہو جانے اور بڑھاپے کے چھا جانے کا وقت ہے لہذا چاہیئے تھا کہ کلام بڑے بسط وتفصیل سے کہا جاتا مثلاً رب انی وہن عظم الید والرجل ضعفت جارحۃ العین ولانت حدۃ الاذن وغیر ذلک کہا جاتا مگر لبعض ایجاز ایسا نہیں کیا، اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ ایجاز کے دو معنے ہیں ایک یہ کہ کلام متعارف سے کم ہو اور دوسرے یہ کہ مقتضی مقام بحسب الظاہر سے کم ہو اور دونوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، دونوں اس صورت میں صادق آئیں گے جب کلام متعارف ومقتضی حال دونوں سے کم ہو جیسے رب شخت بحذف حرف النداء ویاء الاضافۃ، یہ مقتضی حال سے کم ہے کیونکہ مقام بسط کو چاہتا ہے جیسا کہ اوپر گزرا اور متعارف سے بھی کم کہ متعارف یارب شخت بزیادۃ حرف النداء اور صرف اول جبکہ فوت فرصت کے خوف سے شکاری کو یوں کہا جائے کہ غزال یہ متعارف سے کم ہے کیونکہ متعارف ہذا غزال ہے اور مقتضی مقام کے لحاظ سے نہیں کیونکہ مقام لو جۃ تنگی اسی قدر کو چاہتا ہے اور صرف دوم جیسے رب انی وہن العظم منی یہ مقتضی مقام سے کم ہے کیونکہ مقام بسط کو چاہتا ہے اور متعارف سے نہیں کیونکہ متعارف یارب شخت ہے، نیز یہ بھی واضح ہوا کہ اطناب چونکہ اضافی ہے اور ایجاز کے لحاظ سے مفہوم ہوتا ہے، مشہور ہے کہ بضدہا تعرف الاشیاء جو کلام ایجاز ہے وہ اطناب نہیں وبالعکس لہذا اطناب کے بھی دو معنے ہیں ایک یہ کہ متعارف کی رو سے اطناب ہو اور دوسرے مقام کے لحاظ سے اور دونوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

رَبِّ اِنِّیْ وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّیْ الآیۃ فانہ اطناب بالنسبۃ الی المتعارف اعنی قولنا یارب شخت وایجاز بالنسبۃ الی مقتضی المقام ظاہر الان مقام بیان انقراض الشباب والمام المشیب فینبغی ان یبسط فیہ الکلام غایۃ البسط فلا یجاز معنیان بینہما عموم من وجہ وفیہ نظر لان کون الشیئ نسبیا لا یقتضی تعسر تحقیق معناہ اذ کثیرًا ما یتحقق معانی الامور النسبیۃ وتعرف بتعریفات تلیق بہا کالابوۃ والاخوۃ وغیرہما والجواب انہ لم یرد تعسر بیان معناہما الان ما ذکرہ بیان لمعناہما بل اراد تعسر التحقیق والتعیین فی ان ہذا القدر ایجاز وذلک اطناب ثم البناء علی المتعارف والبسط الموصوف

حل لغات وشرح مصطلحات | شخت میں بوڑھا ہو گیا۔ انقراض ختم ہونا۔ الام اترنا۔ مشیب بڑھاپا۔ تعسر مشکل۔

قولہ وفیہ نظر الخ یعنی سکاکی نے اولاً وثانیاً جو بیان کیا ہے اس میں نظر ہے کیونکہ اس کے کلام کا خلاصہ ایجاز واطناب ہیں، یہ چونکہ اضافی چیزیں ہیں اس لئے ان کی تعریف ناممکن ہے اور دوم مناسب یہ ہے کہ ان کی بنا متعارف وبسط مقام پر رکھی جائے۔ تقریر نظر الخ امر اول یہ ہے کہ ایجاز واطناب کا اضافی ہونا اس کے مانع نہیں ہے کہ ان کی تعریف نہ ہو سکے کیونکہ امور اضافیہ کی تعریفات بسا اوقات ایسی کی جاسکتی ہیں جن سے ان کی پوری پوری حقیقت معلوم ہو جائے جیسے ابوۃ اگرچہ اضافی ہے مگر اس کی تعریف یوں کی جاسکتی ہے ہی کون الحیوان متولد من نطفۃ آخر من نوعہ من حیث ہو کذلک، بنوۃ اضافی ہے مگر تعریف ہو سکتی ہے ہی کون الحیوان متولدا من نوعہ من نطفۃ آخر من نوعہ۔ تقریر جواب یہ ہے کہ سکاکی کی مراد تعسر تحقیق سے یہ نہیں کہ ان کی ایسی تعریف نہیں ہو سکتی جس سے ان کی ماہیت کا پتہ چلے کیونکہ جو ایجاز واطناب کا مفہوم بیان کیا ہے وہ ان کی تعریف ہی تو ہے اور ان کے معنی کی تشریح، بلکہ تعسر سے مراد یہ ہے کہ ان کی کوئی مقدار نہیں بیان کر سکتے کہ یہ قدر ایجاز ہے اور یہ اطناب، اور ظاہر ہے کہ یہ بالکل صحیح ہے کہ ہر مطنب موجز اور ہر موجز مطنب نسبۃً ہو سکتا ہے۔ اور دوسری تقریر نظر یہ ہے کہ ایجاز واطناب کی بنا متعارف اور بسط مقام پر رکھنا مقام تعریف میں رد الی الجہالۃ ہے نہ کہ تعریف حالانکہ تعریف اخراج عن الجہالۃ کے لئے ہوتی ہے نہ وقوع فی الجہالۃ کے لئے، امر متعارف پر بنا کرنے کی صورت میں تو یوں کہ اوساط مختلف طبقات کے ہوتے ہیں کوئی اپنے مافی الضمیر اور مطلب کو ادا کرتے وقت بعض کلمات کو آگے کر دیتے ہیں اور بعض دوسرے اس کو پیچھے اور بعض ایک کلام طویل سے اپنے مدعی کو ظاہر کر سکتے ہیں اور بعض چھوٹے سے علی ہذا القیاس، تو فرمائیے ان کا متعارف کوئی متعین ومتحقق امر ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں! لہٰذا تعریف وقوع فی الجملہ کا باعث ہوئی نہ اخراج عن الجہالہ کی اور بسط مقام پر بنا کرنے کی وجہ سے یوں کہ ہر مقام کے متعلق یہ اندازہ کہ وہ اتنے بسط وتفصیل کو چاہتا ہے، از حد مشکل ہے اور جب یہ ہے تو فرمائیے کہ بسط مقام کی کیا حد متعین ہے جس پر دوسرے کو قیاس کرتے ہوئے حکم لگایا جائے کہ وہ ایجاز ہے تو ثابت ہوا کہ یہ تعریف سبب جہالت ہے نہ کہ ذریعۂ وضاحت، تقریر جواب امر اول یہ ہے کہ متعارف الاوساط کا مجہول ہونا مسلم ہے ہی نہیں بلکہ اسے اوساط وبلغاء سب جانتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ الفاظ قوالب معانی ہیں لہٰذا من حیث الوضع ان کا انداز معانی پر ہونا ایک بدیہی چیز ہے جو وضع کو جانتا ہے کہ فلاں لفظ اس معنی کے لئے اور فلاں اس کے لئے موضوع ہے، وہ جانتا ہے کہ فلاں معنی کون سے لفظ اور قالب سے ادا کیا جاسکتا ہے اور اوساط الناس گو درجۂ فصاحت وبلاغت سے عاری ہوتے ہیں اور اپنے اغراض کو مختلف عبارتوں اور باقتضاء حالات ادا نہیں کر سکتے لیکن عالم بالوضع ہوتے ہیں، صحت کلام کے طریقے سمجھتے ہیں بنا علیہ بلغاء کی طرح اوساط کے لئے بھی ایک حد معین اور کلام متعین ہے جس سے وہ اپنے جملہ معاملات ومخاطبات میں اپنے مافی الضمیر کو ادا کر لیتے ہیں تو ثابت ہوا کہ بنا علی المتعارف بلغاء واوساط دونوں کے لحاظ سے ایک واضح اور کھلی ہوئی حقیقت ہے نہ کہ رد الی الجہالۃ، تقریر جواب امر دوم یہ ہے کہ بنا علی بسط المقام بلاشبہ بلغاء کے لحاظ سے ہے کہ بسط مقام (مقام اتنے کلام کو چاہتا ہے) صرف بلغاء ہی کا حصہ ہے اور اوساط اس سے قطعاً نا آشنا ہیں لیکن یہ مسلم نہیں کہ بلغاء کو مقتضیات کا پتہ نہ ہو، بلکہ حتی الوسع ان کی جملہ مقتضیات پر نظر ہوتی ہے لہٰذا مقام جس قدر کلام کا مقتضی ہوگا اس سے وہ بے خبر نہ ہوں گے تو صاف ثابت ہوا کہ بنا علی البسط موجب رد الی الجہالۃ نہیں بلکہ مفید فصاحت ہے فافہم۔

بان یقال الایجاز ھو الاداء باقل من المتعارف او مما یلیق بالمقام من کلام ابسط من الکلام المذکور رد الی الجھالۃ اذ لا تعرف کمیۃ متعارف الاوساط وکیفیتھا لاختلاف طبقاتھم ولا یعرف ان کل مقام ای مقدار یقتضی من البسط حتی یقاس علیہ ویرجع الیہ والجواب ان الالفاظ قوالب المعانی والاوساط الذین لا یقدرون فی تادیۃ المعانی علی اختلاف العبارات والتصریف فی لطائف الاعتبارات لھم حد معلوم من الکلام یجری بینھم فی المحاورات والمعاملات وھذا معلوم للبلغاء وغیرھم فالبناء علی المتعارف واضح بالنسبۃ الیھما جمیعا واما البناء علی البسط الموصوف فانما ھو للبلغاء العارفین بمقتضیات الاحوال بقدر ما یمکن لھم فلا تجھل عندھم ما یقتضیہ کل مقام من مقدار البسط والاقرب الی الصواب ان یقال المقبول من طرق التعبیر عن المراد تادیۃ اصلہ بلفظ مساولہ ای لاصل المراد او بلفظ ناقص عنہ واف او بلفظ زائد علیہ لفائدۃ فالمساواۃ ان یکون اللفظ بمقدار اصل المراد

حل لغات وشرح مصطلحات کمیۃ متعارف الاوساط ان کے کلام کے کلمات کی تعداد، کیفیتھا ھا، کا مرجع متعارف الاوساط ہے اور اسی وجہ سے تانیث اختیار کی ہے کہ متعارف بمعنی عبارت ہے۔ قوالب جمع قالب۔ لطائف الاعتبارات مقتضیات الاحوال۔ اقرب بہت قریب یہاں پر بمعنے قریب الی الصواب ہے۔ تادیۃ المراد اسے تادیۃ اصل المراد، اصل کا لفظ زائد ہے یا اضافت بیانیہ ہے، مطلب یہ بنے گا ای تادیۃ الاصل الذی ہو المراد، اور لفظ اصل بڑھانے کی وجہ یہ ہے کہ اشارہ کیا جائے کہ مساوات، ایجاز اور اطناب میں وہ معنی مراد ہوتا ہے جس کا متکلم مخاطب کو فائدہ دینا چاہتا ہے اور وہ خصوصیات کے اعتبار اور تغیر اعتبارات سے بدلتا نہیں ہے جیسے یہ مثال ہے: جا رنی انسان وجا رنی حیوان ناطق، اگرچہ ان میں اجمال وتفصیل کی وجہ سے تفاوت موجود ہے لیکن معنے نہیں بدلا لہذا یہ قبیلۂ مساوات سے ہے نہ کہ قبیلۂ اطناب سے۔ واف معنی پر بلا تکلف دلالت کرنے والا۔

قولہ والاقرب الی الصواب الخ یعنی درست یہ ہے کہ کہا جائے کہ معنی مراد کو تعبیر کرنے کے چھ طریقے ہیں تین مقبول ہیں اور تین غیر مقبول، اس لئے کہ معنی مراد کو ادا کرنے کے لئے یا تو لفظ ایسا ہوگا جو مساوی ہو یعنی لفظ موضوع لہ سے ہو یا ناقص، یعنی لفظ موضوع لہ سے ادا نہ ہو بلکہ کم سے یا زائد یعنی لفظ موضوع لہ کے ساتھ اور کو ملایا جائے، اگر ناقص ہے تو پھر یا تو وافی ہوگا یعنی لفظ گو کم ہے لیکن معنی مراد پر دلالت کرنے کے لئے کسی اور تکلف کا محتاج نہیں، یا غیر وافی ہوگا کہ لفظ بھی کم اور دلالت میں محتاج تکلف، اور اگر زائد ہے یعنی لفظ زائد پر مشتمل ہے تو پھر یہ زائد لفظ یا تو فائدہ کے لئے ہوگا یا غیر فائدہ کے لئے، اگر غیر فائدہ کے لئے ہے تو متعین ہوگا یا غیر متعین، اور اگر متعین ہوگا تو مفسد معنی ہوگا یا غیر مفسد، خلاصہ یہ کہ ادا معنی کی چھ صورتیں ہیں ۱ لفظ مساوی ہو، اسے مساوات کہتے ہیں۔ ۲ لفظ ناقص وافی ہو اور اس کا نام ایجاز ہے۔ ۳ لفظ زائد فائدہ کے لئے ہو اور اس کا اطناب ہے۔ ۴ لفظ زائد متعین غیر مفسد معنی ہو، اس کا نام حشو ہے ۵ لفظ زائد غیر متعین غیر مفید اس کا نام تطویل ہے ۶ لفظ ناقص غیر وافی، اس کا نام اخلال ہے۔ پہلی تین صورتیں مقبول ہیں اور آخری تین غیر مقبول۔

قولہ فالمساوات الخ یعنی مساوات یہ ہے کہ لفظ معنی مراد کے عین مطابق اور برابر ہو اور ایجاز یہ کہ ناقص ہو لیکن وافی ہو اور اطناب یہ کہ زائد ہو مگر کسی فائدے کے لئے ہو۔

والایجاز ان یکون ناقصا عنہ وافیا بہ والاطناب ان یکون زائدا علیہ لفائدۃ واحترز بوافٍ عن الاخلال وھو ان یکون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غیر وافٍ بہ کقولہ شعر والعیش خیر فی ظلال النوک ای الحمق والجھالۃ ممن عاش کدا ای مکدودا متعوبا ای الناعم وفی ظلال العقل یعنی ان اصل المراد ان العیش الناعم فی ظلال النوک خیر من العیش الشاق فی ظلال ولفظہ غیر وافٍ بذلک فیکون مخلا فلا یکون مقبولا واحترز بفائدۃ عن التطویل وھو ان یزید اللفظ

حل لغات وشرح مصطلحات اخلال خلل ڈالنا۔ العیش حیات مراد ہے یا وہ سامان جو معیارِ حیات ہوتا ہے۔ فی ظلال النوک، ظلال سایہ، نوک حماقت، جہالت اور خیر کی ضمیر سے حال ہے ای کائنا فی ظلال النوک ممن عاش ای من عیش من عاش۔ کدا مصیبت۔ شاق مصدر بمعنے مفعول ہے ای مکدودا متعوبا۔ ناعم اچھا، بہتر۔ فی ظلال العقل حال ہے ای کدا حالۃ کونہ فی ظلال النوک۔

قولہ واحترز بوافٍ الخ یعنی ایجاز میں جو وافی کی قید ہے اس سے تعبیر بصورت اخلال سے احتراز ہو گیا کیونکہ اخلال میں معنی مراد کو اگرچہ لفظِ ناقص سے ادا کیا جاتا ہے لیکن وافی مراد نہیں ہوتا جیسا کہ حارث بن حازہ لیشکری کے اس شعر میں ہے ؎ والعیش خیر فی ظلال النوک ممن عاش کدا ، (ترجمہ) عیش بہتر ہے حماقت اور جہالت کے سایہ میں اس شخص سے جو تکلیف میں گذارے؛ یہاں پر شاعر کی اصل مراد یہ ہے کہ ان العیش الناعم فی ظلال النوک خیر من العیش الشاق فی ظلال العقل یعنی عیش خوشگوار جو جہالت اور حماقت کے سایہ میں ہو وہ اس شخص کے عیش مکدر سے بہت اچھا ہے جو کم عقل کے سایہ میں ہو؛ اس لئے کہ جاہل احمق بلا سوچے سمجھے چلا جاتا ہے اور جو دل میں آتا ہے کر گزرتا ہے بخلاف عقلمند کے کہ وہ سوچ سمجھ کر چلتا ہے عواقب سے ڈرتا ہے حالات میں غور کرتا ہے بنا علیہ پہلے کا عیش خوشگوار اور دوسرے کا مکدر، اور بظاہر ناقابلِ تعریف ہوتا ہے اور اس شعر پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ شعر کا مطلب یہ ہے کہ عیش حماقت وجہالت کے سایہ میں (عاسازیں کہ خوشگوار ہو یا نہ) عیشِ مکدر سے بہتر ہے برابر ہے کہ عقلمند کا ہو یا غیر کا، خلاصہ یہ کہ جو مرادِ شاعر ہے اس میں شعر وافی نہیں اور جس پر وہ دلالت کرتا ہے وہ مراد نہیں، اس وجہ سے یہ تعبیر غیر مقبول ہے۔

قولہ واحترز بفائدۃ عن التطویل الخ یعنی اطناب کی صورت میں فائدہ کی قید سے تطویل سے احتراز ہوا کیونکہ تطویل یہ ہے کہ معنی مراد کو زائد لفظ سے ادا کیا جائے مگر فائدہ نہ تو متعین ہوتا ہے اور نہ ہی مفید اسی وجہ سے یہ تعبیر بصورتِ تطویل غیر مقبول ہوئی، اس کی مثال یہ ہے ؎ وقد ذدت الادم لراہشیہ، والفی قولہا کذبا ومینا۔ یہاں کذب ومین مترادف المعنی ہیں اور ایک یقیناً زائد غیر مفید ہے لیکن متعین نہیں۔ یہ بیت قصۂ زباء میں موجود ہے جو اہلِ عرب میں ضرب المثل ہے، تفصیل یہ ہے کہ جذیمہ بڑا عقلمند اور جنگجو بادشاہ تھا اس نے طرب بن حسان کو (جو مشرقی شام اور عراق پر قابض ہو گیا تھا) شکست دے کر قتل کر ڈالا، اس کی ایک لڑکی تھی جس کا نام زباء تھا، باپ کے قتل ہو جانے کے بعد اس نے عنانِ حکومت سنبھالی، یہ بڑی ہوشیار اور زیرک تھی، اس نے نہر کے دونوں کناروں پر دو مضبوط قلعے تعمیر کئے جن کے درمیان سرنگ بنوائی ایک میں خود رہنے لگی، دوسرا اپنی بہن زینب کے سپرد کیا، جب ان استحکامات سے فارغ ہوئی تو اس نے اپنے باپ کے بدلہ لینے کا ارادہ کیا اور جذیمہ کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کو معلوم ہے کہ عورتوں کا نظامِ حکومت بہت سست ہوتا ہے کہ فطرۃً ناقص العقل ہیں، میں یہ چاہتی ہوں کہ اپنے وسیع الاطراف ملک کی عنانِ حکومت کسی ایسے شخص کے سپرد کر دوں جو اسے چار چاند لگا دے اور میں خود اس سے نکاح کر کے اپنی بقیہ عمر آرام سے بسر کروں، اور بار بار کے مطالعہ کے بعد صرف آپ پر نظر پڑتی ہے کہ آپ ملکی نظام کے سب سے زیادہ ماہر ہیں لہذا خواہش رکھتی ہوں کہ آپ میری گزارش کو شرفِ قبولیت بخشیں گے اور یہاں تشریف لا کر جلد امور کو پایۂ تکمیل تک پہنچائیں گے۔ یہ پیغام روانہ کر دیا اور درحقیقت اپنے لشکرِ جرار کو مسلح ہونے کا حکم دیا کہ جونہی جذیمہ قبضہ میں آئے اسے پکڑ لو، جب جذیمہ کو یہ پیغام پہنچا تو مارے خوشی کے آپے سے باہر ہو گیا اور جانے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ جذیمہ کو اس کے مصاحب قیصر نے بہت منع کیا لیکن وہ باز نہ آیا۔ آخر یہ دونوں وہاں پہنچے، جذیمہ گرفتار ہوا اور قیصر جان چھڑا کر بھاگا، جذیمہ کا حشر یہ ہوا کہ ملکہ کے حکم سے اس کے ہاتھ کی فصدیں کھول دی گئیں اور وہ مر گیا۔ قیصر نے جذیمہ کے بھانجے عمرو بن عدی کے پاس پہنچکر سارا قصہ بیان کیا اور اسے بدلہ لینے پر آمادہ کیا، قیصر نے اپنے کان ناک خود کاٹ لئے اور زباء کے پاس جا کر کہا کہ جذیمہ کے بھانجے نے مجھ پر یہ اتہام لگایا ہے کہ میں نے جذیمہ سے دغا کر کے اسے قتل کرایا ہے اور اس جرم کی سزا میں اس نے میرے ناک کان کاٹ کر اپنے ملک سے نکال دیا ہے، زباء نے اس کی بات پر اعتماد کر لیا اور اسے اپنے یہاں پناہ دے دی، تھوڑے عرصہ کے بعد قیصر تجارت

علی اصل المراد لا لفائدة ولا یکون اللفظ الزائد متعینا نحو قوله شعر وقد ذدت الاذیم لراهشیه

والفی ای وجد قولها کذبا ومینا۔ الکذب والمین واحد قوله وقدت ای قطعت والراهشان

العرقان فی باطن الذراعین والضمیر فی راهشیه وفی الفی لجذیمة الابرش وفی قدذت وقولها

للزباء والبیت، فی قصة قتل الزباء الجذیمة وهی معروفة واحترز ایضا بفائدة عن الحشو

ہے تو وہ عمرو 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۔ اس قافلے کو لیکر زباء کیطرف چل دیا۔ جب قلعہ قریب آگیا تو خود پہلے ملکہ کو اطلاع دینے گیا۔ اس نے بڑے شوق سے اپنے قلعہ کی دیواروں پر سے قافلہ کو آتے ہوئے دیکھا۔ غرض جب سب قافلہ قلعہ میں داخل ہو گیا تو صندوقوں میں سے آدمی نکل کر قلعہ والوں کو قتل کرنے لگے۔ زباء نے سرنگ کے ذریعہ بھاگنا چاہا لیکن قیصر پہلے ہی سے وہاں کھڑا تھا، پھر واپس ہوئی تو دیکھا کہ عمرو بن عدی موجود ہے، اسے یہ گوارا نہ ہوا کہ عمرو کے ہاتھ سے قتل ہو چنانچہ اپنی انگوٹھی کا ہیرا کھا کر مر گئی۔ یہ قصیدہ عربی میں ضرب المثل ہے۔

حل لغات وشرح مصطلحات قدذت قد بمعنی قطع ہے۔ اذیم چمڑا۔ لراهشین دو رگیں جو کلائیوں میں ہوتی ہیں اگر ان کا فصد کر دیا جائے تو سارے جسم کا خون نکل جاتا ہے، لام بمعنے الی ہے۔ جذیمہ ابرش اصل میں جذیمہ ابرص ہے، ایک بادشاہ کا نام ہے جو ملک حیرہ کا سب سے پہلا مالک ہوا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے قبل تھا یا ان سے تھوڑی مدت بعد اس نے الجزیرہ پر حملہ کر کے اس کے بادشاہ کو قتل کر دیا تھا، اس کی ایک لڑکی تھی جس کا نام فارعہ تھا اور لقب زباء، زباء زبب سے مشتق ہے جو بمعنی کثرت ہے، یہ بھی چونکہ کثیرۃ الشعر تھی اس لئے اسے زباء کہتے تھے، نیز وہ بہت حسین اور عقلمند تھی اس نے اپنے والد کا انتقام لینے کیلئے جذیمہ ابرص کو مروا ڈالا۔ جذیمہ ابرص کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جاہ وجلال، شان وہیبت کو دیکھ کر عرب بجائے ابرص کے ابرش کہتے تھے۔ راہشیہ والفی کی ضمیر جذیمہ کی طرف اور قدذت وقولہا کی طرف راجع ہے۔

قوله واحترز ایضا بفائدة الخ یعنی اسی طرح فائدہ کی قید سے حشو سے احتراز ہوا کیونکہ حشو یہ ہے کہ معنی مراد کو زائد لفظ سے ادا کیا جائے لیکن یہ زائد معین اور مفسد معنے ہوتا ہے اور معین وغیر معین کا معیار یہ نہیں کہ ایک مقدم ہو اور دوسرا مؤخر اور مؤخر کو زائد معین کہہ دیں بلکہ معیار یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کو گرانے سے اگر معنی متغیر نہ ہو تو زائد غیر معین ہے اور اگر ایک کو گرانے سے معنی متغیر ہو اور دوسرے سے نہ ہو تو جس کے گرانے سے معنی متغیر نہ ہو وہ زائد ہوگا اور غیر زائد، حشو کی مثال ابو الطیب متنبی کے شعر میں لفظ ندی ہے ؎ ولا فضل فیها للشجاعة والندی، وصبر الفتی لولا لقاء شعوب (ترجمہ) اگر موت نہ ہوتی تو بہادری، سخاوت اور صبر میں کوئی بزرگی نہ ہوتی، یہاں لفظ ندی حشو زائد متعین مفسد معنی ہے کیونکہ عدم موت کی تقدیر پر شجاعت وصبر کی کوئی خوبی اور بزرگی نہ ہونا ظاہر ہے وجہ یہ ہے کہ شجاع وبہادر کو جب یہ یقین ہو جائے کہ مجھے موت قطعاً نہیں تو اب اس کا جنگ ومعرکہ میں کود پڑنا کوئی بزرگی نہیں کہ ہلاکت کا خوف ہی نہیں، بہادر وبزدل سب برابر ہیں اسی طرح جب صابر کو یقین ہو جائے کہ موت نہیں تو یہ صبر کوئی بزرگی کی بات نہیں کیونکہ وہ جانتا ہے کہ آخر یہ مصیبت ضرور ٹل جائے گی بزرگی یہ ہے کہ صدمات سے کراہ رہا ہو اور مرنے کا وثوق ہو کیونکہ ہو سکتا ہے کہ راحت سے پیشتر ہی چل بسے، بہادر کو موت کا ڈر ہو اور پھر معرکہ میں کود دے تو بلاشبہ بزرگی ہے مگر اس تقدیر پر (یعنی عدم موت کی بنا پر) ندی وسخاوت کا بزرگی نہ ہونا غیر مسلم ہے کیونکہ جب سخی کو یقین ہو جائے کہ مجھے موت نہیں بلکہ ہمیشہ کے لئے زندہ رہنا ہے اور یہ جان لے کہ مجھ کو دائمی طور پر مال کی ضرورت ہے اور یہ کہ میری ضروریات دنیویہ بغیر مال کے پوری نہیں ہو سکتیں تو اس وقت اس کا تھوڑا سا مال بھی صرف کرنا یقینی طور پر ایک بزرگی اور خوبی کی بات ہے بخلاف اس کے کہ اس کو موت واقع ہو گی کہ اس صورت میں مال اگرچہ کتنا ہی زائد ہو صرف کرنا کوئی بزرگی نہیں، موت کے ساتھ سب ضرورتیں ختم ہو جاتی ہیں، جس قدر صرف کیا جائے کیا جائے۔ امام ابن جنی نے غایت عذریوں بیان کیا ہے کہ عدم موت کی تقدیر پر سخاوت کوئی بزرگی نہیں اس لئے کہ جو شخص عسر ویسر، شدت ورخاء کے مختلف حالات کا مشاہدہ کر لیتا ہے جیسا کہ زمانہ میں عادت ہے تو اس کو گویا ایک گونہ اطمینان ہو جاتا ہے اور تکالیف آسان معلوم ہونے لگتی ہیں، اب اگر اس کو یہ یقین ہو جائے کہ مجھے ہمیشہ زندہ رہنا ہے تو مال اگرچہ سب کا سب کیوں نہ صرف کر دے، اسے ہرگز یہ خوف لاحق نہیں ہوتا کہ میں اپنی ضروریات میں کیا کروں گا، صرف نہیں چاہے حتی کہ اس صورت میں صرف مال بزرگی ہو جائے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ موت تو ہے نہیں ہمیشہ رہنا ہے ضرور یہ تکالیف کسی وقت ٹل جائیں گی اور خوشگوار حالات پیدا ہو جائیں گے، بیت کا یہ معنی لفظ ندی کے حشو مفسد معنی ہونے کی حیثیت سے ہے، باقی اس کا منطوق صریح تو وہ یہ ہے کہ موت کی تقدیر پر فضیلت وبزرگی کو ثابت کیا جائے کیونکہ لولا صرف امتناع ہے جو بسبب وجود اول امتناع ثانی کے لئے آتا ہے، ثانی عدم فضیلت ہے جب اس پر عدم واقع ہوا تو بنا بر نفی النفی اثبات ہوتا ہے تو ثبوت فضیلت ہوا تو ثابت ہوا کہ ثبوت فضیلت موت کی تقدیر پر ہے فافہم۔

وهو زيادة معينة لا لفائدة المفسد للمعنى كالندى فى قوله شعر ولا فضل فيها اى فى الدنيا للشجاعة

والندى ؛ وصبر الفتى لولا اقتدار شعر وهو علم المنية صرفها للضرورة وعدم الفضيلة

على تقدير عدم الموت انما يظهر فى الشجاعة والصبر ليتيقن الشجاع بعدم الهلاك ويتيقن

الصابر بزوال المكروه بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود وعرف احتياجه الى المال دائما

فان بذله حينئذ افضل مما اذا تيقن بالموت وتخليف المال وغاية اعتذاره ما ذكره الامام ابن جنى

وهو ان فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس

فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وعن الحشو غير المفسد للمعنى كقوله شعر واعلم علم اليوم والامس قبله

ولكنى عن علم ما فى غد عمى ۔ فلفظ قبله حشو غير مفسد وهذا بخلاف ما يقال ابصرته بعينى وسمعته

باذنى وكتبته بيدى فى مقام يفتقر الى التاكيد ۔ المساواة قدمها لانها الاهل المقيس عليه

حل لغات وشرح مصطلحات ندی عطا و بخشش، لقاء ملاقات، شعوب موت کا علم ہے اور تانیث علم وتانیث غیر منصرف ہے لیکن ضرورت شعری کی وجہ سے مکسور ہے موت کا علم اس لئے کہ شعب تفرق وعلیحدگی کو کہتے ہیں اور موت سے بھی چونکہ اعزہ واقارب میں علیحدگی ہوجاتی ہے لہذا اسے یہ نام دیا گیا، شجاع جوان، باذل خرچ کرنیوالا، خلود ہمیشگی، تخلیف پیچھے چھوڑنا، غایۃ اعتذارہ از قبیل حذف والیصال ہے اصل عبارت یوں ہے غایۃ الاعتذار عن ذلک الحشو بحیث یخرجہ عن الفساد، پس جار کو حذف کردیا اور ضمیر کو مصدر کے ساتھ ملادیا گیا ہے۔ رخاء فراخی، یسکن مطمئن کردیتا ہے۔ بؤس شدت۔ علم الیوم مصدر مبین نوع ہے یعنی وہ نوع علم کہ ان دونوں کے ساتھ متعلق ہے۔

قولہ عن الحشو الخ یعنی فائدہ کی قید سے حشو غیر مفسد سے بھی احتراز ہوا جیسا کہ زہیر بن ابی سلمی کا شعر ہے ؎ واعلم علم الیوم والامس قبلہ، ولکننی عن علم ما فی غد عمی (ترجمہ) میں آج اور کل، جو اس سے پیشتر ہے کا علم رکھتا ہوں لیکن آئندہ کے واقعات سے قطعاً نابلد ہوں، اس شعر میں لفظ قبلہ زائد معین حشو غیر مفسد معنی ہے کیونکہ اس سے معنے مراد میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا، اس پر اعتراض ہے کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ جیسے ابصرتہ بعینی (دیکھا میں نے اسے اپنی آنکھوں سے) سمعتہ باذنی (سنا میں نے اس کو اپنے کانوں سے) کتبتہ بیدی (لکھا میں نے اسے اپنے ہاتھ سے) میں بعینی، باذنی اور بیدی تاکید واقع ہوئے ہیں ایسے ہی قبلہ الامس کی تاکید ہو! جواب یہ ہے کہ تاکید اس وقت کی جاتی ہے جب انکار یا خوف انکار یا احتمال وغیرہ کا خدشہ ہو اور شعر میں ان میں سے کوئی چیز درست نہیں لہذا تاکید نہیں ہوسکتی فافترقا۔ یہ حشو اگرچہ مفسد معنی مراد نہیں لیکن چونکہ زائد متعین بلا فائدہ ہے لہذا تغیر غیر مقبول ہوئی۔

قولہ المساواۃ قدمہا الخ یعنی معنی مراد کو ادا کرنے کے لئے تین طریقے مقبول تھے ان میں سے اول مساواۃ ہے، اسے مقدم اس لئے کیا ہے کہ بمنزلہ اصل ہے اس پر دوسروں کو قیاس کیا جاسکتا ہے اور وہ یوں کہ جو عنوان اس سے کم ہوگا اسے ایجاز، اور جو زیادہ ہوگا اسے اطناب کہہ سکیں گے، مثال یہ ہے کہ لایحیق المکر السیئ الا باہلہ (ترجمہ) مکر سیئ اس کے مستحق کے بغیر کسی نہیں اترتا، یہاں آیت کریمہ میں معنی مطلوب کو مساوی الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس پر یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ ہر مکر سیئ ہوتا ہے نہ کہ خیر، لہذا سیئ زائد ہے جس کی وجہ سے یہ کلام ایجاز نہیں بلکہ اطناب ہے جواب یہ ہے کہ مکر بعض اوقات سیئ نہیں ہوتا جیسے مولیٰ تعالیٰ کا قول ومکروا ومکر اللہ واللہ خیر الماکرین کیونکہ اللہ تعالیٰ کے مکر سے مراد جزائے مکر ہے اور جزائے مکر کو مکر نہیں کہہ سکتے، یونہی مجاہد مقاتل کا میدان کارزار میں بہ نیت حملہ واپس لوٹنا مکر ہے مگر سیئ نہیں تو ثابت ہوا کہ آیت میں سیئ کا لفظ زائد نہیں اور آیت از قبیل ایجاز ہے نہ کہ اطناب۔ اسی طرح نابغہ کا ابو قابوس نعمان بن منذر

نحو ولا یحیق المکر السیئ الا باھلہ وقولہ **شعر** فانک کاللیل الذی ھو مدرکی ؛ وان خلت ان المنتای

عنک واسع ای موضع البعد عنک ذو سعۃ شبھہ فی حال سخطہ وھولہ باللیل قیل فی الآیۃ حذف

المستثنی منہ وفی البیت حذف جواب الشرط فیکون کل منھما ایجازا لامساواۃ وفیہ نظر لان اعتبار

ھذا الحذف رعایۃ لامر لفظی لا یفتقر الیہ تادیۃ اصل المراد حتی لو صرح بہ لکان اطنابا بل تطویلا وبالجملۃ

لانسلم ان لفظ الآیۃ والبیت ناقص عن اصل المراد **والایجاز ضربان** ایجاز القصر وھو ما لیس بحذف نحو

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ فان معناہ کثیر ولفظہ یسیر وذلک لان معناہ ان الانسان اذا علم انہ متی قتل قتل

کان ذلک داعیا لہ الی ان لا یقدم علی القتل فارتفع بالقتل الذی ھو القصاص کثیر من قتل الناس بعضھم

لبعض وکان ارتفاع القتل حیٰوۃ لھم **ولا حذف فیہ** ای لیس فیہ حذف شیئ مما یؤدی بہ اصل المراد

کی مدح میں یہ شعر ہے فانک کاللیل الذی ھو مدرکی وان خلت ان المنتای (ترجمہ) تو اے ممدوح بحالتِ غضب اس رات کی طرح ہے جو مجھ کو پالیتی ہے گو میں یہ خیال کرلوں کہ مقام دوری تجھ سے بہت وسیع ہے یعنی میں آپ کی ہجو کیسے کرسکتا ہوں جبکہ آپ کو مجھ پر ہر طرح قدرتِ تامہ حاصل ہے، واقعہ یہ ہے کہ کسی دشمن نے شکایت کردی تھی کہ فلاں شاعر آپ کی ہجو کرتا ہے لہذا شاعر نے عذر پیش کیا کہ یہ بالکل غلط ہے اور بے بنیاد، شاعر نے ممدوح کو بحالت غیظ وغضب رات کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور وجہ تشبیہ عموم واحاطہ ہے یعنی ممدوح اس حالت میں رات کی طرح مجھے ہر مقام میں پالیتا ہے، یہاں پر معنی مراد کو الفاظ مساوی کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ آیت میں مستثنیٰ منہ محذوف ہے ای لا یحیق المکر السیئ باحد الا باہلہ اور شعر میں جواب شرط محذوف ہے ای وان خلت ان الخ فانت مدرکی فیہ، پس یہ دونوں ایجاز کی مثالیں ہیں نہ کہ مساواۃ کی۔ جواب یہ ہے کہ یہ حذف وتقدیر امر لفظی اور قواعدِ نحو کی رعایت ہے کہ مستثنیٰ منہ اور جوابِ شرط مذکور ہونا چاہئے ورنہ ادائے مطلوب اس کا محتاج ہرگز نہیں کیونکہ مستثنیٰ منہ کلام سے مفہوم ہو رہا ہے اور جوابِ شرط پر مصرعِ اولیٰ کا مفہوم دلالت کر رہا ہے حتی کہ اگر دونوں کو ذکر کردیا جاتا تو کلام بجائے مساواۃ کے اطناب بلکہ طویل ہوجاتا، اطناب بصورتِ عدم فائدہ اور تطویل بصورتِ عدم فائدہ، بہرصورت آیت وشعر دونوں ہی اپنے مرادی معنی ادا کرنے میں پورے ہیں

حلِ لغات وشرح مصطلحات الاصل مایستثنی علیہ غیرہ۔ یحیق یزل۔ مکر سیئ بری تدبیر۔ **منتای** جائے بعد۔ لیس بحذف ای لیس بسبب الحذف او لیس متلبسا بحذف۔ حیٰوۃ مبتدا مؤخر ہے اور لکم اور فی القصاص دونوں خبر مقدم۔

قولہ والایجاز ضربان الخ اور تعبیر مقبول کی قسم دوم ایجاز ہے اور یہ دو قسم ہے ایک ایجازِ قصر اور دوم ایجازِ حذف۔ ایجازِ قصر یہ ہے کہ جو الفاظ معنی مراد کو ادا کرتے ہیں اگرچہ مختصر ہوں مگر ان میں کسی کو حذف نہ کیا ہو، اور اسی قبیل سے ہے قصر بصورتِ ماوالا، قصر بصورتِ انما، قصر بصورتِ تقدیم وغیرہ جن کا تذکرہ پہلے گذر چکا ہے اس کی مثال یہ ہے ولکم فی القصاص حیٰوۃ، (تمہارے لئے قصاص میں خاص نوعِ حیات ہے) اس آیت کے الفاظ قلیل اور معانی کثیر ہیں اور یہ اس وجہ سے کہ اگر کوئی انسان یہ جان لے کہ میں کسی کو قتل کروں گا تو قتل کیا جاؤں گا تو وہ کبھی قتل پر اقدام نہیں کرے گا پس اس قصاص کی بدولت بہت سے انسانوں کا قتل آپس میں رک جائے گا اور یہی رک جانا حیات بلکہ بقاءِ حیات ہے۔ نیز اس آیت میں ایسی چیز بھی محذوف نہیں جس پر معنی مطلوب کا ادا کرنا موقوف ہو، اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ آیت میں متعلق ظرف لکم وفی القصاص کو حذف کردیا گیا ہے، اصل عبارت یوں ہے حیٰوۃ عظیمۃ حاصلۃ لکم کائنۃ فی القصاص، پھر یہ کہنا کس قدر بیجا ہے کہ آیت میں حذف نہیں ہے، جواب یہ ہے کہ اس حذف وتقدیر کو اصل معنی ادا کرنے میں کچھ دخل نہیں بلکہ یہ رعایت امر لفظی ہے کہ ظرف معمول ہے اس کا متعلق مذکور چاہئے حتی کہ اگر ذکر کردیا ہوتا تو آیت بجائے ایجاز کے تطویل بلکہ حشو ہوجاتی۔

واعتبار الفعل الذی یتعلق بہ الظرف رعایۃ لامر لفظی حتی لو ذکر لکان تطویلا وفضلہ ای رجحان قولہ تعالیٰ وَلَكُمْ

قولہ وفضلہ ای رجحان قولہ الخ یعنی وہ معنی جو بصورتِ ایجاز آیت ولکم فی القصاص سے مستعار ہے ای کون القتل بالقتل یمنع القتل فتثبت بہ الحیاۃ۔ عرب کے بڑے بڑے فصحاء و بلغاء نے چاہا تھا کہ اس کو بصورتِ ایجاز ایک مفید کلام کی حیثیت سے تعبیر کریں تو انہوں نے اس کے مقابلہ میں اپنے اعتقاد کی بنا پر یہ کلام بنایا، القتل انفی للقتل (یعنی قتل قتل کو سب سے زیادہ روکنے والا ہے) مصنف یہ بتانا چاہتا ہے کہ یہ دونوں قرآنی آیات اور کلامِ عرب اگرچہ قبیلۂ ایجاز سے ہیں لیکن پھر بھی مرتبۂ ایجاز میں برابر نہیں ہوسکتیں بلکہ کلام الٰہی بحیثیتِ الحیوان کئی وجہ سے افضل ہے اور تقریباً سات وجہ سے فرق بیان کیا ہے (۱) یہ کہ القتل انفی للقتل کے مقابلہ میں آیۂ ولکم فی القصاص حیٰوۃ سے جو لفظ ہیں یعنی فی القصاص حیٰوۃ وہ کم ہیں کیونکہ لکم کا لفظ اس کے معنی القتل انفی للقتل سے زائد ہے اور مراد صرف فی القصاص حیٰوۃ ہے اور فی القصاص حیٰوۃ کے تنوین سمیت گیارہ حرف ہیں اور ان کے قول القتل الخ کے چودہ ہیں اور ظاہر ہے کہ گیارہ، چودہ سے کم ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ آیت کے گیارہ حروف کہنا مناسب نہیں کیونکہ تنوین کلمہ کی آخری حرکت کے تابع ہوتی ہے اگر کلمہ پر حرکت آئی تو یہ بھی ہوگی ورنہ نہیں تو کل حروف دس ہوئے نہ گیارہ جواب یہ ہے کہ اس سے مطلب میں کمی واقع نہیں ہوتی نیز تنوین علامتِ اسم ہے اور اصل یہی ہے کہ علامت کو حذف نہیں کیا جائیگا لہٰذا حروف گیارہ ہی رہے۔ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ تنوین کے ساتھ آیۂ کریمہ کے حروف تیرہ ہوتے ہیں کیونکہ فی کی یا، اور ال کا ہمزہ بھی آیت میں موجود ہے۔ جواب یہ ہے کہ حروف سے مراد وہ ہیں جو ملفوظ ہوں نہ کہ لکھے ہوئے کیونکہ ایجاز کا تعلق حروفِ ملفوظہ سے ہے نہ کہ مکتوبہ سے۔ (۲) یہ کہ آیۂ کریمہ مطلوب یعنی حیٰوۃ پر صریح طور پر دلالت کرتی ہے کیونکہ انتفاءِ قتل بذاتِ خود مقصود نہیں بلکہ بذریعہ طلب حیٰوۃ، بخلاف ان کے قول القتل انفی الخ کے کہ وہ حیٰوۃ پر استلزاماً دلالت کرتا ہے کیونکہ نفی القتل حیٰوۃ کے وجود کو مستلزم ہے اور ظاہر ہے کہ مطلوب پر نص کرنا قبولیت کے قریب کر دیتی ہے۔ (۳) یہ کہ حیٰوۃ پر تنوین ہے جو تعظیم کے لئے بھی ہوسکتی ہے یعنی اس حکم قصاص میں تمہارے لئے ایک حیات عظیمہ ہے، وجہ یہ ہے کہ ان کا تشدد اس قدر بڑھا ہوا تھا کہ صرف مقتول کے بدلے قاتل اور اس کے کئی ایک تعلق داروں کو قتل کر دیا کرتے تھے گویا ایک قتل کئی موتوں کا باعث ہوتا اب قصاص کے حکم کے بعد اول تو سب ہی بچ جائیں گے ورنہ قاتل کے علاوہ سب ہی بچ جائیں گے پس قصاص بلاشبہ ایک حیاتِ عظیمہ کا باعث ہوا۔ اور یوں بھی ہوسکتا ہے کہ تنوینِ حیٰوۃ نوعیت کے لئے ہو یعنی اس حکم قصاص میں تمہارے لئے ایک نوعِ حیات ہے ای الحکم فی القصاص نوع من الحیٰوۃ اور وہ حیٰوۃ نوعی یہ ہے کہ مقتول و قاتل دونوں بچ جائیں گے کیونکہ جب قاتل کو معلوم ہو کہ اگر میں نے قتل کر دیا تو خود قتل ہو گیا لیکن میں بھی تو قتل کر دیا جاؤں گا تو کیا فائدہ لہٰذا وہ قتل کے ارادہ سے رک جائے گا پس قاتل و مقتول کو حیٰوۃ مل جائے گی بلکہ پہلی حیٰوۃ بلا آنچ باقی رہی (۴) یہ کہ آیۂ کریمہ علی الاطلاق اور ہر وقت مفیدِ حیٰوۃ ہے، کوئی محل نہیں کہ قصاص سببِ حیٰوۃ نہ ہو بخلاف قتل کے کہ اگر بوجہ قصاص ہو تو بلا وجہ حیٰوۃ ہے لیکن اگر بطریقِ ظلم ہو تو اس کا سبب حیٰوۃ ہونا ممنوع ہے بلکہ اس وقت قتل کا پہلے سے بھی زیادہ ذریعہ ہو جاتا ہے۔ اس پر شبہ وارد ہوتا ہے کہ القتل انفی للقتل سے ان کا مطلب قصاص ہے اور ظاہر ہے کہ قتل بایں معنے افراد و عموم میں آیت کے ساتھ برابر ہے۔ جواب یہ ہے کہ ان کا قول بالنظر الی الظاہر چونکہ عموم کا مفید نہیں ہے لہٰذا مرجوح ہے۔ (۵) یہ کہ آیۂ کریمہ تکرار سے خالی ہے بخلاف ان کے قول کے کہ وہ تکرار پر مشتمل ہے اور ظاہر ہے کہ وہ کلام جو تکرار پر مشتمل ہو اگرچہ وہ مخل بالفصاحۃ نہ ہو اس کے کلام کے برابر نہیں ہوسکتا جو تکرار پر مشتمل نہ ہو، اس پر شبہ ہے کہ ان کا قول ایک نوعِ تحسین پر مشتمل ہے اور وہ رد العجز علی الصدر ہے پس قولِ مذکور بوجہ تکرار اگرچہ معیوب ہے لیکن نوعِ تحسین کی وجہ سے غیر معیوب ہے لہٰذا آیت کے برابر ہو گیا۔ جواب یہ ہے کہ رد العجز علی الصدر میں یہ امر ملحوظ ہے کہ وہ ایسے لفظوں کے تکرار پر مشتمل نہ ہو جو مترادف المعنی ہو اور ظاہر ہے کہ ان کا قول اس پر مشتمل ہے لہٰذا مرجوح ہے اور آیت کے برابر نہیں ہوسکتا۔ (۶) یہ کہ آیت ہر قسم کے تقدیرِ حذف سے مستغنی ہے بخلاف قولِ مذکور کہ وہ تقدیرِ حذف پر مشتمل ہے ای القتل انفی للقتل من ترکہ، وجہ یہ ہے کہ اس تقدیر کے بغیر ان کے قول سے معنیٔ مطلوب حاصل نہیں ہوتا کیونکہ تفضیل القتل علی ترکہ لا علی غیرہ من الضرب والجرح وغیرہما جو کہ معنی مراد ہے ان کے قول سے بلا تقدیر سمجھ میں نہیں آتا بخلاف آیۂ کریمہ کے کہ اس میں تقدیر محض رعایۃً لفظی کی وجہ سے ہے جیسا کہ گزرا۔ اس پر شبہ وارد ہوتا ہے کہ ان کے قول من ترکہ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ترکِ قتل بھی مانع قتل ہے اگرچہ کم ہی سہی، کیونکہ مفضل علیہ مفضل کے ساتھ اصل وصف میں شریک ہوتا ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی مراد القتل انفی للقتل من کل ناحیۃ ہے فافہم۔

یہاں یہ یاد رہے کہ اس کا تقضی یہ ہے کہ یہ قول از قبیلۂ ایجازِ حذف ہو حالانکہ مصنف ایجازِ قصر کو بیان کر رہا ہے۔ (۷) یہ کہ آیۂ کریمہ صنعتِ مطابقت پر مشتمل ہے، صنعتِ مطابقت یہ ہے کہ دو ایسے معنوں کو جمع کر دیا جائے جو فی الجملہ متقابل یعنی بالذات متقابل ہوں یا کسی لازمی معنی کی وجہ سے متقابل ہوں جیسے قصاص اور حیٰوۃ کہ قصاص حیٰوۃ کا مقابل اور بالذات متضاد نہیں بلکہ قتل جو اسے لازم ہے اور قتل و حیٰوۃ میں تقابل ہے بخلاف ان کے قول کے کہ اس میں یہ صنعت مفقود ہے۔

فی القصاص حیٰوۃ علیٰ ما کان عندھم او جزء کلام فی ھٰذا المعنی وھو قولھم القتل انفی

للقتل بقلۃ حروف ما یناظرہ ای اللفظ الذی یناظر قولھم القتل انفی للقتل منہ ای من

قولہ تعالیٰ ولکم فی القصاص حیٰوۃ و ما یناظرہ منہ ھو قولہ تعالیٰ فی القصاص حیٰوۃ لان لکم زائد

علیٰ معنی قولھم القتل انفی للقتل فحروف فی القصاص حیٰوۃ مع التنوین احد عشر وحروف القتل

انفی للقتل اربعۃ عشر اعنی الحروف الملفوظۃ اذ الایجاز یتعلق بالعبارۃ لا بالکتابۃ والنص اے

وبالنص علی المطلوب یعنی الحیٰوۃ وما یفیدہ تنکیر حیٰوۃ من التعظیم لمنعہ ای منع القصاص

ایاھم عما کانوا علیہ من قتل جماعۃ بواحد فحصل لھم فی ھٰذا الجنس من الحکم اعنی القصاص

حیٰوۃ عظیمۃ او من النوعیۃ ای لکم فی القصاص نوع من الحیٰوۃ وھی الحیٰوۃ الحاصلۃ للمقتول

ای الذی یقصد قتلہ والقاتل الذی یقصد القتل بالارتداع عن القتل لمکان العلم بالاقتصاص

واطرادہ ای ولکون قولہ ولکم فی القصاص حیٰوۃ مطردا اذا الاقتصاص مطلقا سبب

للحیٰوۃ بخلاف القتل فانہ قد یکون انفی للقتل کالذی علیٰ وجہ القصاص وقد یکون

ادعیٰ لہ کالقتل ظلما وخلوہ عن التکرار بخلاف قولھم فانہ یشتمل علیٰ تکرار القتل ولا یخفیٰ

ان الخالی عن التکرار افضل من المشتمل علیہ وان لم یکن مخلا بالفصاحۃ واستغناءہ عن

تقدیر محذوف بخلاف قولھم فان تقدیرہ القتل انفی للقتل من ترکہ والمطابقۃ ای

وباشتمالہ علی صنعۃ المطابقۃ وھی الجمع بین معنیین متقابلتین فی الجملۃ کالقصاص والحیٰوۃ

حل لغات وشرح مصطلحات | انفیٰ بہت روکنے والا۔ ما یناظرہ منہ سے لفظ مراد ہے یعنی آیۂ کریمہ سے، اے فی القصاص حیٰوۃ، ضمیر مفعول راجع ہے ان کے قول القتل انفی للقتل کی طرف اور منہ کی ضمیر پوری آیت ولکم فی القصاص حیٰوۃ کی طرف جارہی ہے ای بقلۃ حروف اللفظ الذی یقابل قولھم القتل انفی للقتل من قولہ تعالیٰ ولکم فی القصاص حیٰوۃ۔ النص تصریح۔ ارتداع رک جانا۔ اطراد عموم وکثرت۔ فی الجملۃ متقابلین کے ساتھ متعلق ہے۔

وایجاز الحذف وھو ما یکون بحذف شیئ عطف علی ایجاز القصر والمحذوف اما جزء جملۃ عمدۃ کان او

فضلۃ مضاف بدل من جزء جملۃ نحو واسئل القریۃ ای اھل القریۃ او موصوف نحو شعرا انا ابن جلا وطلاع

الثنایا متی اضع العمامۃ تعرفونی. الثنیۃ العقبۃ وفلان طلاع الثنایا ای رکاب لصعاب الامور فقولہ

جلا جملۃ وقعت صفۃ لمحذوف ای انا ابن رجل جلا ای انکشف امرہ او کشف الامور

حل لغات وشرح مصطلحات | بحذف ای بسبب الحذف. بدل ای بدل الکل. جلا فعل لازم بمعنے انکشف یا متعدی ای کشف الامور، یا عَلَم مراد ہے. طلاع الثنایا جلا، یا این پر عطف ہے. ثنایا جمع ثنیہ یعنی گھاٹیوں پر چڑھنے والا. رکاب جمع راکب. صعاب مشکل.

قولہ وایجاز الحذف الخ ایجاز القصر پر عطف ہے یعنی ایجاز کی دوسری قسم ایجازِ حذف ہے او، وہ یہ ہے کہ بسبب حذف کرنے کسی شے کے حاصل ہو، اور محذوف شے یا جملہ ہوگی یا جزو جملہ یا جملہ سے زائد، اگر جزو جملہ ہو تو یہ عام ہے، عمدہ ہو یا فضلہ اور مضاف ہو یا موصوف ہو یا صفت، شرط ہو یا جواب شرط، مسند الیہ ہو یا مسند وغیرہ. خلاصہ یہ ہے کہ جز سے مراد یہ ہے کہ جس پر کلام کا افادہ موقوف ہو، مضاف کی مثال واسئل القریۃ ای اہل القریۃ، لفظ اہل جز جملہ ہے اور مفعول ہے جسے حذف کر دیا گیا ہے. مثال موصوف سے انا ابن جلا وطلاع الثنایا یعنی اضع العمامۃ تعرفونی، (ترجمہ) میں اس کا بیٹا ہوں جس کے نزدیک سب امور منکشف ہیں یا جو اہل المشکلات ہے اور جو دشوار امور کو اختیار کرنے والا ہے، جب میں سر سے عمامہ اتاروں گا اور میرا چہرہ ظاہر ہو جائے گا تو تم مجھے پہچان لوگے یا جب سر سے عمامہ یعنی سامان حرب خود، زرہ وغیرہ اتاروں گا یا جب سر پر دستار وغیرہ رکھوں گا تو مجھے پہچان لوگے! اس میں جلا جز ہے جو محذوف کی صفت واقع ہوا ہے ای انا ابن رجل جلا، رجل جز و جملہ ہے جسے حذف کر دیا گیا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جلا علم شخص ہو اور اس کی تنوین اس لئے گرا دی گئی ہے کہ یہ جملہ یعنی فعل مع الضمیر سے منقول ہے اور جو علم جملہ سے منقول ہو اسے باعراب کائی پڑھا جاتا ہے. اور فعل مع الضمیر سے منقول اس لئے کہا ہے کہ اگر یہ صرف فعل بغیر ضمیر سے منقول ہو تو اس کا منون ہونا نہایت ضروری ہے کیونکہ عدم صرف علم جملہ سے ہو سکتا ہے کہ وزن فعل پر ہو یا اول اس کے فعل کی سی زیادتی ہو اور یہاں دونوں ناپید ہیں. خلاصہ یہ کہ اگر بغیر ضمیر منقول ہو تو اس کا انصراف (عدم انصراف) میں مفرد کی طرح ہوگا. اگر عدم صرف کی علامت پائی گئی تو غیر منصرف ہوگا ورنہ منصرف مگر اس صورت میں ناطق فیہ سے نہیں ہوگا کیونکہ اس وقت حذف جز نہیں صفت کی مثال وکان وراءہم ملک یاخذ کل سفینۃ غصبا ای کل صحیحۃ او سلیمۃ وغیر مغیبۃ، اور اس پر اس کا ماقبل دلیل ہے یعنی فاردت ان اعیبہا کیونکہ اس سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ ملک سفینۃ عیب دار کو نہیں پکڑتا تھا بلکہ سالمہ کو پکڑتا تھا. شرط کی مثال جیسے کہ باب انشار کے اخیر میں گزرا فاللہ ہو الولی ای ان ارادوا ولیا فاللہ ہو الولی. یہاں جملۂ شرط کو حذف کر دیا گیا ہے. جوابِ شرط کی مثال جو کبھی محض اختصار کے لئے حذف کیا جاتا ہے جیسے واذا قیل لہم اتقوا ما بین ایدیکم وما خلفکم لعلکم ترحمون، یہاں پر واذا الخ شرط ہے جس کا جواب حذف کر دیا گیا ہے ای اعرضوا، اس پر اس کا ما بعد دلیل ہے ای وما تاتیہم من آیۃ من آیات ربہم الا کانوا عنہا معرضون (ترجمہ) اور جب ان سے کہا گیا کہ اللہ کے اس عذاب سے ڈرو جو دنیا میں بعض آدمیوں پر نازل ہوا یا جو مرنے کے بعد قیامت میں ہوگا تو اعراض کرتے ہیں؛ یہاں پر محض نکتۂ اختصار کے لئے جوابِ شرط کو حذف کر دیا گیا ہے، اگر ذکر کر دیا جاتا تو استحالۂ عبث لازم آتا کیونکہ اس کے بغیر معنیٔ مراد سمجھ میں آجاتا ہے. اور یا حذف جواب شرط اس لئے ہوتا ہے کہ وہ کوئی مرہوب شے ہوتا ہے جیسا کہ مقام وعید میں. یا مرغوب شے جیسا کہ مقام وعد میں کہ احاطۂ وصف سے خارج ہے جس سے سامع کے لئے گنجائش ہو جاتی ہے کہ وہ کئی ایک ایسے محتملات نکال سکے کہ ہر ایک کلام کا صحیح مصداق بن سکے، دونوں کی مثال جیسے ولو تری اذ وقفوا علی النار، یہاں پر جوابِ شرط (لرأیت امرا فظیعا) بوجہ مذکور حذف کر دیا گیا ہے یعنی معنی مذکور بھی ہو سکتا ہے اور یوں بھی ہو سکتا ہے لرأیت سقوط لحمہم او حرقہم او ضربہم او بکائہم او صعقہم وغیرہا. اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ یہ معنی جو بیان گیا ہے اس سے تو ثابت ہوتا ہے کہ عدم احاطہ بالوصف اور ذہاب علی کل الطریق دونوں ایک شے ہیں اور لازم و ملزوم تو پھر حرفِ اَوْ کے ساتھ عطف کیسے کر دیا گیا ہے کیونکہ عطف کا مقتضی تغایر بین الطرفین ہے. جواب یہ ہے کہ یہ باعتبارِ ذات دونوں متحد ہیں لیکن مفہوم کے اعتبار سے متغایر ہیں بنائً علیہ عطف صحیح ہے.

وقیل جلاھنا علم حذف التنوین باعتبار انہ منقول عن الجملۃ اعنی الفعل مع الضمیر

لا عن الفعل وحدہ او صفۃ نحو وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ای کل سفینۃ

صحیحۃ او نحوھا کسلیمۃ او غیر معیبۃ بدلیل ما قبلہ وھو قولہ فاردت ان اعیبھا الدلالۃ علی

ان الملک لا یاخذ المعیبۃ او شرط کما مر فی الخرباب الانشاء او جواب شرط وحذف یکون

اما لمجرد الاختصار نحو وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ فھذا

شرط حذف جوابہ ای اعرضوا بدلیل ما بعدہ وھو قولہ تعالیٰ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ

رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ او للدلالۃ علی انہ ای جواب الشرط شیئ لا یحیط بہ الوصف

او لتذھب نفس السامع کل مذھب ممکن مثالھما وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فحذف

جواب الشرط للدلالۃ علی انہ لا یحیط بہ الوصف او لیذھب نفس السامع کل مذھب ممکن

او غیر ذلک المذکور کالمسند الیہ والمسند والمفعول کما مر فی الابواب السابقۃ وکالمعطوف مع

حرف العطف نحو لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ای ومن انفق من بعدہ وقاتل بدلیل

ما بعدہ یعنی قولہ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا

حل لغات وشرح مصطلحات | کل مذھب منصوب علی الظرفیۃ ہے ای فی کل طریق ذھاب۔ یا معطوف بنا بر مصدریۃ ہے ای کل ذھاب۔ او غیر ذلک مضاف پر عطف ہے۔

قولہ او غیر ذلک الخ مضاف پر عطف ہے یعنی محذوف یا جملہ کی جزء ہوتی ہے اور وہ یا تو مضاف ہوتی ہے یا نہیں ہوتی جیسے مسند الیہ، مسند اور مفعول، جن کا ذکر ابواب سابقہ میں گزر چکا ہے اور جیسا کہ معطوف مع حرف عطف، اس کی مثال یہ ہے لایستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اے ومن انفق من بعدہ وقاتل، یہاں پر معطوف بمع حرف حذف کر دیا گیا ہے اور اس کی دلیل ما بعد ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا یہ قول اولئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد وقاتلوا، اور ان کا یہ قول بھی اسی قبیل سے ہے کہ جار بعد اللتیا والتی ای بعد الشدائد التی بلغت فظاعتہا مبلغا بہت السامع فلا یدری ما یقول، اور مضاف و مضاف الیہ کا حذف کر دینا اسی قبیل سے ہے جیسا کہ واقع ہے من اثر الرسول اے من اثر حافر فرس الرسول، اور ما بعد کا حذف بھی اسی سے ہے اور اسی سے ہے جار مجرور کا حذف ہے جیسا کہ وارد ہے خلطوا عملا صالحا اے بسیئ وآخر سیئا اے بصالح، اور اسی سے ہے اللہ اکبر کا حذف یعنی من کل شیئ وغیرہ۔

واما جملة عطف على اما جزء جملة فان قلت ماذا اراد بالجملة ههنا حيث لم يعد الشرط والجزاء جملة

قلت اراد الكلام المستقل الذى لا يكون جزء من كلام اخر مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق

ويبطل الباطل فهذا سبب مذكور حذف مسببا اى فعل ما فعل او سبب مذكور نحو فقلنا اضرب

بعصاك الحجر فانفجرت منه ان قدر فضرب بها فيكون قوله فضرب بها جملة محذوفة هى سبب

لقوله فانفجرت ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هو الشرط و

مثل هذه الفاء تسمى فاء فصيحة قيل على التقدير الاول وقيل على الثانى وهى على التقديرين او غيرهما

اى غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون على امر فى بحث الاستيناف من ان على حذف المبتدا والخبر

حل لغات وشرح مصطلحات مسببة جملہ سے بدل واقع ہوا ہے۔ فقد انفجرت قد کا اضافہ فار کی وجہ سے ہے کیونکہ جب ماضی جواب واقع ہو تو اس پر فار بغیر قد داخل نہیں کی جاتی۔ انفجار بہ جانا، جاری ہونا۔ فار فصیحہ فار مظہرہ، کیونکہ یہ جملہ مقدرہ کو ظاہر کرتی ہے۔

قولہ واما جملة عطف الخ اما جزء جملة پر عطف ہے۔ اس پر شبہ واقع ہوتا ہے کہ مصنف کو اما جملہ کہنے سے پہلے جزء جملہ کے حذف میں بات تھی حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ پہلے شرط و جزاء کا حذف بھی بیان کیا گیا ہے اور یہ دونوں جملہ ہیں نہ کہ جزء جملہ۔ جواب یہ ہے کہ مصنف نے جملہ سے مراد کلام مستقل لی ہے کہ دوسرے کلام کا جزء واقع نہ ہو اور شرط و جزاء دونوں مستقل کلام نہیں ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ جزاء مستقل کلام ہے اور شرط اس کی قید، اور اب کہا ہے کہ دونوں مستقل ہیں۔ جواب دیا کہ دونوں کے غیر مستقل ہونے کا حکم صرف اسی جگہ محدود ہے نہ کہ مطلقاً، بہر صورت اگر محذوف جملہ ہو تو اس کی کئی صورتیں ہیں، کبھی وہ سبب مذکور کا مسبب ہوتا ہے جیسا کہ وارد ہے لیحق الحق ویبطل الباطل۔ یہ سبب ہے اور اس کا مسبب بصورت جملہ حذف کر دیا گیا ہے ای فعل ما فعل لیحق الخ یعنی اللہ تعالیٰ نے (مقام بدر میں) کفار کی شان و شوکت کو روندا اور مسلمانوں کو غیبی مدد سے سربلند کیا، اسی سبب سے تھا کہ اسلام کو علی الاطلاق غلبہ ہو اور کفر و شرک کی رگ باطل ہمیشہ کے لئے کٹ کر رہ جائے۔ کبھی مسبب مذکور کے لئے سبب ہوتا ہے جیسے وارد ہوتا ہے فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه۔ اگر تقدیر عبارت یوں کی جائے فقلنا الخ فضرب بها فانفجرت منه تو فضرب بها جملہ محذوف ہوگا اور سبب ہوگا جملہ مسببہ فانفجرت کے لئے، اور یوں بھی ممکن ہے کہ تقدیر یوں کی جائے فقلنا الخ فان ضربت بها فقد انفجرت۔ اس وقت محذوف یعنی شرط مع اداۃ جزو جملہ ہوگا اور ما نحن فیہ سے نہیں ہوگا اور حذف اس لئے ہے کہ سرعت امتثال پر دلالت کرے کہ فوراً مارا اور پانی نکل آیا۔ اس فار کو فصیحہ کہتے ہیں کیونکہ افصاح بمعنے اظہار ہے اور یہ بھی جملہ مقدرہ کو ظاہر کرتی ہے۔ یا اس وجہ سے کہ بسا اوقات اس کا معنی فصیح ہی سمجھتا ہے نہ کہ کوئی اور، یا اس لئے کہ اس کا ورود فصیح ہی سے ہوتا ہے، غیر فصیح سے نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس کے مواردِ تحقق ہی نہیں جانتا۔ بعض کے نزدیک یہ تقدیر اول پر بایں معنی کہ یہ شرط مقدر کا مظہر ہے جو مابعد کے لئے سبب بن رہا ہے جیسا کہ صاحب مفتاح کا خیال ہے اور بعض نے کہا کہ دوسری تقدیر پر ہے بایں معنی کہ یہ شرط مقدر سے مظہر ہے جیسا کہ صاحب کشاف نے کہا ہے اور بعض کے ہاں ہر دو تقدیر پر بایں معنی کہ یہ محذوف سے مظہر ہے عام ازیں کہ سبب ہو یا غیر، جیسا کہ سید سند کا خیال ہے کبھی سبب و مسبب کے علاوہ ہوتا ہے جیسا کہ فنعم الماهدون، بحث استیناف میں گزر چکا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس میں تین قول ہیں، ایک یہ کہ مخصوص مبتدا محذوف کی خبر ای ہم نحن ہے، اس تقدیر پر مبتدا و خبر دونوں محذوف ہوں گے اور دوسرا یہ کہ مخصوص، مبتدا ہے جس کی خبر محذوف کر دی گئی ہے ای نحن هم، اس تقدیر پر دونوں محذوف ہیں، تیسرا یہ کہ مخصوص مبتدا مؤخر اور جملہ متقدمہ خبر مقدم، پہلی دونوں تقدیروں پر محذوف بصورت جملہ ہے مگر تیسری پر جزء جملہ اور اس وقت ما نحن فیہ سے نہیں ہے اسی لئے شارح نے علی قول الخ کے ساتھ مقید کر دیا ہے۔

علی قول من یجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما اکثر عطف علی اما جملۃ ای اکثر من جملۃ

واحدۃ نحو انا انبئکم بتاویلہ فارسلون یوسف ای فارسلونی الی یوسف لاستعبرہ الرؤیا ففعلوا فاتاہ

فقال لہ یا یوسف والحذف علی وجھین ان لا یقام شیئ مقام المحذوف بل یکتفی بالقرینۃ کما مر فی

الامثلۃ السابقۃ وان یقام نحو وان یکذبوک فقد کذبت رسل من قبلک فقولہ فقد کذبت لیس

جزاء الشرط لان تکذیب الرسل متقدم علی تکذیبہ بل ھو سبب لمضمون الجواب المحذوف

اقیم مقامہ ای فلا تحزن واصبر ثم الحذف لا بد لہ من دلیل وادلتہ کثیرۃ منھا ان یدل العقل علیہ

ای علی الحذف والمقصود الاظھر علی تعیین المحذوف نحو حرمت علیکم المیتۃ فالعقل دل علی ان ھھنا حذفا اذ

الاحکام الشرعیۃ انما تتعلق بالافعال دون الاعیان والمقصود الاظھر من ھذہ الاشیاء المذکورۃ

حل لغات وشرح مصطلحات | استعبار تعبیر پوچھنا رؤیا خواب مقصود اظہر غرض کلام۔ اعیان ذوات۔

قولہ واما اکثر عطف الخ اما جملۃ پر عطف ہے اور بہتر یہ ہے کہ اس کا عطف اما جزء جملۃ پر کیا جائے کیونکہ جب معطوفات بواسطۂ حرف واؤ متعدد ہوں تو سب سے پہلے امر پر معطوف ہوتے ہیں یعنی محذوف جملہ سے زائد بھی ہوتا ہے جیسا کہ وارد ہے انا انبئکم بتاویلہ فارسلون یوسف یہاں پر جملہ سے زائد عبارت محذوف ہے ای فارسلونی الی یوسف لاستعبرہ الرؤیا ففعلوا فاتاہ فقال لہ یا یوسف، پس یوسف منادی بحذف حرف ندا ہے اور اس سے پہلے کئی جملے من حرف ندا محذوف ہیں۔ (ترجمہ) مجھے یوسف علیہ السلام کی طرف روانہ کرو تاکہ جا کر خواب کی تعبیر دریافت کروں چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا اور وہ آپ کے پاس گیا اور ان سے عرض کی کہ اے یوسف!

قولہ والحذف علی وجھین الخ یعنی حذف (جس کا ذکر ہوا) دو قسم پر ہے، ایک یہ کہ محذوف کی جگہ اور کسی چیز کو قائم نہ کیا جائے بلکہ اس کے سمجھنے میں قرینہ پر اکتفا کیا جائے جیسا کہ امثلۂ مذکورہ میں گزرا۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ محذوف کے سمجھنے میں قرینہ پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ اس کی جگہ کسی اور چیز کو قائم کیا جائے جیسے وان یکذبوک فقد کذبت رسل من قبلک، یہاں فقد کذبت الآیۃ بظاہر جزاء معلوم ہو رہی ہے مگر حقیقۃً وہ جزا نہیں ہے کیونکہ جواب وجزاء متاخر ہونی چاہئے اور دوسرے انبیاء کرام علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کی تکذیب آپ کی تکذیب سے پہلے ہے، نہ کہ پیچھے، بلکہ جزاء محذوف ہے ای فلا تحزن واصبر اور یہ تکذیب جزاء محذوف کے مضمون (عدم الحزن والصبر) کا سبب ہے اور مقام جزاء میں رکھا گیا ہے۔

قولہ ثم الحذف لا بد لہ الخ یعنی حذف کی وہ قسم جس کی جگہ اور کسی کو مقرر نہ کیا ہو اس پر دلیل کا ہونا نہایت ضروری ہے اور اس پر بہت سی دلیلیں ہیں تفصیل یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک اصل وقوع حذف اور دوسری تعیین محذوف کہ وہ کیا ہے۔ اصل حذف پر دلیل ہر جگہ صرف عقل ہوگی اور تعیین محذوف پر کبھی عقل کبھی عادت اور کبھی مقصود وغیرہ۔

قولہ منھا ان یدل العقل الخ یعنی ان دلیلوں میں سے ایک یہ ہے کہ عقل اصل حذف پر دلالت کرے اور غرض کلام تعیین محذوف پر جیسے حرمت علیکم المیتۃ، یہاں عقل اس دلیل سے کہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال مکلفین سے ہے نہ کہ اعیان وذوات سے ادراک کر لیتی ہے کہ یہاں کوئی چیز ضرور محذوف ہے گو تعیین نہیں کر سکتی مثلاً حرمت علیکم المیتۃ ای اکلھا یا الانتفاع بھا یا قربانھا یا التلبس بھا یا تناولھا، اور غرض ومقصود نے تعیین محذوف پر دلالت کر دی ہے کہ مراد تناول ہے کیونکہ عرف وعادت میں اس قسم کا کلام استعمال کرتے ہیں تو مراد تناول ہی ہوتا ہے عام ازیں کہ بطریق شرب ہو یا بطریق اکل ای حرمت علیکم اکل المیتۃ یعنی ذوات اشیاء مثلاً دم، خمر، شراب خنزیر پر شامل۔

فی الآیۃ تناولها الشامل للاکل وشرب الالبان فدل علی تعیین المحذوف وفی قولہ منہا ان یدل ادنی تسامح فکانہ علی حذف مضاف ومنہا ان یدل العقل علیہما ای علی الحذف وتعیین المحذوف نحو وجاء ربک فالعقل یدل علی امتناع مجیٔ الرب تعالی وتقدس ویدل ایضا علی تعیین المراد ای امرہ وعذابہ فالامر المعین الذی دل علیہ العقل ہو احد الامرین لا احدہما علی التعیین ومنہا ان یدل العقل علیہ والعادۃ علی التعیین نحو فذلکن الذی لمتننی فیہ فان العقل دل علی ان فیہ حذفا اذ لا معنی للوم الانسان علی ذات الشخص واما تعیین المحذوف فانہ یحتمل ان یقدر فی حبہ لقولہ تعالی قد شغفہا حبا وفی مراودتہ لقولہ تعالی تراود فتاہا عن نفسہ وفی شانہ حتی یشملہما ای الحب والمراودۃ

حلِ لغات وشرح مصطلحات البان جمع لبن، دودھ۔ تسامح چشم پوشی۔ فذالکن مخاطب وہ عورتیں ہیں جنہوں نے حضرت یوسف علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے سلسلۂ محبت میں حضرت زلیخا کو ملامت کی تھی۔ شغف غلاف، قلب حبا تمیز، محول عن الفاعل ہے۔ مراودۃ مطلب براری۔

قولہ وفی قولہ منہا ان یدل الخ یعنی ان یدل کے حل کرنے میں مسامحت ہے وجہ یہ ہے کہ اَن مصدریہ نے فعل کو تاویلِ مفرد کر دیا ہے ای منہا الدلالۃ، اور ظاہر ہے کہ دلالت کا دلیل پر حمل جائز نہیں کہ دلالت وصفِ دلیل ہے نہ کہ دلیل مگر چونکہ جواب آسان ہے لہذا معمولی بات ہے، جواب یہ ہے کہ حذفِ مضاف کر لیں گے، تقدیر عبارت یوں ہوگی منہا ذوان یدل، یا یوں ہوگی ومن دلالتہا ان یدل۔

قولہ ومنہا ان یدل العقل الخ اور ان دلائل میں سے ایک یہ بھی ہے کہ حذف اور تعیینِ محذوف پر عقل دلالت کرے جیسے وجاء ربک۔ یہاں عقل بوجہ ایک قطعی دلیل کے باور کرتی ہے کہ اس جگہ کوئی چیز ضرور محذوف ہے اور دلیل یہ ہے کہ آنا جانا تحریک وغیرہ سب جسمانیات کی وصفیں ہیں، اللہ عزوجل ان سے منزہ ہے اسی طرح تعیینِ محذوف پر عقل ہی دلالت کرے گی ای امرہ او عذابہ۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ او ابہام کے لئے ہے اور بصورتِ ابہام تعیینِ محذوف مفقود، جواب یہ ہے کہ عقل نے احد الامرین کی تعیین پر دلالت کی ہے جو امر وعذاب میں دائر ہے اور یہ احد الامرین امر وعذاب کے لحاظ سے اگرچہ مبہم ہے لیکن امرِ ثالث کے لحاظ سے معین ہے یا یوں کہئے کہ تعیین سے مراد عام ہے نوعی ہو یا شخصی، اور یہاں نوعی موجود ہے۔ اس پر شبہ وارد ہوتا ہے کہ امر اور نہی مصدر ہیں اور مصدر معنیٔ انتزاعی ہے جو غیر متصور النزول ہے۔ جواب یہ ہے کہ مراد ما امر اللہ بہ وما یعذب بہ ہے جیسے جئ یومئذ بجہنم، ازلفت الجنۃ للمتقین، برزت الجحیم للغاوین وغیرہا من الآیات اسی قبیلہ سے ہیں کہ ان کا اللہ عزوجل حکم دے گا۔

قولہ ان یدل العقل علیہ الخ اور ان دلائل میں سے ایک یہ ہے کہ عقل اصل حذف پر دلالت کرے اور عادۃ تعیینِ محذوف پر جیسے فذلکن الذی لمتننی فیہ، یہاں اس وجہ سے کہ ذاتِ شخص ملامت کرنا بے معنی ہے ورنہ سب ہی مستحقِ ملامت قرار پائیں گے بلکہ انسان کے ان افعال پر لعن وطعن ہو سکتا ہے جو اس کے اختیار سے سرزد ہوں، عقل باور کرتی ہے کہ اس جگہ فیہ میں ضمیر مجرور سے پہلے کوئی چیز ضرور محذوف ہے اگرچہ اس کی تعیین نہیں کر سکتی کیونکہ اس محذوف میں کم از کم تین احتمال ہو سکتے ہیں اور مراد ایک ہے جس کی تعیین عادت کرے گی نہ کہ عقل، وہ تین احتمال یہ ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ مراد فی حبہ ہو اور قرینہ اس پر وہ کلام ہے جو اللہ سبحانہ تعالیٰ نے ملامت کنندہ عورتوں سے حکایۃً ذکر کیا ہے قد شغفہا حبا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مراودتہ ہو اور قرینہ اس پر کلام ہے تراود فتاہا عن نفسہ اور یہ بھی ممکن ہے کہ مراد فی شانہ ہو جو پہلے ہر دو مثال کو شامل ہے مگر عادت ثانی ای فی مراودتہ کی تائید وتعیین کرتی ہے کیونکہ حبِ مفرط اور غلبۂ شوق کی صورت میں انسان مجبور ومقہور ہوتا ہے اس کی حرکتیں اختیار سے باہر ہوتی ہیں اور عادۃً اس کی ملامت کو معیوب سمجھا جاتا ہے لہذا یہاں فی حبہ مقدر نہیں کر سکتے ورنہ فی شانہ کیونکہ یہ حب کو شامل ہے بلکہ فی مراودتہ مقدر کریں گے کیونکہ آنا جانا طلب وغیرہ سب اختیاری ہیں لہذا ان پر ملامت کی جاتی ہے ثابت ہوا کہ تعیینِ محذوف کی دلیل عادت ہے۔

والعادة دلت على الثاني اي على مراودته لان الحب المفرط لا يلائم صاحبه عليه في العادة لقهره اي الحب المفرط اياه اي صاحبه فلا يجوز ان يقدر في حبه ولا في شانه لكونه شاملا له فتعين اي يقدر في مراودته نظرا الى العادة ومنها الشروع في الفعل يعني من ادلة تعيين المحذوف لا من ادلة الحذف لان دليل الحذف ههنا هو ان الجار والمجرور لا بد ان يتعلق بشيئ والشروع في الفعل دل على انه ذلك الفعل الذي شرع فيه نحو بسم الله فيقدر ما جعل التسمية مبدأ له ففي القراءة يقدر بسم الله اقرأ وعلى هذا القياس ومنها اي من ادلة تعيين المحذوف

حلِ لغات وشرح مصطلحات | حب مفرط غالب محبت۔ مبدأ شروع کرنے کی جگہ۔

قولہ ومنہا الشروع فی الفعل الخ یعنی سیاقِ کلام اور مقتضی ظاہر تو یہی ہے کہ شروع فی الفعل دلیلِ حذف ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ برخلاف سیاقِ کلام یہ منجملہ ادلۂ تعیینِ حذف سے ایک دلیل ہے کیونکہ اصل حذف کی دلیل سب میں عقل ہے یعنی اس وجہ سے کہ جار مجرور کے لئے متعلق لابدی ہے عقل کو یقین ہے کہ یہاں کوئی چیز ضرور محذوف ہے اور شروع فی الفعل نے اس کی تعیین کردی جیسے بسم اللہ، یہاں عقل نے اصل حذف پر دلالت کی ہے اور جس فعل کے لئے بسم اللہ کو مبدأ بنائیں گے اس فعل میں شروع ہونا دلیلِ تعیین محذوف ہوجائے گا پس قراءۃ کے لئے مبدأ ہو تو اقرأ اگر شرب کے لئے ہو تو اشرب، اگر اکل کے لئے ہو تو کل وعلیٰ ہذا القیاس۔ یاد رہے کہ ظاہرِ کلامِ متن سے معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ میں کسی عام متعلق کی تقدیر کرنا جائز نہیں، مثلاً ابتدأ یا ابدأ وغیرہ مگر صحیح یہ ہے کہ یہ اہلِ بیان کا مذہب ہے اور لغوی حضرات عموم متعلق جائز قرار دیتے ہیں۔

قولہ ومنہا ای من ادلۃ الخ اور ادلۂ تعیینِ محذوف سے دلیلِ اقتران بھی ہے یعنی شادی کے ہر موقع پر دولہا سے کہا جاتا ہے بالرفاء والبنین یعنی اتفاق اور اولاد مبارک ہو، یہاں اس وجہ سے کہ جار مجرور کسی متعلق کو چاہتے ہیں عقل اصل حذف پر دلالت کرتی ہے کہ کوئی چیز ضرور محذوف ہے اور اقتران یعنی وہ کلام جس میں حذف ہو فعل مخاطب سے مقارن ہو بایں طور کہ جس وقت مخاطب سے فعل سرزد ہوا یا ہو رہا ہو اس وقت کلام مذکور کہا جائے یا اقتران یہ کہ مخاطب شادی کے کاروبار سے مشغول ہو، تعیینِ محذوف پر دلالت کرتا ہے ای اعرست والاطناب اما بالایضاح بعد الابہام الخ طرقِ تعبیر کے مقبول طریقوں سے آخری قسم اطناب ہے اور یہ اطناب متعدد طریقوں سے حاصل ہوسکتا ہے مگر مصنف نے آٹھ طریقے صراحۃً بیان کئے ہیں اور باقی کی طرف اپنے اس قول کے ساتھ "وما بغیر ذلک" اشارہ کردیا ہے اور آٹھ طریقے یہ ہیں (۱) اطناب بالایضاح بعد الابہام، یعنی اطناب اس طرح ہوتا ہے کہ اولاً ایک چیز کو مبہم طور پر بیان کرتے ہیں اور ثانیاً اس کی توضیح کرتے ہیں اور یہ اس لئے کہ ایک معنی کو دو مختلف طریقوں مبہم اور معین و مشرح میں بیان کریں کہ دو علم ایک علم سے بہتر ہیں یا اس لئے کہ معنی مذکور سامع میں استحکام پکڑلے کیونکہ یہ فطرتی بات ہے کہ جب ایک چیز کو پہلے مبہم اور پھر مشرح بیان کیا جائے تو وہ ذہن میں بیٹھ جاتی ہے، یا اس لئے کہ لذتِ علم کی تکمیل ہوجائے، وجہ یہ ہے کہ ادراک لذت ہے اور جب شے کو بصورتِ ابہام ذکر کیا گیا تو من وجہ اس کا ادراک ہوگیا اور اس کی طرف شوق پیدا ہوا تو من وجہ لذت پیدا ہوگئی اور پھر اس کی وضاحت کردی گئی تو جہاں ادراک مکمل ہوا وہاں لذت بھی پوری ہوگئی جیسے رب اشرح لی، یہاں اشرح لی شیئاً ما کی طلب شرح کو چاہتا ہے، اس وجہ سے نہیں کہ یہاں کلمۂ لی کسی نکرہ مقدرہ کی وصف واقع ہوا ہے ای شیئاً کائناً لی، کیونکہ یہ غیر متبادر ہے بلکہ محض بدیں وجہ کہ اشرح لی ای اشرح لامری سے جو مفہوم ہوتا ہے وہ مطلق شے ہے بغیر کسی تقدیر کے اس کی شرح مطلوب ہے۔ اس پر یہ شبہ درست نہیں کہ ابہام تو صرف فعل سے حاصل ہوجاتا ہے پھر لی کے ذکر کی کیا ضرورت ہے کیونکہ لی کے بغیر معنی مذکور مفہوم نہیں ہوتا ورنہ لازم آئے گا کہ ہر فعل جس کا مفعول متاخر ہو وہ ابہام اور تفسیر ہوجائے یہاں پر ایک شبہ ہے، تقریر یہ ہے کہ اطناب بمعنی مذکور یہاں محال ہے کیونکہ متکلم حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام اور مخاطب اللہ تعالیٰ ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں تینوں احتمال ناممکن ہیں۔ جواب یہ ہے کہ احتمالات بالنظر الی ذات الکلام ہیں جیسے خبر من حیث الذات صدق وکذب کی محتمل ہے نہ کہ بہ لحاظ خارج۔

الاقتران کقولہ للمعرس بالرفاء والبنین فان مقارنۃ ھذا الکلام لاعراس المخاطب دل علی

تعیین المحذوف ای اعرست او مقارنۃ المخاطب بالاعراس وتلبسہ بہ دل علی ذلک والرفاء

ھو الالتیام والاتفاق والباء للملابسۃ والاطناب اما بالایضاح بعد الابہام لیری المعنی فی

الصورتین مختلفتین احدھما مبہمۃ والاخری موضحۃ وعلمان خیر من علم واحدا ولیتمکن فی

النفس فضل تمکن لما جبل اللہ النفوس علیہ من ان الشیئ اذا ذکر مبہما ثم بین کان اوقع

عندھا اولتکمل لذۃ العلم بہ ای بالمعنی لما لایخفی من ان نیل الشیئ بعد الشوق والطلب

الذ نحو رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی فان اشرح لی یفید طلب شرح لشیئ مالہ ای للطالب وصدری

یفید تفسیرہ ای تفسیر ذلک الشیئ ومنہ ای من الایضاح بعد الابہام باب نعم علی احد القولین

ای قول من یجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اذ لو ارید الاختصار ای ترک الاطناب

کفی نعم زید وفی ھذا اشعار بان الاختصار قد یطلق علی ما یشمل المساواۃ ایضاً

حل لغات وشرح مصطلحات | اقتران ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ ملنا۔ معرس بمعنے متزوج، نکاح کرنے والا۔ رفاء التیام والاتفاق ای اعرست بالرفاء، اے متلبسا و بالاتفاق بینک و بین زوجک و متلبسا بولادۃ بنین منہا، جملہ خبریہ بمعنے انشائیہ ہے کیونکہ مراد دعا ہے نہ کہ خبر، یعنی شادی کر تو درانحالیکہ تیرے اور تیری بیوی میں اتفاق و اتحاد پیدا ہو اور ذریعۂ حصولِ اولاد، اور باء ملابست کے لئے ہے۔ ایضاح واضح کرنا۔ لیری رؤیۃ سے ہے، مبنی للفاعل والمفعول اسے یری السامع تمکن قرار، جبل خلق۔

قولہ ومنہ اے من الایضاح بعد الابہام الخ اور اسی مذکورہ قبیلہ سے باب نعم یعنی افعال مدح و ذم ایک قول کی بنا پر ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ بابِ نعم میں تین قول ہیں ایک یہ کہ مخصوص خبر ہے مبتدا محذوف کی اے ہو زید، دوسرا یہ کہ مخصوص مبتدا محذوف الخبر ہے ای زید ہو، تیسرا یہ کہ مخصوص مبتدا مؤخر ہے اور جملۂ متقدمہ خبر مقدم، مؤخر الذکر تو مانحن فیہ سے نہیں کیونکہ زید تقدیراً مبتدا ہونے کی وجہ سے مقدم ہے فلا ایضاح بعد الابہام اور دوسرا قول ضعیف ہے کما فی المغنی وغیرہ اور اول صحیح ہے اسی وجہ سے شارح نے اس کی تخصیص کی ہے ای نعم الرجل زید ای ہو زید، کیونکہ اگر اختصار مطلوب ہوتا تو صرف اتنا کافی تھا نعم زید، اگرچہ یہ ترکیب درست نہیں، اس پر شبہ ہوتا ہے کہ نعم زید مساواۃ ہے نہ کہ اختصار، شارح نے جواب دیا ہے کہ اختصار کے دو معنی ہیں ایک ایجاز ہے اور دوسرا ترکِ اطناب، ان میں سے پہلا معنی خاص ہے اور دوسرا عام، اور مؤخر الذکر ایجاز و مساواۃ دونوں کو شامل ہے اور یہی مراد ہے فلا شبہۃ اصلاً۔

یاد رہے کہ بابِ نعم مدح کے لئے ہے لیکن مطلق نہیں بلکہ ایک نوعِ خاص کے لئے مثلاً نعم الرجل زید میں وہ جملہ اوصاف مراد ہیں جو بلحاظِ رجولیت حاصل ہوں نہ کہ علی الاطلاق اور یہی وجہ ہے کہ نعم زید صحیح ترکیب نہیں کیونکہ یہ جمیع محامد کے ثبوت کو مستلزم ہے جو باطل ہے، نیز اس سے نحویوں کے اس نظریہ کی بھی توثیق ہوگئی کہ نعم کا فاعل معرف باللام یا معرف باللام کی طرف مضاف ہونا چاہیئے۔

ووجہ حسنہ ای حسن باب نعم سوی ماذکر من الایضاح بعد الابہام ابراز الکلام فی معرض الاعتدال من جہۃ الاطناب بالایضاح بعد الابہام والایجاز بحذف المبتدأ وایہام الجمع بین المتنافیین الایجاز والاطناب وقیل الاجمال والتفصیل ولا شک ان ایہام الجمع بین المتنافیین من الامور المستغربۃ التی تستلذ بہا النفس وانما قال ایہام الجمع لان جمع المتنافیین ان یصدق علی ذات واحدۃ وصفان یمتنع اجتماعہما علی شیئ واحد فی زمان واحد من جہۃ واحدۃ وھو محال ومنہ ای ومن الایضاح بعد الابہام التوشیع وھو فی اللغۃ لف القطن المندوف وفی الاصطلاح ان یؤتی فی عجز الکلام بمثنی مفسر باسمین ثانیہما معطوف علی الاول

حل لغات وشرح مصطلحات ابراز اظہار۔ اعتدال اسے ذو اعتدال یعنے کلام معتدل۔ امور مستغربہ امور غریبہ نادرہ۔ تستلذ لذت حاصل کرتا ہے۔ توشیع روئی وغیرہ بکھری ہوئی کو لپیٹنا۔ لف القطن روئی کو لپیٹنا۔

قولہ ووجہ حسنہ الخ یعنی باب نعم میں الایضاح بعد الابہام کے علاوہ حسنِ اطناب کی وجہ یہ ہے کہ کلام باب نعم کو بصورتِ اعتدال ظاہر کرنا کہ نہ بالکل اطناب ہو نہ کہ ایجاز بلکہ بین بین ہو کیونکہ اس میں اگر ایضاح بعد الابہام کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اطناب ہے، اسی طرح اگر حذف کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایجاز ہے مگر ایضاح مذکور کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایجاز نہیں تو گویا یہ کلام معتدل ہے نہ اطناب ہے نہ ایجاز، نیز یہ بھی کہ باب نعم میں ایضاحِ مذکور کے علاوہ ایہام الجمع بین المتنافیین بھی ہے، متنافیین یعنی ایجاز واطناب، اور کہا گیا ہے کہ متنافیین اجمال وتفصیل ہے، اور شک نہیں کہ ایجاز واطناب، اجمال وتفصیل، ایضاح وابہام اور اخبار وانشاء (جن کا احتمال بابِ نعم میں موجود ہے) ایسے امورِ غریبہ ہیں جن سے نفس کو لذت حاصل ہوتی ہے اور کلام کے حسن کا موجب ہیں جیسا کہ فنِ بدیع سے ظاہر ہوگا۔ اور ایہامِ جمع اس لئے کہا ہے کہ درحقیقت جمع بین المتنافیین یہ ہے کہ ایک ذات پر دو ایسی وصفیں ہیں جن کا اجتماع ایک شے میں ایک جہت سے ایک وقت میں ممتنع ہو اور یہ قطعاً محال ہے مثلاً محلِ واحد ایک وقت میں ایک جہت سے اسود وابیض نہیں ہوسکتا اور بابِ نعم میں یہ مفقود ہے کیونکہ جہت مختلف ہے، ایجاز بوجہ حذف اور اطناب بوجہ ایضاحِ مذکور اور اجمال وتفصیل کو قیل سے تعبیر کیا ہے کیونکہ یہ ضعیف ہے وجہ یہ ہے کہ اجمال وتفصیل کا مآل ایضاح بعد الابہام ہی ہے تو اس وقت مصنف کا سوی ماذکر کہنا غلط ہوا کیونکہ متنافیین وہی ایضاح وابہام ہوئے نہ کہ ماسوا، اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب یہ امورِ محسنہ سے ہوئے تو پھر یہ بدیع سے متعلق ہیں یا معانی سے، معانی کے ساتھ تعیین درست نہیں، جواب یہ ہے کہ ان دونوں کے ساتھ تعلق ممکن ہے، اگر مقام کا اقتضاء یہ ہے کہ سامع کو اور متوجہ کرنے کے لئے مزید تاکید کی ضرورت ہے تو معانی سے متعلق ہیں اور اگر ان کو جمع کرنے سے ارادۂ متکلم صرف ظرافت وازدیادِ حسن ہے تو بدیع سے متعلق ہیں فافہم۔

قولہ ومنہ ای من الایضاح الخ اور الایضاح بعد الابہام سے توشیع بھی ہے اور لغت میں توشیع دھنی ہوئی روئی کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں یہ ہے کہ کلام کے اخیر میں تثنیہ اور یونہی جمع اس طرح پر لانا کہ ان کی تفسیر دو ایسے اسموں سے کی جائے کہ ایک کا دوسرے پر عطف ہو۔ لغوی واصطلاحی معنی میں مناسبت ظاہر ہے فرق صرف یہ ہے کہ لغت میں لف بعد میں ہے اور اصطلاح میں پہلے، اس کی مثال حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے یشیب ابن آدم ویشب فیہ خصلتان الحرص والامل، اور یہ کہ کلام کے اخیر میں لانے کی قید بنا ہو، اکثر ہے ورنہ ایضاح مذکور اول، آخر، اوسط ہر جگہ حاصل ہو جاتی ہے، یہاں ایک شبہ ہے، تقریر یہ ہے کہ مصنف کے قول ان یؤتی الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ توشیع بمعنے مصدری مستعمل ہے لہذا مثال میں یوں ہونا چاہیئے تھا الاتیان فی قولہ یشیب الخ جواب یہ ہے کہ توشیع کے دو معنے ہیں ایک مصدری اور دوسرا کلام، اور مصنف نے معنی مصدری میں استعمال کیا ہے وجہ یہ ہے کہ اس نے توشیع کو از قبیلۂ ایضاحِ مذکور کہا ہے اور ایضاح مصدر ہے مگر چونکہ کلام پر اس کا اطلاق آتا ہے لہذا مثال بھی درست ہے۔

نحو قوله عليه السلام يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام والمراد الذكر على سبيل العطف للتنبيه على فضله اى مزية الخاص حتى كانه ليس من جنسه اى العام تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة جعل كانه شيئ آخر للعام لا يشمله العام ولا يعرف حكمه من نحو حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى اى الوسط من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهى صلوة العصر عند الاكثر واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا بالاتطويلا وتلك النكتة كتاكيد الانذار فى كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ فقوله كلا ردع عن الانهماك فى الدنيا وتنبيه وسوف تعلمون انذار وتخويف اى سوف تعلمون الخطا فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول المحشر وفى تكريره تاكيد للردع والانذار

حل لغات وشرح مصطلحات مندوف دھنی ہوئی۔ اوصاف شریفہ اچھی وصفیں۔ انذار بمعنے تخویف یعنی ڈرانا۔ ردع زجر۔ انہماک گہری دلچسپی لینا۔ عاینتم معاینہ سے ہے۔

قوله واما بذكر الخاص بعد العام الخ اما بالايضاح بعد الابهام پر عطف ہے۔ اس پر شبہ ہوتا ہے کہ خاص بعد عام میں بھی ایضاح بعد ابہام ہوتا ہے لہٰذا عطف الشیئ علی نفسہ لازم آیا جو درست نہیں، جواب یہ ہے کہ یہ ذکر خاص بعد عام بنا پر حرفِ عطف ہے نہ کہ بنا بر سبیلِ وصف وابدال حتی کہ ایضاح بعد ابہام کی صورت پیدا ہو جائے یعنی کبھی یہ ہوتا ہے کہ خاص کو عام کے بعد اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ اس کی سیادت و شرافت پر تنبیہ کی جائے گویا وہ افراد عام کی جنس ہی سے خارج ہے اور یہ اس لئے کہ خاص میں چند ایسی اوصافِ شریفہ موجود ہیں جن کی وجہ سے خاص و عام کے تغایرِ وصفی کو تغایرِ ذاتی فرض کر لیا گیا ہے کہ خاص ایک الگ اور مغایر ہے عام کا حکم اس کو قطعاً متناول نہیں جیسے حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ ای الوسط من الصلوات او الفضلیٰ الماخوذۃ من قولہم الافضل الاوسط یعنی وسطی کا معنی یا وسط ہے یا افضل صلوٰۃ وسطے میں مختلف احتمال منقول ہیں، صلوٰۃ صبح، ظہر، عصر، مغرب، عشاء، وتر، فطر، اضحےٰ وغیرہ لیکن اکثر مفسرین اسی طرف گئے ہیں کہ اس سے مراد عصر کی نماز ہے کیونکہ یہ دن اور رات کی دو دو نمازوں کے درمیان میں واقع ہے، ظاہر ہے کہ الصلوات کا لفظ اس کو شامل ہے لیکن اس کی خصوصیتوں کی وجہ سے اسے الگ طور پر ذکر کیا گیا ہے تاکہ معلوم ہو کہ گویا یہ ذاتی طور پر ایک الگ نوع عبادت ہے۔

قوله واما بالتكرير لنكتة الخ یعنی اطناب کی تیسری قسم یہ ہے کہ کسی نکتہ کے لئے کلام کو مکرر ذکر کیا جائے، نکتہ کی قید اس وجہ سے ہے کہ اگر نکتہ نہ ہوا تو کلام تطویل غیر فصیح ہو جائے گا۔ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اطناب بصورتِ ایضاح اور خاص میں بھی یوں کہنا چاہئے تھا، وہاں یہ قید کیوں ترک کر دی گئی ہے؟ جواب یہ ہے کہ اطناب بصورتِ تکرار میں اگر یہ قید نہ لگائیں تو یہ کلام قطعاً تطویل غیر فصیح ہو جائے لہٰذا قید لگا دی گئی ہے بخلاف صورتِ ایضاح و خاص کہ ان دونوں میں نکتہ ضرور ہوتا ہے اس لئے وہاں اس قید کی ضرورت نہیں، اور وہ نکتہ جیسے اس آیت میں تاکید انذار ہے: كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ، یہاں لفظِ کلا دنیاوی مشاغل پر زجر اور تنبیہ ہے اور سوف تعلمون انذار اور تخویف ہے، مطلب یہ ہے کہ عنقریب تم کو اپنی غلطی کا علم ہو جائے گا جبکہ تم نے قیامت میں جملہ حقائق و حالات کا بچشمِ خود معاینہ کیا۔ اور اسی مضمون کو ثم کلا سوف تعلمون سے زجر و انذار کے لئے پھر مکرر کر دیا گیا ہے۔

وفی ثم دلالۃ علی ان الانذار الثانی ابلغ من الاول تنزیلا لبعد المرتبۃ منزلۃ بعد الزمان واستعمالا

للفظۃ ثم فی مجرد التدرج فی درج الارتقاء واما بالایغال من اوغل فی البلاد اذا ابعد فیھا واختلف

فی تفسیرہ فقیل ھو ختم البیت بما یفید نکتۃ یتم المعنی بدونھا کزیادۃ المبالغۃ فی قولھا ای فی قول

الخنساء فی مرثیۃ اخیھا صخر شعر وان صخرا لتأتم ای لتقتدی الھداۃ بہ کانہ علم ای جبل مرتفع فی رأسہ نار

فقولھا کانہ علم واف بالمقصود اعنی التشبیہ بما یھتدی بہ الا ان فی قولھا فی رأسہ نار زیادۃ مبالغۃ وتحقیق التشبیہ

حلِ لغات وشرح مصطلحات تدرج داخل ہونا، مجرد تدرج درجوں میں تراخی وبعد ملحوظ نہ ہو، ارتقاء چڑھنا، ایغال دور چلے جانا، کہا جاتا ہے اوغل فی البلاد بہت سے شہروں کو کہا، صخر نام ہے ہداۃ جمع ہادی، علم بلند پہاڑ، زیادۃ المبالغۃ اضافت حقیقیہ یا بیانیہ ہے، مراد یہ ہے کہ تشبیہ میں مبالغہ کیا جائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایسی شے کو لایا جائے جو اس امر پر دلالت کرے کہ مشبہ بہ میں وجہ شبہ کمال حاصل ہے پس یہ کمال بوجہ مشابہت مشبہ کی طرف مفضی ہوگا حتی کہ وہ بھی ایسا ہی ہو جائیگا۔

قولہ وفی ثم دلالۃ الخ یعنی لفظ ثم اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ انذار ثانی انذار اول سے ابلغ ہے اور یہ اس وجہ سے کہ لفظ ثم اصل میں بعد زمانی اور تراخی کے لئے مستعمل ہے اور یہاں بعد زمانی کے قائم مقام کرتے ہوئے حرف ثم کو صرف معنی ارتقاء وارتفاع میں استعمال کیا گیا ہے اور اس میں بعد زمانی اور تراخی کو بالکل لحاظ نہیں کیا گیا۔ اس تقریر سے اس اشکال کا جواب آگیا کہ ثم حرف عطف ہے جو مقتضی تغایر ہے تو تکرار کیسے ہوا؟ کیونکہ ثم کے اندر تراخی وبعد زمانی کا عطفی معنی ملحوظ ہی نہیں۔ اس پر شبہ ہوتا ہے کہ جب انذار ثانی ابلغ ہے تو تکرار کب ہوا۔ جواب یہ ہے کہ ثانی کا ابلغ ہونا محض بنا بر اہتمام ہے نہ یہ کہ ثانی کے مفہوم میں کوئی زائد شے معتبر ہے تو تکرار ثابت ہوا، اور ظاہر یہ ہے کہ ثانی غیر اول ہے کیونکہ تکرار کی صورت میں نکتہ بیان کرنے کے علاوہ حقیقۃً دونوں کے متحد ہونے کی وجہ سے حرف عطف (ثم) لانے کی وجہ بیان کرنا پڑیگی اور اگر تغایر کو تسلیم کر لیا جائے اور معنی یہ کریں کہ سوف تعلمون فی البرزخ ثم کلا سوف تعلمون فی الآخرۃ یعنی تم عنقریب اپنے کئے ہوئے کو عالم برزخ میں جان لوگے، یوں نہیں عنقریب تم پھر جان لوگے کہ وہ پہلے سے کتنا خطرناک ہے کہ یوم جزاء ہے ہر ایک سے حساب لینے کا وقت ہے اور ثم کو تراخی کے لئے لایا گیا ہے کہ برزخ کی ابتداء موت ہے جیسے آیت ومن وراءھم برزخ الی یوم یبعثون اور یوم جزاء کی قیامت سے، تو یہ بہتر ہے کیونکہ اس وقت نہ تو بیان نکتہ کی ضرورت ہے اور نہ ہی حرف ثم میں تاویل محسوس ہوتی ہے۔

قولہ واما بالایغال من اوغل الخ اور اطناب کی چوتھی قسم ایغال ہے اس کی تفسیر اور معنی اصطلاحی میں اختلاف ہے کہ ایغال یہ ہے کہ بیت کو جملہ پر ختم کیا جائے جو ایسے نکتہ کا مفید ہو کہ معنی مرادی اس کے بغیر پورا ہو جائے جیسا تشبیہ کے اندر مبالغہ کیا جائے، مبالغہ میں زیادتی کی جائے جیسا کہ شاعرہ خنساء نے اپنے بھائی صخر کے مرثیہ میں یوں کہا ہے ؎ وان صخرا لتأتم الھداۃ بہ کانہ علم فی رأسہ نار (ترجمہ) البتہ صخر کے ساتھ رہنمایان قوم اقتداء کر رہے ہیں گویا وہ بلند پہاڑ ہے جس کی چوٹی پر آگ روشن ہے، یعنی اس میں دو طرح کی رہنمائی موجود ہے اور ہر ایک اس کی طرف محتاج ہے کیونکہ ہدایت یافتہ اس کے دست نگر ہیں تو دوسرے بدرجۂ اولیٰ، یہاں جبل مرتفع کے ساتھ (جو اظہر المحسوسات ہے) صخر کو تشبیہ دی گئی ہے اور وجہ شبہ ابتداء ہے یعنی جیسے جبل مرتفع سے ہدایت حاصل ہوتی ہے ایسے ہی صخر سے۔ یہاں اصلی معنی یعنی تشبیہ پورا ہو گیا مگر نکتۂ زیادتی مبالغہ کے لئے یہ لفظ "کان فی رأسہ نار" بڑھا دیا گیا اور اگر یہ نہ بھی ہوتا تو مراد حاصل تھی۔

قولہ وتحقیق التشبیہ الخ یعنی اطناب بصورت ایغال میں وہ نکتہ یا تو مبالغہ فی التشبیہ ہوتا ہے یا تحقیق تشبیہ جیسے امرأ القیس نے اپنی کثرت صید کی تعریف کرتے ہوئے یوں کہا ہے ؎ کان عیون الوحش حول خبائنا۔ وارحلنا الجزع الذی لم یثقب۔ (ترجمہ) گویا ہمارے خیموں اور منزلوں کے آس پاس نیل گائے اور ہرن کی آنکھیں نا سفتہ موتی ہیں۔ پس عیون وحش کو جزع کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اصل مقصود یعنی تشبیہ تو حاصل ہو گیا لیکن تحقیق تشبیہ کے لئے الذی لم یثقب بڑھا دیا گیا ہے کیونکہ عیون وحش مرنے کے بعد (جیسا کہ کثرت شکار سے مفہوم ہوتا ہے) نا سفتہ موتیوں کے ساتھ بہت مشابہ ہوتی ہے گویا دونوں ایک حقیقت رکھتے ہیں وجہ شبہ میں بالکل یکساں اور متحد ہیں بخلاف صورت مذکورہ کے کہ اس میں وجہ شبہ کا لحاظ کیا گیا ہے اور یہ کہ وہ مشبہ بہ میں بروجہ اتم ہے چنانچہ اصمعی کا یہ قول ہے کہ نیل گائے اور ہرن جب نہ ہوتے ہیں تو ان کی آنکھیں بظاہر بالکل سیاہ ہوتی ہیں اور جب مر جاتے ہیں تو سفید ظاہر ہو جاتی ہے اور جزع کے ساتھ بالکل مشابہ ہو جاتی ہے۔ شاعر کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے اس کثرت سے شکار کھایا ہے کہ ہمارے خیموں کے ارد گرد آنکھوں کے ڈھیر ہی ڈھیر دکھائی دیتے ہیں اور یونہی دیوان امرأ القیس میں ہے۔

ای وکتحقیق التشبیہ فی قولہ شعر کان عیون الوحش حول خبائنا، ای خیامنا وارحلنا الجزع الذی لم یثقب

الجزع بالفتح الخرز الیمانی الذی فیہ سواد وبیاض شبہ بہ عیون الوحش وانی بقولہ لم یثقب تحقیقا

للتشبیہ لانہ اذا کان غیر مثقوب کان اشبہ بالعین قال الاصمعی الظبی والبقرۃ اذا کانا حیین فعیونہما کلہا

سواد فاذا ماتا بدا بیاضہا وانما شبہہا بالجزع وفیہ سواد وبیاض بعد ما ماتت والمراد کثرۃ الصید

یعنی مما اکلنا کثرت العیون عندنا کذا فی شرح دیوان امرء القیس فعلی ہذا التفسیر یختص الایغال

بالشعر وقیل لا یختص بالشعر بل ہو ختم الکلام بما یفید نکتۃ یتم المعنی بدونہا ومثل لذلک فی غیر الشعر

بقولہ تعالیٰ قَالَ یٰقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِیْنَ اتَّبِعُوْا مَنْ لَّا یَسْئَلُکُمْ اَجْرًا وَّہُمْ مُّہْتَدُوْنَ فقولہ وہم مہتدون مما

یتم المعنی بدونہ لان الرسول مہتد لامحالۃ الا ان فیہ زیادۃ حث علی الاتباع وترغیب فی الرسل واما بالتذییل

وہو تعقیب الجملۃ بجملۃ تشتمل علی معناہا ای معنی الجملۃ الاولی للتوکید فہو اعم من الایغال من جہۃ

حل لغات وشرح مصطلحات **تحقیق التشبیہ** وہ یہ ہے کہ ایسی چیز کو بڑھایا جائے جو کہ مشبہ بہ اور مشبہ کو ایک کر دے گویا وہ ایک چیز ہیں کیونکہ اس امر مزید کے واسطے سے وجہ شبہ دونوں میں بکمال وتمام متحقق ہے کہ دونوں کی یہ حقیقت ہے اور باقی سب اعراض قطع نظر اس سے کہ بتایا جائے کہ مشبہ وجہ شبہ کے ساتھ بکمال متصف ہے کیونکہ مشبہ بہ میں تعظیم وجہ شبہ کا لحاظ ہی نہیں کہ مشبہ میں خیال التعظیم پیدا ہو۔ **عیون الوحش** ہرن اور بقر وحشی کی آنکھیں۔ **خبائنا** خیامنا جمع خیمہ۔ **ارحل** جمع رحل کجاوہ، سواری۔ **خرز یمانی** جس میں سیاہی وسفیدی موجود ہو۔ **لم یثقب** جس میں سوراخ نہ ہو۔ **حث** آمادہ کرنا۔ **تذییل** ایک چیز کو دوسری کے ذیل میں کرنا۔ **تعقیب** ایک چیز کو دوسری کے پیچھے لانا۔

قولہ وقیل لا یختص الخ یعنی تفسیر مذکور الایغال شعر کے ساتھ مختص ہوگیا، اور کہا گیا ہے کہ وہ شعر سے مختص نہیں بلکہ شعر ونثر دونوں میں موجود ہے اس تقدیر پر تفسیر یہ ہوگی کہ کلام (شعر ہو یا نثر) کو ایک جملہ پر ختم کیا جائے جو ایسے نکتہ پر مشتمل ہو کہ معنی صلی اس کے بغیر ہی پورا ہو جائے، شعر کی مثال مذکور ہوئی اور غیر شعر کی یہ ہے قال یٰقوم اتبعوا المرسلین اتبعوا من لا یسئلکم اجرا وہم مہتدون، یہاں اگر وہم مہتدون ذکر نہ کیا جاتا تو بھی مطلب پورا تھا کہ ہر رسول ہدایت یافتہ ہوتا ہے اسے بڑھایا گیا تاکہ انبیاء علیہم السلام کی اتباع کا جذبہ پیدا ہو، اور اس میں نکتہ اتباع پر زیادتی حث ہے۔

قولہ واما بالتذییل الخ اطناب کی پانچویں صورت تذییل ہے اور وہ یہ کہ تو کید وتقویت کے لئے ایک جملہ کے پیچھے ایسا جملہ ذکر کیا جائے جس کا کوئی اور معنی بھی ہو لیکن پہلے جملہ کے معنی پر ضرور مشتمل ہو، اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس تقدیر پر لازم آئیگا کہ کلا سوف تعلمون الآیۃ اس میں داخل ہو جائے کیونکہ پچھلا جملہ پہلے کی تاکید کر رہا ہے، جواب یہ ہے کہ دوسرے جملہ کا پہلے کی تقویت وتاکید کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ پہلے کے معنی پر مطابقۃً دلالت کرے بلکہ مراد یہ ہے کہ جو پہلے جملہ سے مقصود ہو اس کی تقویت ہو۔

قولہ فہو اعم الخ شارح کا مقصد دفع اعتراض ہے کہ بعض مواد میں تذییل وایغال جمع ہو جاتے ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ متغایر نہیں حالانکہ متن میں اس کا خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ ان میں عموم وخصوص من وجہ ہے اور اس میں اگرچہ کبھی متحد بھی ہو جاتے ہیں لیکن اس سے اتحاد کل لازم نہیں آتا بعض مواد میں ان کا اجتماع ناممکن ہے لہٰذا اس اختلاف کے باوجود متن میں ان کا تغایر بلاشبہ صحیح ہے مثلاً جب کسی نکتہ تاکید کے لئے کلام کو جملہ پر ختم کیا جائے تو (جیسا کہ جزیناہم بما کفروا وہل نجازی الا الکفور میں آرہا ہے) دونوں صادق آئیں گے اور تذییل اس وجہ سے کہ کلام کو ایسے جملہ پر ختم کیا گیا ہے جو پہلے کا مقوی ہے، وایغال اس لئے کہ کلام کو ایسی چیز پر ختم کیا گیا ہے جو مفید نکتہ ہے گو غرض کلام اس کے بغیر ہی حاصل ہے، اور ایغال صرف اسی صورت میں جبکہ کلام ایسی چیز پر ختم کیا جائے جو جملہ ہو نہ کہ مفید تقویت، اس وقت تذییل صادق نہ آئیگی کیونکہ اس کلام کو جملہ مؤکدہ پر ختم کرنا شرط ہے جیسا کہ شعر کان عیون الوحش میں گزرا ہے اور صرف تذییل اس صورت میں جبکہ جملہ مؤکدہ کے ساتھ ہو مگر ختم کلام اس پر نہ ہو جیسے مدحت زیدًا فاثنیت علیہ بما فیہ فاحسن الی ومدحت عمرو، فاثنیت علیہ بما لیس فیہ فاساء الی، جملے خط کشیدہ تذییل ہیں مگر ایغال نہیں کیونکہ ان پر کلام کو ختم نہیں کیا گیا۔

انہ یکون فی ختم الکلام وغیرہ واخص من جہۃ ان الایغال قد یکون بغیر الجملۃ وبغیر

التاکید وھو ای التذییل ضربان ضرب لم یخرج مخرج المثل بان لم یستقل بافادۃ المراد بل یتوقف

علی ماقبلہ نحو ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِيْ اِلَّا الْكَفُوْرَ علی وجہ ان یراد وھل نجازی ذلک

الجزاء المخصوص فیتعلق بما قبلہ واما علی وجہ اٰخر وھو ان یراد وھل نعاقب الا الکفور بناء علی ان

المجازاۃ ھی المکافاۃ ان خیرا فخیر وان شرا فشر فھو من الضرب الثانی وضرب اخرج مخرج المثل بان یقصد

بالجملۃ الثانیۃ حکم کلی منفصل عما قبلہ جار مجری الاول فی الاستقلال وفشوا الاستعمال نحو وَقُلْ جَآءَ الْحَقُّ

وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا وھو ایضا ای التذییل ینقسم قسمۃ اخری واتی بلفظ ایضا

تنبیہا علی ان ھذا التقسیم للتذییل مطلقا لا للضرب الثانی منہ اما ان یکون لتاکید منطوق

حل لغات وتشریح مصطلحات | مخرج مثل جو کلام ضرب المثل ہو اور ضرب المثل اس کلام تام کو کہتے ہیں جو اصل استعمال سے نقل کر لیا گیا ہو اور پھر ہر اس چیز پر بولا جائے جو اس استعمالِ اول کے ساتھ مشابہ ہو اور شائع الاستعمال ہو جیسا کہ پوری تشریح استعارہ تمثیلیہ میں آئے گی۔ علی وجہ محذوف کے ساتھ متعلق ہے، اے انما یکون ھذا المثال من ھذا الضرب علی وجہ۔ جزاء بدلہ اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ جزاء بمعنی عذاب اور دوسرا بمعنے عذاب وثواب مطلقاً۔

قولہ ھو ای التذییل الخ تذییل بھی دو معنوں پر اطلاق کیا جاتا ہے ایک مصدری اور دوسرا کلام مذیل، یہاں دوسرا معنی مراد ہے یعنی کلام مذیل۔ اور کلام مذیل کی دو قسمیں ہیں ایک مخرج مثل یعنی ضربِ مثل کے طور پر نہ ہو اور وہ یہ کہ کلام مستقل نہ ہو اور اگر ہو تو شائع الاستعمال نہ ہو بلکہ اپنے ماقبل پر موقوف ہو جیسے کہ واقع ہے ذلک جزیناھم بما کفروا وھل نجازی الا الکفور، مگر یہ ایک وجہ پر ہے اور وہ یہ کہ جزاء سے خاص جزاء مراد لی جائے یعنی وہ جس کا پہلے تذکرہ ہو چکا ہے، باغوں کا جھاؤ پیلوں وغیرہ سے بدل دینا، اس وقت ھل نجازی اپنے ماقبل کے ساتھ متعلق ہونے کی وجہ سے ضرب المثل اور مستقل نہ ہوگی، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جزاء کو عام رکھا جائے یعنی مکافاۃ (بدلہ) خیر ہو یا شر، ان کان خیرا فخیر وان کان شرا فشر، اگر شر کا قرینہ ہو تو شر ورنہ خیر، تو اس وقت ھل مجازی قسم ثانی سے ہوگا نہ کہ اول سے، کیونکہ اس وقت بوجہ مستقل ہونے کے یہ ایک ضرب المثل سے کم نہیں اور دوسری قسم یہ ہے کہ جملۂ ثانیہ مخرج مثل حکم کلی کی صورت میں اپنے ماقبل سے بالکل جدا ہو، پہلے کی طرح مستقل شائع الاستعمال ہو جیسا کہ ارشاد ہے قل جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقا۔ (ترجمہ) فرما دیجئے کہ حق آیا اور باطل مٹ گیا بیشک باطل مٹ جانے والا ہے۔ یہاں ان الباطل الآیۃ جملۂ اولیٰ (وزھق الباطل) کے لئے بطور ضرب المثل ہے۔

قولہ وایضاً اے التذییل الخ لفظ ایضاً کا اضافہ کر کے مصنف نے یہ واضح کر دیا ہے کہ یہ تقسیم پہلی تقسیم کی طرح مطلق تذییل کی ہے نہ کہ اس کی ضرب ثانی کی، یعنی تذییل کی پھر دو اقسام ہیں، ایک یہ کہ تذییل منطوق کی تاکید کے لئے اور دوسرے یہ کہ مفہوم کی تاکید کے لئے ہو، تاکیدِ منطوق کا مطلب یہ ہے کہ دونوں جملے مادے میں متحد ہوں اگرچہ نسبت میں قدرے مختلف ہوں جیسے ایک اسمیت مؤکدہ ہو اور دوسرا فعلیہ، اور تاکیدِ مفہوم کا مطلب یہ ہے کہ دونوں جملے اسمیت وفعلیت میں متحد ہوں مگر مادہ میں مختلف، پہلے کی مثال ان الباطل کان زھوقا، اس کا اور زھق الباطل جملۂ اولیٰ دونوں کا مادہ ایک ہے اور دوسری قسم کی مثال واسْتَبَقَ الْبَابَ عَلَى اٰثَارِهِمْ قَدَّتْ قَمِيْصَهٗ الخ علی شعث ای الرجال المھذب ہے، یہاں جملۂ اولیٰ یعنی بیت اور جملۂ ثانیہ ای الرجال المھذب کا مفہوم ایک ہے، دوسرا پہلے کا متقوی ہے لیکن مادہ دونوں کا ایک نہیں، پہلے کا مفہوم رجلِ کامل کی نفی ہے اور ای الرجال المھذب بھی اسی پر بر سبیل استفہامِ انکاری دلالت کرتا ہے یعنی کہاں ہے رجلِ مہذب مرضی الخصال یعنی نہیں ہے۔

کھٰذہ الآیۃ فان زھوق الباطل منطوق فی قولہ وزھق الباطل واما التاکید مفھوم کقولہ شعر ولست

علی لفظ الخطاب بمستبق اخا لاتلمہ حال عن اخا العموم او عن ضمیر المخاطب فی لست علی شعث

ای تفرق وذمیم خصال فھذا الکلام دل بمفھومہ علی نفی الکامل من الرجال وقد اکدہ بقولہ ای الرجال

المھذب استفھام انکاری ای لیس فی الرجال منفح الفعال ومرضی الخصال واما بالتکمیل ویسمی الاحتراس

ایضا لان فیہ التوقی والاحتراز عن توھم خلاف المقصود وھو ان یؤتی فی کلام یوھم خلاف المقصود

بما یدفعہ ای یدفع ایھام خلاف المقصود وذلک الدافع قد یکون فی وسط الکلام وقد یکون فی اٰخرہ

فالاول کقولہ شعر فسقی دیارک غیر مفسدھا نصب علی الحال من فاعل سقی وھو صوب الربیع

حلِ لغات وشرح مصطلحات منطوق مراد مادہ کا نطق کیا جائے اور غیر منطوق اور مفہوم جس کے مادہ کا نطق نہ ہو۔ لست بضمیر خطاب مستبق سین وتاء زائدہ ہیں بمعنے ابقاء۔ اخا مفعول بہ ہے اور موتث اخ مراد ہے۔ لاتلمہ اس۔ ضمنہ، اخا سے حال ہے کیونکہ اس میں اس عموم کی وجہ سے جو حیز نفی میں واقع ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا تخصیص پیدا ہو چکی ہے تو معنے یہ ہوا لست بمبق مودۃ اخ اوا خا لنفسک تدوم لک مودتہ حال کونہ غیر مضموم الیک مع شعثہ وذمیم خصالہ، ترجمہ یہ ہوا کہ تو ایسے بھائی کی مودت واخوت کو باقی نہیں رکھ سکتا جس کی سختی وتنگی کی حالت میں تو دلجوئی نہیں کرتا، یعنی اس وجہ سے تو اس پر رحم نہیں کرتا کہ وہ تنگ حالت میں ہے، ناشائستہ اوصاف سے متلوث ہے اور اس میں انسانی اخلاق ناپید ہیں۔ علی شعث علی بمعنے مع ہے اور شعث بمعنے تفرق، مراد اخلاق ذمیمہ۔ ای استفہام انکاری کے لئے ہے۔ المھذب ستھرا منقح صاف مرضی الخصال پسندیدہ اوصاف۔ اے وہ کہاں ہے اہل مہذب یعنی نہیں ہے۔ احتراس حرس سے ہے بمعنے حفاظت۔ توقی بچنا۔ احتراز علیحدگی۔ صوب الربیع فصل ربیع کی بارش، یعنی وہ جو زمانۂ ربیع میں پڑتی ہے۔

قولہ واما بالتکمیل الخ یعنی اطناب کی چھٹی قسم تکمیل ہے جس کو (اس وجہ سے کہ اس میں خلافِ مقصود کے توہم سے احتراز بھی ہے) احتراس بھی کہتے ہیں اور اطناب کی چھٹی قسم تکمیل ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کلام میں خلافِ مقصود کا شبہ واقع ہوتا ہو اس میں ایسی چیز کو ذکر کر دیا جائے جو مزیلِ شبہ ہو عام ازیں کہ وسطِ کلام میں ذکر کر دیا جائے یا آخر میں، اس پر ایک شبہ ہے کہ یہ تعریف تذییل پر صادق آتی ہے کیونکہ وہ تاکید کے لئے ہوتی ہے جس سے وہم شبہ کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ اول تو تاکید کو دفع شبہ کے لئے کہنا غلط ہے، دوسرا یہ کہ تذییل جملہ میں ہوتی ہے اور آخرِ کلام میں اور دفع وہم فی الجملہ کے لئے اور تکمیل میں یہ کوئی قید نہیں ہے اور یہ دافع دو قسم پر ہے ایک یہ کہ وسط کلام میں ذکر کر دیا جائے اور دوسرا یہ کہ آخر کلام میں اول کی مثال یہ ہے جیسے طرفۃ بن العبد کا وہ شعر جس میں اس نے قتادہ بن مسلمہ کی مدح ہے سقی دیارک الخ، ترجمہ) سیراب کر دے تمہارے گھروں کو بارش اور موسلا دھار جھڑی غیر مفسدہا سقی کے فاعل صوب الربیع سے حال واقع ہوا، شاعر نے اس کو پہلے کر دیا ہے کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کثرتِ بارش خرابی اور فساد دیار کا ذریعہ بن جاتی ہے اور یہ شاعر کے مطلب کے خلاف پڑتا ہے لہٰذا غیر مفسدہا کو لا کر اس نے اس شبہ کا ازالہ کر دیا ہے اور دوسری قسم کی مثال اذلۃ علی المؤمنین اعزۃ علی الکافرین ہے۔ (ترجمہ) وہ عامۃ المسلمین پر بڑے نرم ہیں اور کافروں پر بڑے سخت، یہاں اذلۃ سے وہم پڑتا تھا کہ شاید یہ ان کے کمزور اور ضعیف ہونے کی وجہ سے ہے لہٰذا اعزۃ کا لفظ بڑھا کر اس کا ازالہ کر دیا ہے کہ وہ نرمی ان کی کمزوری کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ تواضع وانکساری کی وجہ سے، ورنہ وہ کافروں پر کیسے سخت ہوتے اور یہی وجہ ہے کہ اس کا صلہ علی واقع ہوا ورنہ لام چاہیئے تھا یعنی اللہ سبحانہ تمہارے بدلے ایسے بندوں کو لائیگا جو ایمانداروں سے بڑی انکساری سے پیش آئیں گے اور معنی بنا بر تضمین ہے اور کافروں پر الخ یہ بھی جائز ہے کہ علی کے ساتھ تعدیہ تضمین کی وجہ سے نہ ہو بلکہ ان کے علو مرتبہ کی طرف ایماء کی غرض سے ہو ای انہم مع شرفہم وعلو طبقتہم وفضلہم علی المؤمنین خاضعون لہم متخشعون۔

والتنبیہ فی قولہ شعر واعلم فعلم المرء ینفعہ ھٰذا اعتراض بین اعلم ومفعولہ وھو ان سوف یأتی

کل ما قدر ان ھی المخففۃ من المثقلۃ وضمیر الشان محذوف یعنی ان المقدرات البتۃ وان وقع

فیہ تاخیر ما وفی ھٰذا تسلیۃ وتسہیل للامر فالاعتراض یبین التتمیم لانہ انما یکون

بفضلۃ والفضلۃ لا بد لہا من اعراب ویبین التکمیل لانہ انما یکون لدفع ایہام خلاف

المقصود ویبین الایغال لانہ لا یکون الا فی اٰخر الکلام لکنہ یشمل بعض صور التذییل وھو ما

یکون بجملۃ لا محل لہا من الاعراب وقعت بین جملتین متصلتین معنی لانہ کما لم یشترط

فی التذییل ان یکون بین کلامین لم یشترط فیہ ان لا یکون بین کلامین فتأمل حتی یظہر لک

فساد ما قیل انہ یبین التذییل بناء علی انہ لم یشترط فیہ ان یکون بین کلام او کلامین متصلین

حلِ لغات وشرح مصطلحات تنبیہ مخاطب کو آگاہ کرنا۔ لا محل لہا من الاعراب کا مطلب یہ ہے کہ ایسی چیز کے محل میں واقع ہو کہ اگر اسے ظاہر کر دیا جائے تو معرب ہو اور وہ اسم مفرد ہو کہ اگر وہ خبر ہو تو مرفوع ہوتا ہے، اگر مفعول ہو تو منصوب وعلیٰ ہذا القیاس جیسے بحسبِ وصل میں اس کی تشریح گزری تو لا محل لہا من الاعراب کا مطلب یہ ہوا کہ وہ محلِ مفرد میں واقع نہ ہو۔

قولہ ضمیر الشان الخ یعنی مذہب جمہور یہ ہے کہ ان مخففہ من المثقلہ ہے اور ضمیرِ شان محذوف ہے، تقدیرِ عبارت یہ ہے انہ سوف یأتی الخ اور بعض نے یوں بھی جائز قرار دیا ہے کہ ضمیرِ مخاطب محذوف ہے تقدیر یوں ہے انک سوف یأتیک ما تقدر۔

قولہ فی ہذا التسلیۃ الخ یعنی اعلم اسی لئے لایا گیا ہے تاکہ تکالیف آسان ہو جائیں اور تسلی وصبر حاصل ہو جائے کیونکہ جب انسان کو یقین آجائیگا کہ جو مقدر من اللہ ہے وہ آکر رہیگا گو طلب نہ کرے زمانہ کہ ہو یا زیادہ اور جو مقدر نہیں وہ کبھی نہیں آئیگا اگرچہ طلب کرے تو اس پر امورِ شاقہ کا مقابلہ اور حوادث کا تصادم آسان ہو جائیگا اور صبر کرنا آسان ہو گا۔

قولہ فالاعتراض یبین التتمیم الخ تعریفِ اعتراض پر تفریع ہے یعنی جب یہ معلوم ہو گیا کہ اعتراض یہ ہے کہ وہ کلام کے درمیان واقع ہو اور بصورتِ جملہ یا زائد ہو کہ اس کے لئے محلِ اعراب نہ ہو اور دفعِ ایہام کے علاوہ کسی اور نکتہ کے لئے ہو تو اس کی نسبت باقی اقسام سے ظاہر ہو گئی اور وہ یوں کہ یہ تتمیم سے مباین ہے کیونکہ تتمیم بشکلِ فضلہ ہوتی ہے جس کے لئے محلِ اعراب ضروری ہوتا ہے بخلاف اعتراض کے کہ یہ جملہ یا زائد ہوتا ہے جس کے لئے محلِ اعراب نہیں ہوتا اور یہ تکمیل سے بھی مباین ہے کیونکہ یہ تکمیل دفعِ وہم خلافِ مقصود کے لئے کافی ہوتی ہے اور اعتراض اس کے علاوہ کسی اور نکتہ کے لئے ہوتا ہے اور یہ ایغال سے بھی مباین ہے کیونکہ ایغال آخرِ کلام میں ہوتا ہے اور اعتراض کے یہ وسطِ کلام وارد ہوتا ہے البتہ تذییل کی بعض صورتوں کو شامل ہے اور وہ یہ کہ تذییل ایسے جملہ کے ساتھ ہو جو محلِ اعراب نہ رکھے اور دو کلاموں کے عین درمیان میں واقع ہو جو معنیً متصل ہوں کیونکہ تذییل میں اگر دو کلاموں میں واقع ہونے کی شرط نہیں تو اس میں یہ بھی تو شرط نہیں کہ دو کلاموں میں واقع نہ ہو سکے بلکہ جائز ہے کہ کبھی دو کلاموں میں واقع ہو اور کبھی غیر میں۔ اس سے اس شخص کے قول کا فساد ظاہر ہو گیا جس نے اعتراض کو تذییل سے مباین کہا ہے اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ تذییل میں یہ شرط نہیں ہے کہ یہ دو کلاموں کے درمیان واقع ہو بخلاف اعتراض کے کہ اس میں یہ شرط پائی جاتی ہے کہ وہ دو کلاموں میں ہو لہٰذا یہ دونوں مباین ہیں، کیونکہ عدمِ اشتراط سے یہ لازم نہیں آتا کہ دو کلاموں میں واقع نہ ہو سکے کیونکہ عدمِ اشتراطِ شے اور اشتراطِ عدم الشیٔ میں فرق ایک بدیہی فرق ہے کہ اول کے ساتھ وجود وعدم دونوں جمع ہو سکتے ہیں بخلاف مؤخر الذکر کے اس میں وجود کا تحقق نہیں ہو سکتا، غایۃ ما فی الباب یہ کہ دونوں مفہوم کے اعتبار سے متغایر ہیں مگر ظاہر ہے کہ مراد تباین باعتبارِ صدقِ کے ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اعتراض اور تذییل میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

وممّا جاء ای ومن الاعتراض الذی وقع بین کلامین وھو اکثر من جملۃ ایضا ای ان الواقع ھو

بینہ اکثر من جملۃ قولہ تعالیٰ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

فھذا اعتراض اکثر من جملۃ لانہ کلام یشتمل علی جملتین وقع بین کلامین اولھما قولہ فأتوھن من حیث

امرکم اللہ وثانیھما قولہ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ والکلامان متصلان معنی فان قولہ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ

بیان لقولہ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ وھو مکان الحرث فان الغرض الاصلی من الاتیان طلب

النسل لاقضاء الشھوۃ والنکتۃ فی ھذا الاعتراض الترغیب فیما امروا بہ والتنفیر عما نھوا عنہ

وقال قوم وقد یکون النکتۃ فیہ ای فی الاعتراض غیر ما ذکر مما سوی دفع الایھام حتی انہ قد یکون

حل لغات وشرح مصطلحات | مما جاء ومن الاعتراض الذی سے اعتراض (یعنی معترض ہے) حرث لکم محرث لکم یعنی موضع حرث۔ قضاء الشھوۃ شہوت رانی جس میں شرعی غرض ملحوظ نہ ہو۔ تنفیر نفرت دلانا۔

قولہ ومما جاء ای من الاعتراض الخ مما جاء خبر مقدم ہے اور قولہ تعالیٰ مبتدأ مؤخر اور اعتراض بمعنے کلام معترض یعنی جو بیان ہو وہ اعتراض بصورت جملہ تھا جو حرف کلام واحد میں واقع ہو، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اعتراض جملہ سے زائد ہوتا ہے اور وہ کلام جس میں یہ واقع ہوتا ہے وہ بھی ایک کلام سے زائد ہوتا ہے نتیجہ یہ کہ یہاں پر دو تمثیلیں ہیں، ایک اعتراض کی جو جملہ سے زائد ہو اور دوسری اس کلام کی جس میں یہ واقع ہوتا ہے اور ایک کلام سے زائد ہو، اس کی قول باری تعالیٰ ہے فأتوھن من حیث امرکم اللہ ان اللہ یحب التوابین ویحب المتطھرین نساؤکم حرث لکم، یہاں ان اللہ یحب التوابین وان اللہ یحب المتطھرین، کلام معترض ہے جو ایک کلام سے زائد ہے اور یہ بات اس وجہ سے کہ جملہ یہی ہے کہ مسند الیہ و مسند متحقق ہو، بالکل ظاہر ہے اور دونوں کلاموں (فأتوھن من حیث امرکم اللہ اور نساؤکم حرث لکم) میں واقع ہے اور دونوں کلام معنی متصل ہیں کیونکہ کلام ثانی کلام اول کا بیان ہے کہ مأمور بہ مکان حرث ہے وجہ یہ ہے کہ فاتوھن من حیث امرکم اللہ مبہم ہے کہ مامور بہ کونسا محل ہے، نساؤکم حرث لکم سے بیان کر دیا کہ وہ مامور بہ موضع حرث ہے نہ کہ کوئی اور، کیونکہ غرض اصلی اور حکمت واقعی اتیان مذکور سے بقاء نسل انسان ہے نہ محض شہوت رانی، بلکہ حق یہ ہے کہ شہوت کو پیدا ہی اس لئے کیا ہے کہ اس سے بقاء نسل متصور ہو۔ خلاصہ یہ کہ یہ کلام معترض ہے جو جملہ سے زائد ہے اور جس کلام میں وہ واقع ہے وہ ایک کلام سے زائد ہے اور اس اعتراض میں نکتہ یہ ہے کہ مامور بہ کی ترغیب دی جائے جو اتیان بمقام حرث ہے اور منہی عنہ سے نفرت دلائی جائے جو یہاں اتیان بموضع دبر ہے کیونکہ جب غرض اتیان مذکور کا پتہ چلا کہ وہ بقاء نسل کے لئے ہے تو صاف معلوم ہوا کہ وہ جگہ جس سے نسل متوقع ہے وہ وہی جگہ ہے جس میں شرعاً اتیان مطلوب ہے نہ کہ کوئی اور۔

قولہ وقال قوم وقد یکون الخ یعنی اعتراض کی جو تعریف ہوئی وہ عند الجمہور ہے اور بعض لوگ اس کے خلاف گئے ہیں چنانچہ ایک قوم نے یہ کہا ہے کہ اعتراض میں نکتہ ضرور ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ جو مذکور ہوا وہی ہو بلکہ سوا دفع ایہام کے غیر بھی ہو سکتا ہے یعنی دفع ایہام کیونکہ نفی النفی مفید اثبات ہے مطلب یہ کہ نکتہ کبھی دفع ایہام ہو سکتا ہے اور کبھی غیر، پھر اس قوم کے دو فریق ہو گئے ہیں، ایک یہ کہتا ہے کہ اعتراض اخیری جملہ بھی ہو سکتا ہے جس کے بعد کوئی جملہ اتصال و تعلق رکھنے والا نہ ہو یعنی یا تو سرے سے اس کے بعد کوئی جملہ واقع نہ ہوا اور اگر ہو تو وہ جملہ معترضہ سے معنوی طور پر متصل نہ ہو، پہلی تقدیر پر جملہ معترضہ بالکل آخر کلام ہوگا اور تقدیر ثانی پر وسط میں ہوگا، یہ اصطلاح کشاف میں متعدد جگہ مذکور ہے پس اس فریق کے نزدیک اعتراض کی تعریف یوں ہوگی ان یؤتی فی اثناء الکلام او اٰخرہ او بین الکلامین المتصلین او غیر المتصلین بجملۃ او اکثر لا محل لھا من الاعراب لنکتۃ سواء کانت دفع الایھام او غیر، یعنی جملہ معترضہ عام ہے وسط کلام میں واقع ہو یا آخر میں اور پھر کلام متصل میں واقع ہو یا غیر متصل میں، نیز وہ نکتہ عام ہے دافع ایہام ہو یا غیر۔

ای نزول المطر ووقوعہ فی الربیع ودیمۃ تنمی ای تسیل فلما کان نزول المطر قد یفضی الی خراب الدیار
وفسادھا اتی بقولہ غیر مفسدھا دفعا لذلک والثانی نحو اَذِلَّۃٍ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ فانہ لما کان مما یوھم
ان یکون ذلک لضعفھم دفعہ بقولہ اَعِزَّۃٍ عَلَی الْکٰفِرِیْنَ تنبیھا علی ان ذلک تواضع منھم
للمؤمنین ولھذا اعدی الذل بعلی لتضمنہ معنی العطف ویجوز ان یقصد بالتعدیۃ بعلی
الدلالۃ علی انھم مع شرفھم وعلو طبقھم وفضلھم علی المؤمنین خافضون لھم اجنحتھم واما بالتمیم
وھو ان یؤتی فی کلام لا یوھم خلاف المقصود بفضلۃ مثل مفعول او حال او نحو ذلک مما لیس بجملۃ
مستقلۃ ولا رکن کلام ومن زعم انہ اراد بفضلۃ ما یتم اصل المعنی بدونہ فقد کذبہ کلام المصنف فی
الایضاح وانہ لا تخصیص لذلک بالتتمیم لنکتۃ کالمبالغۃ فی نحو وَیُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰی حُبِّہٖ مِسْکِیْنًا فی
وجہ وھو ان یکون الضمیر فی حبہ للطعام ای یطعمونہ مع حبہ والاحتیاج الیہ وان جعل

حل لغات وشرح مصطلحات ودیمۃ بکسر اول، وہ بارش جو کم از کم تین دن یا رات رہے اور زیادہ ہفتوں تک، یا جس میں کڑک بجلی وغیرہ نہ ہو، تنمی بمعنی ہے لتضمنہ یعنی اذلہ کے دو معنے ہیں ایک یہ کہ اس میں معنی عطف کی تعیین کر لی جائے ورنہ علی کے معنی میں تاویل کرنی پڑے گی کیونکہ اذلہ کا صلہ لام آتا ہے نہ کہ علی، معنی یہ ہوگا فسوف یأتی اللہ بقوم یحبہم یحبونہ اذلۃ ای عاطفین علی المؤمنین علی وجہ التذلل والتواضع، اور دوسرا یہ کہ اذلۃ کے اندر تضمین نہ کی جائے بلکہ اپنے ہی معنی پر رہے اگرچہ قرائن کی بنا پر معنی عطف ورحمت ہی ہے صرف یہ کہا جائے کہ لام کی جگہ علی کو استعمال مجازاً کیا گیا ہے تاکہ اشارہ کیا جائے کہ باقی ایمان والوں پر اگرچہ ان کو رفعت وسیادت حاصل ہے لیکن وہ بنا بر تواضع نہ بوجہ عجز، پھر بھی عامۃ المسلمین پر شفقت ورحمت کی نگاہ رکھتے ہیں جیسا کہ علی کا معنی استعلاء حقیقی اس کی طرف مشعر ہے۔ اجنحہ جمع جناح بمعنے بازو۔ ولیس بجملۃ "مستقلۃ" اور وہ یوں کہ جملہ ہی نہ ہو بلکہ مفرد ہو یا اگر جملہ ہو تو مستقلہ نہ ہو جیسے جملہ بصورت صفت اور حال وغیرہ۔

قولہ واما بالتتمیم الخ یا بصورت تتمیم ہے اس میں اور تکمیل لغوی میں معنی کی رو سے کوئی فرق نہیں، دونوں ایک ہی چیز سے عبارت ہیں صرف اصطلاحی طور پر مغایر ہیں اور وہ یہ کہ تتمیم یہ ہے کہ اس کلام میں جس میں خلاف مقصود کا کوئی شبہ واقع نہیں ہوتا، کسی نکتہ جیسے مدح میں مبالغہ کے لئے، کسی فضلہ کو زائد کر دیا جائے۔ فضلہ سے مراد یہ ہے کہ جملہ نہ ہو جیسے مفرد اور اگر جملہ ہو تو مستقلہ نہ ہو جیسے حال وصفت، کہ اگر یہ بصورت جملہ بھی وارد ہوں تو جملہ مستقلہ نہیں ہوتے بلکہ اپنے ماقبل سے مربوط ہوتے ہیں۔

قولہ ومن زعم الخ بعض شارحین نے فضلہ کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے بغیر اصل معنی پورے ہو جائیں، شارح نے اس کا رد کیا ہے کہ یہ بالکل غلط ہے اول اس لئے کہ خود ایضاح میں مصنف کا کلام اس کے خلاف ہے ایضاح میں اس کی مثال یہ دی ہے جیسے ما تحبون آیت لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون میں، اور ظاہر ہے کہ ماقبل کا اصل معنی اس پر موقوف ہے اس کے بغیر پورا ہی نہیں ہوتا، دوم اس لئے کہ فضلہ بمعنے مذکور اطناب کی تمام اقسام میں جاری ہو سکتا ہے اور ہر قسم میں کہا جا سکتا ہے کہ اس کے بغیر معنی پورا ہو سکتا ہے پھر مصنف کو تتمیم کے ساتھ اسے خاص کرنے کی کیا ضرورت تھی، اس کی مثال یہ ہے ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا یہاں مدح میں مبالغہ کی غرض سے علی حبہ کا اضافہ فرمایا ہے لیکن یہ اس تقدیر پر کہ حبہ کی ضمیر کا مرجع طعام ہو، معنی یہ ہوا کہ وہ لوگ محبت طعام اور اس کی طرف شدید ترین احتیاج کی وجہ سے پھر ایثار کرتے ہیں اور اپنا کھانا فقراء کو کھلا دیتے ہیں، اور اگر ضمیر کا مرجع اللہ سبحانہ ہو تو اس وقت یہ تتمیم کی مثال نہ ہوگی بلکہ یہ کہ اصل معنی کو ادا کرنے کے لئے اسے بڑھایا گیا ہے معنی یہ ہوگا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی محبت میں کھانا کھلاتے ہیں، اور یہی اصل مراد ہے۔

الضمیر للہ تعالیٰ وتقدس ای یطعمون علیٰ حب اللہ تعالیٰ فھو لتادیۃ اصل المراد واما بالاعتراض

وھو ان یؤتی فی اثناء الکلام او بین کلامین متصلین معنی بجملۃ او اکثر لا محل لھا من الاعراب لنکتۃ سوی دفع

الایھام لم یرد بالکلام مجموع المسند الیہ والمسند فقط بل مع جمیع ما یتعلق بھما من الفضلات والتوابع

والمراد باتصال الکلام ان یکون الثانی بیانا للاول او تاکیدا او بدلا کالتنزیہ فی قولہ تعالیٰ

وَيَجْعَلُوْنَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ سُبْحٰنَهٗ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُوْنَ فقولہ سبحنہ جملۃ لان مصدر بتقدیر الفعل

وقعت فی اثناء الکلام لان قولہ ولھم ما یشتھون عطف علیٰ قولہ للہ البنات والدعاء فی قولہ شعر

ان الثمانین وبلغتھا قد احوجت سمعی الی ترجمان ای مفسر ومکرر فقولہ بلغتھا اعتراض فی

اثناء الکلام لقصد الدعاء والواو فی مثلہ تسمی اعتراضیۃ لیست بعاطفۃ ولا حالیۃ

حل لغات وشرح مصطلحات اعتراض پیش آنا۔ اثناء درمیان۔ متصلین اتصالِ معنوی کا معنی یہ ہے کہ کلام ثانی پہلے سے بیان یا تاکید یا بدل واقع ہو، ورنہ پہلے معطوف ہو جیسے انی وضعتھا انثی واللہ اعلم بما وضعت ولیس الذکر کالانثیٰ وانی سمیتھا مریم سبحانہ تنزیہ فعل مصدر ہے اصل یوں ہے اسبح وانزہ سبحانہ۔ ان الثمانین الف لام عہدی ہے یعنی میری کا وہ حصہ جو گذر چکا ہے، تقریباً ۸۰ برس بلغتھا جملۂ دعائیہ ہے یعنی بلغک اللہ ایاھا۔ ترجمان بفتحہ تا، وضم جیم، یا دونوں بضمہ، یا دونوں بفتحہ جمع تراجم، اصل میں اس شخص کو کہتے ہیں جو ایک زبان کو دوسری سے تعبیر کر دے اور یہاں یہ مراد ہے کہ پہلی آواز کو دوبارہ بلند آواز سے تعبیر کیا جائے۔

قولہ واما بالاعتراض الخ اور اطناب کی آٹھویں قسم اعتراض ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک کلام یا دو کلاموں کے جو باعتبار معنی کے متصل ہوں درمیان ایک یا کئی جملے معترضے جس کے لئے محلِ اعراب نہ ہو، دفع ایہام خلاف مقصود کے علاوہ کسی اور نکتہ کے لئے لاتے ہیں اور یہاں پر کلام کا معنی صرف مسند الیہ اور مسند نہیں ہے بلکہ مع جمیع متعلقات مثلاً توابع اور فضلات جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول ویجعلون للہ البنات سبحانہ ولھم ما یشتھون میں سبحانہ بطورِ اعتراض ہے، یہاں ولھم ما یشتھون کا عطف للہ البنات پر ہے یعنی لھم کا للہ اور ما یشتھون کا بنات پر اور سبحانہ بطورِ اعتراض تقدیس کے لئے اور یہ جملہ اس لئے ہے کہ یہ مصدر منصوب ہے اور فعلِ عامل مقدر ہے، تقدیر عبارت یہ ہے اسبح وانزہ سبحانہ یعنی کفار اللہ تعالیٰ کے لئے بیٹیاں اور اپنے لئے جو خواہش کریں یعنی بیٹے (یہ غلط بلکہ کفر ہے) کیونکہ وہ اس سے پاک اور منزہ ہے۔ اور کبھی نکتہ دفع ایہام کے علاوہ دعا ہوتی ہے جیسے عوف بن محلم شیبانی نے اپنے ایک قصیدہ میں اپنے ضعف کی شکایت کرتے ہوئے یوں کہا ہے ؎ ان الثمانین وقد بلغتھا قد احوجت سمعی الی ترجمان۔ (ترجمہ) اسّی برس کی عمر نے کانوں کو ترجمان اور مفسر کا محتاج کر دیا ہے اللہ کرے تم بھی اسّی برس کے بوڑھے ہو جاؤ، بیان وقد بلغتھا جملہ معترضہ ہے جو کلام کے درمیان بطورِ دعا لایا گیا ہے۔

قولہ والواو فی مثلہ الخ یعنی جملۂ معترضہ پر آنے والی واؤ حالیہ اور عاطفہ نہیں ہوتی بلکہ اعتراضیہ کہلاتی ہے اور یہ یاد رہے کہ واؤ حالیہ اور اعتراضیہ میں بظاہر کوئی فرق نہیں، دونوں ایک دوسرے سے متلبس ہو جاتی ہیں، صرف قصد اور ارادہ کی بنا پر الگ الگ ہوتی ہیں، اگر ارادہ یہ ہو کہ جملہ اپنے عامل کے لئے قید ہے تو واؤ حالیہ ورنہ اعتراضیہ، مثلاً قولِ باری عز اسمہ ثم اتخذتم العجل من بعدہ وانتم ظالمون ثم عفونا عنکم میں انتم ظلمون کا معنی اگر یہ ہو کہ اتخذتم العجل حال کونکم ظالمین بوضع العبادۃ فی غیر محلھا، تو یہ اپنے عامل کی قید ہے اور واؤ حالیہ ہے اور اگر معنی ہو وانتم عادتکم الظلم، حتی کہ یہ ایک مستقل کلام ہے جس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں اور پہلے کی تاکید ہو تو یہ واؤ اعتراضیہ اور کبھی نکتہ دفع ایہام کے علاوہ مخاطب کو تنبیہ کرنا ہوتی ہے جیسا کہ ابو علی الفارسی کا یہ شعر ؎ واعلم فعلم المرء ینفعہ ان سوف یاتی ما قدر (ترجمہ) یعنے مقدراتِ خداوندی ضرور آئیں گے اگرچہ ان میں قدرے تاخیر ہو۔ یہاں پر اعلم اور اس کے مفعول ان سوف الخ کے درمیان جملۂ معترضہ واقع ہے جو مخاطب کو اس امر پر تنبیہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے جس کا اس کو حکم کیا گیا ہے کیونکہ جملہ اعتراضیہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ انسان کا علم اسے مفید پڑتا ہے جس سے وہ طلبِ علم کی طرف متوجہ ہوگا۔

واعلم انه قد یوصف الکلام بالایجاز والاطناب باعتبار قلة حروف وکثرتها بالنسبة الی کلام اخر مساولها ای لذلك الکلام فی اصل المعنی فیقال لاکثر حروفا انه مطنب وللاقل انه موجز کقوله شعر یصدای یعرض عن الدنیا اذا عن ای ظهر سودد ای سیادة ولو برزت فی زی عذراء ناهد، الزی الهیئة والعذراء البکر والنهود ارتفاع الثدی وقوله شعر ولست بنظار الی جانب الغنی، اذا کالعلیاء فی جانب الفقر، فقوله لست بالضم علی انه فعل المتکلم بدلیل ماقبله وهو قوله وانی لصبار علی ماینوبنی، وحسبك ان الله اثنی علی الصبر یصفه بالمیل الی المعالی یعنی ان السیادة مع التعب احب الیه من الراحة مع الخمول فهذا البیت اطناب بالنسبة الی المصراع السابق ویقرب منه ای من هذا

حل لغات وشرح مصطلحات برزت ظہرت تک الدنیا۔ زی شکل، صنعت۔ عذراء باکرہ لڑکی۔ نہود چھاتی کا اٹھنا۔ ثدی چھاتی۔ نظار صیغۂ مبالغہ علیاء عزت و رفعت۔ ینوبنی یرد علی نوبة بعد نوبة من التکلیف خمول عدم سیادت، گمنامی۔

قولہ واعلم انہ قد یوصف الخ یعنی ماقبل ایجاز اطناب کی تفسیر یہ تھی کہ مقتضی مقام یا متعارف سے کلام کم ہے تو ایجاز اگر برابر ہے تو مساواۃ اگر زیادہ ہے تو اطناب جیسا کہ پوری تفصیل گزری، اور کبھی ایجاز و اطناب بایں معنی ہوتا ہے کہ ایک کلام کے حروف دوسری کلام سے (جو اصل معنی کی ادائیگی میں پہلے کے ساتھ مساوی اور برابر ہے) زائد ہوں، جو حروف زائدہ پر مشتمل ہے اسے مطنب اور جو کم پر مشتمل ہے اسے موجز کہیں گے جیسا کہ ابوتمام نے ابوالحسین کے مرثیہ میں یہ شعر کہا ہے ؎ یصد عن الدنیا اذا عن سودد، ولو برزت فی زی عذراء ناہد۔ (ترجمہ) ممدوح دنیا سے اعراض کرتا ہے جبکہ سیادت و سرداری فقیری و خودداری میں ظاہر ہوگئی اگرچہ دنیا باکرہ عورت بلند پستان والی کی ہیئت اور لباس میں جلوہ گر ہو؛ اور جیسا کہ معذل بن غیلان کا یہ شعر ہے ؎ ولست بنظار الی جانب الغنی، اذا کانت العلیاء فی جانب الفقر۔ لست بضم تا صیغہ واحد متکلم ہے، دلیل اس پر شعر ماقبل ہے اور وہ یہ ہے ؎ وانی لصبار علی ماینوبنی، وحسبك ان اللہ اثنی علی الصبر (ترجمہ) میں نہایت صابر ہوں حوادثِ زمانہ پر اور تجھے یہ دلیل کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صبرِ جمیل پر تعریف فرمائی ہے) الحاصل شاعر معالی اور بزرگیوں کی خواہش ظاہر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ میرے نزدیک اس راحت سے جو گمنامی کا باعث ہو وہ مشقت و محنت بہت محبوب ہے جو موجبِ سعادت و شرافت ہو، یہاں پر شعرِ اول کا مصرعہ اولیٰ اور شعر دوم ہم معنی اور مساوی المراد ہیں لیکن مصرعہ شعر ثانی کے لحاظ سے ایجاز اور شعر ثانی مصرعہ اولیٰ کی نسبت اطناب ہے۔

قولہ ویقرب منہ ای من ہذا القبیل الخ اور ایجاز و اطناب بمعنے قلتِ حروف و کثرتِ حروف کے قبیلہ سے ہے، آیتِ لایسئل عما یفعل وہم یسئلون نیز حماسی کا یہ شعر ؎ وننکر ان شئنا علی الناس قولہم۔ ولا ینکرون القول حین نقول۔ آیۂ پاک کا ترجمہ یہ ہے، وہ (اللہ تعالیٰ) بازپرس نہیں کیا اس سے جو کرتا ہے اور لوگوں سے بازپرس کی جائے گی؛ ترجمۂ شعر یہ ہے، شاعر اپنی ریاست و حکومت کو بیان کرتا ہے کہ ہم لوگ دوسروں کی بات کو رد و بدل کر سکتے ہیں مگر کسی دوسرے کی مجال نہیں کہ ہم پر اعتراض کر سکے۔ یہاں پر آیۂ کریمہ اور شعر ہم مضمون ہیں، مساوی المعنیٰ ہیں لیکن آیت میں بوجہ کمی حروف ایجاز ہے اور شعر میں بوجہ زیادتی حروف اطناب اور مصنف نے بجائے ومنہ کے ویقرب منہ کہا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ آیتِ کریمہ کا مضمون ہر فعل کو شامل ہے اور بیت قول کے ساتھ خاص ہے نیز بیت بلحاظ انسانوں کے ہے اور آیۂ کریمہ انسان و غیر انسان سب کے لحاظ سے ہے لہٰذا دونوں کلام ادائے اصل معنی میں بھی برابر نہیں ہیں بلکہ کلام الٰہی اعلیٰ درجات فصاحت و بلاغت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اعلیٰ وارفع ہے اس پر ایک شبہ وارد ہوتا ہے کہ شعر قول پر مقصود ہے اور

قولہ تعالیٰ لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَھُمْ یُسْئَلُوْنَ وقول الحماسی شعر ونکران شئنا علی الناس قولھم۔ ولا ینکرون القول حین نقول۔ یصف ریاستہم وانفاذ حکمھم ای نحن نغیر ما نرید من قول غیرنا واحد لا یجترئ علی الاعتراض علینا فالایۃ ایجاز بالنسبۃ الی البیت وانما قال یقرب لان ما فی الایۃ یشتمل علی کل فعل والبیت مختص بالقول فالکلام ان لا یتساویان فی اصل المعنی بل کلام اللہ سبحٰنہ وتعالیٰ اجل واعلیٰ وکیف لا واللہ اعلم۔ تم الفن الاول بعون اللہ تعالیٰ وتوفیقہ۔ وایاہ اسأل فی اتمام الفنین الاخیرین ھدایۃ طریقہ۔

آیۂ کریمہ فعل پر کہا ہوا ظاہر ہے پس دونوں برابر ہیں اور دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ جواب یہ ہے کہ آیۂ کریمہ میں ما مصدریہ ہے ای لا یسئل عن فعلہ اور بقرینۂ ما بعد فعل سے مراد عام ہے جو قول کو بھی شامل ہے بخلاف شعر کے کہ وہ صرف قول کو شامل ہے۔ فن اول کو اسی بیت پر ختم کرنے میں مصنف نے صنعتِ توریہ کا لحاظ کیا ہے گویا اس نے اشارہ کیا ہے کہ کتاب میں وہ مسلک اختیار کیا گیا ہے جس پر کسی کو جرأتِ اعتراض نہیں ہے۔

قولہ بل کلام اللہ الخ بل اضرابیہ ہے پہلے یہ وہم ہوتا ہے کہ چونکہ معنی میں دونوں بظاہر برابر ہیں لہٰذا وہم ہوا کہ علوِ مرتبہ میں بھی دونوں برابر ہوں گے اس سے اضراب کیا کہ بالکل نہیں بلکہ کلام الٰہی الخ اور بدرجۂ اعلیٰ وارفع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آیت میں نفیِ سوال ہے اور شعر میں نفی انکار اور نفیِ سوال ابلغ ہوتا ہے۔

قولہ کیف لا الخ یعنی اللہ سبحٰنہ کا کلام اعلیٰ وارفع کیسے نہ ہو جبکہ وہ ہر چیز کو جانتا ہے اور علیم حکیم کی شان سے یہی ہے کہ جو چیز اس سے مزد ہو وہ نہایت مستحکم اور جمیع ما سوا سے پر غالب ہو۔

قولہ واللہ اعلم الخ شارح کی یہ تعبیر لطافت سے خالی نہیں کہ خاتمۂ فن اس پر کیا ہے پس اس پر شبہ توریہ ہے نیز اس میں براعۃِ اختتام ہے کہ ختمِ فن کی طرف مشعر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تم الفن الاول بفضل اللہ تعالیٰ

لدفع ایہام خلاف المقصود ثم القائلون بان النکتۃ فیہ قد تکون دفع الایہام افترقوا فرقتین جوز بعضہم وقوعہ فی الاعتراض اخر جملۃ لا یلیہا جملۃ متصلۃ بہا وذلک بان لا تلی الجملۃ جملۃ اخری اصلا فیکون الاعتراض فی اخر الکلام او تلیہا جملۃ اخری غیر متصلۃ بہا معنی وھذا اصطلاح مذکور فی مواضع من الکشاف فالاعتراض عند ھؤلاء ان یؤتی فی اثناء الکلام او فی اخرہ او بین کلامین متصلین او غیر متصلین بجملۃ او اکثر لا محل لہا من الاعراب لنکتۃ سواء کانت دفع الایہام او غیرہ فیشمل الاعتراض بہذا التفسیر التذییل مطلقا لانہ یجب ان یکون بجملۃ لا محل لہا من الاعراب وان لم یذکرہ المصنف وبعض صور التکمیل وھو ما یکون بجملۃ لا محل لہا من الاعراب فان التکمیل قد یکون بجملۃ وقد یکون بغیرہا والجملۃ التکمیلیۃ قد تکون ذات اعراب وقد لا تکون لکنہا تباین التتمیم لان الفضلۃ لا بد لہا من الاعراب وقیل لانہ لا یشترط فی التتمیم ان یکون جملۃ کما یشترط فی الاعتراض وھو غلط کما یقال ان الانسان یباین الحیوان لانہ لم یشترط فی الحیوان النطق فافہم وبعضہم ای وجوز بعض القائلین بان نکتۃ الاعتراض

قولہ فیشمل الاعتراض الخ پس یہ اعتراض اس تفسیر کی بنا پر تذییل کی سب صورتوں پر شامل ہوگا، اعتراض عام مطلق اور تذییل خاص مطلق، وجہ یہ ہے کہ تذییل میں یہ شرط ہے کہ ایسے جملہ کے ساتھ ہو جو محل اعراب نہ رکھتا ہو اور یہ شرط اگرچہ مصنف نے صراحۃً ذکر نہیں کی لیکن اس کی مثالوں سے واضح ہوتی ہے اور اعتراض میں بھی محل اعراب نہیں ہوتا۔ اسی طرح تکمیل کی بعض صورتوں کو شامل ہے اور وہ جبکہ تکمیل ایسے جملہ کے ساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو عام ازیں کہ وہ وسط کلام میں واقع ہو یا آخر اور دو متصل کلاموں کے درمیان واقع ہو یا غیر متصل ہونے کے، وجہ یہ ہے کہ یہ تکمیل کبھی بصورت جملہ ہوتی ہے اور کبھی بغیر جملہ (یعنی مفرد) اور کبھی اس کے لئے محل اعراب ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا اور جملہ معترضہ کے لئے قطعاً اعراب نہیں ہوتا لہٰذا تکمیل پر صادق آئے اور دونوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوگی کہ کبھی متحد ہو جاتے ہیں ہاں اعتراض تتمیم سے مباین ہے کیونکہ تتمیم بصورت فضلہ ہوتی ہے اور فضلہ کے لئے محل اعراب ہوتا ہے بخلاف اعتراض کے کہ اس کے لئے محل اعراب کا نہ ہونا شرط ہے اور بعضوں نے مباین کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ تتمیم میں جملہ ہونا شرط نہیں اور اعتراض میں جملہ ہونا شرط ہے لہٰذا مباین ہوئے شارح نے اس کو رد کیا ہے کہ یہ کہنا تو یوں ہوا کہ کہا جائے ان الانسان یباین الحیوان لانہ لم یشترط فی الحیوان النطق یعنی انسان حیوان کے مباین ہے کیونکہ انسان میں نطق شرط ہے اور حیوان میں نطق شرط نہیں حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ انسان حیوان کا مباین نہیں ہے بلکہ خاص ہونے کی وجہ سے حیوان کا ایک فرد ہے اور غلطی کی بنا اصل میں عدم اشتراط الشیئ اور اشتراط عدم الشیئ میں فرق نہ کرنا ہے حالانکہ ان میں بدیہی فرق ہے غایت مافی الباب یہ کہ دونوں مفہوم متغایر ہیں اور یہ مقصود نہیں مقصود یہ ہے کہ مصداق میں متباین ہوں فافہم۔

قولہ وبعضہم کونہ غیر جملۃ الخ اور دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ اعتراض گو آخر کلام میں نہیں آتا لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ بصورت جملہ ہی ہو بلکہ جائز ہے کہ جملہ کے علاوہ مفرد بھی ہو اس کے نزدیک اعتراض کی تفسیر یوں ہوگی ان یؤتی فی اثناء الکلام او بین الکلامین المتصلین معنی بجملۃ او غیرہا لنکتۃ یعنی اعتراض عام ہے کہ جملہ ہو یا مفرد کلام یا دو کلاموں کے جو معنی متصل ہوں درمیان لایا جائے گا اس سے واضح ہوا کہ مصنف کے لفظ غیر جملۃ میں اضافت عہدی ہے یعنی اعتراض غیر ہمارا جملہ کا جو محل اعراب نہ رکھتا ہو پس اعتراض جملہ بھی ہو سکتا ہے اور مفرد بھی اور اس تفسیر کے اعتبار سے اعتراض تتمیم کی بعض صورتوں کو شامل ہوگا اور وہ یہ کہ تتمیم آخر کلام میں نہ ہو بلکہ کلام یا دو کلاموں کے درمیان عام ازیں کہ جملہ ہو یا مفرد۔

قد تکون دفع الایہام کونہ ای الاعتراض غیر جملۃ فالاعتراض عندھم ان یؤتی فی اثناء الکلام او بین کلامین متصلین معنی بجملۃ اوغیرھا لنکتۃ ما فیشمل الاعتراض بھذا التفسیر بعض صور التتمیم وبعض صور التکمیل وھو ما یکون واقعا فی اثناء الکلام او بین الکلامین المتصلین واما بغیر ذلک عطف علی قولہ اما بالایضاح بعد الایہام واما بکذا وکذا کقولہ تعالی اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَہٗ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّھِمْ وَیُؤْمِنُوْنَ بِہٖ فانہ لو اختصر ای ترک الاطناب فان الاختصار قد یطلق علی ما یعم الایجاز و المساواۃ کما مر لم یذکر ویؤمنون بہ لان ایمانہم لا ینکرہ ای لا یجھلہ من یثبتہم فلا حاجۃ الی الاخبار بہ لکونہ معلوما وحسن ذکرہ ای ذکر قولہ ویؤمنون بہ اظہار شرف الایمان وترغیبا فیہ وکون ھذا الاطناب بغیر ما ذکر من الوجوہ السابقۃ ظاھر بالتامل فیھا

حلِ لغات وشرح مصطلحات | کونہ ای الاعتراض غیر جملۃ اضافت عہد کے لئے ہے یعنی اس جملہ کا غیر جس کے لئے محلِ اعراب نہ ہو۔

قولہ واما بغیر ذلک الخ اس کا عطف اما بالایضاح بعد الابہام پر عطف ہے، یا اطناب کلام مذکورہ صورتوں کے علاوہ ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے الذین یحملون العرش ومن حولہ یسبحون بحمد ربہم ویومنون بہ، یہاں اگر اختصار یعنی اطناب کو ترک کیا جاتا تو جملہ ویؤمنون بہ کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں، وجہ یہ ہے کہ جو شخص ملائکہ کے وجود کا علم ویقین رکھتا ہے وہ ان کے ایمان کا بھی قائل ہے نیز یسبحون وغیرہ دونوں ان کے ایمان پر دلالت کر رہے ہیں اور ترکِ اطناب سے اختصار کی تعریف اس لئے کی ہے کہ اختصار کا معنی ترکِ اطناب بھی آتا ہے جو ایجاز ومساواۃ دونوں ہی کو شامل ہے اور یہاں پر معنی عام ہی مراد ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

قولہ اے لا یجہلہ الخ نفی الانکار مستلزم علم نہیں ہے اس لئے عدمِ جہل سے تفسیر کردی ہے کہ یہ مستلزم علم ہے یعنی ان کے وجود کا معتقد ان کے ایمان سے جاہل نہیں بلکہ ان کے ایمان کا اسے علم ویقینی ہے۔

قولہ وحسن ذکرہ الخ اور اچھا کردیا ہے یؤمنون بہ کے ذکر کو شرافتِ ایمان کے اظہار نے جو ایمان میں موجبِ ترغیب ہے کیونکہ جب حاملانِ عرش معاً کی اس سے مدح کی گئی تو اس کے مرغوب ومحبوب ہونے میں کیا شبہ رہا تو لامحالہ یہ مخاطب کے لئے ایمانی رغبت کا باعث ہوگا اور یہ اس طرح ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی صلاح وخوبی سے مدح کی جاتی ہے حالانکہ مخاطب کو ان کی صلاح نفسی کا علم ہوتا ہے پس غرض یہ ہوتی ہے کہ مخاطبین کو حصولِ صلاح کی ترغیب دی جائے۔

قولہ وکون ھذا الاطناب الخ یعنی اس اطناب کا اطناب کی وجوہِ سابقہ سے مغایر ہونا غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے مثلاً انواعِ سابقہ میں اطناب کا جو اصل معیار تھا وہ یہ تھا کہ اطناب کے ساتھ یا تو حرفِ عطف نہیں تھا یا حرفِ عطف تھا تو پھر یا تو قصدِ عطف کیا گیا تھا یا نہ، اگر نہیں تو وہ اعتراض، اور اگر کیا گیا تھا تو پھر یا عطف الخاص علی العام تھا جیسا کہ گزرا یا اس کے علاوہ جیسا کہ اس مثال میں گزرا تو مغایرت ظاہر ہے اور مغایرت تو یوں بھی ظاہر ہوسکتی ہے کہ آیتِ مذکورہ جملہ اقسامِ اطناب پر پیش کیا جائے، فرق صاف نظر آجائے گا۔

وذلك لان الدلالة هی کون الشیئ بحیث یلزم من العلم به العلم بشیئ اخر والاول هو الدال والثانی المدلول ثم الدال ان کان لفظا فالدلالة لفظیة والا فغیر لفظیة کدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ثم الدلالة اللفظیة اما ان للوضع مدخل فیها اولا فالاولی هی المقصودة بالنظر ههنا وهی کون اللفظ بحیث یفهم منه المعنی عند الاطلاق بالنسبة الی العالم بوضعه وهذه الدلالة اما علی تمام ما وضع اللفظ له کدلالة الانسان علی الحیوان الناطق او علی جزئه کدلالة الانسان علی الحیوان او الناطق او علی خارج عنه کدلالة الانسان علی الضاحك وتسمی الاول ای الدلالة علی تمام ما وضع له وضعیة لان الواضع انما وضع اللفظ لتمام المعنی وتسمی کل من الاخیرین ای الدلالة علی الجزء والخارج عقلیة لان دلالة اللفظ علی الجزء و الخارج انما هی من جهة حکم العقل بان حصول الکل والملزوم یستلزم حصول الجزء واللازم والمنطقیون یسمون الثلاثة وضعیة باعتبار ان للوضع مدخلا فیها ویخصون العقلیة بما تقابل الوضعیة والطبعیة کدلالة الدخان علی النار وتقیید الاولی من الدلالات الثلاث بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنی والثانیة بالتضمن لکون الجزء فی ضمن المعنی الموضوع له والثالثة بالالتزام لکون الخارج لازما للموضوع له فان قیل اذا فرضنا

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات للوضع مدخل فیها یعنی دلالتِ لفظ میں وضع کو دخل ہو کہ وضع کے سبب دلالت کرے علم ازیں کہ وضع سببِ تام ہو جیسا کہ دلالتِ مطابقی میں کہ لفظ بسبب وضع ہی کے معنی پر دلالت کرتا ہے، یا ناقص ہو جیسے دلالت تضمنی اور التزامی میں کہ ان میں لفظ بسبب وضع ہی کے دلالت نہیں کرتا بلکہ عقل کو بھی دخل ہے کیونکہ جز کا کل سے اور لازم کا ملزوم سے سمجھنا عقل پر موقوف ہے۔ والمنطقیون جمع منطقی، مراد اکثر ہیں۔ تطابق توافق۔

قولہ وتقیید الاولی الخ یعنی دلالت اولیٰ کا نام مطابقہ اس لئے ہے کہ اس میں لفظ و معنی کا توافق ہے اور لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے جس کے مقابلہ میں موضوع ہے اور دوسری کو تضمنی کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دلالت جزءِ معنی پر ہے اور جز موضوع لہ کے ضمن میں ہوتی ہے اور تیسری کو التزامی کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ امرِ خارج پر دلالت ہے جو اسے لازم ہے۔

قولہ فان قیل الخ تقریرِ اعتراض کا خلاصہ یہ کہ تعریف میں یہ شرط ہے کہ اپنے جمیع افراد کو شامل ہو اور جمیع ماسوا سے مانع ہو تاکہ معرف کا کوئی فرد رہ نہ جائے اور معرف کے علاوہ کوئی اور اس میں داخل نہ ہو اور یہاں مقصود ہے کیونکہ دلالاتِ ثلٰثہ میں تعریفات مذکورہ وصف جامعیت و مانعیت سے خالی ہیں ایک دوسرے پر صادق آتی ہیں مثلاً آپ ایک ایسا لفظ فرض کریں جو کل، جز، لازم میں مشترک ہو جیسے لفظ شمس کہ جرم، شعاع اور دونوں کے لئے موضوع ہے اور ایک حیثیت سے تینوں پر بولا جاتا ہے تو اگر لفظِ شمس بول کر مجموعہ جرم اور لیں تو یہ دلالت مطابقی ہے اور فقط جرم پر دلالت تضمنی ہے کیونکہ جز موضوع لہ پر ہے اور شعاع پر التزامی ہے جبکہ شمس فقط جرم کے لئے موضوع ہو کیونکہ یہ دلالت موضوع لہ سے خارج پر ہے۔ باوجودیکہ اس تضمن و التزام پر یہ صادق آتا ہے کہ یہ دلالت مطابقی ہے کیونکہ یہ تمام موضوع لہ پر دلالت ہے جیسا کہ فرض کیا گیا ہے کہ شمس ہر ایک کے لئے موضوع ہے پس دلالت مطابقی، تضمنی اور التزامی کے ساتھ ٹوٹ گئی اور دخولِ غیر سے مانع نہ رہی، یونہی لفظِ شمس کو اگر فقط جرم یا فقط شعاع پر اطلاق کریں تو یہ دلالت مطابقی ہے باوجودیکہ اس پر صادق آتا ہے کہ دلالت لفظ کی جز، موضوع لہ اور لازم موضوع لہ پر ہے کیونکہ جرم فقط مجموعہ جرم و شعاع کی جز ہے یونہی فقط شعاع شمس کو لازم ہے جبکہ فقط جرم کے موضوع قرار دیں تو دلالتِ تضمنی و التزامی، مطابقی کے ساتھ ٹوٹ گئیں اور دخولِ غیر سے مانع نہ رہیں تو ثابت ہوا کہ تعریفات ثلاثہ وصف جامعیت و مانعیت سے عاری ہیں، ہذا ہو المراد۔

لفظا مشترکا بین الکل وجزئہ ولازمہ کلفظ الشمس المشترک مثلا بین الجرم والشعاع ومجموعہما

فاذا اطلق علی المجموع مطابقۃ واعتبر دلالتہ علی الجرم تضمنا والشعاع التزاما فقد صدق علی

ھذا التضمن والالتزام انہا دلالۃ اللفظ علی تمام الموضوع لہ واذا اطلق علی الجرم او الشعاع مطابقۃ

صدق علیہا انہا دلالۃ اللفظ علی جزء الموضوع لہ اولازمہ وحینئذ ینتقض تعریف کل من الدلالات

الثلاث بالاخریین والجواب ان قید الحیثیۃ ماخوذ فی تعریف الامور التی تختلف باعتبار الاضافات

حتی ان المطابقۃ ھی الدلالۃ علی تمام ما وضع لہ من حیث انہ تمام ما وضع لہ والتضمن الدلالۃ علی

جزء ما وضع لہ من حیث انہ جزء ما وضع لہ والالتزام الدلالۃ علی لازمہ من حیث انہ لازم ما وضع لہ و

کثیرا ما یترکون ھذا القید اعتمادا علی شہرۃ ذلک وانساق الذھن الیہ وشرطہ ای الالتزام اللزوم الذھنی

حل لغات وشرح مصطلحات المشترک اشتراک لفظی مراد ہے۔ الامور التی تختلف وہ امور جو نسبتوں کے بدلنے سے متغایر ہو جائیں جیسا کہ دلالاتِ ثلثہ کہ کل، جز اور لازم کی طرف اضافت کرنے سے بدل جاتی ہیں، مثلاً شمس کی دلالت جرم پر کبھی مطابقی ہو جاتی ہے اور کبھی تضمنی وعلیٰ ہذا القیاس۔

قولہ والجواب الخ تقریر جواب یہ ہے کہ تعریفاتِ ثلثہ میں حیثیت ماخوذ ہے کیونکہ تعریفات امورِ اعتباریہ ہیں اور امورِ اعتباریہ میں قیود ملحوظ ہوتی ہے حتیٰ کہ اگر مذکور نہ ہو تو بھی فرض کر لی جاتی ہے جیسا کہ مشہور ہے اور حیثیت کی وجہ سے ہر ایک مفہوم دوسرے سے الگ ہوگا اور ہر ایک تعریفات کی جامعیت و مانعیت بحال رہے گی، مثلاً دلالتِ مطابقی یہ ہے کہ لفظ کی دلالت تمام موضوع لہ پر اس حیثیت سے ہو کہ وہ تمام موضوع لہ ہے پس اس وقت تضمنی والتزامی سے نہیں ٹوٹے گی اور نہ مانعیت باطل ہوگی مثلاً لفظِ شمس جبکہ وہ جرم وشعاع کے لئے موضوع مانیں تو اس وقت یہ دلالت مطابقی ہوگی اور اس وقت گو لفظِ شمس فقط جرم اور فقط شعاع پر دلالت کرتا ہے لیکن اس وجہ سے نہیں کہ یہ تمام موضوع لہ ہے بلکہ اس وجہ سے کہ یہ جز موضوع لہ یا لازم موضوع لہ ہے فلا انتقاض اصلاً۔ اسی طرح لفظِ شمس کو فقط جرم پر یا فقط شعاع پر اطلاق کریں تو یہ دلالت جزء موضوع لہ اور لازم موضوع لہ ہونے کی وجہ سے تضمنی اور التزامی ہے اور مطابقی پر صادق نہیں آتی کیونکہ یہ دلالت جز موضوع لہ اور لازم موضوع لہ پر بحیثیت جز موضوع لہ اور لازم موضوع لہ کے ہے نہ اس وجہ سے کہ یہ دلالت تمام موضوع لہ پر ہے **اللزوم الذہنی** وہ امر جو موضوع لہ کو ذہن میں لازم ہو۔

(**تنبیہ**) یہاں پر دو مذہب ہیں، ایک اہلِ عربیت کا اور دوسرا اہلِ منطق کا۔ اہلِ منطق کہتے ہیں کہ قصد وارادہ کا لحاظ صرف دلالت مطابقی میں ہے نہ تضمنی اور التزامی میں۔ مطابقی کی تعریف یہ ہے کہ لفظ بول کر تمام موضوع لہ مراد لیا جائے اور تضمنی یہ کہ مطابقی کے ضمن میں لفظ کی دلالت جز موضوع لہ پر یعنی فہم الجزء من فہم الکل من غیر قصد، اور التزامی یہ کہ مادہ مطابقی میں لفظ کی دلالت لازم خارجی پر، اور اہلِ عربیت یہ کہتے ہیں کہ مقصد وارادہ تینوں میں شرط ہے مطابقی یہ کہ تمام موضوع لہ اور تضمنی یہ کہ جز موضوع لہ اور التزامی یہ کہ لازم خارجی کا قصد وارادہ کیا جائے فافہم۔

قولہ وشرطہ الخ تفصیل یہ ہے کہ لزوم کبھی خارجی وخارجی ہوتا ہے جیسے اربعہ کو زوجیت لازم ہے، اور کبھی فقط ذہنی ہوتا ہے جیسا کہ بصر عمیٰ کو لازم ہے اور کبھی فقط خارجی ہوتا ہے جیسا کہ غراب کو سواد لازم ہے۔ لزوم ذہنی یہ ہے: کون الامر الخارجی بحیث یلزم من حصول المعنی الموضوع لہ فی الذہن حصولہ فیہ یعنی موضوع لہ سے جو امر خارج ہے اس کا اس طرح ہونا کہ جب موضوع ذہن میں آئے اسی وقت وہ امرِ خارج بھی ذہن میں آجائے اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک بین اور دوسری غیر معین۔ معین یہ ہے: ما یکفی تصورہ مع تصور ملزومہ فی جزم العقل باللزوم بینہما۔ اور غیر بین یہ ہے: الذی یفتقر فی جزم الذہن بلزوم بینہما الی وسط۔ اور بین پھر دو قسم پر ہے ایک بین بالمعنی الاعم جیسا کہ گزرا اور دوسرا بین بالمعنی الاخص اور وہ یہ ہے: ما یلزم من تصور ملزومہ

الفن الثانی علم البیان

قدم علی البدیع للاحتیاج الیہ فی نفس البلاغۃ وتعلق البدیع بالتوابع وھو علم ای ملکۃ یقتدر بھا علی

ادراکات جزئیۃ او اصول وقواعد معلومۃ یعرف بہ ایراد المعنی الواحد ای المدلول علیہ بکلام مطابق

لمقتضی الحال بطرق وتراکیب مختلفۃ فی وضوح الدلالۃ علیہ ای علی ذلک المعنی بان یکون بعض الطرق

واضح الدلالۃ علیہ وبعضھا اوضح والواضح خفی بالنسبۃ الی الاوضح فلا حاجۃ الی ذکر الخفاء وتقیید الاختلاف

بالوضوح لیخرج معرفۃ ایراد المعنی الواحد بطرق مختلفۃ فی اللفظ والعبارۃ واللام فی المعنی الواحد للاستغراق

العرفی ای کل معنی واحد یدخل تحت قصد المتکلم وارادتہ فلو عرف واحد ایراد معنی قولنا زید جواد بطرق

حلِ لغات وشرح مصطلحات **الفن الثانی** اس سے مراد الفاظ ہیں جیسا کہ مصنف کا یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے: ورتبتہ علی مقدمۃ، پس اگر علم البیان سے مراد مسائل ہیں تو عبارت بحذفِ مضاف ہے ای مدلول الفن الثانی علم البیان، یا یوں کہئے کہ الفن الثانی دال علی علم البیان، اور اگر اس سے مراد ملکہ یا ادراک ہو تو تقدیرِ عبارت یہ ہوگی کہ الفن الثانی متعلق علم البیان نفس البلاغۃ۔ **التوابع** بحذف مضاف الیہ ای توابع البلاغۃ۔ **ادراکات جزئیۃ** ای مدرکات جزئیۃ۔ **اصول** ملکہ پر عطف ہے یعنی مایبتنی علیہ غیرہ۔ **طرق** طریق کی جمع ہے کنایہ ومجاز وغیرہ۔ **تراکیب** ترکیب کی جمع ہے، تفسیر طرق ہے۔ **فی وضوح الدلالۃ** مختلفۃ کے متعلق ہے، **لیخرج** تقیید کی خبر ہے۔

قولہ قدمہ الخ یعنی علم البیان کو علم البدیع پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ علم البیان پر نفسِ بلاغت کا حصول موقوف ہے وجہ یہ ہے کہ علم البیان تعقیدِ معنوی سے احتراز کا مفید ہے اور احتراز عن التعقید المعنوی فصاحت میں شرط ہے اور وجودِ فصاحت تحققِ بلاغت میں شرط ہے تو ثابت ہوا کہ علم البیان کے بغیر حصولِ بلاغت ناممکن ہے بخلاف علم البدیع کے کہ اس کا تعلق توابعِ بلاغت کے ساتھ ہے اس لئے اسے پیچھے کیا ہے۔

قولہ وعلم یعرف الخ یعنی علم البیان وہ علم ہے جس سے ایک معنی کو متعدد ایسے طریقوں (جیسے مجاز وکنایہ) میں بیان کرنے کی معرفت حاصل ہوجائے جو کہ عقلی طور پر اس معنی پر دلالت کرنے کے وقت وضوح وخفا میں مختلف ہوں۔

قولہ او اصول الخ یعنی علم سے مراد ملکہ (قوتِ راسخہ) بھی مراد ہوسکتا ہے اور اصول وضوابط بھی جیسا کہ اس کی پوری تشریح علمِ معانی میں گزر چکی ہے۔

قولہ ای المدلول علیہ الخ اس میں اشارہ ہے کہ علم البیان کو علم المعانی کے بعد ہی اعتبار کیا جاسکتا ہے اور یہ معانی سے بمنزلہ ترکیب ہے۔

قولہ فلا حاجۃ الخ یعنی جب مرادِ وضوح وخفا میں اختلاف ہے تو خفا کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا۔ جواب دیا کہ وضوح میں اختلاف کا یہی مطلب ہے کہ بعض طریقے واضح ہوں گے اور بعض اوضح اور واضح بلحاظِ اوضح خفی ہی ہوتا ہے لہذا خفی ذکر کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

قولہ تقیید الخ یعنی معرفۃ ایرادِ معنی واحد کو بطرق مختلفۃ فی الوضوح کے ساتھ مقید کیا گیا ہے تاکہ وہ اس سے وہ معرفتِ ایرادِ معنی واحد خارج ہوجائے جو طرقِ مختلفہ فی اللفظ والعبارۃ سے حاصل ہو کیونکہ اس صورت میں عبارت وعنوان کے لحاظ سے تو طرق اگرچہ مختلف ہیں لیکن وضوح الدلالۃ میں متماثل ہیں جیسا کہ کرم زید سے یوں تعبیر کیا جاسکتا ہے زید کرم، زید جواد، زید سخی، زید کثیر الرماد۔ یہاں اگرچہ عنوانات متعدد ہیں لیکن وضوح الدلالۃ میں سب برابر ہیں لہذا یہ ایرادِ علم البیان سے خارج ہوا۔

قولہ واللام فی المعنی الخ یعنی معنی واحد کے ایراد سے یہ مطلب نہیں کہ اگر کوئی شخص فقط ایک ہی معنی کو مختلف طریقوں سے تعبیر کرسکتا ہو تو اس کو بھی علم البیان کا جاننے والا کہیں گے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ ہر وہ معنی جو قصدِ متکلم میں عرف اور عادت میں داخل ہوسکے اس کو متعدد ایسے طرق سے وارد کرسکے جو وضوح الدلالۃ میں مختلف ہوں کیونکہ ہر معنی کے لئے متعدد لوازم ہوتے ہیں بعض بلاواسطہ اور بعض بواسطہ لہذا مختلف عبارات سے وارد کرنا (جو مختلف الوضوح ہوں) ممکن اور جائز ہے، بہرصورت جو شخص فقط ایک معنی کو مختلف ایسے طریقوں سے وارد کرسکتا ہو جو مختلف الوضوح ہوں بلکہ وہ شخص جو اپنی طبیعت کے سلیقہ سے (جیسے عربی) ہر معنی کو طرق مختلفۃ فی الوضوح سے تعبیر کرسکے، علم البیان کا جاننے والا نہیں کہلائیگا جب تک اس میں ملکۂ مذکورہ متحقق نہ ہو۔

مختلفۃ لم یکن بمجرد ذلك عالما بالبیان ثم لما لم یکن کل دلالۃ قابلا للوضوح والخفاء اراد ان یشیر الی تقسیم الدلالۃ وتعیین ماھو المقصود ھھنا فقال ودلالۃ اللفظ یعنی دلالۃ الوضعیۃ

حل لغات وشرح مصطلحات استغراق عرفی یعنی حقیقی مراد نہیں کیونکہ وہ احاطۂ قوتِ بشریہ سے باہر ہے۔ دلالۃ اللفظ اضافت عہدی ہے، مراد دلالۃ لفظی وضعی ہے۔

قولہ ثم لما لم یکن الخ یعنی جب یہ معلوم ہوا کہ علمِ بیان سے مراد معرفت ایرادِ مذکور ہے اور ظاہر ہے کہ ہر دلالت قابلِ وضوح وخفا نہیں تو تقسیم دلالت کیطرف اشارہ کرتے ہوئے مقصود کی تعیین کرتا ہے۔

قولہ ودلالۃ اللفظ الخ یعنی مراد دلالت لفظی وضعی ہے تفصیل یہ کہ دلالت کون سی بحیث ای متلبسۃ بحالۃ یلزم من العلم بہ العلم بشیٔ آخر، یعنی ایک شے کے جاننے سے دوسری شے کا علم آجائے عام اس سے کہ علمِ شے سے دوسری شے کا علم آجائے جیسے وجودِ مصنوع کے علم سے وجودِ صانع کا علم آجاتا ہے یا ایک کے ظن سے دوسری کا ظن پیدا ہو جیسا کہ زمین وآسمان کے درمیان دھواں دیکھنے سے بادل کا ظن پیدا ہوتا ہے اور اس سے کبھی بارش کا ظن پیدا ہو جاتا ہے، یا علمِ شے سے ظنِ شے پیدا ہو جیسے وجودِ بادل کے علم سے بارش کے وجود کا ظن پیدا ہو، شے اول کو دال اور ثانی کو مدلول کہتے ہیں اور دال لفظ ہوگا یا غیر لفظ، لفظ ہو تو دلالت لفظی اور غیر لفظ ہو تو غیر لفظی اور ہر ایک یا وضعِ واضع سے ہوگی کہ واضع نے ایک کو دوسری کے مقابلہ میں (یعنی لفظ کو معنی کے مقابلہ میں) مقرر کر دیا ہے یا یوں نہیں ہوگا، پہلی صورت میں وضعیہ ہوگی لفظی جیسے زید کی اپنی ذات پر دلالت، اور غیر لفظی جیسے دوالِ اربعہ (عقود، خطوط، نصب، اشارات) کی دلالت اپنے مدلولات پر، اور دوسری صورت میں یا تو اقتضاءِ طبع کی بنا پر ہوگی یعنی عروضِ مدلول کے وقت طبیعت ومزاج چاہے کہ دال کا تلفظ ہو جیسے عروضِ وجعِ صدر کے وقت اُح اُح کے لفظ کو طبیعت چاہتی ہے، تو اسے دلالتِ طبعیہ کہیں گے، لفظیہ جیسے دلالتِ اُح اُح غیر لفظیہ جیسے سرعتِ نبض کی دلالت بخار پر، یا اقتضاءِ طبع کی وجہ سے نہ ہوگی تو اسے دلالتِ عقلیہ کہیں گے لفظیہ جیسے لفظِ دیز کی دلالت وجودِ لافظ پر جبکہ وہ دیوار کے پیچھے سے سنا جائے، اور غیر لفظی جیسا کہ دھوئیں کی دلالت آگ پر۔ یہ چھ قسمیں ہوئیں مگر مقصود اس سے صرف لفظی وضعی ہے ای کون اللفظ بحیث یفہم منہ المعنی عند الاطلاق عن القرائن بالنسبۃ الی العالم بوضعہ، یعنی لفظ جب بولا جائے تو عالم بالوضع فوراً سمجھ جائے۔ عالم بالوضع کی قید اس لئے ہے کہ اس سے دلالت طبعی اور عقلی نکل جائے کیونکہ ان دونوں کو عالم بالوضع اور غیر عالم ایک جانتے ہیں۔ یہاں ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ اس فن میں صرف دلالتِ عقلیہ معتبر ہے نہ کہ وضعیہ طبعیہ کیونکہ اختلاف مذکور بحر عقلیہ کے غیر متصور ہے جیسا کہ مصنف تصریح کرے گا اور شارح کہہ رہا ہے کہ لفظیہ وضعیہ معتبر ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں دلالتِ لفظیہ وضعیہ کا معتبر ہونا صرف اقسامِ ثلاثہ (مطابقی، تضمنی، التزامی) کے لحاظ سے ہے نہ کہ مطلقاً۔ خلاصہ یہ کہ وضعیہ باعتبارِ تقسیم معتبر ہے اور عقلیہ باعتبار ایرادِ مذکور ہے۔ دوسرا شبہ یہ ہے کہ دلالت کی یہ تعریف کتب عربیہ میں مناسب نہیں کیونکہ یہ لزومِ کلی پر دلالت کرتی ہے جو اہلِ منطق کے ہاں متداول ہے بخلاف اہلِ عربیت کے کہ ان کے ہاں لزوم فی الجملہ مراد ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ مراد لزوم جزئی ہے نہ کہ کلی، یا لزوم سے مراد عام ہے بلا واسطہ ہو یا بواسطہ اور یہ دلالت لفظی وضعی تین قسم پر ہے وجہ یہ ہے کہ لفظ کی دلالت یا تو موضوع لہ کے مجموعہ پر ہوگی عام ازیں کہ بسیط ہو یا مرکب جیسے انسان کی دلالت حیوانِ ناطق پر، یا موضوع لہ کے جزء پر جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر، یا موضوع لہ سے خارج پر ہوگی جیسے انسان کی دلالت ضاحک پر، پہلی کا نام دلالتِ وضعیہ ہے کیونکہ واضع نے لفظ کو مجموعِ موضوع لہ کے مقابلہ میں مقرر کیا ہے نہ کہ جزء اور لازم کے مقابلہ میں اور پچھلی دونوں کا نام دلالتِ عقلیہ کیونکہ دلالتِ لفظ جزء پر (وجودِ) دلالتِ تضمنی کا مفاد ہے اور دلالت لفظ کی لازم پر (وجود) دلالتِ التزامی کا مفاد ہے) محض اس وجہ سے ہے کہ حصول کل مستلزم حصول جزء اور حصول ملزوم مستلزم حصولِ لازم ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ محض عقل سے معلوم ہوتا ہے نہ کہ وضع سے لہذا ان دونوں کا نام عقلیہ ہوا۔ اس پر ایک اعتراض ہے، تقریرِ اعتراض یہ ہے کہ اس تشریح سے معلوم ہوا کہ دلالت تضمن اور التزام میں وضع کو کوئی دخل نہیں حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ دلالت تضمنی اور التزامی میں وضع گو سببِ قریب نہیں لیکن سببِ بعید ضرور ہے اس لئے کہ یہ دونوں دو مقدموں پر موقوف ہیں، ان میں سے ایک وضعی ہے اور دوسرا عقلیہ، اور وہ دو یہ ہیں ۱۔ کلما فہم اللفظ فہم معناہ۔ ۲۔ وکلما فہم معناہ فہم جزءہ اولازمہ۔ نتیجہ یہ ہوا: کلما فہم اللفظ فہم جزء معناہ اولازمہ۔ مقدمۂ اول وضع پر موقوف ہے کیونکہ فہم معنی علم بالوضع پر موقوف ہے لہذا وضعیہ ہوا، اور مقدمۂ ثانیہ عقل پر موقوف ہے کیونکہ فہم الجزء من الکل وفہم اللازم من الملزوم عقل پر موقوف ہے لہذا عقلیہ ہوا اور دوسرا قریب ہے اور پہلا بعید، کیونکہ تضمنی التزامی فہم الجزء من الکل وفہم اللازم من الملزوم پر موقوف ہے اور فہم مذکور فہم المعنی من اللفظ پر موقوف ہے تو ثابت ہوا کہ ان میں وضع کو دخل ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ دونوں چونکہ دو مقدموں پر موقوف ہیں جن میں سے ایک وضعی اور دوسرا عقلی ہے لہذا جس نے مقدمۂ عقلیہ کی طرف دیکھا اور یہ کہ وہ سبب قریب ہے اس نے ان کو عقلیہ کہہ دیا جیسے اہلِ عربیت، اور جس نے مقدمہ وضعیہ کو دیکھا اور یہ کہ گو یہ بعید ہے لیکن اس میں لفظ کا لحاظ کیا گیا ہے، اس نے ان کو وضعیہ کہہ دیا جیسے اہلِ منطق کہ وہ دلالاتِ ثلثہ کا نام وضعیہ رکھتے ہیں اور دلالت عقلیہ لفظیہ ہو یا غیر لفظیہ کو وضعیہ وطبعیہ کے مقابلہ میں ذکر کرتے ہیں جیسے دھوئیں کی دلالت وجودِ آگ پر۔

المشار الیہ بقولہ والا یکون سلبا جزئیا ای لم یکن عالما بوضع کل لفظ فیکون اللازم عدم دلالۃ کل لفظ ویحتمل ان یکون البعض منہا دالا لاحتمال ان یکون عالما بوضع البعض ولقائل ان یقول لانسلم عدم التفاوت فی الفہم علی تقدیر العلم بالوضع بل یجوز ان یحضر فی العقل معانی بعض الالفاظ المخزونۃ فی الخیال بادنی التفات لکثرۃ الممارسۃ والموانسۃ وقرب العہد بہا بخلاف البعض فانہ یحتاج الی التفات اکثر ومراجعۃ اطول مع کون الالفاظ مترادفۃ والسامع عالما بالوضع وہذا مما نجد من انفسنا والجواب ان التفاوت انما ہو من جہۃ عدم تذکر الوضع وبعد تحقق العلم بالوضع وحصولہ بالفعل فالفہم ضروری ویتأتی الایراد المذکور بالعقلیۃ

حلِ لغات وشرح مصطلحات | ممارسۃ استعمال موانسۃ مالوف۔ بالعقلیۃ مراد دلالت تضمنی اور التزامی ہے۔

قولہ ولقائل ان یقول الخ خلاصۂ تقریرِ اعتراض یہ ہے کہ مصنف کا یہ کہنا غلط ہے کہ دلالت مطابقی میں جب سامع وضع الالفاظ کا عالم ہو تو تفاوت فی الفہم اور وضوح وخفا میں اختلاف ناممکن ہے اور ایرادِ مذکور غیر متصور کیونکہ وہ معانی جو قوتِ خیالیہ میں مجتمع ہیں باوجودیکہ سامع کو سب معلوم ہیں مگر ہوسکتا ہے کہ ان میں سے بعض بوجہ کثرتِ ممارست اور مانوسۃ الاستعمال اور قریب العہد ہونے کے ادنی التفات سے عقل میں مستحضر ہوجائیں بخلاف بعض اور کہ ان میں زیادہ التفات اور کثرتِ مراجعت کی ضرورت ہو اور اس کا مشاہدہ ہے جیسے اسد، سبع، لیث اور غضنفر چاروں لفظ ایک ہی معنی دیتے ہیں اور سامع یہ جانتا ہے اور ان کے مترادف الحقیقۃ ہونے کو سمجھتا ہے مگر پھر بھی معنی مطلوب شے حیوان مفترس اسد اور سبع سے بملاحظہ لیث وغضنفر کے بہت جلد ہی سمجھ آتا ہے اور یہ محض اس لئے کہ پہلے دونوں لفظ معنی موضوع لہ میں کثیر الاستعمال ہیں اور پچھلے نہیں تو ثابت ہوا کہ عالم بوضع الالفاظ ہونیکی صورت میں تفاوت فی الفہم ہوسکتا ہے لہذا ایرادِ مذکور دلالتِ مطابقی میں بھی متصور ہوسکتا ہے۔ تقریرِ جواب یہ ہے کہ وضوح وخفا میں اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ نفسِ دلالت کے لحاظ سے ہو اور یہ دلالتِ التزامی میں متحقق ہے کیونکہ دلالت التزامیہ کبھی تو واضح ہوسکتی ہے جبکہ لوازم قریبہ ہوں اور کبھی غیر واضح اور خفی جبکہ لوازم بعیدہ ہوں بخلاف دلالت مطابقی کے کہ اس میں یہ غیر متصور ہے کیونکہ عالم بوضع الالفاظ ہونے کی صورت میں معنیٔ مطابقی کا سمجھ میں آنا ضروری اور لازمی ہے باقی رہا سرعت وبطؤ کا اور آگے پیچھے کا قصہ سو وہ سامع کے وضعِ الفاظ کو یاد کرنے پر ہے اگر جلدی یاد آگئی تو معانی سمجھ اور عقل میں جلدی آجائیں گے ورنہ دیر سے، یا جن کی جلدی آگئی وہ جلدی دوسرے دیر سے، نفسِ دلالت کے لحاظ سے سب برابر ہیں فوضح الفرق۔

قولہ ویتأتی الایراد المذکور الخ اور ایرادِ مذکور دلالت عقلیہ یعنی دلالت تضمنی اور التزامی میں متحقق ہوسکتا ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ مراتب لزوم وضوح وخفا میں مختلف ہوں یعنی جائز ہے کہ اجزاء کا کل کے ساتھ جیسے دلالت تضمنی میں اور لوازم کا ملزومات کے ساتھ جو لزوم ہے اس کے مراتب وضوح وخفا میں مختلف ہوں، ورنہ اختلاف الوضوح والخفاء دلالت التزامی میں تو ظاہر ہے کیونکہ جائز ہے کہ ایک شے کے لئے متعدد لوازم ہوں بعض قریب اور بعض بعید اور بعض سے شئی کی طرف بوجہ نہ ہونے یا کم ہونے وسائط کے انتقال جلدی ہو اور بعض سے دیر سے پس اس وقت ملزوم کو ایسے الفاظ سے ادا کرنا ممکن ہوگا جو لوازم کے لئے موضوع ہوں اور وضوح وخفاء کے لحاظ سے مختلف الدلالۃ ہوں اور ایسے ہی یہ بھی جائز ہے کہ ایک لازم کے لئے متعدد ملزومات ہوں کہ بعض کے لئے لزوم واضح ہو اور بعض کے غیر واضح، پس اس وقت لازم کو ایسے الفاظ سے ادا کیا جاسکتا ہے جو ملزومات کے لئے موضوع ہونیکے علاوہ وضوح وخفا میں مختلف الدلالۃ ہوں اور دلالت تضمنی میں اختلاف محتاجِ بیان ہے یعنی جائز ہے کہ ایک معنی (جیسے جسم) ایک شئی (جیسے حیوان) کی جزء ہو اور ایک شی (جیسے انسان) کی جزء الجزء ہو، تو ظاہر ہے کہ اس پر اس شے کی دلالت جس کی یہ جزء ہے اس شے کی دلالت سے جس کی یہ جزء الجزء ہے، اوضح ہے یعنی حیوان کی دلالت جسم پر انسان کی دلالت سے اوضح ہوگی یونہی تراب پر جدار کی دلالت ہے اور بیت کی بھی لیکن جدار کی دلالت اوضح ہے بیت کی دلالت سے، تو ثابت ہوا کہ دلالت تضمنی میں بھی اختلافِ وضوح وخفاء پیدا ہوسکتا ہے۔

من الدلالات لجواز ان یختلف مراتب اللزوم فی الوضوح ای مراتب لزوم الاجزاء للکل فی

التضمن ومراتب لزوم اللوازم للملزوم فی الالتزام وھذا فی الالتزام ظاھر فانہ یجوز ان یکون

للشیئ لوازم متعددۃ بعضھا اقرب الیہ من بعض واسرع انتقالا منہ الیہ لقلۃ الوسائط فیمکن تادیۃ

اللوازم بالالفاظ الموضوعۃ لھذہ اللوازم المختلفۃ الدلالۃ علیہ وضوحا وخفاء وکذا

یجوز ان یکون للازم ملزومات لزومہ لبعضھا اوضح منہ للبعض الاخر فیمکن تادیۃ اللازم

بالالفاظ الموضوعۃ للملزومات المختلفۃ وضوحا وخفاء واما فی التضمن فلانہ یجوز ان یکون

المعنی جزء من شیئ وجزء الجزء من شیئ اخر فدلالۃ الشیئ الذی یکون ذلک المعنی جزء منہ

علی ذلک المعنی اوضح من دلالۃ الشیئ الذی ذلک المعنی جزء من جزئہ مثلا دلالۃ الحیوان علی الجسم

اوضح من دلالۃ الانسان علیہ ودلالۃ الجدار علی التراب اوضح من دلالۃ البیت علیہ فان قلت بل

الامر بالعکس فان فہم الجزء سابق علی فہم الکل قلت نعم ولکن المراد ھھنا انتقال الذھن الی

الجزء وملاحظتہ بعد فہم الکل وکثیرا ما یفہم الکل من غیر التفات الی الاجزاء کما ذکر الشیخ

الرئیس فی الشفاء انہ یجوز ان یخطر النوع بالبال ولا یلتفت الذھن الی الجنس

حل لغات وشرح مصطلحات مراتب اللزوم مراد عام ہے کہ لزوم جزء کا کل کو ہو جیسا کہ دلالت تضمنی میں یا لازم کا ملزوم کو جیسا کہ دلالت التزامی میں۔ تادیہا ذکرنا۔ واما فی التضمن تقدیر عبارت یوں ہے واما اختلاف مراتب اللزوم وضوحا وخفاء فی التضمن فغیر ظاہر ومحتاج الی البیان فنقول الخ

قولہ فان قلت الخ اس اعتراض کی تشریح یہ ہے کہ معاملہ برعکس ہے کیونکہ انسان سے پہلے جسم مفہوم ہوتا ہے، پھر حیوان اور اس کے بعد انسان اور مشہور یہ ہے فہم جزء فہم کل پر مقدم ہے لہذا انسان کی دلالت جسم پر اوضح ہوئی نہ کہ حیوان کی۔ جواب کی تشریح یہ ہے کہ معاملہ یونہی ہے جیسا کہ سائل نے کہا، فہم جزء کے فہم کل پر سابق ہونے میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے لیکن یہاں پر کلام کی بنا قوم کے ایک مسلمہ پر ہے اور وہ یہ کہ دلالت تضمنی وجود میں دلالت مطابقی کے تابع ہے پس مقصود تضمنی میں یہ ہوگا: انتقال الذہن الی الجزء وملاحظتہ بعد فہم الکل، پس انسان جبکہ عالم بوضع الالفاظ ہو جب کسی ایسے لفظ کو سنے جو ذو اجزاء ہو تو پہلے موضوع لہ اس کے ذہن میں آئے گا پھر اجزاء اور پھر اجزاء الاجزاء، پس ثابت ہوا کہ حیوان کی دلالت جسم پر بوجہ جزء ہونے کے اوضح ہے اور انسان کی اسی جسم پر بوجہ جزء الجزء ہونے کے غیر اوضح ہے اور کلیہ "فہم الجزء سابق علی فہم الکل" غیر مسلم ہے بلکہ بسا اوقات کل ذہن میں آتا ہے اور جزء کا خطرہ بھی نہیں ہوتا جیسا کہ شیخ رئیس نے اپنی کتاب شفاء میں تصریح کی ہے کہ جائز ہے کہ نوع دل میں واقع ہو اور جنس کا خیال تک نہ ہو حالانکہ جنس جزء نوع ہے۔

ای کون المعنی الخارجی بحیث یلزم من حصول المعنی الموضوع لہ فی الذھن حصولہ فیہ اما علی الغور او بعد التامل فی القرائن والامارات ولیس المراد باللزوم عدم انفکاک تعقل المدلول الالتزامی عن تعقل المسمی فی الذھن اصلا اعنی اللزوم البین المعتبر عند المنطقیین والا لخرج کثیر من معانی المجازات والکنایات عن ان یکون مدلولات التزامیۃ ولما تاتی الاختلاف لوضوح فی دلالۃ الالتزام ایضا وتقیید اللزوم بالذھن اشارۃ الی انہ لا یشترط اللزوم الخارجی کالعمی فانہ یدل علی البصر التزاما لانہ عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیرا مع التنافی بینھما فی الخارج ومن نازع فی اشتراط اللزوم الذھنی فکانہ اراد باللزوم اللزوم البین بمعنی عدم انفکاک تعلقہ عن تعقل المسمی والمصنف اشار الی ان لیس المراد باللزوم الذھنی اللزوم البین المعتبر عند المنطقیین بقولہ ولو لاعتقاد المخاطب بعرف ای ولو کان ذلک اللزوم مما یثبتہ اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام

تصوّرہ' اور یہی تفصیل لازم غیر بین میں بھی ہے۔ اور دلالت التزامی میں فی مذاہب ہیں ایک اہلِ عربیت کا اور دوسرا مناطقہ کا۔ اہل عربیت کہتے ہیں کہ التزام میں لزومِ ذہنی شرط ہے عام ازیں کہ لزوم خارجی وہاں ہو یا نہ ہو مگر لزوم ذہنی عام ہے، لزوم بیّن کی صورت میں ہو یا غیر بین، اور مناطقہ یہ کہتے ہیں کہ التزام میں لزوم ذہنی از بس ضروری ہے، لزوم خارجی ہو یا نہ ہو لیکن لزومِ ذہنی یعنی لزوم بیّن ہوگا، اب اہلِ عربیت کے نزدیک لزومِ ذہنی کا یہ معنی ہوگا کون الامر الخارجی بحیث یلزم من حصول المعنی الموضوع لہ فی الذہن حصولہ فیہ اما علی الغور کما ہو فی لزوم البین بقسمیہ او بعد التامل فی القرائن کما ہو فی لزوم الغیر البین۔ اور مناطقہ کے نزدیک یہ عدم انفکاک تعقل المسمی المدلول الالتزامی عن تعقل المسمی فی الذہن کما ہو فی لزوم البین بقسمیہ یعنی دلالت التزامی میں لزومِ ذہنی شرط ہے گو وہ لزوم اعتقاد مخاطب میں عرفِ عام وعرف خاص سے حاصل کیوں نہ ہو اور لزومِ ذہنی کا معنی عام ہے جیسا کہ اہلِ عربیت قائل ہیں نہ وہ جو مناطقہ نے اختیار کیا ہے ورنہ بہت سے مجازات اور کنایات مدلولاتِ التزامیہ ہونے سے خارج ہو جائیں گے باوجودیکہ قوم نے ان کو التزامیہ میں داخل کیا ہے وجہ یہ ہے کہ بہت سے مجازات اور کنایات میں انفکاک جائز ہے نیز یہ فساد لازم آئے گا کہ دلالت مطابقی کی طرح اختلاف وضوح دلالت التزامی میں متحقق نہیں ہوگا وجہ یہ ہے کہ جب لزوم ذہنی بمعنی عدم انفکاک مراد ہو تو اس تقدیر پر کوئی لازم بھی منفک نہیں ہوگا اور لوازم سب کے سب برابر ہو جائیں گے تو وضوح وخفا میں اختلاف قطعاً ناپید ہوگا تو ثابت ہوا کہ لزوم ذہنی سے مراد عام ہے۔

حلِ لغات وشرح مصطلحات فورجلدی قرائن جمع قرینہ۔ امارات جمع امارت علامت۔ نازع جھگڑا کیا **عرف** وہ امر جو کہ مشہور بین المجہود ہو جیسا کہ شیر بہادری کی وجہ سے مشہور ہے۔

قولہ وتقیید اللزوم الخ یعنی لزوم کو ذہنی کے ساتھ مقید اس لئے کیا ہے کہ التزام میں خارجی شرط نہیں ہے ورنہ اجتماعِ متنافیین لازم آئے گا جیسے عمی کا لفظ بصر پر التزاماً دلالت کرتا ہے کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیرا یعنی وہ عدم جو بصر کے ساتھ مقید ہے نہ کہ عدم اور بصر کا مجموعہ معنی ہے ورنہ دلالت تضمنی ہو جائے گی نہ کہ التزامی، اب اگر التزامی میں لزوم خارجی شرط ہوتا تو لازم آتا کہ عمی اور بصر دونوں خارج میں بیک وقت متحقق ہوتے حالانکہ یہ اجتماعِ متنافیین کی وجہ سے محال ہے۔

قولہ ومن نازع الخ دفع اعتراض ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ یہ ثابت ہو گیا کہ دلالت التزامی میں لزومِ ذہنی شرط ہے حالانکہ بعض (ابن حاجب) نے اس شرط کا انکار کیا ہے، جواب دیا کہ اس نے مطلقاً انکار نہیں کیا بلکہ لزوم بیّن کے شرط ہونے سے انکار کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ خاص ہے اور خاص کے انتفاء سے عام کا انتفاء لازم نہیں آتا لہذا یہ بعض بھی لزوم ذہنی کے قائل ہیں نہ کہ منکر۔

اذ هو المفهوم من اطلاق العرف او غيره يعنى العرف الخاص كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات

وغير ذلك والايراد المذكور اى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح لا يتاتى بالوضعية

اى بالدلالة المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع من الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها

اوضح دلالة عليه من بعض والا اى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لم يكن كل واحد

من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد

فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدى هذا

المعنى بطريق المطابقة دلالة اوضح او اخفى لانه اذا اقيم مقام كل لفظ ما يرادف فالسامع

ان علم الوضع فلا تفاوت فى الفهم والا لم يتحقق الفهم وانما قال لم يكن كل واحد

دالا لان قولنا هو عالم بوضع الالفاظ معناه انه عالم بوضع كل لفظ فنقيضه المشار اليه

حل لغات وشرح مصطلحات | بالوضعية اى بالوضع الشخصى. خده رخساره. ورد پھول۔

قولہ اذ هو المفهوم الخ یعنی عرف سے عرفِ عام اس لئے مراد لیا ہے کہ جب یہ عرف بولا جائے تو متبادر الی الذہن عرفِ عام ہی ہوتا ہے اور عرفِ خاص یعنی خواص کا عرف جیسے شرع اور اربابِ فنون نحو ومنطق وغیرہ کا۔

قولہ والایراد المذکور الخ یعنی ایک معنی کو بہت سے ایسے طریقوں سے ادا کرنا جو وضوح وخفا میں مختلف ہوں، دلالت وضعیہ مطابقیہ میں ناممکن ہے، وجہ یہ ہے کہ جو طریقے اور عبارتیں ایک معنی کو ادا کرنے کے لئے اختیار کی گئی ہیں۔ اگر سامع جانتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک اس ایک معنی کے لئے موضوع ہے تو اس وقت بعض دلالتوں کا اوضح اور بعض کا اخفی ہونا غیر متصور ہے کیونکہ اس وقت سامع کے علم کی وجہ سے سب دلالتیں برابر ہوں گی اور جب برابر ہوئیں تو وضوح وخفا میں اختلاف ناممکن ہے اور اگر سامع نہیں جانتا تو یہ مجموعہ عبارتیں اور تمام طریقے اس معنی پر دلالت نہیں کریں گے کیونکہ دلالت علم بالوضع پر موقوف ہے واذ لیس فلیس، مثلاً جب ہم کہیں کہ خدہ کیشبہ الورد (اس کا رخسارہ گلاب کے پھول کے مشابہ ہے) پس سامع اگر مفردات کو جانتا ہے بایں طور کہ خد رخسارہ اور ورد گلاب کے پھول کے لئے اور یشبہ کا معنی مماثل ہے اور ہیئتِ ترکیبیہ کو سمجھتا ہے کہ اس کا مفاد خد اور ورد کے مابین مشابہت ظاہر کرنا ہے تو یہ محال ہے کہ کوئی اور ترکیب حقیقی طور پر کسی ایسے طریق پر اس معنی پر دلالت کرے جو وضوح وخفا میں مختلف ہو کیونکہ جب ہر لفظ اور عبارت کی اس کا ہم معنی اور مترادف قائم کیا گیا تو سامع اگر عالم بالوضع ہے تو فہم ودلالت میں ہرگز اختلاف نہیں ہو سکتا اور اگر وہ عالم بالوضع ہی نہیں تو معنی ہی نہیں سمجھے گا چہ جائیکہ وہ اختلاف سمجھے، خلاصہ یہ کہ بصورت دلالت مطابقی عالم بالوضع اور غیر عالم بالوضع دونوں صورتوں میں بوجہ ایراد مذکور غیر متصور ہے۔

قولہ وانما قال لم يكن الخ یعنی مصنف نے عالم بوضع الالفاظ نہ ہونے کو اس عبارت لم یکن کل واحد الخ سے اس لئے بیان کیا ہے کہ ان کان عالما بوضع الالفاظ ایجاب کلی کا مفید ہے کیونکہ ہمارے اس قول پر عالم بوضع الالفاظ کا یہ مطلب ہے انہ عالم بوضع کل لفظ اور یہ ایجاب کلی ہے لہذا اس کی نقیض جو والا کا صریح مدلول ہے سلب جزئی ہونی چاہیئے ای ان لم یکن عالما بوضع کل لفظ الخ جس سے لازم آتا ہے کہ کوئی لفظ بھی دلالت نہ کرے یا بعض کرے اور یہ سلب جزئی ہے۔ اب اگر مصنف یوں کہتا کہ لم یکن واحد منہا دالا علیہ تو سلبِ کلی پر دلالت کرنے کی وجہ سے غلط ہوتا کیونکہ ایجاب کلی کی نقیض سلب جزئی ہے نہ کہ سلبِ کلی۔

ثم اللفظ المراد به لازما وضع له سواء كان اللازم داخلا كما في التضمن او خارجا كما في الالتزام
ان قامت قرينة على عدم ارادته اى ارادة ما وضع له فمجاز والا فكناية فعند المصنف الانتقال
في المجاز والكناية كليهما من الملزوم الى اللازم اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم الا
ان ارادة الموضوع له جائزة في الكناية دون المجاز وقدم المجاز عليها اى على الكناية لان معناه اى المجاز
كجزء معناها اى الكناية لان معنى المجاز هو اللازم فقط ومعنى الكناية يجوز ان يكون هو اللازم والملزوم
جميعا والجزء مقدم على الكل طبعا فيقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا وانما قال كجزء معناها
لظهور انه ليس جزء معناها حقيقة فان معنى الكناية ليس هو مجموع اللازم والملزوم بل هو اللازم مع جواز
ارادة الملزوم ثم منه اى من المجاز ما يبتنى على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه
فتعين التعرض له اى للتشبيه ايضا قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة المبنية

حلِ لغات وشرح مصطلحات | طبعاً جس کی طرف دوسری شے وجود میں محتاج ہو لیکن علتِ تامہ نہ ہو۔

قولہ ثم اللفظ المراد الخ لفظ ثم یہاں انتقال کے لئے ہے یعنی تعریف البیان سے اس چیز کی طرف جس سے فن بیان میں بحث کی جائے گی پھر وہ لفظ جو لازم موضوع لہ میں مستعمل ہے عام اس سے کہ لازم داخلی ہو جیسے دلالتِ تضمنی میں یا خارجی جیسے دلالتِ التزامی میں اگر کوئی قرینہ عدم ارادہ معنیٰ موضوع لہ پر قائم ہو گیا تو اسے مجاز کہیں گے ورنہ کنایہ، پس مصنف کے نزدیک مجاز و کنایہ دونوں میں انتقال ملزوم سے لازم کی طرف ہوگا نہ بالعکس جیسا کہ علامہ سکاکی کا خیال ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ لازم عام ہو اور عام خاص پر دلالت نہیں کرتا بخلاف ملزوم کے کہ وہ لازم پر دلالت کرتا ہے اور لازم کے بغیر نہیں پایا جاتا فرق یہ ہے کہ مجاز میں موضوع لہ کا ارادہ ممنوع ہوتا ہے اور کنایہ میں جائز۔

قولہ وقدم المجاز الخ یعنی مجاز و کنایہ اگرچہ بحیثیت انتقال مساوی ہیں لیکن بحث و تقسیم میں مجاز کو کنایہ پر مقدم کیا گیا ہے وجہ یہ ہے کہ مجاز بمنزلہ مفرد ہے اور جز ہے اور کنایہ بمنزلہ مرکب و کل، کیونکہ مجاز کا معنیٰ فقط لازم ہے اور کنایہ میں اگرچہ مقصود اصلی لازم ہوتا ہے لیکن جائز ہے کہ اس کا معنیٰ لازم و ملزوم دونوں ہوں اور ظاہر ہے کہ جز طبعی طور پر کل پر مقدم ہے لہذا وضع و ذکر کے لحاظ سے بھی مقدم کیا گیا ہے تاکہ وضع و طبع دونوں مطابق ہو جائیں اور بمنزلہ جز اس لئے کہا ہے کہ مجازی معنیٰ حقیقت میں کنایہ کی جز نہیں ہے کیونکہ کنایہ کا معنیٰ لازم و ملزوم کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ لازم جس کے ساتھ ملزوم کا ارادہ کرنا جائز ہے پس اس جواز کو بمنزلہ وقوع فرض کر کے معنیٰ مجازی کو جز قرار دیا گیا ہے۔

قولہ ثم منہ اے من المجاز ما یبتنی الخ یعنی یہاں سے تشبیہ کے مقاصد فن ہونے کی تمہید ہے یعنی مجاز کی بعض قسمیں وہ ہیں جو تشبیہ پر مبنی ہیں یعنی مجاز استعارہ جس کی اصل تشبیہ ہے پس مشبہ بہ ذکر کیا جائے گا اور مشبہ مراد ہوگا جس سے وہ مجاز استعارہ ہو جائے گی تو لا محالہ اس مجاز کے ذکر سے پیشتر جس کی ایک قسم استعارہ مبنی بر تشبیہ ہے، ضروری ہوا کہ تشبیہ کا ذکر کیا جائے اس سے تشبیہ کے مجاز مستعار سے مقدم ہونے کی وجہ معلوم ہو گئی ہے، مجاز غیر مستعار پر مقدم اس لئے ہے کہ مجاز مستعار اور غیر مستعار دونوں معنیٰ متصل ہیں لہذا ایک پر تقدیم دوسرے پر تقدیم ہے اور کنایہ پر اس لئے کہ یہ مجاز سے مؤخر ہے اور وہ مجاز سے پہلے۔

علی التشبیہ ولما کان فی التشبیہ مباحث کثیرۃ وفوائد جمۃ لم یجعل مقدمۃ لبحث الاستعارۃ بل جعل مقصدا برأسہ فانحصر المقصود من علم البیان فی الثلاثۃ التشبیہ والمجاز والکنایۃ

التشبیہ

ای ھذا باب التشبیہ الاصطلاحی المبنی علیہ الاستعارۃ التشبیہ ای مطلق التشبیہ اعم من ان یکون علی وجہ الاستعارۃ او علی وجہ یبتنی علیہ الاستعارۃ او غیر ذلک فلم یأت بالضمیر لئلا یعود الی التشبیہ المذکور الذی ھو اخص وما یقال ان المعرفۃ اذا اعیدت کانت عین الاولی فلیس علی اطلاقہ یعنی ان معنی التشبیہ فی اللغۃ الدلالۃ ھو مصدر قولک دللت فلانا علی کذا اذا ھدیتہ لہ علی مشارکۃ امر لامر اخر فی معنی وھذا شامل لمثل قاتل زید عمرا وجاءنی زید وعمرو

حل لغات وشرح مصطلحات التشبیہ مصدر باب تفعیل مطلق التشبیہ یعنی تشبیہ لغوی مشارکۃ امر مشبہ مراد ہے۔ لامر آخر مراد مشبہ بہ۔ فی معنی وجہ شبہ مراد ہے۔

قولہ ولما کان الخ دفع اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ جب تشبیہ مبنی علیہ اکثر اقسام المجاز ہے تو یہ مقاصد فن سے نہیں ہو سکتی بلکہ وسائل اور مقدمات مقاصد میں سے ہے۔ تقریر دفع یہ ہے کہ حقیقت اور معنی کے لحاظ سے اگرچہ یہ بمنزلہ مقدمہ ہی ہے لیکن ابحاث کثیرہ اور فوائد جمہ کی وجہ سے مقصد برأسہ کیا گیا ہے پس علم بیان کا مقصود تین باتوں میں منحصر ہو گیا تشبیہ، مجاز، کنایہ۔

قولہ التشبیہ الخ یعنی التشبیہ مبتدا محذوف کی مع حذف مضاف خبر ہے ای ھذا باب التشبیہ اور الف لام عہد کے لئے ہے، معنی یہ ہوا کہ یہ باب تشبیہ اصطلاحی کا ہے جس پر استعارہ کی بنا کی جاتی ہے۔

قولہ التشبیہ ای مطلق الخ التشبیہ الاصطلاحی خاص ہے اور خاص کی معرفت عام پر موقوف ہوتی ہے لہذا عام مطلق تشبیہ کی تعریف کرتا ہے نیز یہ کہ تشبیہ لغوی اور اصطلاحی میں مناسبت ظاہر ہو جائے یعنی مطلق تشبیہ یہ ہے عام ازیں کہ علی وجہ الاستعارہ ہو یعنی بالفعل ہو جیسے بحذف حرف اداۃ اور بحذف مشبہ یوں کہا جائے رأیت اسدا فی الحمام یا رأیت اسدا یرمی یا ایسی وجہ پر ہو کہ اس پر استعارہ کی بنا ہو سکے یعنی بالقوہ ہو جیسے وہ تشبیہ جس میں طرفین اور اداۃ تشبیہ موجود ہو کہ اگر مشبہ اور اداۃ تشبیہ کو حذف کر دیا جائے تو استعارہ بالفعل ہو جائے جیسے زید کالاسد یا کسی اور طریق پر جیسے تجرید کہ اس میں ضمنی طور پر تشبیہ ہوتی ہے جیسے لقیت بمن زید اسدا میں یہ ہے الدلالۃ علی مشارکۃ امر لامر آخر فی معنی یعنی متکلم کا ایک امر کے دوسرے امر میں کسی خاص وصف میں شریک ہونے پر دلالت کرنا۔

قولہ فلم یات الخ یعنی اس تشبیہ سے مراد چونکہ مطلق اور لغوی تشبیہ ہے لہذا بصورت اسم ظاہر ذکر کیا ہے کیونکہ ضمیر کی صورت میں التشبیہ اول الذکر کا مرجع ضمیر ہونا لازمی امر ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس سے مراد تشبیہ خاص ہے حالانکہ ایسا نہیں، اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اسم ظاہر کی صورت میں بھی خدشہ باقی رہتا ہے کیونکہ مشہور ہے کہ اسم معرفہ کو جب دوبارہ بصورت معرفہ ذکر کریں تو مراد اول ہی ہوتا ہے تو لازم آیا کہ اس سے مراد تشبیہ خاص ہے وہو خلاف المقصود، شارح نے جواب دیا ہے کہ قاعدہ عام اور کلی نہیں فلا اعتراض علیہ۔

قولہ وھذا شامل الخ یعنی تشبیہ لغوی کی تعریف مانع دخول غیر نہیں ہے کیونکہ اس میں قاتل زید عمرا، جاءنی زید وعمرو وغیرہ داخل ہیں اور دخول کی وجہ یہ ہے کہ اس میں زید وعمرو کی شرکت قتل ومجیئت پر دلالت ہے حالانکہ ان میں تشبیہ لغوی نہیں ہے کیونکہ تشبیہ لغوی فقط یہی نہیں کہ دونوں امر ایک وصف میں شریک ہوں بلکہ ضروری ہے کہ احد الامرین کے متعلق ادعاء ہو کہ وہ دوسرے کا مماثل ہے اور اس کے ساتھ مساوی، قاموس میں ہے شبہ مثلہ۔ تاج میں ہے التشبیہ مانند کردن جواب یہ ہے کہ تعریف میں دلالت سے مراد دلالت صریحہ ہے اور ان مثالوں میں دلالت صریحہ نہیں ہے کما ہو الظاہر۔

والمراد بالتشبیہ المصطلح علیہ ھٰھنا ای فی علم البیان مالم یکن ای الدلالۃ علی مشارکۃ امر لامر آخر فی معنی بحیث لاتکون الدلالۃ علی وجہ الاستعارۃ التحقیقیۃ نحو رأیت اسدا فی الحمام ولا علی وجہ الاستعارۃ بالکنایۃ نحو انشبت المنیۃ اظفارھا ولا علی وجہ التجرید الذی یذکر فی العلم البدیع من نحو لقیت بزیدا اسدا ولقینی منہ اسد فان فی ھٰذہ الثلاثۃ دلالۃ علی مشارکۃ امر لامر فی معنی ان شیئا لایسمی تشبیھا اصطلاحا وانما قید الاستعارۃ بالتحقیقیۃ والکنایۃ لان الاستعارۃ التخییلیۃ کاثبات الاظفار للمنیۃ فی المثال المذکور لیس فیہ شیئ من الدلالۃ علی مشارکۃ امر لامر علی رأی المصنف اذ المراد بالاظفار معناہ الحقیقی علی ما سیجیئ فالتشبیہ الاصطلاحی ھو الدلالۃ علی مشارکۃ امر لامر فی معنی لا علی وجہ الاستعارۃ

حلِ لغات وتشریح مصطلحات تشبیہ مصطلح علیہ یعنی تشبیہ جس سے علم بیان میں بحث کی جائے گی۔ استعارہ کسی تعلقِ معنوی اور مناسبت کی وجہ سے لفظ کو مجازی معنی میں استعمال کرنا، تحقیقیہ وہ یہ ہے کہ مشبہ کا ذکر کیا جائے اور کسی قرینہ کی وجہ سے مراد مشبہ ہو جیسے رأیت اسدا فی الحمام، یہاں پر اسداً مشبہ بہ ہے اور زید مشبہ اور حمام قرینہ ہے اور اسد سے مراد زید ہے نہ کہ حیوانِ مفترس۔ استعارہ کنائیہ وہ یہ ہے کہ مشبہ کا ذکر کیا جائے اور کسی قرینہ کی وجہ سے مراد مشبہ بہ ہو جیسے انشبت المنیۃ اظفارہا، منیہ مشبہ ہے اور اسد مشبہ بہ ہے اور اظفار قرینہ ہے کہ مراد اسد ہے نہ کہ موت۔ تجرید اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ ہے کہ ایک شے سے بقصدِ مبالغہ کہ اتنی بڑی ہے کہ اس سے دوسری شے کا انتزاع کیا جائے جو پہلی شے کے ساتھ صفات میں برابر ہو جیسا کہ قرآن مجید میں ہے لھم فیھا دار الخلد، یہاں پر دار الخلد کو جہنم سے انتزاع کیا گیا ہے جو کہ جہنم کا عین ہے نہ کہ شبیہ، اس تجرید میں مجرد منہ و منتزع عنہ اور مجرد و منتزع دونوں متحد ہیں اور دونوں میں مشارکت متحقق نہیں اور دوسری قسم یہ ہے کہ مشبہ بہ کو مشبہ سے بقصدِ مبالغہ فی التشبیہ کو مشبہ گویا اتنا بڑا ہے کہ مشبہ بہ کو اس سے نکالا جا سکتا ہے انتزاع کیا جائے جیسے لقیت بزیدا اسدا، یہاں پر زید سے اسد کی تجرید کی گئی ہے اور اسد زید کے لئے مشبہ بہ ہے نہ کہ عین، پس اس میں تشبیہ مضمر ہے نہ لفظ میں اور منتزع اور منتزع عنہ دونوں متحد ہیں، پہلی قسم دلالۃ میں بوجہ عدمِ تحقق مشارکت کے داخل نہیں اور دوسری قسم داخل ہے اور یہی قسم ہے جو فنِ بدیع میں مبحوث عنہ ہے۔ استعارہ تخییلیہ مشبہ بہ غیر مذکور کے لوازم کو مشبہ مذکور کے لئے ثابت کرنا جیسے مثالِ مذکور میں اظفار کو منیہ (مشبہ) کے لئے ثابت کیا جائے۔

قولہ والمراد بالتشبیہ المصطلح الخ یعنی علم بیان میں جو تشبیہ مبحوث عنہ ہے وہ یہ ہے کہ الدلالۃ علی مشارکۃ امر لامر آخر فی معنی بحیث لاتکون علی وجہ الاستعارۃ التحقیقیۃ والاستعارۃ بالکنایۃ والتجرید، یعنی متکلم کا ایک امر کے دوسرے امر میں کسی خاص وصف میں شریک ہونے پر دلالت کرانا، بشرطیکہ وہ دلالت استعارہ تحقیقیہ اور کنایہ اور تجرید کے طریق پر نہ ہو جس کا تذکرہ علم بدیع میں ہوتا ہے کیونکہ ان ہر سہ طریق پر گو مشارکت امر لامر آخر فی معنی، موجود ہے لیکن تشبیہ اصطلاحی نہیں ہے۔

قولہ وانما قید الاستعارۃ الخ یعنی مصنف نے استعارہ کو تحقیقیہ اور کنایہ کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ استعارہ تخییلیہ میں جیسا کہ مثالِ مذکور میں اظفار و منیہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے اس کی رائے کے موافق مشارکت مذکورہ پائی نہیں جاتی کیونکہ اس کے نزدیک اظفار اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے فلا تشبیہ ولا مشارکۃ اور تجوز صرف اسناد میں ہے پس اس کے نزدیک تخییلیہ مجاز عقلی ہوا نہ کہ لغوی اور اسی وجہ سے اس کے نکالنے کے لئے کسی بڑھانے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی بخلاف علامہ سکاکی کے کہ اس کے نزدیک تجوز نفسِ اظفار میں ہے پس اس کے نزدیک جنس دلالت مذکورہ میں داخل ہے۔

التحقیقیۃ والاستعارۃ بالکنایۃ والتجرید فدخل فیہ نحو قولنا زید اسد بخلاف اداۃ التشبیہ

ونحو قولہ تعالیٰ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ بحذف الاداۃ والمشبہ جمیعا ای ھم کصم فان المحققین علی انہ تشبیہ بلیغ

لا استعارۃ لان الاستعارۃ انما تطلق حیث یطوی ذکر المستعار لہ بالکلیۃ ویجعل الکلام خلوا

عنہ صالحا لان یراد بہ المنقول عنہ والمنقول الیہ لولا دلالۃ الحال او فحوی الکلام والنظر ھھنا

فی ارکانہ ای البحث فی ھذا المقصد عن ارکان التشبیہ المصطلح وھی اربعۃ طرفاہ المشبہ بہ والمشبہ

ووجھہ واداتہ وفی الغرض منہ وفی اقسامہ واطلاق الارکان علی الاربعۃ المذکورۃ اما باعتبار انہا ماخوذۃ

حلِ لغات وشرح مصطلحات | یطوی لپیٹا جائے۔ مستعار لہ مشبہ۔ منقول عنہ مراد مشبہ بہ۔ منقول الیہ یعنی مشبہ۔ دلالۃ الحال قرینہ حالیہ۔ فحوی الکلام قرینہ مقالیہ۔ النظر توجیہ العقل الی احوال المنظور فیہ۔ ارکان جمع رکن۔ وجہ یعنی وجہ شبہ۔

قولہ فدخل فیہ الخ یعنی تشبیہ مصطلح میں زید اسد بحذف اداۃ تشبیہ داخل ہوگیا تفصیل یہ ہے کہ تشبیہ اصطلاحی میں وہ صورت داخل ہوگئی جو خلافِ تشبیہ ہے اور وہ یہ کہ اداۃِ تشبیہ کو ذکر کر دیا جائے جیسے زید کالاسد یا کالاسد بحذف زید جبکہ قرینہ قائم ہو اور وہ صورت بھی داخل ہوگئی جو قولِ مختار کی بنا پر تشبیہ ہے اور وہ یہ کہ اداۃ تشبیہ کو حذف کر دیا جائے اور مشبہ بہ کو مشبہ سے خبر یا حکمِ خبر میں کر دیا جائے عام ازیں کہ مشبہ وہاں مذکور ہو یا نہ، پہلے کی مثال زید اسد، یہاں اداۃ تشبیہ کو حذف کر کے مشبہ کو بحالہ رہنے دیا گیا ہے۔ دوسرے کی مثال صم بکم عمی، یہاں اداۃ تشبیہ کے ساتھ مشبہ کو بھی حذف کر دیا گیا ہے اور حکم خبر میں کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ترکیب مفیدِ اتحاد ہو اور تشبیہ کی مشعر نہ ہو جیسے حال اور بابِ علمت کا مفعول ثانی، صفت وغیرہ کیونکہ محققین کے نزدیک ہر دو مثالیں گو تشبیہ مصطلح میں داخل نہیں لیکن محققین حضرات کے نزدیک یہ مثالیں از قبیلۂ تشبیہ بلیغ ہیں نہ کہ استعارہ، کیونکہ استعارہ میں یہ شرط ہے کہ مستعار لہ یعنی مشبہ کا ذکر کلام میں کلیۃً لفظاً وتقدیراً نہیں ہونا چاہیے اور اگر ہو تو مبنی عن التشبیہ نہیں ہونا چاہیے بایں طور کہ مشبہ بہ مشبہ سے خبر یا صفت یا حال واقع نہ ہو اور کلام ذکرِ مشبہ سے اس طور پر خالی ہو کہ اگر وہاں کوئی قرینہ حالیہ یا مقالیہ قائم نہ ہو تو کلام سے مشبہ اور مشبہ بہ کا ارادہ کیا جا سکتا ہے، قرینہ حالیہ یوں کہ تو ایسے مقام پر جہاں شیرِ حقیقی موجود نہ ہو، یوں کہے رأیت اسدا الآن، یہاں قرینہ حالیہ نہ ہوتا تو کلام سے شیرِ حقیقی اور مجازی دونوں مراد لئے جا سکتے ہیں۔ اور قرینہ مقالیہ یوں کہ یوں کہے رأیت اسدا فی یدہ سیف، یہاں اگر قرینہ مقالیہ نہ ہوتا تو اسدِ حقیقی اور مجازی دونوں مراد لئے جا سکتے تھے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ یہ بیان صرف استعارہ تصریحیہ میں جاری ہو سکتا ہے نہ کہ مکنیہ میں حالانکہ تشبیہ مصطلح میں دونوں کی نفی کی گئی ہے کیونکہ مشبہ کا ذکر تصریحیہ میں ترک کیا جاتا ہے اور مکنیہ میں مشبہ بہ کا، جواب یہ ہے کہ درست ہے لیکن یہاں استعارہ تصریحیہ پر اقتصار صرف آیۂ کریمہ کے لحاظ سے ہے کہ رأیت میں استعارہ تسلیم کر لینے کی صورت میں صرف تصریحیہ ہی ہو سکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ استعارہ میں شرط یہ ہے کہ احد الطرفین مذکور نہ ہو اور یہاں دونوں مذکور ہیں پہلی از قبیل زید اسد میں طرفین کا ذکر علی وجہ مبنی عن التشبیہ ہے اور آیت میں مقدر ہے کیونکہ یہ خبر ہے جس کے لئے مبتدا کا ہونا لازمی ہے اور مقدر بمنزلہ ملفوظ ہوتا ہے فلا شرط ولا استعارۃ۔ یہاں پر ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ تشبیہ مصطلح میں قاتل زیدا عمرا، جاءنی زید وعمرو داخل ہو گئے کیونکہ مشارکۃ مذکورہ ان میں پائی جاتی ہے لہذا مصنف پر واجب تھا کہ کلام میں یوں قید بڑھاتا بالکاف ونحوہ لفظاً اور تقدیراً تاکہ یہ مثالیں داخل نہ ہوتیں، جواب یہ ہے کہ دلالت سے مراد دلالتِ صریحہ ہے اور ان میں اگرچہ مشارکت پر دلالت ہے لیکن صریحیہ نہیں بلکہ ضمنیہ ہے۔

قولہ والنظر ھھنا الخ یعنی باب تشبیہ میں بحث تشبیہ مصطلح کے ارکان میں ہوگی جن کی تعداد چار تک ہے مشبہ بہ، مشبہ، اداۃِ تشبیہ اور وجہ شبہ، اور اس کی غرض اور اس کے ان اقسام کے بیان میں ہے جو ارکانِ اربعہ کے لحاظ سے حاصل ہوتے ہیں۔

قولہ واطلاق الارکان الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ ارکان جمع رکن ہے اور رکن اسے کہتے ہیں جو شے کی حقیقت میں داخل ہو اور یہ ارکانِ تشبیہ کی حقیقت سے خارج ہیں کیونکہ تشبیہ کا مطلب الدلالۃ علی المشارکۃ المذکورۃ اور دلالت وصفِ فاعل ہے اور یہ چاروں فاعل کی جزو نہیں ہیں، جواب یہ ہے کہ رکن سے مراد یہاں موقوف علیہ ہے اگرچہ حقیقتِ شے میں داخل نہ ہو اور یہ ارکان جبکہ تعریفِ دلالت میں ماخوذ ہیں تو بلاشبہ یہ موقوف علیہ ثابت ہوئے اور موقوف علیہ رکن ہے لہذا یہ چاروں رکن ہیں نیز یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ تشبیہ کا معنی دلالتِ مذکورہ کے علاوہ وہ کلام بھی ہے جو کہ تشبیہ پر شامل ہو جیسے زید کالاسد فی الشجاعۃ اور یہ امور اربعہ بلاشبہ کلام کے اجزاء اور رکن ہیں۔

فی تعریف اعنی الدلالۃ علی مشارکۃ امر لامر فی معنی بالکاف ونحوہ واما باعتبار ان التشبیہ کثیرا

مایطلق علی الکلام الدال علی المشارکۃ المذکورۃ کقولنا زید کالاسد فی الشجاعۃ ولما کان

الطرفان ھما الاصل والعمدۃ فی التشبیہ لکون الوجہ معنی قائما بھما والاداۃ الۃ فی ذلک قدم

بحثھما فقال طرفاہ ای المشبہ والمشبہ بہ اما حسیان کالخد والورد فی المبصرات والصوت الضعیف

والھمس ای الصوت الذی ھو اخفی حتی کانہ لایخرج عن فضاء الفم فی المسموعات والنکھۃ

وھی ریح الفم والعنبر فی المشمومات والریق والخمر فی المذوقات والجلد الناعم و

الحریر فی الملبوسات وفی اکثر ذلک تسامح لان المدرک بالبصر مثلا انما ھو لون الخد والورد

حل لغات وشرح مصطلحات حسیان ای مدرکان باحدی الحواس، اور حواس پانچ ہیں سمع، بصر، شم، ذوق، لمس۔ ہمس نرم آواز، بھنبھناہٹ۔ نکہۃ منہ کی بدبو۔ ناعم نرم۔ تسامح چشم پوشی۔

قولہ ولما کان الطرفان الخ یہاں سے بحث الطرفین کی وجہ تقدیم بیان کرتا ہے یعنی مشبہ بہ اور مشبہ کی بحث مقدم اس لئے کی گئی ہے کہ یہ باب تشبیہ میں اصل اور عمدہ ہیں کیونکہ وجہ شبہ ایک معنی ہے جو دونوں کو عارض ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ معروض کا مرتبہ پہلے ہوتا ہے اور عارض پیچھے ہوتا ہے واداۃ تشبیہ بیان تشبیہ کے لئے آلہ و ذریعہ ہے اور آلہ ذو آلہ سے بلاشبہ مؤخر ہوتا ہے۔

قولہ طرفاہ الخ یہاں سے طرفین تشبیہ کی بحث شروع ہوتی ہے یعنی تشبیہ تو تصدیق ہونے کی وجہ سے اگرچہ حسی نہیں ہوسکتی لیکن تشبیہ کی دونوں طرفیں کبھی حسی ہوتی ہیں، خد اور ورد باب مبصرات میں کہ یوں کہا جاتا ہے الخد کالورد، اول مشبہ، دوم مشبہ بہ اور صوت ضعیف وہمس باب مسموعات میں کہ یوں کہا جاتا ہے الصوت کالہمس ونکہت اور عنبر باب مشمومات میں کہ یوں کہا جاتا ہے، نکہت کالعنبر اور ریق وخمر باب مذوقات میں یوں کہا جاتا ہے ریقہ کالخمر اور جلد ناعم وحریر باب ملبوسات میں یوں کہ الجلد الناعم کالحریر بطریق مذکور۔

قولہ فی اکثر ذلک الخ یعنی بعض مثالوں میں اگرچہ مسامحت نہیں جیسے صوت ضعیف ہمس کہ دونوں حقیقۃً مسموع ہیں اور نکہت کہ حقیقۃً مشموم ہے لیکن اکثر مثالوں میں مسامحت ہے کیونکہ مدرک بالبصر خد اور ورد نہیں بلکہ ان کا رنگ ہے اور مدرک بالشم عنبر نہیں بلکہ رائحہ عنبر ہے اور مدرک بالذوق ریق وخمر نہیں بلکہ طعم ریق وخمر ہے اور مدرک باللمس جلد ناعم اور حریر نہیں بلکہ ان کی ملامست ہے۔ جواب یہ ہے کہ مصنف نے اس مسامحت کا ارتکاب محض اس لئے کیا ہے کہ ان میں عرف جاری ہے، یوں کہا جاتا ہے ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحریر۔ اور کبھی عقلی ہوتی ہیں جیسے العلم والحیوۃ، کہا جاتا ہے العلم کالحیوۃ، علم مشبہ اور حیوۃ مشبہ بہ اور وجہ شبہ جہت ادراک ہے جیسا کہ مفتاح وایضاح 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 حیوۃ کی طرح ہے، ملکہ سے ادراک ہوتا ہے جیسا کہ حیوۃ سے ادراک ہوتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ وجہ شبہ دونوں میں یہ ہے کہ دونوں ادراک ہیں نہ کہ دونوں جہت ادراک ہیں کیونکہ علم نوع ادراک ہے اور حیوۃ اگرچہ بنفسہ ادراک نہیں لیکن یہ مقتضی حس ہے جو ادراک ہے، شارح نے اسے رد کر دیا ہے کہ حیوۃ کا مقتضی حس ہونا اس کو نہیں چاہتا کہ دونوں ادراک ہے حالانکہ وجہ شبہ میں شرط ہے کہ دونوں طرفیں اس میں بذات خود شریک ہوں نیز ہمارے قول العلم کالحیوۃ اور الجہل کالموت سے مقصود یہ نہیں کہ علم ادراک ہے جیسا کہ حیوۃ کہ اس کے ساتھ ادراک ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ دونوں سبب ادراک ہیں کیونکہ اس تشبیہ سے غرض اظہار شرافت علم ہے اور وہ اس وقت ہی حاصل ہوسکتی ہے کہ دونوں جہت ادراک ہوں۔

و بالشم رائحة العنبر و بالذوق طعم الريق والخمر و باللمس ملامسة الجلد الناعم والحرير ولينهما

لانفس هذه الاجسام لكن اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر و

لمست الحرير اوعقليان كالعلم والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك كذا في المفتاح و

الايضاح فالمراد ههنا بالعلم الملكة التي تقتدر بها على الادراكات الجزئية لانفس الادراك و

لايخفى انها جهة وطريق الى الادراك كالحيوة وقيل وجه الشبه بينهما الادراك اذ العلم نوع من

الادراك والحيوة مقتضية للحس الذي هو نوع من الادراك وفساده ظاهر لاكون

الحيوة مقتضية للحس لايوجب اشتراكهما في الادراك على ماهو شرط في وجه الشبه و

ايضا لايخفى ان ليس المقصود من قولنا العلم كالحيوة والجهل كالموت ان العلم ادراك كما

ان الحيوة معها ادراك بل ليس في ذلك كثير فائدة كما في قولنا العلم كالحس في كونهما ادراكات

اومختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا كالمنية والسبع فان المنية اعني الموت عقلي

لانه عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا والسبع حسي او بالعكس وذلك مثل المطر الذي

حل لغات وشرح مصطلحات ریق لب۔ جہتی ادراک ادراک کے طریقے۔ منیہ موت۔ عطر خوشبو۔

قولہ اومختلفان الخ اور تشبیہ کی طرفین مختلف ہوتی ہیں بایں طور کہ مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی جیسے منیۃ وسبع، کہا جاتا ہے المنیۃ کالسبع فی اغتیال النفوس۔ یہاں پر مشبہ یعنی موت عقلی ہے کیونکہ موت کا معنی ہے عدم الحیوۃ عما من شانہ ان یکون حیا، یا عدم الحیوۃ عمن اتصف بہا، اور ظاہر ہے کہ عدم محض عقلی ہے اور سبع (درندہ) حسی ہے یا مشبہ حسی ہو اور مشبہ بہ عقلی جیسے عطر اور خلق شخص کریم، کہا جاتا ہے العطر کخلق شخص کریم فی کونہما منشأ لشیئ حسن، یہاں مشبہ اگر ذات عطر ہے تو محسوس بحاسۂ بصر ہوگا اور رائحۂ عطر مشبہ ہے تو محسوس بحاسۂ شم ہوگا اور اس طرف شارح نے محسوس و مشموم کہہ کر اشارہ کیا ہے بہر صورت مشبہ حسی ہے اور مشبہ بہ خلق کریم عقلی ہے کیونکہ خلق اس کیفیت راسخہ فی النفس کو بولتے ہیں جس کے ہوتے ہوئے افعال بسہولت صادر ہوں اور کیفیت امر عقلی ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ مشبہ کا حسی اور مشبہ بہ کا عقلی ہونا باطل ہے کیونکہ محسوس معقول سے قوی بلکہ اقوے ہے۔ اب اگر مشبہ بہ عقلی فرض کیا جائے تو لازم آئیگا کہ تشبیہ اقوی کی اضعف کے ساتھ دی جائے اور یہ باطل ہے۔ شارح نے والوجہ فی التشبیہ کہہ کر جواب دیا ہے کہ اس میں شک نہیں کہ محسوس معقول سے اقوی ہوتا ہے کیونکہ علوم عقلیہ حواس سے مستفاد ہوتے ہیں اور ان پر جا کر ختم ہوجاتے ہیں۔ اب اگر محسوس کو معقول کے ساتھ تشبیہ دی جائے تو فرع کو اصل اور اصل کو فرع کرنا لازم آجائے گا جو صریح البطلان ہے لیکن یہاں تشبیہ اس بنا پر ہے کہ معقول کو محسوس فرض کیا گیا ہے اور مبالغۃً محسوس کے لئے اصل قرار دیا گیا ہے جس سے محسوس سے محسوس کے ساتھ تشبیہ ہوئی نہ کہ معقول کے ساتھ

هو محسوس و مشموم و خلق کریم وهو عقلی لانه کیفیة نفسانیة تصدر عنها الافعال بسهولة والوجه فی

تشبیه المحسوس بالمعقول ان یقدر المعقول محسوسا ویجعل کالاصل لذلك المحسوس علی

طریق المبالغة والا فالمحسوس اصل للمعقول لان العلوم العقلیة مستفادة من الحواس و

منتهیة الیها فتشبیه بالمعقول یکون جعلا للفرع اصلا و الاصل فرعا وذلك لا یجوز ولما

کان من المشبه والمشبه به ما لا یدرك بالقوة العاقلة ولا بالحس اعنی حس المظاهر مثل الخیالیات

والوهمیات والوجدانیات اراد ان یجعل الحسی والعقلی بحیث یشملانها تسهیلا للضبط بتقلیل

الاقسام فقال والمراد بالحسی المدرك هو وما دته باحدی الحواس الخمس الظاهرة اعنی البصر

و السمع والشم والذوق واللمس فدخل فیه ای فی الحسی بسبب زیادة قولنا او مادته

الخیالی وهو المعدوم الذی فرض مجتمعا من امور کل واحد منهما مما یدرك بالحس کما فی

قوله **شعر** وکان محمر الشقیق هو من باب جرد قطیفة و الشقیق ورد احمر فی وسطه سواد

حل لغات وشرح مصطلحات خیالیات جمع خیالی۔ وہمیات جمع وہمی۔ وجدانیات جمع وجدانی، وہ شے جو وجدان یعنی قوی باطنہ سے معلوم کی جائے جیسے شبع، جوع، لذت، الم وغیرہ۔ محمر الشقیق اضافت صفت بسوئے موصوف ہے ای شقیق محمر، شقیق کی جمع شقائق ہے اور ضرورتِ شعری کے لئے مفرد ذکر کیا گیا ہے مراد شقائق نعمان ہیں اور نعمان کی طرف اس لئے منسوب ہیں کہ اس زمین میں بکثرت پیدا ہوتے ہیں جس کی حفاظت نعمان کرتا ہے، یعنی سرخ پھول جن کے وسط میں ایک سیاہ داغ ہوتا ہے۔

قولہ ولما کان من المشبہ الخ یعنی مشبہ اور مشبہ بہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قوۂ عاقلہ اور حواسِ ظاہرہ سے ادراک نہیں کیا جاتا جیسے خیالیات، وہمیات، وجدانیات سے لہذا مصنف معنی حسی اور عقلی میں تعمیم کرتا ہے تاکہ ان سب اقسام کو بھی شامل ہو جائیں جس سے اقسامِ تشبیہ کم رہیں گی اور ضبط میں سہولت بھی رہے گی۔ یاد رہے کہ اس میں مصنف کا مذہبِ حکماء کی طرف میلان پایا جاتا ہے ورنہ متکلمین کے نزدیک مدرک صرف قوۂ عاقلہ اور حواسِ ظاہرہ ہیں، حواسِ باطنہ ثابت نہیں فافہم۔

قولہ والمراد بالحسی الخ یہاں سے کیفیتِ تعمیم کا بیان ہے یعنی حسی سے مراد یہ ہے کہ خود مدرک بالحس ہو یا اس کا مادہ اور جمیع اجزاء حواسِ ظاہرہ سے کسی کے ساتھ مدرک ہوں اور جمیع اجزاء کی قید اس لئے ہے کہ بعض اجزاء مدرک بالحس نہ ہوئے تو وہ مرکب حسی نہ ہوگا بلکہ وہمی ہوگا اور حواسِ خمسہ یہ ہیں: بصر، سمع، شم، ذوق، لمس، پس اس تعمیم سے حسی میں خیالی شامل ہو گیا اور یہاں خیالی کا معنی یہ ہے: المعدوم الذی فرض مجتمعا من امور کل واحد منهما مما یدرك بالحس، اور یہاں کی قید اس لئے ہے کہ خیالی کا معنی جامع خیالی میں جو گزرا ہے وہ یہ ہے: الصورة المنطبعة فی الخیال بعد انطباعها فی الحس المشترك، اور یہاں اس مرکب معلوم کو خیالی بایں معنی کہا گیا ہے کہ اس کے اجزاء کی صورتیں خیال میں مرتسم ہیں یا اس کی ترکیب قوتِ متخیلہ مفکرہ نے کی ہے، اس کی مثال یہ شعر ہے ؎ وکان محمر الشقیق اذا تصوب او تصعد۔ اعلام یاقوت نشرن علی رماح من زبرجد۔ (ترجمہ) باد نسیم سے گل لالہ جب اوپر نیچے جھکتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یاقوتی جھنڈے سبز زبرجدی نیزوں پر پھیلا رکھے ہیں۔ یہاں پر ہر ایک علم یاقوت رمح زبرجد امر محسوس ہے لیکن وہ مرکب جس کا مادہ یہ امورِ مذکورہ ہیں وہ غیر محسوس ہے کیونکہ وہ بہیئتِ اجتماعی خارج میں موجود نہیں ہے اور حس اس چیز کا ادراک کرتی ہے جو کسی خاص صورت میں مدرک کے پاس حاضر ہو۔

تنبت فی الجبال اذا تصوب ای مال الی السفل او تصعد ای مال الی العلو اعلام یاقوت نشرن علی

رماح من زبرجد فان کلا من العلم والیاقوت والرمح والزبرجد محسوس لکن المرکب الذی ھذہ

الامور مادتہ لیس بمحسوس لانہ لیس بموجود فی الحس لانہ لا یدرک الا ما ھو موجود فی المادۃ حتی

عند المدرک علی ھیئۃ مخصوصۃ والمراد بالعقلی ما عدا ذلک ای ما لا یکون ھو ولا مادتہ

مدرکا باحدی الحواس الخمس الظاھرۃ فدخل فیہ الوھمی الذی لا یکون للحس مدخل

فیہ ای ما ھو غیر مدرک بھا ای باحدی الحواس المذکورۃ ولکنہ بحیث لو ادرک لکان مدرکا

بھا وبھذا القید یتمیز من العقلی کما فی قولہ شعر ایقتلنی والمشرفی مضاجعی + ومسنونۃ

زرق کانیاب اغوال۔ ایقتلنی ذلک الرجل الذی یوعدنی فی حب سلمٰی والحال ان مضاجعی

سیف منسوب الی مشارف الیمن و سھام محدودۃ النصال صافیۃ مجلوۃ

وانیاب الاغوال مما لا یدرکہ الحس لعدم تحققھا مع انھا لو ادرکت لم تدرک الا بحس البصر

حل لغات و شرح مصطلحات تصوب نیچے کی طرف جھکا۔ تصعد اوپر کی طرف بڑھا۔ اعلام جمع علم جھنڈا، اور اضافت بمعنے من ہے ای اعلام یاقوتی۔ نشرن پھیلائے گئے ہیں۔ رماح من زبرجد اے رماح ماخوذ من زبرجد یعنی رماح زبرجدی، نیزے سبز۔ والمشرفی السیف المشرفی مضاجعی ملازمی مسنونۃ ای سہام اور رماح مسنونۃ تیر یا نیزے تیز بھالوں والے۔ زرق جمع ازرق، صاف صیقل شدہ۔ انیاب جمع ناب، وہ ڈاڑھ جو رباعیہ کے پیچھے ہوتی ہے۔ اغوال جمع غول، موت یا شیطان جو لوگوں کو کھا جاتا ہے۔ سلمٰی نام محبوبہ جس کے مشارف الیمن یمن میں شہر کا نام۔ محدودۃ النصال تیز بھالوں والے۔ مجلوۃ زرق کی تفسیر ہے۔

قولہ والمراد بالعقلی الخ یعنی عقلی سے مراد یہ ہے کہ جو خود اور اس کا مادہ وجمیع اجزاء حقیقیہ حواسِ ظاہرہ سے کسی کے ساتھ مدرک نہ ہوں پس اس میں وہمی داخل ہو گیا اور وہمی کا یہ معنی کہ حس میں حس کو دخل نہ ہو کیونکہ یہ محسوس سے مرکب اور منتزع نہیں ہے یا جیسے خیالی کہ وہ امورِ محسوسہ سے منتزع ہے بلکہ وہمی قوت متخیلہ کے مخترعات سے ہے کہ اس میں مرتسم ہے کہ اس کے اجزاء کے لئے خارج میں وجود نہیں۔

قولہ ای ما ھو غیر مدرک الخ یعنی اشارہ ہے کہ وہمی کا معنے متعارف ای ما یکون مدرکا بالوہم من المعانی الجزئیۃ المتعلقۃ بالمحسوسات کصداقۃ زید وعداوتہ مراد نہیں کہ یہ بلاشبہ عقلی ہے کیونکہ وہمی بایں معنی خود اور اس کے اجزاء مدرک بالحواس نہیں ہیں بلکہ وہمی کا معنی یہاں پر غیر متعارف ہے یعنی مدرک باحدی الحواس الظاہرہ نہ ہو اس طرح کہ اگر ادراک کیا جائے تو حواسِ ظاہرہ سے ادراک کیا جائے کیونکہ یہ از قبیلہ معانی نہیں ہے بلکہ از قبیلہ صور ہے اور اس قید سے وہمی عقلی صرف سے ممتاز ہو گیا جیسے علم وحیوٰۃ، ہاں عقلی غیر صرف سے متمیز نہیں ہوا کہ اس وقت یہ دونوں متضادق ہیں جیسے سہ ایقتلنی والمشرفی مضاجعی ومسنونۃ زرق کانیاب اغوال۔ (ترجمہ) وہ شخص جو محبتِ سلمٰی میں مجھے ناامید کر رہا ہے مجھ کو ایسی حالت میں قتل کرنا چاہتا ہے جبکہ میرے ساتھ مشرفی تلوار اور نیزے تیز دھار دار مثل انیاب اغوال کے موجود ہیں۔ اس میں انیاب اغوال خارج میں نہ ہونے کی وجہ سے غیر مدرک بالحس ہیں حالانکہ اگر خارج میں پائے جائیں تو حواس کے ساتھ ہی ادراک کئے جائیں گے نہ کہ عقل کے ساتھ۔

ومما یجب ان یعلم فی هذا المقام ان من قوی الادراک ما یسمی متخیلة ومفکرة ومن شانها ترکیب الصور والمعانی وتفصیلها والتصرف فیها واختراع اشیاء لاحقیقة لها فالمراد بالخیالی المعدوم الذی رکبته المتخیلة من الامور التی ادرکت بالحواس الظاهرة وبالوهمی ما اخترعته المتخیلة من عند نفسها کما اذا سمع ان الغول شیئ یهلک الناس کالسبع فاخذت المتخیلة فی تصویرها بصورة السبع واختراع ناب لها کما للسبع وما یدرک بالوجدان ای دخل ایضا فی العقلی ما یدرک بالقوی الباطنة ویسمی وجدانیات کاللذة وهی ادراک ونیل لما هو عند المدرک کمال وخیر من حیث هو کذلک والالم وهو ادراک ونیل لما هو عند المدرک آفة وشر من حیث هو کذلک ولا یخفی ان ادراک هذین المعنیین لیس بشیئ من الحواس الظاهرة ولیسا ایضا من العقلیات الصرفة لکونهما من الجزئیات المستندة الی الحواس بل من الوجدانیات المدرکة بالقوی الباطنة کالشبع والجوع والفرح

حل لغات وشرح مصطلحات | **من قوی الادراک** یعنی ان قوتوں سے جن سے ادراک پورا ہوتا ہے۔ **قوۃ متخیلہ مفکرہ** ایک ہی قوت ہے جس کو نفس اگر بمعونۂ وہم استعمال کرے تو متخیلہ کہتے ہیں اور اگر بمعونۂ عقل استعمال کرے تو مفکرہ کہتے ہیں۔ **ترکیب الصور** صور خیالیہ بعض کو بعض کے ساتھ ترکیب دینا جیسے انسان لاجناحان اور رأسان۔ **ترکیب معانی** یعنی ان معانی میں جو قوتِ حافظہ میں مرتسم ہوتے ہیں بعض کو بعض کے ساتھ ترکیب دینا جیسے عداوت کو محبت کے ساتھ، حلاوت کو مرارت کے ساتھ **تفصیل الصور** یعنی ان کی تحلیل جیسے انسان بلا رأس۔ **التصرف فی الصور** یعنی ترکیب قلیل کے ساتھ اختراع اشیاء جیسے انسان لا رأس لہ۔ **وجدانیات** قوی باطنہ سے ادراک کی ہوئی چیزیں۔

قولہ ومما یجب ان یعلم الخ یعنی وہمی اور خیالی مقام میں یہ بھی ضروری ہے کہ جانا جائے کہ ان امور سے جن سے امرِ ادراک پورا ہوتا ہے ایک قوۃ موسومہ بقوۃ متخیلہ ومفکرہ ہے جس کا کام صور ومعانی میں ترکیب اور ان میں تفصیل وتصرف کرنا ہے اور ایسی چیزوں کا اختراع کرنا ہے جن کا واقع میں وجود تک نہیں ہوتا تو خیالی سے مراد وہ معدوم ہے جس کو قوتِ متخیلہ بواسطہ قوتِ وہمیہ ان امور سے ترکیب دے جو بواسطہ حواس ظاہرہ ادراک کئے گئے ہوں، اور وہمی سے مراد وہ امر ہے جس کو قوتِ متخیلہ بواسطہ وہم اپنی ذات سے ادراک کرے اور واقع اور حقیقت میں اس کا وجود تک نہ ہو پس جب یہ سنا جائے کہ غول ایک شے ہے جو لوگوں کو درندوں کی طرح ہلاک کرتی ہے تو قوۃ متخیلہ غول کی درندوں کی طرح شکل بنانا شروع کر دیتی ہے اور اس کے لئے درندوں کی طرح داڑھیں اختراع کرتی ہے اور یہ سب کچھ اپنی طرف سے ہے اور حقیقت میں ان کا کوئی وجود نہیں ہے۔

قولہ کاللذة الخ یعنی عقل میں وجدانی چیزیں داخل ہوگئیں جیسے لذت، اور لذت یہ ہے کہ مدرک کے پاس جو چیز کمال اور خیر ہو اس کا بحیثیت کمال وخیر ادراک کرنا۔ اور جیسے الم۔ اور الم یہ ہے کہ مدرک کے پاس جو چیز آفت اور شر ہو اس کا بحیثیت آفت وشر ادراک کرنا اور مخفی نہیں کہ ان دونوں معنوں کا ادراک حواس ظاہرہ سے نہیں ہے کیونکہ ان کے ساتھ معنی کا ادراک نہیں ہوتا لہٰذا حسی میں داخل نہ ہوئے اور عقل صرف سے بھی نہیں ہیں کیونکہ یہ معانی جزئیہ ہیں جو حواسِ باطنہ سے حاصل ہوتے ہیں اور عقلی صرف معانی کلیہ ہوتے ہیں بلکہ یہ قبیلۂ وجدانیات سے ہیں جو کہ حواسِ باطنہ سے ادراک کئے جاتے ہیں جیسے شبع، جوع، فرح، غضب، خوف وغیرہ کہ سب وجدانی ہیں اور وہ قوی باطنہ جن سے یہ ادراک کئے جاتے ہیں۔ وجدان کہلاتی ہیں اور لذت والم سے مراد وہ ہیں جو حسی ہوں ورنہ لذت والم عقلی وہ وجدانیات سے نہیں ہیں بلکہ عقلیاتِ صرفہ سے ہیں۔

والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك والمراد ههنا اللذة والالم الحسيان والا فاللذة والالم العقليان من العقليات الصرفة ووجه اى وجه التشبيه ما يشتركان فيه اى فى المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه وذلك لان زيدا والاسد يشتركان فى كثير من الذاتيات وغيرها كالحيوانية والجسمية والوجود وغير ذلك مما ان شيئا منها ليس وجه الشبه وذلك الاشتراك يكون تحقيقا او تخييلا والمراد بالتخييلى ان لا يوجد ذلك المعنى فى احد الطرفين او فى كليهما الا على سبيل التخييل والتاويل نحو ما فى قوله شعر وكان النجوم بين دجاه جمع دجية وهى الظلمة والضمير لليل

حل لغات وشرح مصطلحات | تخییل جس کا وجود واقعی نہ ہو بلکہ تاویلی۔ دجاہ جمع دجیہ، رات کی ظلمت و تاریکی۔

قولہ وجہ اے وجہ التشبیہ الخ یعنی ارکان تشبیہ میں سے وجہ شبہ ہے اور وہ ایسا معنی اور وصف ہے جس میں دونوں طرفیں شریک ہوں اور وہ دونوں میں پائی جائے، اس پر بظاہر ایک شبہ ہے وہ یہ ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ زید و اسد میں مثلاً حیوانیت، جسمیت، امکانیت، امکانیت حدوثیت وجود وغیرہ سب علی سبیل الاشتراک پائے جاتے ہیں لہذا سب کے سب وجہ شبہ ہوں حالانکہ وجہ شبہ ان میں سے ایک بھی نہیں۔ شارح شبہ کا جواب دیتے ہیں کہ متن سے گو اطلاق معلوم ہوتا ہے مگر وہ وصف اور معنی مراد ہے جس میں دونوں طرفوں کی شرکت کا قصد و ارادہ کیا جائے۔ خلاصہ یہ کہ وجہ شبہ وہ معنی و وصف ہے جس میں دونوں کی شرکت کا قصد کیا گیا ہو اور وہ معنی کبھی تحقیقی ہوتا ہے اور کبھی تخییلی، اور تخییلی سے یہ ہے کہ وہ معنی ایک طرف یا دونوں طرفوں میں بجز تخییل و تاویل کے نہ پایا جائے۔ مثال وجہ شبہ تخییلی کی وہ وجہ شبہ ہے جو اس شعر میں پائی جاتی ہے ؎ وکان النجوم بین دجاہ سنن لاح بینہن ابتداع۔ (ترجمہ) ستارے اپنی یارات کی تاریکی و ظلمت میں اس طرح ہیں جیسے سنتیں کہ ان سے بدعت ظاہر ہو جائے۔" اس شعر میں وجہ شبہ وہ ہیئت و شکل ہے جو ایسی چمکدار چیزوں کے وجود سے حاصل ہے جو تاریکی و ظلمت کے اجزاء میں موجود ہیں اور شک نہیں کہ یہ وجہ شبہ مشبہ میں یعنی النجوم بین الدجیٰ میں تحقیقاً موجود ہے لیکن مشبہ بہ یعنی السنن بین الدجیٰ میں صرف تاویلی طور پر موجود ہے کیونکہ اشراق و ظلمت جو مجموعہ ہیئت وجہ شبہ میں داخل ہیں اوصاف اجسام سے ہیں اور سنن و بدعت از قبیلہ معانی اور مشبہ بہ میں وجہ شبہ کا تخییلی طور پر موجود ہونے کا بیان یہ ہے کہ جب بدعت اور ہر وہ شئے جس کا ارتکاب جہالت ہو اختیار کرنے سے شخص ایسا ہو رہا ہے جیسے کوئی شخص ظلمت و تاریکی میں چل رہا ہو جس سے نہ تو راستہ حاصل کر سکے اور نہ خطرات سے محفوظ رہ سکے پس اس بدعت کو ظلمت کے ساتھ تشبیہ دی گئی تو چونکہ سنت، بدعت کے، علم، جہالت کے اور نور ظلمت کے مقابلہ میں واقع ہے لہذا اس وقت ارادہ تشبیہ سنت اور ہر ایسی شے کو جو کہ از قبیلۂ علم ہو نور کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے اور یہ تشبیہ یعنی سنت و علم کا نور کی طرح اور بدعت اور جہالت کا ظلمت کی طرح ہونا، ایسی شائع ہوئی کہ لوگوں نے اسے استعمال کیا یہاں تک کہ خیال کیا گیا کہ سنت اور ہر وہ چیز جو از قبیلۂ علم ہے ایک ایسی شے ہے جس کے لئے بیاض و اشراق ثابت ہے اور اسی پر یہ فرمایا گیا کہ علیکم بالحنیفیۃ البیضاء، اور یہ خیال کیا گیا کہ بدعت اور ہر وہ چیز جو از قبیلۂ جہالت ہے ایک شے ہے جس کے لئے ظلمت و سواد ثابت ہے اور اسی پر یہ قول ہے کہ شاھدت سواد الکفر من جبین فلان۔ پس اس تخییل کی وجہ سے سنت و علم مادہ بیاض و اشراق اور بدعت و جہالت مادہ سواد و الظلام کی طرح ہوا النجوم بین الدجے کی تشبیہ السنن بین الابتداع کے ساتھ اس تشبیہ کی طرح ہوئی جو النجوم بین الدجیٰ کو بیاض مشیب فی سواد الشباب کے ساتھ دیگئی ہے او بالانوار اللامعۃ بین النبات الشدید الخضرۃ، یعنی اس وجہ تخییلی سے یہ تشبیہ صحیح اور درست ہو گئی جیسا کہ وجہ محقق کی وجہ سے مؤخر الذکر میں تشبیہ صحیح ہے اور وجہ محقق اس لئے ہے کہ بڑھاپے میں بالوں کی سفیدی اور جوانی میں سیاہی یا سفید کلیوں کا سبز پتیوں میں ہونا قطعی امر ہے خارج میں موجود، خلاصہ یہ ہوا کہ اس تاویل (غیر متلون) کو متلون فرض کر لیا گیا ہے، مشبہ النجوم بین الدجے اور مشبہ بہ السنن بین الابتداع کا ایک وصف امی کون کل منہما شیئا ذا بیاض بین شیئ ذی سواد میں اشتراک ثابت ہو گیا۔

و رونی دجاها للنجوم سنن لاح بینهن ابتداع۔ فان وجه الشبه فیه ای فی هذا التشبیه هو الهیئة

حاصلة من حصول اشیاء مشرقة بیض فی جوانب شیئ مظلم اسود فهی ای تلك الهیئة

غیر موجودة فی المشبه به اعنی السنن بین الابتداع الاعلی طریق التخییل وهو السنن و

ذلك ای وجودها فی المشبه به علی طریق التخییل انه الضمیر للشان لما کانت البدعة وکل ما هو

جهل بجعل صاحبها کمن یمشی فی الظلمة فلا یهتدی للطریق ولا یأمن من ان ینال مکروها شبهت

البدعة بها ای بالظلمة ولزم بطریق العکس اذا اردید التشبیه ان تشبه السنة وکل ما هو علم بالنور

لان السنة والعلم مقابل البدعة والجهل کما ان النور مقابل الظلمة وشاع ذلك ای کون السنة و

العلم کالنور والبدعة والجهل کالظلمة حتی تخیل ان الثانی ای السنة وکل ما هو علم مماله بیاض واشراق

نحو اتیتکم بالحنیفیة البیضا والاول علی خلاف ذلك ای ویخیل ان البدعة وکل ما هو جهل مما له سواد

واظلام کقولك شاهدت سواد الکفر من جبین فلان صار بسبب تخییل ان الثانی مماله بیاض

واشراق والاول مما سواد واظلام تشبیه النجوم بین الدجی بالسنن بین الابتداع کتشبیهها

ای النجوم ببیاض المشیب فی سواد الشباب ای ابیضه فی اسوده او بالانوار ای الازهار موتلقه

بالقاف ای لامعة بین النبات الشدید الخضرة حتی یضرب الی السواد فبهذا التاویل اعنی التخییل

ما لیس بمتلون متلونا ظهر اشتراك النجوم بین الدجی والسنن بین الابتداع فی کون کل منهما شیئا ذا

بیاض بین شیئ ذی سواد ولا یخفی ان قوله لاح بینهن ابتداع من باب القلب ای سنن لاحت بین الابتداع

حل لغات وشرح مصطلحات | لاح ظہر۔ ابتداع بدعة۔ مشرقة چمکدار۔ بیض جمع ابیض۔ ینال نصیب۔ حنیفیة ملت یا شریعت، حنیف کی طرف منسوب ہے، حنیف وہ شخص جو جمیع ادیانِ باطلہ سے دینِ حق کی طرف میلان کرنے والا ہو اور مراد حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ جبین پیشانی۔ مشیب بڑھاپا۔ شباب جوانی۔ انوار جمع نور شگوفہ۔ موتلقہ چمکیلے۔ خضرة سبز۔ یضرب یمیل۔

قولہ ولا یخفی الخ یعنی سنن لاح بینہن ابتداع باب قلب عبارت سے ہے اصل یوں ہے سنن لاحت بین الابتداع اور نکتہ قلب میں یہ ہے کہ سنن اس کثرت سے ہیں کہ بدعت مقابلۃً بہت کم ہے حتیٰ کہ سنن میں سے نکل کر کبھی چمک اٹھتی ہے۔

فعلم من وجوب اشتراك الطرفين فی وجه التشبيه فساد جعله ای وجه التشبيه فی قول القائل النحو
فی الكلام كالملح فی الطعام كون القليل مصلحا و الكثير مفسدا لان المشبه اعنی النحو لا يشترك فی
هذا المعنی لان النحو لا يحتمل القلة و الكثرة اذ لا يخفی ان المراد به ههنا رعاية قواعده و
استعمال احكامه مثل رفع الفاعل و نصب المفعول و هذه ان وجدت فی الكلام بكمالها
صالحا لفهم المراد و ان لم يوجد بقی فاسدا و لم ينتفع به بخلاف الملح فانه يحتمل القلة و الكثرة
بان يجعل فی الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر بل وجه الشبه هو الصلاح باعمالهما و الفساد
باهمالهما و هو ای وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقة الطرفين بان تكون تمام ماهيتهما
او جزء منهما كما فی تشبيه ثوب باخر فی نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل
ذلك فی كونهما كتانا او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين صفة ای معنی قائم بهما

حل لغات وشرح مصطلحات اعمال استعمال۔ اہمال چھوڑ دینا۔ کتان ریشم۔ قطن روئی۔

قولہ فعلم من وجوب اشتراک الطرفین الخ یعنی جب یہ معلوم ہوگیا کہ وجہ شبہ تحقیقاً یا تخییلاً ضروری ہونی چاہیے جس میں طرفین شریک ہوں، اگر پائی گئی تو تشبیہ صحیح ہوگی ورنہ فاسد ہوجائے گی تو قائل کے اس قول "النحو فی الکلام کالملح فی الطعام" میں کون القلیل مصلحا والکثیر فاسدا کو وجہ شبہ قرار دینا فاسد ہے کیونکہ وجہ شبہ میں طرفین کا اشتراک ضروری ہے اور یہاں "شبہ النحو" کا اشتراک غیر متصور ہے کیونکہ نحو قلت وکثرت کی متحمل نہیں ہے کیونکہ نحو سے مراد یہاں پر یہ ہے کہ اس کے قواعد کی رعایت رکھی جائے اور احکام کو استعمال کیا جائے جیسے فاعل کا مرفوع ہونا اور مفعول کا منصوب ہونا پس اگر یہ بکما ینبغی پائے گئے تو کلام میں صلاحیت ہوگی کہ مراد پر دلالت کرے ورنہ کلام غیر نافع اور سرے سے فاسد ہوگا بخلاف مشبہ بہ (الملح) کے وہ قلت و کثرت کا متحمل ہے کہ قدر صالح طعام میں کیا جائے یا زیادہ یا کم بلکہ وجہ شبہ اس میں یہ ہے کہ نحو ملح کو اس انداز پر استعمال کیا جائے جو مفید ہو اور ان کو ترک نہ کیا جائے تاکہ فساد لازم آئے۔

قولہ وہو ای وجہ التشبیہ الخ یہاں سے طرفین کی طرح وجہ شبہ کی تقسیم کرتا ہے کہ وہ یا تو حقیقۃ طرفین سے غیر خارج ہوگی یا خارج، اول تین قسم پر ہے اول یہ کہ وجہ شبہ تمام ماہیت طرفین ہو، اس کا نام نوع ہے، اس کی مثال ہذا القمیص مثل ذلک فی کونہما کتانا، دوم یہ کہ جزء طرفین ہو اور ان میں اور کسی دوسری ماہیت میں مشترک ہو، اس کا نام جنس ہے، اس کی مثال ہذا القمیص مثل ذاک فی کونہما ثوبا، سوم یہ کہ جزء احد الطرفین ہو اور جمیع ماعدا سے اسکی تمیز واقع ہو، یہ فصل ہے جیسے ہذا القمیص مثل ذلک فی کونہما من القطن، اور خارج بھی تین قسم پر ہے اول یہ کہ وجہ شبہ حقیقتِ طرفین سے خارج ہو لیکن صفتِ حقیقیہ ہو اور یہ دو قسم پر ہے ایک حسیہ، دوم عقلیہ، اور تیسری یہ کہ صفت اضافیہ ہو، صفتِ حقیقیہ کا مطلب یہ ہے کہ بحد ذاتہ موجود ہو اور منتقل بالطبع ہو اضافی نہ ہو اور حسیہ کا یہ کہ حواسِ ظاہرہ میں سے کسی کے ساتھ ادراک کی گئی ہو اور صفتِ حقیقیہ حسیہ کی مثال وہ کیفیات ہیں جو جسم کے ساتھ مختص ہوتی ہیں اور حاسہ بصر کے ساتھ ادراک کی جاتی ہیں اور حاسۂ بصر وہ قوت ہے جو خالی دو پٹھوں میں بچھائی گئی ہے جو مقدمِ دماغ میں ملاقی ہو کر دونوں آنکھوں کی طرف لوٹ جاتے ہیں جیسے الوان کہ کہا جاتا ہے خدہ کالورد فی الحمرۃ اور اشکال کہا جاتا ہے رأسہ کالبطیخۃ الشامیۃ فی الشکل اور شکل وہ ہیئت ہے جو ایک یا زائد نہایتوں کے احاطہ سے شے کو حاصل ہو جیسے دائرہ نصف دائرہ مثلث مربع وغیرہ اشکال اور مقادیر جمع مقدار کم متصل قار بالذات جیسے خط و سطح اور حرکات جمع حرکۃ ای الخروج من القوۃ الی الفعل علی السبیل التدریج۔

ضرورة اشتراکهما فیه وتلك الصفة اما حقیقیة ای هیئة متمکنة فی الذات متقررة فیها حسیة ای مدرکة باحدی الحواس کالکیفیات الجسمیة ای المختصة بالاجسام مما یدرك بالبصر وهی قوة مترتبة فی العصبتین المجوفتین اللتین تتلاقیان فتفترقان الی العینین من الالوان والاشکال والشکل هیئة احاطة نهایة واحدة او اکثر بالجسم کالدائرة ونصف الدائرة والمثلث والمربع وغیر ذلك والمقادیر جمع مقدار وهو کم متصل قار الذات کالخط والسطح والحرکات والحرکة هی الخروج من القوة الی الفعل علی سبیل التدریج وفی جعل المقادیر والحرکات من الکیفیات تسامح وما یتصل بها ای بالمذکورات کالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التی هی مجموع الشکل واللون وکالضحك والبکاء الحاصلین باعتبار الشکل والحرکة او بالسمع عطف علی قوله بالبصر والسمع قوة رتبت فی العصب المفروش علی سطح باطن الصماخین یدرك بها الاصوات من الاصوات القویة والضعیفة والتی بین بین والصوت یحصل من التموج المعلول للقرع الذی هو امساس عنیف والقلع الذی هو تفریق بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ویختلف لصوت قوة و ضعفا بحسب قوة المقاومة وضعفها او بالذوق وهی قوة منبثة فی العصب المفروش علی جرم اللسان

حل لغات وشرح مصطلحات متمکنة فی الذات بحد ذاتہ وجود قطعی ہو کوئی اضافی امر نہ ہو عصبتین دو پٹھے مجوفتین خالی۔ لونان رنگ۔ اشکال جمع شکل اے ہیئۃ حاصلۃ بسبب احاطۃ نہایۃ واحدۃ او اکثر بالجسم او بسطح۔ مقادیر جمع مقدار ای کم متصل قار الذات کم عرض یقبل القسمۃ لذاتہ متصل وہ امتداد جس میں حدود مشترکہ نکل سکیں قار الذات مجتمع الاجزاء۔ خلقۃ ہیئۃ حاصلۃ للشخص من مجموع الشکل واللون مفروش بچھایا ہوا۔ صماخ سوراخ۔ الصوت وہ کیفیت جو ہوا کے اس تموج اور حرکت سے پیدا ہو جو جو ایک شے کو دوسری ایسی چیز مارنے سے صادر ہو جو قوۃ وضعف میں پہلی کے ساتھ برابر ہو اور کوبے تصادم کی قابلیت رکھتی ہو یا ایک متصل شے کو بشرط تحقق تصادم دو ٹکڑے کر دیا جائے اور صوت کا قوی وضعیف ہونا اسی تصادم کے لحاظ سے ہوتا ہے قوی ہو تو صوت قوی اور ضعیف ہو تو صوت ضعیف ہوگی۔ منبثۃ سرایت کرنے والی۔

قولہ وفی جعل المقادیر الخ یعنی مقادیر و کیفیات کیفیات سے شمار کرنا مسامحت ہے کیونکہ مقادیر مقولۂ کم سے ہے اور حرکات مقولۂ این اور اعراض نسبیہ سے، جواب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک مقولۂ کیف سے ہیں لہذا مثال درست ہے۔

قولہ وما یتصل بہا الخ یعنی وہ کیفیات جو مذکورہ کیفیات کے ساتھ مل کر حاصل ہوں جیسے وہ حسن وقبح جن کے ساتھ کوئی شخص خلقۃ متصف ہو یا ضحک وبکاء جو شکل وحرکۃ کے اعتبار سے حاصل ہوتے ہیں۔

قولہ او بالسمع الخ یعنی وہ کیفیات جو حاسۂ سمع سے حاصل ہوں اور حاسۂ سمع وہ قوت ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس پٹھے میں رکھی ہے جو کانوں کے سوراخوں کی اندرونی سطح میں بچھا رکھی ہے اور وہ اصواتِ مدرکہ قویہ وضعیفہ اور بین بین ہیں۔

من الطعوم کالحلاوۃ والمرارۃ والملوحۃ والحموضۃ وغیر ذلک او بالشم وھی قوۃ مرتبۃ فی زائدتی
مقدم الدماغ الشبیہتین بحملۃ الثدی من الروائح او باللمس وھی قوۃ ساریۃ فی البدن کلہ یدرک بہا
الملموسات من الحرارۃ والبرودۃ والرطوبۃ والیبوسۃ ھذہ الاربعۃ ھی اوائل الملموسات بہا والاولیان
منہا فعلیتان والاخریان انفعالیتان والخشونۃ وھی کیفیۃ حاصلۃ عن کون بعض الاجزاء اخفض و
بعضہا ارفع والملاسۃ وھی کیفیۃ حاصلۃ عن استواء وضع الاجزاء واللین وھی کیفیۃ بہا یقتضی
قبول الغمز الی الباطن ویکون للشیئ بہا قوام غیر سیال والصلابۃ وھی تقابل اللین والخفۃ
وھی کیفیۃ بہا یقتضی الجسم ان یتحرک الی الصوب المحیط لو لم یعقہ عائق والثقل وھی
کیفیۃ بہا یقتضی الجسم ان یتحرک الی صوب المرکز لو لم یعقہ عائق وما یتصل بہا ای بالمذکورات کالبلۃ
والجفاف والزوجۃ والہشاشۃ واللطافۃ والکثافۃ وغیر ذلک او عقلیۃ عطف علی قولہ حسیۃ

حل لغات وشرح مصطلحات حلمتی الثدی پستانوں کے سر۔ روائح جمع رائحۃ۔ غمز دخول فی الباطن۔ سیال بہنے والی۔ صلابۃ سختی۔ صوب جانب۔ عائق مانع۔

قولہ او بالذوق الخ یعنی وہ کیفیات جو حاسۂ ذوق کے ساتھ ادراک کی جاتی ہیں اور حاسہ ذوق وہ قوت ہے جو اس کے پٹھے میں سرایت کئے ہوئے ہے جو قدرت الٰہیہ نے جرم لسان پر بچھا رکھا ہے جیسے حلاوت، مرارۃ، ملوحۃ اور حموضۃ وغیرہ۔

قولہ او بالشم الخ یعنی وہ کیفیات جو قوتِ شامہ سے مدرک ہوتی ہیں اور قوتِ شامہ یہ ہے کہ مقدم دماغ میں دو زائدوں میں جو سر پستان کے مشابہ ہوتے ہیں، رکھی ہوتی ہے جیسے روائح کہ خوشبو بدبو، تیز و کم اس سے ادراک کی جاتی ہیں۔

قولہ او باللمس الخ یعنی وہ کیفیات جو قوتِ لامسہ سے دریافت کی جاتی ہیں اور قوۃ لامسہ وہ قوت ہے جو سارے بدن میں بچھا رکھی ہے، اس سے ملموسات کا ادراک کیا جاتا ہے جیسے حرارت و برودت و رطوبت و یبوست، یہ چاروں اول ملموسات کہلاتے ہیں کہ یہ قوتِ لامسہ سے اولا و بالذات ادراک کئے جاتے ہیں بخلاف اور کے کہ ان کے واسطہ سے ادراک کئے جاتے ہیں، ان میں سے دو پہلی فعلی اور پچھلی انفعالی ہیں، وجہ یہ ہے کہ پہلی دونوں جمع و تفریق کی مقتضی ہیں اور یہ تاثیر ہے اور تاثیر فعل ہے اور پچھلی تاثر موصوف کی مقتضی ہیں اور تاثر انفعال ہے۔ بعض نے کہا ہے ہر چہار میں فعل و انفعال متحقق ہیں لیکن پہلے دو میں فعلیت اور پچھلے دو میں انفعالیت زیادہ ہے لہذا یہ نام ہوا، اور جیسے خشونت اور یہ وہ کیفیت ہے جو جسم کے اجزاء بعض کے نیچے اور بعض کے اوپر ہونے سے حاصل ہوتی ہے اور جیسے ملاست اور یہ وہ کیفیت ہے جو وضع اجزاء کے استواء سے پیدا ہوتی ہے اور جیسے لین اور وہ یہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے جسم نغوذ الی الباطن کو قبول کرتا ہے اور قوام غیر سیال تیار ہوتا ہے، اور جیسے صلابت، یہ لین کی ضد ہے اور جیسے خفت، یہ وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے اگر کوئی امر مانع نہ ہو تو جسم اپنے محیط کی طرف میلان کرتا ہے اور جیسے ثقل، یہ وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے بشرط عدم مانع جسم اپنے مرکز کی طرف جاتا ہے۔

قولہ وما یتصل بہا الخ یعنی اور کیفیات جو مذکورہ کیفیتوں سے حاصل ہوتی ہیں جیسے بلہ (تری) اور یہ وہ کیفیت ہے جو سہولت التصاق کو چاہتی ہے اور جیسے جفاف (خشکی) اور یہ وہ کیفیت ہے جو سہولت تفرق کو چاہتی ہے اور جیسے لزوجت (چپک) اور یہ وہ کیفیت ہے جو سہولت تشکل کو چاہتی ہو اور جیسے ہشاشت اور یہ وہ کیفیت ہے جو سہولت تفرق اور عسر اتصال کو چاہے اور جیسے لطافت (رقت) رقۃ قوام جسم کو کہتے ہیں اور جیسے کثافت ضد لطافت ہے۔

کالکیفیات النفسانیۃ ای المختصۃ بذوات الانفس من الذکاء وھی شدۃ قوۃ للنفس معدۃ لاکتساب

الآراء والعلم وھو الادراک المفسر بحصول صورۃ الشیئ عند العقل وقد یقال علی معان اخر والغضب و

ھی حرکۃ للنفس مبدأھا ارادۃ الانتقام والحلم وھو ان تکون النفس مطمئنۃ بحیث لایحرکھا الغضب

بسھولۃ ولا تضطرب عند اصابۃ المکروہ وسائر الغرائز جمع غریزہ وھی الطبیعۃ اعنی ملکۃ یصدر عنھا صفات

ذاتیۃ مثل الکرم والقدرۃ والشجاعۃ وغیر ذلک واما اضافیۃ عطف علی قولہ اما حقیقیۃ ویعنی بالاضافیۃ مالا

یکون ھیئۃ متقررۃ فی الذات بل یکون معنی متعلقا بشیئین کازالۃ الحجاب فی تشبیہ الحجۃ بالشمس فانھا

لیست ھیئۃ متقررۃ فی ذات الحجۃ او الشمس ولا فی ذات الحجاب وقد یقال الحقیقی علی ما یقابل الاعتباری

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | غریزہ بمعنے مغروزہ، طبیعت، شخص کو لازم ہوتی ہے گویا اس میں گاڑی ہوئی ہے۔

قولہ عقلیۃ الخ یعنی وجہ شبہ حقیقت عقلیہ جیسے نفسانی کیفیات یعنی جو اجسام ناطقہ سے مختص ہوں اور نباتات جمادات حیوانات غیر ناطقہ میں نہ پائی جائیں جیسے ذکاء، نفس کی اس قوت کا نام ہے جس سے اکتسابِ آراء وافکار کرتا ہے جیسے علم (حصول صورۃ الشیئ فی العقل) کے علاوہ اور معنوں پر اطلاق ہوتا ہے اور جیسے غضب، نفس کی وہ حرکت جو ارادۂ انتقام کے سبب پیدا ہوتی ہے اور جیسے حلم، نفس کی وہ کیفیت جس سے وہ نہ تو جلدی غضبناک ہو اور نہ ہی کسی تنگی میں جلدی گھبرائے۔

قولہ وسائر الغرائز الخ اوصاف ذاتیہ طبعیہ، مراد وہ ملکہ ہے جس سے صفاتِ ذاتیہ صادر ہوں جیسے کرم وہ وصف جس سے افعالِ اختیاریہ صادر ہوں، قدرت وہ کیفیت جس سے مال وجاہ کو صرف کر سکے، شجاعت وہ کیفیت جس سے بآسانی جان قربان کر سکے۔ یہاں پر ایک اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ وجہ شبہ خارج کی جیسے دو قسمیں بن سکتی ہیں ایسے غیر خارج کی دو قسمیں حسی اور عقلی بن سکتی ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ خارج کی حسی وعقلی کی طرف تقسیم کی ہے اور غیر خارج کو ترک کر دیا ہے، جواب دیا ہے کہ غیر خارج کی حسی وعقلی کی طرف تقسیم طرفین کی تقسیم کی طرف مفضی ہے اور جب طرفین کی تقسیم حسی وعقلی کی طرف ذکر کر دی گئی تو اسی کو تقسیم وجہ شبہ غیر خارج کے لئے کافی سمجھ لیا گیا ہے بخلاف وجہ شبہ خارج کے کہ اس کی تقسیم طرفین کی تقسیم کی طرف مفضی نہیں ہوتی لہذا وجہ شبہ خارج کی تقسیم کر دی گئی ہے۔

قولہ واما اضافیۃ الخ وجہ شبہ خارجی کی قسم ثالث صفۃ اضافیہ ہے اور اضافیہ سے مراد یہ ہے کہ صفتِ حقیقیہ نہ ہو بلکہ ایک معنی ہو جو طرفین سے متعلق ہو کازالۃ الحجاب فی تشبیہ الحجۃ بالشمس یعنی جب ہم یوں کہیں کہ ہذہ الحجۃ کالشمس، تو وجہ شبہ ازالۃ الحجاب عما من شانہ ان یخفی ہوگی جو ایک اضافی معنی غیر متقرر فی ذات الطرفین ہے بلکہ دونوں کے ساتھ قائم ہے اور اس کا تعقل مزال یعنی حجاب اور مزیل پر موقوف ہے۔

قولہ ولا فی ذات الحجاب الخ اس کا حذف بہتر ہے کیونکہ کلام اس میں ہے کہ وجہ شبہ طرفین سے خارج ہے اور حجاب دونوں میں سے کوئی بھی نہیں اگرچہ شمس کا مزیل ہونا محسوسات کے لحاظ سے ہے اور حجۃ کا بلحاظ معقولات۔

قولہ وقد یقال الخ یعنی کلامِ مصنف میں وجہ حقیقی کا معنی یہ تھا کہ جس کے لئے وجودِ خارجی ہو مگر کبھی حقیقی اس معنی پر اطلاق کیا جاتا ہے جو اعتباری وہمی غیر موجود کے مقابلہ میں ہو یعنی وہ شے جس کے لئے ثبوت فی نفسہ ہو عام ازیں کہ وجود خارجی رکھتا ہو یا نہ، اور مفتاح العلوم میں اس کی طرف اشارہ بھی پایا جاتا ہے کہ مراد تقسیم صفت میں اطلاقِ ثانی ہے کیونکہ یہ تصریح کی ہے کہ وصف عقلی حقیقی جیسے کیفیاتِ نفسانیہ اور اعتباری محض اور اعتباری نسبی کے مابین منحصر ہے حقیقی جیسے علم و ذکاء، اعتباری محض جیسے کسی شے کا محض تصوری وہمی شے متصف ہونا جیسے مخاطب المنیہ، اور اعتباری نسبی کسی شے کا کون الشیئ مطلوب الوجود لہذا النفس کے ساتھ متصف ہونا، یہ اس وقت جب شے مرغوب فیہ محبوب الیہ ہو یا کون الشیئ مطلوب العدم عند النفس کے ساتھ متصف ہو جبکہ وہ مرغوب نہ ہو بلکہ مکروہ ہو اور اشارہ اس لئے استعمال کیا ہے کہ اس کے قول ونسبی کا عطف اعتباری پر بھی ہو سکتا ہے یعنی وصف عقلی حقیقی اور اعتباری محض اور اعتباری نسبی کے مابین منحصر ہوتی ہے اس وقت حقیقی مقابلۂ اعتباری میں واقع ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا عطف حقیقی پر ہو اس وقت وصف کا انحصار دو میں نہیں بلکہ تین میں ہوگا اور حقیقی کا اعتباری کے مقابلہ میں واقع ہونا ثابت نہیں ہوگا۔

علی ما یقابل الاعتباری الذی لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل وفی المفتاح اشارة الی انه مراد ههنا

حیث قال الوصف العقلی منحصر بین حقیقی کالکیفیات النفسانیة وبین اعتباری ونسبی کاتصاف

الشیئ بکونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او کاتصاف بشیئ تصوری وهی محض وایضا لوجه

التشبیه تقسیم آخر وهو انه اما واحد بمنزلة الواحد لکونه مرکبا من متعدد ترکیبا حقیقیا بان یکون

وجه الشبه حقیقة ملتئمة من امور مختلفة او اعتباریا بان یکون هیئة انتزعها العقل من عدة امور

وکل منهما ای من الواحد وما هو بمنزلته حسی او عقلی واما متعدد عطف علی قوله اما واحد

واما بمنزلة الواحد والمراد بالمتعدد ان ینظر الی عدة امور ویقصد اشتراک الطرفین

فی کل واحد منها لیکون کل منها وجه الشبه بخلاف المرکب المنزل منزلة الواحد فانه لم یقصد

اشتراک الطرفین فی کل من تلک الامور بل فی الهیئة المنتزعة او فی الحقیقة الملتئمة منها کذلک ای المتعدد

ایضا اما حسی او عقلی او مختلف بعضه حسی وبعضه عقلی والحسی من وجه التشبیه سواء کان بتمامه حسیا

او ببعضه طرفاه حسیان لا غیر ای لا یجوز ان یکون کلاهما او احدهما عقلیا لامتناع ان یدرک بالحس

من غیر الحسی شیئ فان وجه التشبیه امر ماخوذ من الطرفین موجود فیهما والموجود فی العقلی انما یدرک بالعقل

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات

عدة متعدد ملتئمة مرکبة۔

قولہ وایضا لوجہ التشبیہ الخ یعنی وجہ شبہ کی ایک اور تقسیم ہے کہ وجہ شبہ یا واحد ہوگی یا بمنزلہ واحد ہوگی اور بمنزلہ واحد کا مطلب یہ ہے کہ متعدد سے بصورتِ ترکیب حقیقی مرکب ہو بایں طور کہ وجہ شبہ امورِ مختلفہ سے مرکب ہو کہ سب مل کر ایک حقیقت بن جائے جیسے حقیقتِ انسان یا بصورتِ ترکیبِ اعتباری مرکب ہو بایں طور کہ امورِ متعددہ سے ایک ہیئت منتزع کی جائے کہ سب مل کر ایک حقیقت نہ ہو اور یہ دونوں دو دو قسم پر ہیں واحد حسی اور عقلی اور بمنزلہ واحد حسی اور عقلی، اور یا وجہ شبہ متعدد ہوگی اور متعدد کا مطلب یہ ہے کہ چند چیزوں کو دیکھا جائے اور ہر ایک میں اشتراک الطرفین کا قصد کیا جائے تاکہ ہر ایک وجہ شبہ بن جائے بخلاف مرکب بمنزلہ واحد کے کہ اس میں بھی وجہ شبہ چند چیزیں ہوتی ہیں لیکن اشتراک الطرفین کا ہر ایک میں قصد نہیں کیا جاتا بلکہ ہیئتِ منتزعہ میں جب ترکیب اعتباری ہو اور حقیقتِ مرکبہ میں جب ترکیب حقیقی ہو اور یہ متعدد بھی حسی وعقلی کی طرف منقسم ہے جیسا کہ کذلک سے مفہوم ہوتا ہے۔

قولہ او مختلف الخ یعنی یہ متعدد مختلف بھی ہوتی ہے بعض حصہ عقلی اور بعض حسی، خلاصہ یہ کہ متعدد تین قسم پر ہے حسی عقلی، حسی عقلی۔

قولہ والحسی الخ یعنی وجہ التشبیہ حسی واحد ہو یا مرکب ومتعدد، سب حسی ہو یا بعض حصہ حسی ہو اس کی طرفین مشبہ ومشبہ بہ حسی ہی ہونگی نہ غیر، یعنی یہ جائز نہیں کہ دونوں طرفین یا ان سے ایک عقلی ہو کیونکہ وجہ شبہ طرفین سے ماخوذ ہوتی ہے اور ان میں موجود ہوتی ہے، اب اگر دونوں یا ایک طرف عقلی ہوئی تو اس کا ادراک عقل سے ہوگا نہ کہ حس سے، کیونکہ حس کے ساتھ یا تو جسم کا ادراک کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اہلِ اسلام کا خیال ہے یا اس وصف کا جو جسم کے ساتھ قائم ہو جیسا کہ حکماء کا خیال ہے حالانکہ ہم نے وجہ شبہ حسی غرض کی ہوئی ہے تو ثابت ہوا کہ اس وقت طرفین حسی فقط ہوں گے۔

دون الحس اذ المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم والعقلي من وجه الشبه اعم من الحسي يعني يجوز ان يكون طرفاه حسيين او عقليين او احدهما حسيا و الآخر عقليا الجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيئ اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس و ادراك العقل من المحسوس شيئا ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي من غير عكس فان قيل هواى وجه التشبيه مشترك فيه ضرورة اشتراك الطرفين فيه فهو كلي ضرورة ان الجزئي يمتنع وقوع الشركة فيه والحسي ليس بكلي قطعا ضرورة ان كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك ومثل هذا لا يكون الا جزئيا ضرورة فوجه التشبيه لا يكون حسيا قطعيا قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اى جزئياته مدركة بالحس كالحمرة التي تدرك بالبصر جزئياتها الحاصلة في المواد فالحاصل ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد فكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي او مختلف فيصير سبعة والثلاثة العقلية طرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس صار ستة عشر قسما

حل لغات و شرح مصطلحات | حمرة سرخی۔

قوله والعقلي الخ یعنی وجہ شبہ عقلی حسی سے ہے یعنی جائز ہے کہ اس کے طرفین حسی ہوں یا عقلی یا ایک حسی اور دوسری عقلی یا بالعکس کیونکہ جائز ہے کہ عقل محسوس سے کسی شے کا ادراک کرے اور نہ ہی اس میں کوئی امتناع ہے کہ محسوس کے ساتھ کوئی امرِ معقول قائم ہوسکے اور اسی واسطے کہا جاتا ہے کہ وجہ عقلی کے تشبیہ دینا وجہ حسی کے ساتھ تشبیہ دینے سے عام ہے یعنی ہر وہ شے جس میں وجہ حسی کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح ہو وہاں وجہ عقلی کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح ہوگا من غیر عکس۔

قوله فان قيل الخ تقریرِ سوال یہ ہے وجہ شبہ بوجہ اشتراک طرفین مشترک فیہ ہے اور جو مشترک فیہ ہے وہ کلی ہے کیونکہ مشہور ہے کہ مفہوم جزئی میں وقوعِ شرکت محال ہے اور جو حسی ہے وہ کلی نہیں کیونکہ حسی اسی امر کو کہتے ہیں جو مدرک کے ساتھ کسی مخصوص مادہ میں موجود ہو کالحمرۃ القائمۃ بالخد اور یہ جزئی کے بغیر ممکن نہیں تو ثابت ہوا کہ وجہ شبہ حسی نہیں ہوسکتی، تشریح جواب یہ ہے کہ یہ درست ہے کہ وجہ شبہ حسی نہیں ہوسکتی لیکن یہاں حسی بنا بر مسامحت کہا گیا ہے، مطلب یہ کہ وجہ شبہ حسی یعنی اس کے افراد جزئیات حسی ہوں کحمرۃ ہذا الخد، وہذا الورد یہ مدرک بالحس ہیں، رہی حمرۃ کلیہ تو وہ حسی نہیں بلکہ عقلی ہے بصر وغیرہ سے ادراک نہیں ہوسکتی کیونکہ حمرۃ کلیہ من حیث ہی ماہیۃ کلیہ ہے اور ماہیت امرِ معقول ہے کہ بجز عقل کے ادراک نہیں کیا جاسکتا۔

قوله فالحاصل الخ پس حاصلِ کلام یہ ہے کہ وجہ التشبیہ یا واحد ہوگی یا مرکب یا متعدد اور واحد و مرکب کے دو دو قسم پر ہیں حسی و عقلی اور متعدد تین قسم پر ہے حسی، عقلی، حسی و عقلی، سب سات قسم ہوئے ان میں سے جو تین قسمیں عقلی ہیں یعنی مرکب عقلی، واحد عقلی، متعدد عقلی، ان کی طرفین یا حسی ہوں گی یا عقلی یا مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی، یا بالعکس، ان چاروں کو تین عقلی میں ضرب دینے سے بارہ قسمیں ہوئیں اور چار باقی یعنی واحد حسی، مرکب حسی، متعدد حسی، متعدد حسی و عقلی مختلف، ان کی طرفین ہمیشہ حسی ہوتی ہیں ان کو بارہ مذکورہ میں ملانے سے مجموعہ سولہ اقسام ہوئیں۔

والواحد الحسی کالحمرة من المبصرات والخفاء یعنی خفاء الصوت من المسموعات وطیب الرائحة من
المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولین الملمس من الملموسات فیما مر ای فی تشبیه
الخد بالورد والصوت الضعیف بالهمس والنکهة بالعنبر والریق بالخمر والجلد الناعم بالحریر
وفی کون الخفاء من المسموعات والطیب من المشمومات واللذة من المذوقات تسامح والواحد
العقلی کالعراء عن الفائدة والجرأة علی وزن الجرعة ای الشجاعة وقد یقال جرأ الرجل جراءة بالمد
والهدایة ای الدلالة علی طریق یوصل الی المطلوب واستطابة النفس فی تشبیه وجود الشیئ العدیم
النفع بعدمه فیما طرفاه عقلیان اذ الوجود والعدم من الامور العقلیة وتشبیه الرجل الشجاع
بالاسد طرفاه حسیان وتشبیه العلم بالنور فیما المشبه عقلی والمشبه به حسی فبالعلم یوصل الی
المطلوب ویفرق بین الحق والباطل کما ان بالنور یدرک المطلوب ویفصل بین الاشیاء فوجه التشبیه
بینهما الهدایة وتشبیه العطر بخلق شخص کریم فیما المشبه حسی والمشبه به عقلی

حل لغات وشرح مصطلحات | ملمس چھوئی ہوئی۔ عراء خالی۔ جرأة بہادری۔ استطابة خوش۔

قولہ والواحد الحسی الخ یہاں سے اقسامِ مذکورہ کی مثالیں دینی شروع کی ہیں، واحد حسی کی طرفین فقط مفرد حسی ہوتی ہیں لہذا چاہیے تو یہ تھا کہ ایک ہی مثال پر اکتفاء کی جائے مگر مصنف نے تعدد حواس ظاہرہ کہ پانچ ہیں کا لحاظ کرتے ہوئے پانچ مثالیں دی ہیں، مبصرات میں حمرۃ کہ خد کو ورد کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں کہا جائیگا الخد کالورد فی الحمرۃ اور مسموعات میں خفاء کہ صوتِ ضعیف کو ہمس کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں، کہا جائے گا الصوت الضعیف کالهمس فی الخفاء اور مشمومات میں طیب الرائحۃ کہ نکہت کو عنبر کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے یوں کہا جائے گا النکهة کالعنبر فی طیب الرائحة، اور مذوقات میں لذۃ الطعم کو کہ ریق کو خمر کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے یوں کہیں گے الریق کالخمر فی لذة الطعم اور ملموسات میں لین الملمس کہ جلد ناعم کو حریر کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے یوں کہیں گے الجلد الناعم کالحریر فی لین الملمس۔

قولہ فی کون الخفاء الخ یعنی خفاء، طیب لذۃ امورِ عقلیہ ہیں، قوتِ عقلیہ سے ادراک کئے ہیں ان کو مدرک بالحواس کہنا مسامحت ہے۔ جواب یہ ہے کہ درست ہے لیکن مراد خفاء سے صوتِ خفی اور طیب الرائحۃ سے الرائحۃ الطیبہ اور لذۃ الطعم سے الطعم اللذیذ بر طریق اطلاق اللازم علی الملزوم مجاز ہے۔

قولہ والواحد العقلی الخ یعنی وجہ شبہ واحد عقلی اور اس کی چار قسمیں ہیں ایک یہ کہ دونوں طرفیں حسی، دوسری یہ کہ دونوں عقلی، تیسری یہ کہ مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی، چوتھی بالعکس جیسے عراء عن الفائدہ کہ یہ وجہ شبہ ہے بیچ تشبیہ دیئے شیئ عدیم النفع کے اس کے عدم کے ساتھ، یوں کہا جاتا ہے وجود الشیئ العدیم النفع کعدمہ فی العراء عن الفائدۃ اور یہاں دونوں طرفیں عقلی ہیں کیونکہ وجود وعدم دونوں امورِ عقلیہ ہیں، اور جیسے جرأۃ، کہا جاتا ہے الرجل الشجاع کالاسد فی الجرأۃ، یہاں دونوں طرفیں حسی ہیں، اور جیسے ہدایۃ، کہا جاتا ہے العلم کالنور فی الهدایۃ، یہاں مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہے، علم کے ساتھ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور حق و باطل میں امتیاز ہوتا ہے جیسا کہ نور کے ساتھ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور اشیاء میں امتیاز ہوتا ہے اور جیسے استطابۃ النفس، کہا جاتا ہے العطر کخلق کریم فی استطابۃ النفس، یہاں مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہے۔

ولا یخفٰی ما فی الکلام من اللف والنشر وما فی وحدۃ بعض الامثلۃ من التسامح کالعراء عن الفائدۃ مثلاً والمرکب الحسی من وجہ الشبہ طرفاہ اما مفردان او مرکبان او احدھما مفرد والاٰخر مرکب ومعنی الترکیب ھٰھنا ان یقصد الی عدۃ اشیاء مختلفۃ فتنتزع عنھا ھیئۃ وتجعلھا مشبھا او مشبھا بہ ولھٰذا اصرح صاحب المفتاح فی تشبیہ المرکب بالمرکب بان کلا من المشبہ والمشبہ بہ ھیئۃ منتزعۃ وکذا المراد بترکیب وجہ الشبہ ان تعمد الی عدۃ اوصاف الشیئ فتنتزع منھا ھیئۃ ولیس المراد بالمرکب ھٰھنا ما یکون حقیقۃ مرکبۃ من اجزاء مختلفۃ بدلیل انھم یجعلون المشبہ والمشبہ بہ فی قولنا زید کالاسد مفردین لا مرکبین ووجہ الشبہ فی قولنا زید کعمرو فی الانسانیۃ واحد الا منزلا منزلۃ الواحد والمرکب الحسی فیما ای فی التشبیہ الذی طرفاہ مفردان کما فی قولہ شعر وقد لاح

حل لغات وشرح مصطلحات | لف لپیٹنا۔ نشر پھیلانا۔ تعمد تقصد۔ عدۃ چند۔ لاح ظہر۔

قولہ لا یخفٰی الخ یعنی کلام میں لف ونشر مرتب ہے اور وہ ظاہر ہے لیکن بعض مثالوں کی وحدت میں تسامح ہے جیسے العراء عن الفائدۃ واستطابۃ النفس، کہ پہلی میں عن الفائدۃ کی وجہ سے اور دوسری میں النفس کی وجہ سے شائبۂ ترکیب ہے حالانکہ کلام وجہ شبہ واحد عقلی میں ہے۔ جواب یہ ہے کہ واحد سے مراد یہ ہے کہ وجہ شبہ ہیئت منتزعہ اور متعددہ سے نہ ہو اور نہ ہی وہ امور ہر ایک ان میں سے وجہ شبہ ہو نہ یہ کہ اس میں ترکیب بالکل نہ ہو پس یہ تقیید نہ تو ترکیب کو چاہتی ہے اور نہ ہی اس کی وجہ سے مقید واحد سے نکل سکتا ہے۔

قولہ والمرکب الحسی الخ پہلے گزر چکا ہے کہ وجہ شبہ جب حسی ہو واحد ہو مرکب یا متعدد تو طرفین حسی ہی ہوں گے لہذا شارح نے مرکب حسی کی تقسیم اطراف تشبیہ کے لحاظ سے شروع کی ہے یعنی وجہ شبہ مرکب حسی اس کی طرفین یا مفرد ہوں گی یا مرکب یا ایک مفرد اور دوسری مرکب اور وجہ شبہ اور طرفین کے مرکب ہونے کا مطلب یہاں یہ ہے کہ چند چیزوں کی طرف دیکھا جائے اور ان سے ایک ہیئت منتزع کر لی جائے اور اس کو مشبہ یا مشبہ بہ قرار دیا جائے اور یہ ہیئت محض انتزاعی ہو گی، خارج میں موجود نہیں اور اس کے حسی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان امور سے منتزع ہے جو خارج میں موجود ہیں بخلاف مرکب کے اس معنی کے جو پہلے گزر چکا ہے یعنی حقیقۃ ملتئمۃ یا ہیئت منتزعہ، خلاصہ یہ کہ یہاں مرکب بمعنی ہیئت منتزعہ ہے فقط، اسی طرح وجہ شبہ کے مرکب ہونے کا یہ مطلب ہے کہ چند امور کی طرف نظر کر کے ان سے ایک ہیئت منتزع کر لی جائے اور یہاں طرفین ووجہ شبہ کی ترکیب کا معنی حقیقت نہیں جو کہ مختلف اجزاء سے مرکب ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ زید کالاسد میں مشبہ ومشبہ بہ کو مفرد قرار دیتے ہیں نہ مرکب اور زید کعمرو فی الانسانیۃ میں وجہ شبہ واحد قرار دیتے ہیں پس اگر مرکب سے مراد حقیقۃ مرکبہ ہوتی تو یہ کبھی جائز نہ ہوتا کیونکہ زید حیوانیت اور ناطقیت اور اسد حیوانیت افتراسیت سے مرکب ہے اسی طرح زید وعمرو انسانیت کے علاوہ بہت سے معنوں میں شریک ہیں تو ثابت ہوا کہ مرکب کا معنی حقیقۃ مرکبہ نہیں بلکہ ہیئت منتزعۃ من عدۃ امور ہے۔

قولہ والمرکب الحسی فیما الخ یعنی وجہ شبہ مرکب حسی اس صورت میں جبکہ دونوں طرفیں مفرد ہوں جیسا کہ اس شعر میں ہے ؎ وقد لاح فی الصبح الثریا کما تری، کعنقود ملاحیۃ حین نورا۔ کما میں کاف تشبیہ کے لئے نہیں ہے بلکہ تقیید کے لئے ہے کہ ثریا کا عنقود کی طرح ہونا ایک امر جلی ہے من الہیئۃ، ما یہاں کامل ہے جو کما میں ہے یہاں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو ان صورتوں کے تقارن سے جو سفید گول دیکھنے میں چھوٹی ایک خاص کیفیت پر کہ نہ اس میں گتھم گتھا شدید الاتصال ہو اور نہ سریع الافتراق، مخصوص مقدار طول وعرض کے لحاظ سے حاصل ہو۔ پس یہاں پر چند چیزوں کی طرف نظر کی گئی ہے اور اس ہیئت کا قصد کیا گیا ہے جو ان سے حاصل ہے اور دونوں طرفیں مفرد ہیں اس لئے کہ مشبہ ثریا ہے اور مشبہ بہ عنقود اور یہاں عنقود اگرچہ مقید ہے ای عنقود الملاحیۃ فی حال اخراج النور بلکہ ثریا بھی ای الثریا فی الصبح مگر یہ تقیید منافی افراد نہیں ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

فی الصبح الثریا کما تری، کعنقود ملاحیۃ بضم المیم وتشدید اللام عنب ابیض فی حبہ طول وتخفیف للام اکثر حین نورا ای یفتح نورہ من الھیئۃ بیان لما فی قولہ کما الحاصلۃ من تقارن الصور البیض المستدیرۃ الصغار المقادیر فی المرائی وان کانت کبارا فی الواقع حال کونہا علی الکیفیۃ المخصوصۃ ای لاجتمعۃ اجتماع التضام والتلاصق ولا شدیدۃ الافتراق منضمۃ الی المقدار المخصوص من الطول والعرض فقد نظر الی عدۃ اشیاء وقصد الی ھیئۃ حاصلۃ منہا والطرفان مفردان لان المشبہ ھو الثریا والمشبہ بہ ھو العنقود مقیدا بکونہ عنقود الملاحیۃ فی حال الخراج النور والتقیید لا ینافی الافراد کما سیجیئ انشاء اللہ تعالی وفیما ای المرکب الحسی فی التشبیہ الذی طرفاہ مرکبان کما فی قول بشار شعر کان مثار النقع من اثار الغبار ھیجہ فوق رؤسنا، واسیافنا اللیل تہاوی کواکبہ ای یتساقط بعضہا اثر بعض والاصل تتہاوی حذفت احدی التائین من الھیئۃ الحاصلۃ من ھوی بفتح الھاء ای سقوط اجرام مشرقۃ مستطیلۃ متناسبۃ المقدار متفرقۃ فی جوانب شیئ مظلم فوجہ الشبہ مرکب کما تری وکذا الطرفان لانہ لم یقصد تشبیہ النقع باللیل والسیوف بالکواکب بل عمد الی تشبیہ ھیئۃ السیوف

حل لغات وشرح مصطلحات ثریا پروین۔ عنقود خوشہ انگور۔ ملاحیۃ سفید انگور جو دراز ہوں۔ نور شکوفے کھلتے ہیں۔ بیض جمع ابیض۔ مستدیرہ گول۔ صغار جمع صغیر۔ مقادیر جمع مقدار۔ مرائی مصدر میمی دیکھنا۔ التضام گتھم گتھا۔ تلاصق آپس میں ملاقی ہونا۔ منضمہ ملی ہوئی۔ مثار اسم مفعول غبار اڑائی ہوئی۔ ہیجہ بھڑکانا۔ تہاوی تساقط۔ اجرام جمع جرم۔ ہوی گرنا۔ نقع غبار۔

قولہ وفیما ای المرکب الحسی الخ یعنی وجہ شبہ مرکب حسی جبکہ دونوں طرفیں مرکب ہوں جیسے قولِ بشار میں ؎ کان مثار النقع فوق رؤسنا۔ واسیافنا اللیل تہاوی کواکبہ۔ مثار النقع اضافت صفت کی موصوف کی طرف ای الغبار المثار المتحرک من اسفل الی اعلی لحوافر الخیل، تہاوی ای تہاوی تتساقط بعضہا اثر بعض، گویا وہ غبار جو گھوڑوں کے ٹاپوں سے اڑ کر ہمارے سروں اور تلواروں پر موجود ہے ایک رات ہے جس کے ستارے یکے بعد دیگرے ساقط ہو رہے ہیں، من الھیئۃ ما کا بیان ہے جو کما میں موجود ہے، یہاں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو ان جرموں کے گرنے سے حاصل ہے جو چمکدار لمبے متناسب المقدار ایک سیاہ شے میں پھیلے ہوئے ہیں، وجہ شبہ مرکب حسی ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور طرفین بھی کیونکہ شاعر نے تشبیہ النقع باللیل اور تشبیہ السیوف بالکواکب کا قصد نہیں کیا بلکہ تلواروں کی اس ہیئت کو تشبیہ دی ہے جبکہ وہ اپنے میانوں سے باہر نکلی ہوئی ہوں اور اوپر نیچے ہوتی ہوں آتی جاتی ہوں اور اوپر نیچے ہونے میں سخت حرکت کرتی ہوں بڑی تیزی سے مختلف جہات کی طرف حرکت کرتی ہوں اور مختلف احوال مثلاً اعوجاج دائیں بائیں نیچے کی طرف جانا، استقامۃ آگے جانا، ارتفاع انخفاض مع التلاقی و التداخل والتضام والتلاحق سے خارج نہ ہوں اسی طرح جانبِ مشبہ میں بھی کہ ستاروں کے گرنے میں تواقع، تداخل، استطالہ، اشکال ثابت ہے اور ہیئت متحقق۔

قولہ والمرکب الحسی فیما طرفاہ مختلفان الخ یعنی وجہ شبہ مرکب حسی جبکہ اس کی طرفیں مختلف ہوں ایک حسی اور دوسری عقلی جیسے شقیق کی اعلام یاقوت نشرن الخ کے ساتھ تشبیہ گزر چکی ہے کہ اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو سرخ جرموں کے سبز لمبے جرموں کے سروں پر بچھانے سے حاصل ہوئی ہے اور مشبہ مفرد مقید ہے یعنی الشقیق اور مشبہ بہ مرکب اور ظاہر ہے اور اس کا عکس یعنی مشبہ مرکب اور مشبہ بہ مفرد ہو جیسے نہار شمس قد شابہ زہر الربی کو لیل معکر کے ساتھ تشبیہ دینے سے جیسے عنقریب آتا ہے۔

وقد سلت من اغمادها وهی تعلو وترسب وتجیئ وتذهب وتضطرب اضطرابا شدیدا وتتحرك بسرعة الی

جهات مختلفة وعلی احوال تنقسم الی الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض مع التلاقی والتداخل

والتصادم والتلاحق وکذا فی جانب المشبه به فان للکواکب فی تهاویها تواقعا وتداخلا واستطالة لاشکالها

والمرکب الحسی فیما طرفاه مختلفان احدهما مفرد والآخر مرکب کما مر فی تشبیه الشقیق باعلام یاقوت

نشرن علی رماح من زبرجد من الهیئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة علی رؤس اجرام خضر مستطیلة

فالمشبه مفرد وهو الشقیق والمشبه به مرکب وهو ظاهر وعکسه تشبیه نهار مشمس قد شابه زهر الربی

بلیل مقمر کما سیجیئ ومن بدیع المرکب الحسی ما ای وجه الشبه الذی یجیئ فی الهیئات التی تقع علیها الحرکة ای

یکون وجه الشبه الهیئة التی تقع علیها الحرکة من الاستدارة والاستقامة وغیرها ویعتبر فیها ترکیب ویکون ما یجیئ وتلك

الهیئات علی وجهین احدهما ان یقترن بالحرکة غیرها من اوصاف الجسم کالشکل واللون والاوضح عبارة اسرار البلاغة

حل لغات وشرح مصطلحات سلت اخوجت. اغماد جمع غمد بالکسر. ترسب تنزل. اعوجاج ٹیڑھا۔ تصادم ٹکراؤ۔ استطالة لمبائی۔ شابه خالطه۔ زهر جمع زاهر چمکنے والا۔ زبرجد ایک سبز رنگ کا جواہر۔ نشرن بکھیرے ہوئے۔ تقع علیها الحرکات ای توجد مع الحرکات۔

قوله ومن بدیع المرکب الخ اور وجہ شبہ مرکب جس وجہ شبہ کی ہیئت تک پہنچی ہوئی ہے وہ ہیئتیں ہیں جو اقترانِ حرکت سے حاصل ہوتی ہیں کہ کبھی وہ گول کبھی مستقیم کبھی سریع اور کبھی بطیئ ہوتی ہیں یا ان میں ترکیب کا اعتبار کیا جائیگا اور یہ وجہ شبہ مرکب جس یعنی ہیئت مذکورہ دو قسم پر ہے ایک وہ جو حرکت وغیر حرکت سے مرکب و منتزع ہوا اور دوسری وہ جو صرف حرکات مختلفہ سے مرکب و منتزع ہو پہلی وہ جو حرکت کے ساتھ مقارن ہو فیکے علاوہ بعض دیگر اوصاف جسم مثلاً لون کے ساتھ ملحوظ ہو جیسے سورج کا لمحۂ طلوع کی کہ لال۔ لہٰذا یہ تشابہ بدت فوق الجبل۔ یعنی سورج عند الطلوع ایسا ہے جیسا کہ قریش کے ہاتھ میں آئینہ جبکہ میں نے اسے دیکھا کہ پہاڑ سے ظاہر ہو رہا ہے۔

قوله والاوضح عبارة اسرار البلاغة الخ یعنی مقصود وجہ شبہ اور ہیئت ہے اور وہ دو قسم پر ہے ایک یہ کہ ہیئت مقرونہ بالحرکۃ کیساتھ تغیر کا لحاظ ہو اور دوسرے یہ کہ حرکت مقرونہ بالحرکۃ ہو فقط اور عبارت اسرار البلاغہ اس پر واضح طور پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اس سے حرکت کے اقتران سے پہلے ہیئت کا کوئی استقرار معلوم نہیں ہوتا بلکہ ہیئت اور حرکت کا تحد ثابت ہوتا ہے جو عین مقصود ہے جیسا کہ اس پر عبارت اور ہما الخ اقتران الحرکۃ بغیرہا دلالت کرتی ہے بخلاف عبارت مصنف کہ وہ اقترانِ حرکت سے پہلے ہیئت کے استقرار کی طرف مشعر ہے جیسا کہ اس پر اس کی یہ عبارت دلالت کرتی ہے احدہما ان یقترن بالحرکۃ الخ اور قسم دوم وہ کہ ہیئت حرکت کے ساتھ مقارن ہو فقط دیگر اوصاف جسم کا لحاظ نہ ہو مگر اس میں جہاتِ مختلفہ کی طرف اجتماعِ حرکت کا لحاظ ضرور ہوگا کہ بعض حرکتیں یمین کی طرف اور بعض شمال کی طرف اور بعض علو اور بعض سفل کی طرف تاکہ ترکیب کا وجود پایا جائے ورنہ وجہ شبہ مفرد ہوگی یعنی فقط حرکت نہ مرکب لیس اس سے لازم آیا کہ چکی کو ان تیر کی حرکت میں ترکیب نہیں ہے کیونکہ جہاتِ مختلفہ کی طرف حرکت نہیں ہے بلکہ ایک ہی طرف بخلاف اس حرکتِ مصحف کے جیسا کہ اس شعر میں ہے ؎ وکان البرق مصحف قار، فانطبقا مرة انفتحا۔ یعنی کبھی منطبق ہوتا ہے اور کبھی کھلتا ہے کیونکہ اس میں ترکیب ہے وجہ یہ ہے کہ مصحف شریف بوقت انطباق اور انفتاح دو جہتوں کی طرف حرکت کرتا ہے ہر ایک حالت میں ایک حالت کی طرف مثلاً قرآن شریف بوقت انطباق جہتِ علو کی طرف اور بوقت انفتاح جہتِ سفل کی طرف حرکت کرتا ہے اور اس وقت جبکہ یمین و شمال کا خیال نہ کریں ورنہ ہر حالت میں تین جہتوں کی حرکت ہوگی مثلاً بوقتِ انفتاح اس کا بعض یمین کی طرف اور بعض شمال کی طرف اور مجموعہ سفل اور بوقتِ انطباق مجموعہ علو کی طرف حرکت کرتا ہے خلاصہ یہ کہ بوقت انفتاح و انطباق تین جہتوں کی طرف حرکت ہے دو کی طرف باعتبار البعض کے اور ایک کی طرف باعتبار مجموعہ کے اور وجہ شبہ اور طرفین مرکب ہیں۔

اعلم ان ما یزاد بہ التشبیہ دقۃ وسحر ان یجیی فی الھیئات التی تقع علیھا الحرکات و الھیئۃ

المقصودۃ فی التشبیہ علی وجھین احدھما ان یقترن الحرکۃ بغیرھا من الاوصاف و الثانی ان

تجرد ھیئۃ الحرکۃ حتی لا یراد غیرھا فالاول کما مر فی قولہ ع والشمس کالمرأۃ فی کف الاشل من

ھیئۃ بیان لما فی کما الحاصلۃ من الاستدارۃ مع الاشراق والحرکۃ السریعۃ المتصلۃ مع تموج

الاشراق حتی یری الشعاع کانہ یھم بان ینبسط حتی یفیض من جوانب الدائرۃ ثم یبدو لہ فیقال بدا لہ

اذا ندم والمعنی ظھر لہ رأی غیر الاول فیرجع من الانبساط الذی بدا لہ الی انقباض کان یرجع

من الجوانب الی الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر الیھا لیتبین جرمھا وجدھا مودیۃ

لھذہ الھیئۃ وکذلک المرأۃ فی کف الاشل والوجہ الثانی ان تجرد الحرکۃ عن غیرھا من الاوصاف

فھناک ایضاً یعنی کما لا بد فی الاول من ان یقترن بالحرکۃ غیرھا من الاوصاف فکذا فی الثانی لا بد من

اختلاط حرکات کثیرۃ للجسم الی جھات مختلفۃ لکان یتحرک بعضہ الی الیمین وبعضہ الی الشمال و

بعضہ الی العلو وبعضہ الی السفل لیتحقق التترکیب والا لکان وجہ الشبہ مفردا وھو الحرکۃ لا مرکبا

تحرک الرحی والدولاب والسھم لا ترکیب فیھا لاتحادھا بخلاف حرکۃ المصحف شعر وکان البرق

مصحف قار بحذف الھمزۃ ای فانطبا قامرۃ وانفتاحا ای فینطبق انطباقا مرۃ وینفتح انفتاحا اخری

فان فیھا ترکیبا لان المصحف لتحرک فی حالتی الانطباق والانفتاح الی جھتین فی کل حالۃ الی جھۃ

حل لغات و شرح مصطلحات | فی الھیئات ظرفیت خاص کی عام کے لئے۔ دقۃ لطافۃ اشل مراد ترعش یفیض یخرج۔ یبدو لہ اذا ندم علیہ ای ظھر لہ رأی غیر الاول۔ انبساط کھلنا۔ انقباض سمٹنا۔ احد تیز کرے۔ رحی چکی۔ دولاب کنواں، پن چکی۔ برق بجلی۔ قار اصل میں قارئ تھا تعلیل ہو کر قار ہوا۔ فانطباق قار اس تشبیہ کی تعلیل ہے جو کاف سے مستفاد ہے یا برق و مصحف کے مابین وجہ شبہ کا بیان ہے۔

قولہ من ھیأۃ الخ کا بیان ہے جو کلمہ کما میں ہے۔ اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو ہر گولائی سے حاصل ہو جو روشنی اور حرکت سریعہ جو تموج ہوا کے ساتھ متصل ہو حتی کہ یوں معلوم ہوتا ہو کہ شعاع پھیل کر دائرہ سے باہر نکل جانا چاہتے ہیں پھر دفعۃً سمٹ کر دائرہ میں داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ علی الصبح جب انسان سورج کو دیکھے اور امعانِ نظر کرے کہ اس کا وجود بخوبی معلوم ہو جائے تو وہ یقیناً ہیئتِ مذکورہ کا مشاہدہ کرے گا اور یہی نقشہ ہے المرأۃ فی کف الاشل کا، تو ثابت ہوا کہ دونوں طرفیں بھی مرکب ہیں۔

وقد یقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله في صفة الكلب ع يقعي اي يجلس على اليتيه جلوس البدوي

المصطلي من اصطلى بالنار من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه فانه يكون

بكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس

البدوي عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بالبلغ نافع

مع تحمل التعب في استصحاب في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا

جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع عن عدة امور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل

وان يكون المحمول اوعيته العلوم وان الحمار جاهل لما فيها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع

حل لغات وشرح مصطلحات | يقعي اي يجلس على اليتيه، سرينوں پر بیٹھنا۔ بدوی جنگلی آدمی۔ اصطلاء آگ تاپنا۔ موقدة جلائی ہوئی۔ حرمان الانتفاع نفع سے محروم رہنا۔ تعب مصیبت۔ استصحاب ہم قسانی مراد ہے۔ اسفار جمع سفر بڑی کتاب۔

قوله وقد يقع التركيب الخ اور کبھی وجہ شبہ مرکب جو حد بلاغت کو پہنچی ہوئی ہو بحالت سکون واقع ہوتی ہے جیسا کہ متنبی کے اس قول میں کہ کتے کی تعریف کرتا ہے جو یقعی یعنی جلوس البدوی المصطلی یعنی کتا اپنے سرین پر ایسا بیٹھتا ہے جیسے ایک بدوی آگ تاپنے کے لیے بیٹھتا ہے۔ اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو صورت اقعاء کلب سے حاصل ہے کیونکہ اس صورت میں کتے کے ہر عضو کے لیے ایک وضع مخصوص ہوگا اور مجموعہ کے لیے خاص ہیئت ہوگی جو مجموعہ اعضاء کی وضع سے منتزع ہوگی ایسے ہی بدوی کی آگ تاپتے وقت اس کے ہر عضو کی ایک ہیئت ہوگی اور مجموعہ کے لیے الگ، اسی طرح طرفین بھی مرکب ہیں۔

قوله والمركب العقلي الخ وجہ شبہ کی قسم ثانی مرکب تھی اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک حسی جو گزر چکی اور دوسری عقلی جس کا بیان ہو رہا ہے یعنی وجہ شبہ مرکب عقلی جیسے ابلغ نافع کے انتفاع سے اس وقت محروم رہنا جبکہ اس کے ساتھ لگے رہنے سے غیر معمولی مشقت کا سامنا بھی ہو جیسے یہود کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے مثل الذین حملوا التوراۃ ثم لم یحملوہا کمثل الحمار یحمل اسفارا یہاں وجہ شبہ ہیئت حرمان امر عقلی ہے جو چند چیزوں سے منتزع ہے کیونکہ یہاں مشبہ بہ الحمار میں فعل مخصوص ملحوظ ہے نہ کہ وہ حمل کتب و محمول کا ادعیٰ علوم ہونا ہے اور حمار کا ان علوم سے جاہل ہونا اور جانب مشبہ (یہود) میں بھی ایسا ہی حمل توراۃ محمول کا ادعیٰ علوم ہونا محمول ہے منتفی نہ ہونا مذکور ہے خلاصہ یہ کہ مشبہ کی اس دو الف کو جو چند امور سے منتزع ہے مشبہ بہ کی اسی حالت کے ساتھ جو چند چیزوں سے منتزع ہے تشبیہ دی گئی ہے۔

قوله واعلم انه قد ينتزع الخ یعنی کبھی وجہ شبہ کا اقتضاء تمام تشبیہ ہوتا ہے یا یوں کہو کہ حسن وجہ شبہ یہ چاہتا ہے کہ وجہ شبہ کو مجموعہ اشیاء سے انتزاع کیا جائے بایں طور کہ وہ ہیئت منتزعہ ہو جس میں جملہ امور کی رعایت کی گئی ہو مگر اس وقت بعض چیزوں پر اکتفا کر لی جاتی ہے، تو خطا واقع ہوتا ہے کیونکہ ضروری تھا کہ تمام تشبیہ چونکہ جملہ امور سے پوری ہوتی ہے، لہٰذا سب سے انتزاع کی جاتی نہ کہ بعض سے جیسے کما ابرقت قوما علی شاکلۃ العامۃ فظلوا وہا اقشعت وسہلت وترحمہ جب اس قوم کیلئے جو سخت پیاس میں مبتلا تھی بادل ظاہر ہوا پھر اس نے کوندکر پانی برسا دیا تو اس کی امید ہوئی اور مسرت ہوئی کہ یکایک وہ بادل چھٹ گیا اور بے نشان ہو گیا، یہاں شاعر چاہتا ہے کہ اپنے سابقہ اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں کی حالت کو جن کے لئے ایک ایسی چیز ظاہر ہوئی جس کی طرف وہ انتہائی طور پر محتاج تھے اور دیکھ کر خوش پر امید ہوئے مگر ظاہر ہونا تھا کہ اچانک ناپید ہو گئی، ناامید یاس اور سخت پریشان ہوئے اس قوم کی حالت کے ساتھ تشبیہ دینا چاہتا ہے جو سخت پیاس میں مبتلا تھی کہ بادل ظاہر ہوا جسے دیکھ کر پر امید ہوئی مگر معاً بادل چھٹ گیا اور یہ انتہائی مایوس ہو گئے یہاں مشبہ وہ حالت اور کیفیت منتزعہ ہے جو اشعار سابقہ میں موجود ہے اور مشبہ بہ وہ حالت جو قوم کی حالت پیاس میں بادل دیکھنے اور اس کے چھٹ جانے سے پیدا ہوئی اور وجہ شبہ امر مشترک ابتداء انقطاع کا انتہاء مایوسی کے ساتھ اتصال ہے یعنی مشبہ اور مشبہ بہ میں ابتدائی حالت امید افزا ہے اور انتہائی مایوس کن، اب اگر یہاں سننے والا کما ابرقت قوما علی شاکلۃ العامۃ کو سن کر یہ سمجھے کہ اس سے جو کچھ انتزاع ہوگا وہ تشبیہ کے لئے کافی ہے تو یقیناً اس نے خطا کی ہے کیونکہ اقتضاء وجہ شبہ بنا بر مقصود شاعر یہ تھا کہ سب کے ساتھ تشبیہ دی جائے اور یہ تشبیہ تشبیہات مجتمعہ کے خلاف ہے جیسے زید کالاسد والسیف والبحر کیونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ امور مذکورہ میں سے ہر ایک کے ساتھ تشبیہ دی جائے حتیٰ کہ اگر کسی ایک کو درمیان سے حذف کر دیا جائے تو معنی مطلوب میں کچھ فرق نہیں آتا بخلاف مرکب مذکور کے کہ وہاں بعض سے ساقط کرنے سے مطلب فوت ہو جاتا ہے کما لا یخفیٰ۔

وجه الشبه من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر من ذلك المتعدد كما اذا انتزع وجه الشبه من

الشطر الاول من قوله شعر كما ابرقت قوما عطاشا فی الاساس ابرقت لی فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت

فالكلام ههنا علی حذف الجار وايصال الفعل اى ابرقت لقوم عطاش جمع عطشان غمامة فلما رأوها

اقشعت وتجلت اى تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ

لوجوب انتزاعه من الجميع اى جميع البيت فان المراد التشبيه اى تشبيه الحالة المذكورة فی الابيات السابقة

بحالة ظهور غمامة للقوم العطاش ثم تفرقها وانكشافها وبقائهم متحيرين باتصال اى باعتبار اتصال فالباء ههنا

مثلها فی قولهم التشبيه بالوجه العقلی اذ الامر مشترك فيه هو الاتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس وهذا بخلاف

التشبيهات المجتمعة كما فی قولنا زيد كالاسد والسيف والبحر فان القصد فيها الی التشبيه بكل واحد من الامور

علی حدة حتی لو حذفت ذكر البعض لم يتغير حال الباقی فی افادة معناه بخلاف المركب فان المقصود منه يختل

باسقاط بعض الامور والمتعدد الحسی كاللون والطعم والرائحة فی تشبيه فاكهة باخری والمتعدد العقلی

كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اى نزو الذكر علی الانثی فی تشبيه طائر بالغراب المتعدد المختلف

اى الذی بعضه حسی وبعضه عقلی كحسن الطلعة الذی هو حسی ونباهة الشان اى شرفه

حل لغات وشرح مصطلحات شطر حصہ۔ ابرقت ظرف۔ عطاش عطشان کی جمع پیاسے۔ اساس علامہ زمخشری کی علم لغت میں ایک کتاب کا نام ہے۔ تحسنت تزینت۔ تعرضت ظرف۔ ایصال الفعل جار کو حذف کرنے کے بعد فعل کو مفعول کے ساتھ ملانا۔ اقشعت تفرقت۔ تجلت انکشفت۔ غمامة بادل۔ باتصال بار آلہ کے لئے ہے جو وجہ شبہ پر داخل ہے۔ مطمع امید دلانیوالا۔ مؤیس بے امید کرنیوالا۔ فاکهة میوہ۔ حدة النظر نظر کی تیزی۔ کمال الحذر پرہیز خوف۔ اخفاء السفاد نر کا مادہ پر پوشیدہ کودنا۔ غراب کوا۔ طلعت چہرہ۔ نباهة شرافت۔

قوله والمتعدد الحسی الخ پہلے گزر چکا ہے کہ وجہ شبہ تین قسم پر ہے واحد، مرکب، متعدد۔ پہلی دونوں قسموں کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ اب تیسری کا ہوتا ہے مثال اس کی جیسے ایک میوہ کو دوسرے میوہ کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت یوں کہا جائے التفاح الحامض کالسفرجل فی اللون والطعم والرائحة اور متعدد عقلی جیسے کسی جانور کو کوے کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت یوں کہا جائے کہ الصعوة کالغراب فی حدة النظر وکمال الحذر واخفاء السفاد مثلاً اور متعدد مختلف کہ اس کا بعض حصہ حسی ہو اور بعض عقلی جیسے انسان کو سورج کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت یوں کہا جائے کہ الانسان کالشمس فی حسن الطلعة ونباهة الشان وشرفہ حسن الطلعة حسی ہے اور نباہۃ شان عقلی، پس متعدد میں ہر ایک امر میں طرفین کا اشتراک ہوتا ہے بخلاف مرکب کے کما مر۔

واشتهاره الذی هو عقلی فی تشبیه انسان بالشمس ففی المتعدد یقصد اشتراک الطرفین فی کل من الامور

المذکورة ولا یعمد الی انتزاع هیئة منها تشترک هی فیها واعلم انه الضمیر للشان قد ینتزع الشبه ای المتماثل

یقال بینهما شبه بالتحریک ای تشابه والمراد ههنا ما به التشابه اعنی وجه التشبیه من نفس التضاد

لاشتراک الضدین فیه ای فی التضاد لکون کل منهما مضاد للآخر ثم ینزل التضاد منزلة التناسب بواسطة

تملیح ای اتیان بما فیه ملاحة وظرافة یقال ملح الشاعر اذا اتی بشیئ ملیح وقال الامام المرزوقی فی قول الحماسی

شعر اتانی من ابی انس وعید ٭ فسل لغیظة الضحاک جسمی۔ ان قائل هذه الابیات قد قصد بها الهزؤ والتقلیح

واما الاشارة الی قصة او مثل او شعر فانما هو التلمیح بتقدیم اللام علی المیم وسیجیئ ذکره فی الخاتمة والتسویة

بینهما انما وقعت من العلامة الشیرازی وهو سهو او تهکم ای سخریة واستهزاء فیقال للجبان ما اشبه

بالاسد وللبخیل انه حاتم کل من المثالین صالح للتملیح والتهکم وانما یفرق بینهما بحسب المقام فان کان القصد

الی ملاحة وظرافة دون استهزاء وسخریة باحد فتملیح والا فتهکم وقد سبق الی بعض الاوهام نظرا الی ظاهر

حل لغات وشرح مصطلحات شبہ بفتح الشین والباء بمعنی تماثل، تشابہ۔ ثم ترتیب ذکری کے لئے۔ تملیح وہ کلام جو ملاحت پر مشتمل ہو، ملح الشاعر اذا اتی بشیئ ملیح۔

سل ذاب۔ تلمیح کسی قصہ ومثال کی طرف اشارہ کرنا۔ تہکم استہزاء۔ جبان بزدل۔

قولہ واعلم انہ الخ وہ وجوہات مشترکہ جن میں طرفین حقیقۃً شریک ہو سکتے ہوں انکا تذکرہ ختم ہوا اب بعض ان وجوہ مشترکہ کا ذکر ہے جن میں اشتراک الطرفین حقیقۃً نہیں بلکہ مجازی طور پر ہے یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بواسطہ تملیح یا تہکم تضاد وغیرہ تناسب فرض کرتے ہیں اور پھر نفس تضاد سے وجہ شبہ کا انتزاع کرتے ہیں یعنی اشتراک فی التضاد کو جو وجہ شبہ بننے کا صالح نہیں ہوتا، بواسطہ مذکورہ اس اشتراک کی جگہ قرار دیتے ہیں جو مقتضی تشبیہ ہو، کیونکہ دونوں ضدیں، بوجہ ایکدوسرے کی ضد ہونے کے، اس میں شریک ہوتی ہیں جیسے امام مرزوقی نے قول حماسی میں کہا ہے کہ اتانی الخ ای من ابی انس وعید ٭ فسل بغیظۃ الضحاک جسمی۔ کہ شاعر نے اس میں تملیح یا تہکم کا قصد کیا ہے یعنی ابی انس سے مجھے وعید آئی ہے جسے سنتے ہی مارے خوف کے میرا جسم پگھلنے لگا۔ اس کلام کے ذکر سے دو مقصد ہیں ایک یہ کہ مصنف کے کلام میں بواسطہ تملیح اور تہکم میں اَو منع خلو کے لئے ہے لہذا اجتماع جائز ہے، اور دوسرے یہ کہ ہزء وتہکم کے مقابل تلمیح بتقدیم المیم ہے نہ تملیح بتقدیم جو کسی قصہ اور مثال کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

قولہ واما الاشارۃ الخ علامہ شیرازی شارح تلخیص نے یہ لکھا ہے کہ بواسطہ تملیح وتلمیح ایک ہی بات ہے کیونکہ دونوں ہی مترادفۃ الحقیقۃ ہیں، شارح نے اس کا رد کیا ہے جیسا کہ صاحب اللمحۃ امام مرزوقی کا کلام اس پر شاہد عدل ہے۔

قولہ او تہکم ای سخریۃ الخ یعنی بواسطہ تہکم وسخریہ یوں کہ بزدل کو کہا جائے ما اشبہ بالاسد اور بخیل کو کہا جائے انہ حاتم، دونوں مثالیں تملیح وتہکم کی ہو سکتی ہیں فرق صرف مقام کے لحاظ سے ہوگا۔ اگر قصد متکلم ملاحت وظرافت ہے تو تملیح ورنہ تہکم واستہزاء۔

قولہ وقد سبق الی بعض الاوہام الخ یعنی بعض کا خیال ہے کہ ہمارے قول جبان کے متعلق ہو الاسد اور بخیل کے متعلق ہو حاتم میں وجہ شبہ وہ تضاد ہے جو مشترک بین الطرفین ہے مگر بلحاظ اوصاف متضادہ یعنی باعتبار الجبن والشجاعۃ نہ باعتبار جبان وشجاع موصوفوں کے۔ شارح نے اس کا رد کیا ہے کہ جب ہم یہ کہیں کہ الجبان کالاسد فی التضاد ای فی کون کل منہما مضاد للآخر، تو یہ کسی معنی پر اقتباسیہ تملیح وتہکم نہ ہوگا جیسا کہ ہم کہیں السواد کالبیاض فی اللونیۃ او فی التقابل تو یہ مطلقاً تملیح وتہکم نہیں کیونکہ جب وجہ اشتراک کی تفصیل کر دی گئی تو تملیح واستہزاء کی طرف ذہن جاتا ہی نہیں۔

اللفظ ان وجہ الشبہ فی قولنا للجبان ھو اسد وللبخیل ھو حاتم ھو التضاد المشترک بین الطرفین باعتبار الوصفین المتضادین وفیہ نظر لانا اذا قلنا الجبان کالاسد فی التضاد ای فی کون کل منہما مضاد للآخر لایکون ھذا من التملیح والتہکم فی شیئ کما اذا قلنا السواد کالبیاض فی اللونیۃ او فی التقابل ومعلوم انا اذا اردنا التصریح بوجہ الشبہ فی قولنا للجبان ھو اسد تملیحا او تہکما لم یتأت لنا الا ان نقول فی الشجاعۃ لکن الحاصل فی الجبان انما ھو ضد الشجاعۃ فنزلنا تضادھما منزلۃ التناسب وجعلنا الجبن بمنزلۃ الشجاعۃ علی سبیل التملیح والھزؤ وادواتہ ای اداۃ التشبیہ الکاف وکأن وقد تستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غیر قصد الی التشبیہ سواء کان الخبر جامدا او مشتقا نحو کأن زیدا اخوک وکانہ قدم ومثل وما فی معناہ مما یشتق من المماثلۃ والمشابہۃ وما یؤدی ھذا المعنی والاصل فی نحو الکاف ای فی الکاف ونحوھا کلفظۃ نحو مثل وشبہ بخلاف کان وتماثل وتشابہ ان یلیہ المشبہ بہ لفظا نحو زید کالاسد او تقدیرا نحو قولہ تعالیٰ

حل لغات وشرح مصطلحات | یتأت یحصل۔

قولہ ومعلوم انا اذا الخ ردکی دوسری وجہ ہے یعنی وجہ التشبیہ کی تصریح جائز ہے اور جب بقصد تملیح یا تہکم بزدل کو یہ کہا جائے ھو الاسد تو تضاد کی تصریح ناجائز ہے ورنہ تملیح یا تہکم نہ رہے گا بلکہ وجہ شبہ شجاعت ظاہر کریں گے مگر جبان میں چونکہ ضد شجاعت ہے لہذا تضاد کو بمنزلہ تناسب نازل کریں گے اور جبن کو بواسطہ تملیح یا تہکم بمنزلہ شجاعت قرار دیں گے۔

قولہ وادواتہا ای اداۃ التشبیہ الخ اداۃ سے مراد وسیلہ ہے اور وسیلہ اس لئے کہا ہے کہ یہ تشبیہ کی طرف وسیلہ ہے اور یہ اداۃ تشبیہ جیسے کاف اور کان اور یہ کان کبھی تشبیہ کے علاوہ اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جبکہ متکلم کو ثبوت خبر کا محض ظن ہو عام ازیں کہ خبر بصورت جامد ہو جیسے کان زیدا اخوک یا مشتق جیسے کانہ قدم اور جیسے مثل اور وہ جو مماثلت ومشابہت سے اس کا ہم معنی ہو مثلاً تماثل، ماثل، مماثل، تشابہ، متشابہ، مشابہ اسم ہو یا فعل یوں کہا جاتا ہے تشابہ زید عمرو اوشابہ زید عمراً او زید مشابہ لعمرو، زید شبیہ عمراً اور یونہی وہ جو مؤدی معنی تشبیہ سے مشتق کیا جائے جیسے مضاہاۃ، مقاربۃ، موازنۃ، معادلۃ، محاکاۃ وغیرہ۔

قولہ والاصل فی نحو الکاف الخ کلام علی سبیل الکنایہ ہے مثل مشلک لایبخل یعنی اصل کاف اور اس کی نحو جیسے لفظ مثل شبہ ہیں اور نحو کاف سے مراد وہ الفاظ ہیں جو ارکانِ تشبیہ میں سے کسی ایک پر داخل ہوتے ہیں اور وہ ان کی وجہ سے مجرور ہو جاتے ہیں، یہ ہے کہ مشبہ بہ ان کے ساتھ متصل ہو لفظاً جیسے زید کالاسد یا تقدیراً جیسے کصیب من السماء کا اصل یوں ہے کذوی صیب من السماء بخلاف کان تماثل، تشابہ وغیرہ الفاظ کے کہ ان کے ساتھ مشبہ بہ متصل ہوتا ہے اور کبھی نحو کاف کے ساتھ مشبہ بہ کا غیر متصل ہوتا ہے جیسے واضرب لہم مثل الحیٰوۃ الدنیا کماء انزلناہ۔ یہاں پر یہ مراد نہیں کہ حال دنیا کو ماء کے ساتھ یا کسی اور مفرد مقدر کے ساتھ جیسے نبات الماء تشبیہ دی جائے حتے کہ اس قبیلہ سے ہو جائے کہ مشبہ بہ کاف کے ساتھ لفظاً یا تقدیراً متصل ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ دنیا کی رونق وتازگی، شادابی اور اس کے بعد اس کی تباہی وغیرہ سے جو ایک ہیئت منتزع ہوتی ہے اس کو انگوری کی اس حالت وکیفیت کے ساتھ تشبیہ دی جائے جو کہ اسے اس وجہ سے حاصل ہوئی کہ وہ پانی سے پیدا ہوئی، پھلی، پھولی، چمکی، دمکی بعدہ خشک اور چورا چورا ہو گئی اور ہوا نے اسے اس طرح اڑایا کہ اس کا نام ونشان تک باقی نہ رہا اور ظاہر ہے کہ یہ حالت مشبہ بہ کاف کے ساتھ کسی طرح متصل نہیں۔

اوکصیب من السماء علی تقدیر اوکمثل ذوی صیب وقد یلیہ ای نحو الکاف غیرہ ای غیر المشبہ بہ نحو واضرب

لھم مثل الحیوۃ الدنیا کماء انزلناہ الآیۃ اذ لیس المراد تشبیہ حال الدنیا بالماء ولا بمفرد اخر یتم حل تقدیرہ

بل المراد تشبیہ حالھا فی بھجتھا ونضارتھا وما یتعقبھا من الھلاک والفناء بحالۃ النبات الحاصل من الماء

یکون اخضر ناضرا ثم ییبس فیطیرہ الریاح کان لم یکن ولا حاجۃ الی تقدیر کمثل ماء لان المعتبر ھو الکیفیۃ

الحاصلۃ من مضمون الکلام المذکور بعد الکاف واعتبارھا من مستغن عن ھذا التقدیر ومن زعم ان

التقدیر کمثل ماء وان ھذا مما یلی الکاف غیر المشبہ بہ بناء علی انہ محذوف فقد سھا سھوا بینا لان المشبہ بہ

الذی یلی الکاف قد یکون ملفوظا وقد یکون محذوفا علی ما صرح بہ فی الایضاح وقد یذکر فعل ینبئ عنہ ای عن

التشبیہ کما فی علمت زیدا اسدا ان قرب التشبیہ وادعی کمال المشابھۃ لما فی علمت من معنی التحقیق وحسبت زیدا

اسدا ان بعد التشبیہ بادنی تبعید لما فی الحسبان من الاشعار بعدم التحقق والتیقن وفی کون مثل ھذہ الافعال

حل لغات وشرح مصطلحات ذوی صیب وہ لوگ جو بارش میں مبتلا ہوں **یتحمل** تکلف۔ **بھجۃ** رونق **نضارۃ** تازگی **ینبئ** یدل ویشعر۔ **ادعی** دعوے اور یقین کیا جائے، قرب کی تفسیر ہے۔ **بعد** تشبیہ کے ضعیف ہونے کا فائدہ دیا جائے **حسبان** گمان۔

قولہ اخضر ناضرا الخ نبات سے حال ہے اور ثم ییبس ہشیما اور فیطیرہ الریاح الآیۃ کی تفسیر ہے جو آیۂ کریمہ میں مذکور ہے۔

قولہ ولا حاجۃ الخ یعنی مشبہ بہ کو کاف کے ساتھ متصل کرنے کے لئے گو تقدیراً ہی سہی اس کی ضرورت نہیں کہ تقدیر عبارت یوں کی جائے کمثل ماء کیونکہ تشبیہ باعتبار اس ہیئت کے ہے جو کلام بعد از کاف کے مضمون سے حاصل ہے اور شک نہیں کہ یہ اس تقدیر سے مستغنی ہے کیونکہ یہ تقدیر اس سے معلوم ہوتی ہے مقدر کریں یا نہ کریں۔

قولہ ومن زعم الخ تقدیر زعم یہ ہے کہ زاعم نے یہ خیال ہے کہ ماتن کے اس قول کاکہ والاصل فی نحو الکاف ان یلیہ مطلب یہ ہے کہ لفظی طور پر مشبہ بہ کاف کے ساتھ متصل ہو اور آیت میں تقدیر یہ ہے کمثل ماء تو بلا شبہ کاف کے ساتھ آیت کریمہ میں غیر مشبہ بہ متصل ہوا نہ مشبہ بہ اور تقریر سہو یہ ہے کہ اول تو یہی غیر مسلم ہے کہ مشبہ بہ مثل الماء ہے اور اس کی کیفیت بلکہ مشبہ بہ نبات کی حالت وکیفیت ہے کماء، دوم اس لئے کہ اگر ہم تسلیم کر لیں کہ مشبہ بہ مثل الماء ہے جیسا کہ زاعم کا خیال ہے تو یہ غیر مسلم ہے کہ کاف کیساتھ غیر مشبہ بہ متصل ہے بلکہ مشبہ بہ ہے کیونکہ مقدر ان کے نزدیک بمنزلہ ملفوظ ہے۔

قولہ وقد یذکر الخ یعنی کبھی اداۃ تشبیہ کی بجائے ایسے افعال ذکر کئے جاتے ہیں جو کہ تشبیہ سے مبنی اور اس پر دلالت کریں اور یہ افعال وہ ہیں جو اصلی وضعی معنے کے اعتبار سے تشبیہ پر دلالت نہ کریں جیسے مماثلۃ مشابہۃ اور ان کے مشتقات اور چونکہ یہ اداۃ تشبیہ کے قائم مقام ہوں گے لہذا اداۃ کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی جیسے علمت زیدا اسدا یہ اس وقت کہا جائے گا جبکہ وہ تشبیہ کا افادہ مقصود ہو اور ادعاء کہ طرفین بکمال مشابہت رکھتے ہیں جیسا کہ علمت جو کہ تحقیق کا مفید ہے اس پر دال ہے اور جیسے حسبت زیدا اسدا یہ اس وقت جبکہ ضعف تشبیہ کا افادہ مقصود ہو جیسا کہ اس پر معنی حسبان دلالت کر رہا ہے۔

قولہ وفی کون مثل الخ مصنف پر اعتراض ہے تقریر اعتراض یہ ہے کہ ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ فعل مبنی عن التشبیہ ہو سکتا ہے اور علمت کو علمت زیدا اسدا میں اور حسبت کو کو حسبت زیدا اسدا میں دال علی التشبیہ کہنا باطل ہے بلکہ مبنی عن التشبیہ اسد کا عدم صحۃ حمل ہے کیونکہ ہم کو یقین ہے کہ اسد کا حمل بلا واسطہ ناجائز ہے بجز اس کے کہ تشبیہ کا قول کریں یعنی بصورت تشبیہ یہ حمل صحیح ہو سکتا ہے ورنہ نہیں عام ازیں کہ فعل کا ذکر ہو یا نہ ہو جیسے زیدا اسد میں لہذا اظہر یہ ہے کہ کہا جائے کہ فعل مبنی عن التشبیہ نہیں بلکہ مبنی عن حال التشبیہ فی القرب والبعد ہے۔

منبئا عن التشبیه نوع خفاء والاظهر ان الفعل ینبئ عن حال التشبیه فی القرب والبعد والغرض منه ای من

التشبیه فی الاغلب یعود الی المشبه وهو ای الغرض العائد الی المشبه بیان امکانه ای المشبه وذلك اذا کان

امرا غریبا یمکن ان یخالف فیه ویدعی امتناعه کما فی قوله **شعر** فان تفق الانام وانت منهم ؛ فان المسك

بعض دم الغزال فانه لما ادعی ان الممدوح قد فاق الناس حتی صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وکان هذا

فی الظاهر کالممتنع احتج لهذا الدعوی وبین امکانها بان شبه هذه الحال بحال المسك الذی هو من

الدماء ثم انه لا یعد من الدماء لما فیه من الاوصاف الشریفة التی لا توجد فی الدم وهذا التشبیه ضمنی ومکنی عنه

لاصریح او حاله عطف علی امکانه ای بیان حال المشبه بانه علی ای وصف من الاوصاف کما فی تشبیه ثوب

باخر فی السواد اذا علم السامع لون المشبه به دون لون المشبه او مقدارها ای بیان مقدار حال المشبه فی

القوة والضعف والزیادة والنقصان کما فی تشبیهها ای فی تشبیه الثوب الاسود بالغراب فی شدتها ای شدة

السواد او تقریرها مرفوع عطفا علی بیان امکانه ای تقریر حال المشبه فی نفس السامع وتقویة شانه

حل لغات وشرح مصطلحات | اغلب یعنی استعمال اغلب۔

قوله والغرض منه الخ یعنی تشبیہ سے غرض استعمال غالب میں یہ ہے کہ وہ مشبہ کی طرف لوٹتی ہے اور وہ یوں کہ تشبیہ سے مقصود یہ ہے کہ مشبہ کے متعلقات بیان کئے جائیں جیسے اس کا امکان اور یہ اس وقت جبکہ مشبہ امر غریب نادر الوجود ہو ممکن ہے کہ اس کے امتناع کا دعوی کیا جائے جیسا کہ سہ فان تفق الانام و انت منہم ؛ فان المسک بعض دم الغزال۔ یہاں پر شاعر نے اس بات کا ادعا کیا ہے کہ میرا ممدوح سب لوگوں پر فوقیت رکھتا ہے گویا وہ سب سے الگ اور جنس برأسہ ہے اور یہ بظاہر ممنوع بلکہ مستحیل الوجود تھا لہذا اس نے اس دعوی کی پہلی پر حجت قائم کرتے ہوئے اس کا امکان بیان کیا ہے اور وہ یوں کہ ممدوح کی اس فوقیت کو حالتِ کستوری کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ یہ خون سے پیدا ہوتی ہے مگر بعض اوصافِ شریفہ اور اعتباراتِ لطیفہ کی وجہ سے خون سے شمار نہیں ہوتی، یونہی ممدوح بھی اگرچہ درحقیقت عام لوگوں سے ہے مگر بعض اوصافِ خاصہ اور امتیازاتِ علیہ کے باعث عام لوگوں سے شمار نہیں ہوگا، مگر یہ تشبیہ ضمنی ہے نہ کہ صریح، کیونکہ شاعر نے اپنے کلام میں لازمِ تشبیہ یعنی تفوق علی الناس کو ذکر کیا ہے اور یہ بغیر تشبیہ نہیں ہو سکتا لہذا یہ کہا جائے گا کہ اس نے لازم کو ذکر کیا ہے اور ملزوم مراد لیا ہے پس تشبیہ ضمنی اور کنائی ہوئی نہ کہ صریحی۔

قوله او حاله الخ امکان پر عطف ہے یعنی مشبہ کا حال بیان کیا جائے گا کہ وہ کون سی وصف پر ہے جیسا کہ ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کے ساتھ تشبیہ دی جائے سواد میں، جبکہ سامع مشبہ بہ کا رنگ جانتا ہو نہ مشبہ کا، او مقدارہ یعنی مشبہ کی مقدار بیان کی جائے کہ وہ قوی ہے یا ضعیف، زائد ہے یا ناقص جیسا کہ سیاہ کپڑے کو شدتِ سیاہی کی وجہ سے غراب کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔ او تقریرہا امکان پر عطف ہے یعنی مشبہ کی حالت کو سامع کے ذہن میں مستحکم کر دینا جیسا کہ اس شخص کو جس کی کوششیں مفید نہ ہوں اس شخص سے تشبیہ دی جائے جو پانی پر لکھ رہا ہو کیونکہ عدیم فائدہ کی تقریر اور صورتوں سے بھی ہو سکتی ہے مگر جو اس تشبیہ کی صورت میں ہوتی ہے وہ سب سے بڑھ کر ہے کیونکہ ذکر حسیات میں بلحاظ عقلیات کے بہت مفید ہے کیونکہ حسیات عقلیات سے حصولِ نتائج میں مقدم ہیں نیز حسیات میں نفس کو زیادہ دلچسپی ہے۔

کما فی تشبیہ من لا یحصل من سعیہ علی طائل بمن یرتم علی السراب فانک تجد فیہ من تقریر عدم الفائدۃ وتقویۃ شانہ مالا تجدہ فی غیرہ لان الفکر بالحسیات اتم منہ بالعقلیات لتقدم الحسیات وفرط الف النفس بہا وھذہ الاغراض الاربعۃ تقتضی ان یکون وجہ الشبہ فی المشبہ بہ اتم وھو بہ اشہر ای وان یکون المشبہ بہ بوجہ الشبہ اشہر واعرف فظاہر العبارۃ ان کلا من الاربعۃ تقتضی الاتمیۃ والاشہریۃ لکن التحقیق ان بیان الامکان وبیان الحال لا یقتضیان الا الاشہریۃ لیصح القیاس ویتم الاحتجاج فی الاول ویعلم الحال فی الثانی وکذا بیان المقدار لا یقتضی الاتمیۃ بل یقتضی ان یکون المشبہ بہ علی حد مقدار المشبہ لا ازید ولا انقص لیتعین مقدار المشبہ علی ما ھو علیہ واما تقریر الحال فیقتضی الامرین جمیعا لان النفس الی الاتم الاشہر امیل فالتشبیہ بہ لزیادۃ التقریر والتقویۃ اجدر او تزیینہ مرفوع عطفا علی بیان امکانہ ای تزیین المشبہ فی عین السامع کما فی تشبیہ وجہ اسود بمقلۃ الظبی او تشویہہ ای تقبیحہ کما فی تشبیہ وجہ مجدور بسلحۃ جامدۃ قد نقرتہا الدیکۃ جمع دیک او استطرافہ ای عد المشبہ طریفا حدیثا بدیعا کما فی تشبیہ فحم فیہ جمر موقد بمسک موجہ للذہب لابرازہ ای انما استطرف المشبہ فی ھذا التشبیہ

حل لغات وشرح مصطلحات فرط زیادہ۔ الف محبت۔ مقلۃ آنکھ۔ وجہ مجدور چیچک والا منہ۔ سلحۃ نجاست۔ جامدۃ خشک۔ نقرت نقرت۔ دیکۃ مرغ۔ استطراف کسی چیز کو غریب وعجیب خیال کرنا۔ فحم کوئلہ۔ جمر انگارہ۔

قولہ وھذہ الاغراض الخ اور یہ چار اغراض اس کی مقتضی ہیں کہ مشبہ بہ میں وجہ شبہ اتم ہو اور مشبہ بہ وجہ شبہ کے ساتھ اشہر ہو۔

قولہ فظاہر العبارۃ الخ یعنی اس عبارت کا ظاہر اس امر کا مقتضی ہے کہ ان چاروں میں سے ہر ایک اتمیۃ اور اشہریۃ کا مقتضی ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ تحقق یہ ہے کہ یہاں امکان اور بیان حال صرف اشہریۃ کو چاہتے ہیں تاکہ قیاس صحیح ہو اور حجت تمام ہو بیان امکان میں اور حال معلوم ہو جائے، بیان الحال میں اسی طرح بیان مقدار حال مشبہ بھی اتمیت کو نہیں چاہتا بلکہ یہ چاہتا ہے کہ مشبہ بہ وجہ شبہ میں اندازِ مشبہ پر ہو نہ زائد نہ کم تاکہ مخاطب کے ہاں مقدار مشبہ کا قطعی طور پر معین ہو جائے، باقی رہا تقریر الحال تو وہ مزور اتمیۃ واشہریۃ کو چاہتا ہے کیونکہ نفس شے اتم واشہر کی طرف زیادہ میلان کرتا ہے پس زیادہ تقویت کی خاطر تشبیہ اسی کے ساتھ سزاوار ہے۔

قولہ او تزیینہ الخ بیان امکان پر عطف ہے یعنی مشبہ کو اس طرح مزین کرنا کہ وہ سامع کے لئے جاذب توجہ ہو جائے جیسے وجہ اسود کو مقلۃ الظبی کے تشبیہ دی جائے کیونکہ سواد مقلتی الظبی طبعی طور پر مستحسن واقع ہوا ہے، او تشویہ یعنی مشبہ کو قبیح صورت میں بیان کرنا تاکہ نفرتِ سامع کا باعث ہو جائے جیسے وجہ مجدور کو سلحہ جامدہ کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔ او استطراف یعنی مشبہ کو حدیث غریب عجیب شمار کرنا جیسے اس کوئلہ کو جس میں چنگاری سلگتی ہو بحرِ مسک کے ساتھ تشبیہ دینا کہ جس کی موج سونا ہو اور مراد مسکِ ذائب اور ذہب ذائب ہے، اس وقت استطراف مشبہ کی وجہ یہ ہے کہ اس تشبیہ مشبہ کو ایسی صورت میں ظاہر کیا گیا ہے جو اگرچہ عقلاً ممکن ہے لیکن عادۃً محال ہے کیونکہ عقل یہ جائز رکھتی ہے کہ مسک کثیر المقدار پگھل کر بحر بن جائے اور ذہب پگھل کر اس کی موج بن جائے لیکن عادۃً چونکہ ممتنع اور محال ہے لہذا مشبہ میں استطراف اور غرابت ہو گئی کہ ہر ممتنع عادۃً غریب وعجیب ہوتا ہے۔

لابراز المشبہ فی صورۃ الممتنع عادۃ وان کان ممکنا عقلا ولا یخفی ان الممتنع عادۃ مستطرف غریب وللاستطراف وجہ اخر غیر الابراز فی صورۃ الممتنع عادۃ وھو ان یکون المشبہ بہ نادر الحضور فی الذھن اما مطلقا کما مر فی تشبیہ فحم فیہ جمر موقد واما عند حضور المشبہ کما فی قولہ **شعر** ولازوردیۃ یعلو البنفسج تزھو قال الجوھری فی الصحاح زھی الرجل فھو مزھو اذا تکبر وفیہ لغۃ اخری حکاھا ابن درید زھا یزھو زھوا برزقتھا ؛ بین الریاض علی حمر الیواقیت یعنی الازھار والشقائق الحمر کانہا فوق قامات ضعفن بھا اوائل النار فی اطراف کبریت۔ فان صورۃ اتصال النار باطراف الکبریت لا یندر حضورھا فی الذھن ندرۃ بحر من المسک موجہ الذھب لکن یندر حضورھا عند حضور صورۃ البنفسج فیستطرف بمشاھدۃ عناق بین صورتین متباعدتین وقد یعود الغرض من التشبیہ الی المشبہ بہ وھو ضربان احدھما ایھام انہ اتم من المشبہ فی وجہ الشبہ وذلک فی تشبیہ المقلوب الذی یجعل فیہ الناقص مشبھا بہ قصدا الی ادعاء انہ اکمل کقولہ **شعر** وبدا الصباح کان غرتہ ھی بیاض فی جبھۃ الفرس فوق الدرھم

حل لغات وشرح مصطلحات ولازوردیۃ واؤ رب اور لازوردیۃ موصوف محذوف کی صفت ہے ای ازہار لازوردیۃ۔ **ینفسج** بنفشہ۔ **تزھو** تتکبر۔ **زھی الرجل** بنی للمفعول ہے مگر معنی فاعل میں مستعمل ہے۔ **زرقۃ** نیلاپن۔ **ریاض** جمع روض باغ **حمر الیواقیت** اضافت صفت کی موصوف کی طرف ای الیواقیت الحمر مراد ازہار حمر ہے یعنی ازہار حمر جو کہ الیواقیت الحمر کے مشابہ ہے۔ **قامات** جمع قامۃ۔ **اوائل النار** وہ آگ جو صاف نہ ہوا ور ابھی لگی ہوا ور مقید اس لئے کہا ہے کہ جب آگ دیر تک کبریت میں رہے گی تو بالکل صاف ہو جائیگی۔ **فی اطراف الکبریت** ای النار المطلق فی اطراف الخ **عناق** مراد معانقہ ہے۔ **ایہام** وہم ڈالنا۔ **بدا** ظہر۔

قولہ وللاستطراف الخ یعنی استطراف کے لئے ابراز کے علاوہ ایک اور صورت بھی ہے اور وہ یہ کہ مشبہ بہ ذہن میں نادر الحضور ہو یا تو مطلقاً کہ اس میں مشبہ کے حضور اور عدم حضور کو کوئی دخل نہیں جیسا کہ مثالِ فحم فیہ جمر موقد میں گزرا، اس سے واضح ہو گیا کہ فحم فیہ الخ میں استطراف کی دو وجہیں ہیں ایک ابرازہ فی صورۃ الممتنع، دوم ابرازہ فی صورۃ النادر الحضور فی الذہن، اور چونکہ دونوں میں کوئی منافاۃ نہیں لہذا صحیح ہے اور یا عند حضور المشبہ جیسا کہ اس شعر میں ہے ولازوردیۃ تزہو بزرقتہا، بین الریاض علی حمر الیواقیت ؛ کانہا فوق قامات ضعفن بہا، اوائل النار فی اطراف کبریت۔ (ترجمہ) بہت سے شگوفے بنفشہ جو لاجوردی پتھر کی طرح ہیں اپنی سبزی و تازگی کی وجہ سے باغات میں ان شگوفوں پر فخر کرتے ہیں جو یواقیت احمر کی طرح سرخ ہیں، یہاں پر نار کا اطراف کبریت کے ساتھ اتصال اگرچہ نادر الحضور ہے لیکن اتنا نہیں جتنا کہ بحر مسک الخ نادر الحضور ہے مگر صورت بنفشہ کے حضور کے وقت جو مشبہ ہے، بالکل نادر الحضور ہے پس دو متباعد صورتوں کے ملاقی ہونے سے مشبہ میں یقیناً استطراف اور غرابت پیدا ہو گئی۔

قولہ وقد یعود الغرض من التشبیہ الخ اور کبھی غرض تشبیہ مشبہ بہ کی طرف عود کرتی ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اس بات کا وہم ڈالا جائے کہ مشبہ بہ وجہ شبہ میں مشبہ سے اقویٰ ہے اور یہ تشبیہ مقلوب میں ہے کہ جس میں ناقص واقعی کو اس غرض سے مشبہ بہ بنایا جاتا ہے کہ اس بات کا ادعاء کیا جائے کہ وہ مشبہ سے اقویٰ ہے جیسا کہ ؎ وبدا الصباح کان غرتہ وجہ الخلیفۃ حین یمتدح۔ یہاں پر بیاض صبح میں استعارہ ہے، شاعر نے اس ایہام کا ارادہ کیا ہے کہ وجہ خلیفہ ضیاء و وضوح میں صبح سے اتم ہے کیونکہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ، مشبہ سے اقویٰ ہوتا ہے اور اتم۔

استعیرت لبیاض الصبح وجہ الخلیفۃ حین یمتدح فانہ قصد ایہام ان وجہ الخلیفۃ اتم من الصباح فی الوضوح والضیاء وفی قولہ حین یمتدح دلالۃ علی اتصاف الممدوح بمعرفۃ حق المادح وتعظیم شانہ عند الحاضرین بالاصغاء الیہ وارتیاح لہ وعلی کمالہ فی الکرم حیث یتصف بالبشر و الطلاقۃ عند استماع المدیح والضرب الثانی من الغرض العائد الی المشبہ بہ بیان الاہتمام بہ ای المشبہ بہ کتشبیہ الجائع وجہا کالبدر فی الاشراق والاستدارۃ بالرغیف ویسمی ھذا المشتمل علی ھذا النوع من الغرض اظہار المطلوب ھذا ای الذی ذکر من جعل احد الشیئین مشبہا والاخر مشبہا بہ انما یکون اذا اردید الحاق الناقص فی وجہ الشبہ حقیقۃ کما فی الغرض العائد الی المشبہ اوادعاء کما فی الغرض العائد الی المشبہ بہ بالزائد فی وجہ الشبہ فان اردید الجمع بین شیئین فی امر من الامور من غیر قصد الی کون احدھما ناقصا والاخر زائدا سواء وجدت الزیادۃ والنقصان ام لم توجد فالاحسن ترک

حل لغات وشرح مصطلحات | یمتدح مدح قبول کرتا ہے۔ ارتیاح خوش ہونا۔ جائع بھوکا۔ وجھًا مفعول لہ۔ رغیف روٹی۔

قولہ وفی قولہ یمتدح الخ یعنی شاعر کے اشراقِ وجہِ ممدوح کو جو کہ صبح پر اکملیت کا مقتضی ہے عین یمتدح سے مقید کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ممدوح حق مادح کو جانتا ہے اور وہ بڑا کریم ہے اور یہ اس لئے کہ وقتِ امتداح اشراقِ وجہ دو چیزوں پر دلالت کرتا ہے ایک قبولِ مدح پر اور وہ معرفۃ حق صاحب مدح کو مستلزم ہے کہ حاضرین کے روبرو خوب کان لگا کر مدح کو سنتا ہے اور خوش ہوتا ہے اور دوسری ممدوح کے کریم ہونے پر کیونکہ اگر وہ لئیم اور بخیل ہوتا تو مدح سنکر خوش نہ ہوتا بلکہ منہ بسور لیتا اور دوسری قسم جس میں غرضِ تشبیہ مشبہ بہ کی طرف عائد ہوتی ہے یہ کہ مشبہ بہ کا محض اہتمام مقصود ہوتا ہے جیسے بھوکے شخص کا اس وجہ کو جو اشراق واستدارہ میں قمر بدر کی طرح ہے روٹی کے ساتھ تشبیہ دینا اور اس تشبیہ کا نام جو اہتمامِ مشبہ پر مشتمل ہوتی ہے اظہارِ مطلوب ہے۔

قولہ ھذا ای الذی ذکر الخ یعنی دو چیزوں میں سے ایک کے مشبہ اور دوسری کے مشبہ بہ بنانے کا جو تذکرہ ہوا وہ اس وقت ہے جبکہ اس چیز کو جو وجہ شبہ میں حقیقۃً ناقص ہو جیسے اس غرض میں جو مشبہ کی طرف عائد ہو یا ادعاءً گو ناقص ہو جیسے اس غرض میں جو مشبہ بہ کی طرف عائد ہو اس چیز کے ساتھ جو وجہ شبہ میں حقیقۃً زائد ہو یا ادعاءً لاحق کرنا مقصود ہو پس اگر دو چیزوں کو کسی امر میں عام ازیں کہ مفرد ہو یا مرکب واحد ہو یا متعدد حسی ہو یا عقلی محض جمع کرنا ہو اور یہ قصد نہ ہو کہ ایک ناقص ہے اور دوسرا زائد برابر ہے کہ وہاں زیادتی ونقصان پایا جائے یا نہ بلکہ دونوں کو ایک امر میں متساوی طریق پر جمع کر دینا مقصود ہو یا اس لئے کہ مقام کا اقتضاء ادعاء تساوی میں مبالغہ ہے یا اس لئے کہ غرض افادہ اصل اشتراک ہے تو احسن یہ ہے کہ دونوں کو متشابہ الحکم قرار دیتے ہوئے تشبیہ کو ترک کر دیں تاکہ ان دونوں چیزوں میں سے جو کہ وجہ شبہ میں برابر ہیں ایک کی ترجیح دوسرے پر لازم نہ آئے، مصنف کا قول الی الحکم بالتشابہ حال ہے ترک التشبیہ سے، اور اگر مصنف بجائے اس کے یوں کہتا کہ الی افادۃ التشابہ تو بہت اچھا ہوتا تاکہ تشابہ دعوی ومدامتی بصورت استفہام کو شامل ہو جاتا کیونکہ یہاں تشابہ موجود ہے اور حکم نہیں، نیز تشابہ کے ساتھ اس کے ہم وزن بھی مل گئے جیسے تماثل، تشاکل، تساوی، تضارع وغیرہ۔ اس کی مثال یہ شعر ہے ؎ تشابہ دمعی اذجری ومدامتی ؛ فمن مثل مافی الکاس عینی تسکب، فواللہ ماادری ابا الخمر اسبلت ؛ جفونی ام من عبرتی کنت اشرب (ترجمہ) جب میرے آنسو جاری ہوتے ہیں تو وہ اور میری شراب سرخی میں متشابہ معلوم ہوتے ہیں پس میری آنکھ وہ کچھ بہا رہی ہے جو پیالہ میں موجود ہے پس بخدا مجھے معلوم نہیں ہوتا کہ آیا میری آنکھیں شراب رو رہی ہیں یا میں اپنے آنسو پی رہا ہوں، ابا الخمر میں بار تعدیہ کے لئے ہے زائد نہیں جیسا کہ بعض کا گمان ہے، یہاں شاعر نے جبکہ شراب اور آنسوؤں میں تساوی کا اعتقاد کر رکھا ہے تو افادہ تشابہ کی غرض سے تشبیہ کر دی ہے۔

التشبیہ الی الحکم بالتشابہ لیکون کل واحد من الشیئین مشبہا ومشبہا بہ لاحترازا من ترجیح
احد المتساویین فی وجہ الشبہ کقولہ شعر تشابہ دمعی اذجری ومدامتی ، فمن مثل مافی الکاس عینی
تسکب ، فواللہ ما ادری ابا الخمر اسبلت جفونی یقال اسبل الدمع والمطر اذا ھطل واسبلت السماء
فالباء فی قولہ ابا الخمر للتعدیۃ ولیست بزائدۃ کما توھم بعضھم ام من عبرتی کنت اشرب لما اعتقد
التساوی بین الدمع والخمر ترک التشبیہ الی التشابہ ویجوز عند ارادۃ الجمع بین شیئین فی امر
التشبیہ الی التشابہ ویجوز عند ارادۃ الجمع بین شیئین فی امر التشبیہ ایضا لانھما وان تساویا
فی وجہ الشبہ بحسب قصد المتکلم الا انہ یجوز لہ ان یجعل احدھما مشبھا والاٰخر مشبھا بہ لغرض من
الاغراض وبسبب من الاسباب مثل زیادۃ الاھتمام وکون الکلام فیہ کتشبیہ غرۃ الفرس بالصبح و
عکسہ ای تشبیہ الصبح بغرۃ الفرس متی اردت ظھور منیر فی مظلم اکثر منہ ای من ذلک المنیر من
غیر قصد الی المبالغۃ فی وصف غرۃ الفرس بالضیاء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلک اذ لو قصد
ذلک لوجب جعل الغرۃ مشبھا والصبح مشبھا بہ وھو ای التشبیہ باعتبار الطرفین المشبہ والمشبہ بہ

حل لغات وشرح مصطلحات دمع آنسو مدامتی شراب۔ کاس پیالہ اسبلت جفونی یعنی آنکھیں برسیں یہاں باء کی وجہ سے تعدی ہے۔

قولہ ویجوز عند ارادۃ الخ اور صورت مذکورہ میں یعنی جبکہ ایک چیز میں دو چیزوں کو محض جمع کرنا مقصود ہو اور ارادہ تشبیہ بالکل نہ ہو جائز ہے کہ تشبیہ کا ارادہ کیا جائے کیونکہ بحسب قصد متکلم اگرچہ دونوں وجہ شبہ میں مساوی ہیں لیکن کسی غرض وسبب کی بنا پر جیسے زیادہ اہتمام کے لئے یا اس وجہ سے کہ کلام اس میں آرہا ہے ایک کو مشبہ اور دوسری کو مشبہ بہ قرار دینا جائز ہے جیسے غرہ فرس کی صبح کے ساتھ اور بالعکس یعنی تشبیہ غرہ کی غرہ فرس کے ساتھ متکلم باوجود ملاحظہ تساوی وتشابہ کے محض افادہ ظہور منیر جیسے غرہ فرس ضیاء صبح فی مظالم اکثر منہ جیسے فرس اور لیل کے لئے تشبیہ دے اور یہ تشبیہ ضیاء وانبساط تلألؤ میں مبالغہ کے لئے نہ ہو ورنہ ضروری اور واجب ہے کہ ایک کو مشبہ بہ اور دوسرے کو مشبہ بہ قرار دیا جائے اور باب تساوی وتشابہ سے نہ رہے۔

قولہ وھو ای التشبیہ الخ مصنف رحمہ اللہ جب ارکان تشبیہ اور اس کی غرض سے فارغ ہوا تو تقسیم تشبیہ شروع کر دی اور وہ تقسیم باعتبار الطرفین اداۃ وجہ شبہ وغیرہ کے ہوگی یعنی تشبیہ یا تو مشبہ ومشبہ بہ کے چار قسم پر ہے کیونکہ یا تو تشبیہ مفرد کی مفرد کے ساتھ ہوگی جب کہ وہ مقید نہ ہوں جیسے خد کی درد کے ساتھ تشبیہ یا دونوں مفرد ہوں گے مگر ایسی قید کے ساتھ مقید ہوں گے جس کو وجہ شبہ میں دخل ہو جیسے اس شخص کی جس کی ہر وجہ سے سعی نامسعود نکلے راقم علی المار کے ساتھ تشبیہ دی جائے، یوں کہا جائے ہو کالراقم علی المار، یہاں پر مشبہ وہ ساعی ہے جو سعی لاطائل ہونے کے ساتھ مقید ہے اور مشبہ بہ راقم ہے جو کہ راقم علی المار کے ساتھ مقید ہے کیونکہ وجہ شبہ یہاں پر فعل اور عدم میں مساوات ہے جو کہ ان دونوں قیدوں پر موقوف ہے، یا تشبیہ کی ہر دو طرف مختلف ہوں گی، ایک مقید اور دوسری غیر مقید جیسے ابو النجم کا یہ مصرعہ ؎ والشمس کالمرأۃ فی کف الاشل، یہاں پر مشبہ بہ مرأۃ ہے جو کہ کونہ فی کف الاشل کے ساتھ مقید ہے، بخلاف مشبہ یعنی شمس کے کہ وہ مفرد غیر مقید ہے یا اس کا عکس مشبہ مقید اور مشبہ بہ غیر مقید جیسے المرأۃ فی کف الاشل کی شمس کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔

اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اى المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد او مقيدين كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على الماء فالمشبه هو الساعى المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيئ والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين او مختلفان اى احدهما مقيد والآخر غير مقيد كقوله ع والشمس كالمرآة فى كف الاشل فالمشبه به اعنى المرأة مقيد بكونه فى كف الاشل بخلاف المشبه اعنى وعكسه اى تشبيه المراة فى كف الاشل بالشمس فالمشبه مقيد دون المشبه به واما تشبيه مركب بمركب بان يكون كل من الطرفين كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا كما فى بيت بشار ع كان مثار النقع فوق رؤسنا على ما سبق تحقيقه واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق وهو مفرد باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة امور والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيئ الى التامل فكثيرا ما يقع الالتباس واما تشبيه مركب بمفرد

حلِ لغات وشرح مصطلحات | طائل فائدہ۔ راقم لکھنے والا۔ تضامت وتلاصقت ملی ہوئی۔

قولہ واما تشبیہ مرکب بمرکب الخ اور دوسری قسم یہ ہے کہ مرکب کی مرکب کے ساتھ تشبیہ دی جائے جیسا کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں ایک کیفیت سے عبارت ہوں جو ایسی متعدد چیزوں سے حاصل ہو جو آپس میں سخت ملاصق وملاقی ہوں کہ دیکھنے میں ایک ہی چیز دکھائی دیں جیسا کہ بیتِ بشار کا یہ مصرعہ ہے ع کان مثار النقع فوق رؤسنا۔ جس کی پوری تحقیق وتشریح گذر چکی ہے۔

قولہ واما تشبیہ مفرد بمرکب الخ یعنی تیسری قسم یہ ہے کہ ایک مفرد کو مرکب کے ساتھ تشبیہ دی جائے جیسا کہ شقیق کی (جو کہ بصورتِ مفرد ہے) اعلام یاقوت نشرن علی رماح من زبرجد کے ساتھ (جو کہ متعدد چیزوں سے مرکب ہے) تشبیہ دی گئی ہے کما مر۔

قولہ والفرق بین المرکب والمفرد المقید الخ یعنی مفرد مقید اور مرکب میں لبس اوقات التباس پڑ جاتا ہے جس کا جاننا نہایت ضروری ہے، حاصلِ فرق یہ ہے کہ معقول کے لحاظ سے غالباً دونوں برابر ہیں کچھ فرق نہیں ہاں تصور اور قصدِ متکلم کے لحاظ سے فرق ہے اور وہ یوں کہ ہیئتِ اجتماعیہ مرکب میں بالذات اور اجزاء میں بالتبع ہوتی ہیں بخلاف مفرد مقید کے کہ اس میں جزء واحد کا تصور بالذات اور باقی کا بالتبع اور بوقتِ التباس بجز طبیعتِ سلیمہ وذکاءِ طبع کوئی اور صورت ممیز نہیں۔

قولہ واما تشبیہ مرکب بمفرد الخ ؎ یا صاحبی تقصیا نظریکما ؛ تریا وجوہ الارض کیف تصور ، تریا نہارا مشمسا قد شابہ ؛ زہر الربی فکانما ہو مقمر (ترجمہ) اے میرے صاحبو خوب غور سے دیکھو کہ آپ زمین کے بلند مقامات کو دیکھو گے کہ وہ کیسے خوبصورت ہیں ایسے دیکھو گے کہ وہ گویا نہار مشمس اور صاف ہے کہ اس میں بلند مکان کے شگوفے اور اس کی انگوریاں ملی ہوئی ہیں گویا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہار مذکور موصوف چاندنی رات ہے وجہ یہ ہے کہ شگوفوں اور سبزیوں کی سبزی کی وجہ سے سورج کی دھوپ میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔ اس شعر میں مشبہ مرکب ہے اور مشبہ بہ مفرد کیونکہ مقمر اگرچہ لیلِ مقمد کے ساتھ مقید ہے لیکن اضافتِ توصیف سے کلمہ کے مفرد ہونے میں فرق نہیں آتا جیسا کہ گذرا۔

کقولہ **شعر** یاصاحبی تقصیا نظریکما ۔ فی الاساس تقصیت ای بلغت اقصاہ ای اجتہد فی النظر وابلغ

نظریکما تریا وجوہ الارض کیف تصور ۔ ای تتصور فحذف التاء یقال صورہ اللہ صورۃ حسنۃ

فتصور تریا نہارا مشمسا ذا شمس لم یسترہ غیم قد شابہ ۔ ای خالط زہر الربی خصہا لانہا

انضر واشد خضرۃ اولانہا المقصود بالنظر فکانما ہوای ذلک النہار المشمس الموصوف

مقمر ۔ ای لیل ذو قمر لان الازہار باخضرارہا قد نقصت من ضوء الشمس حتی صار یضرب الی

السواد فالمشبہ مرکب والمشبہ بہ مفرد وہو المقمر وایضا تقسیم آخر للتشبیہ باعتبار الطرفین وہو انہ

ان تعدد طرفاہ فہو فاما ملفوف وہو ان یؤتی اولا بالمشبہات علی طریق العطف اوغیرہ ثم بالمشبہ بہا کذلک

حل لغات وشرح مصطلحات | تقصیا اسے ابلغا اقصاہ واجتہدا ۔ تریا ۔ رؤیۃ بصری سے ہے اور جواب امر کی وجہ سے مجزوم ہے ۔ وجوہ الارض زمین کے وہ ٹکڑے جو بلند ہوں ۔ تصور بحذف احدی التاءین ۔ متصور بمعنے متشکل ۔ نہارا مشمسا وہ دن جس میں مطلع بالکل صاف ہو ۔ زہر جمع زہرۃ ۔ از ہار شگوفے ، مراد انگوری ہے ۔ ملفوف لف سے ہے بمعنے لپیٹی ہوئی ۔

قولہ وایضا تقسیم آخر للتشبیہ الخ اور مطلق تشبیہ کی ایک اور تقسیم ہے جیسا کہ اس پر لفظ ایضا دلالت کرتا ہے اور یہ تقسیم دوسری تقسیمات سے الگ ہے کیونکہ اور تقسیمات ایک تشبیہ کے متعلق ہیں اور یہ متعدد تشبیہوں کی تقسیم ہے کیونکہ ایک تشبیہ کی طرفوں میں تعدد ہو سکتا ہے نیز یہ تقسیمات جن کی طرف مطلق تشبیہ منقسم ہو رہی ہے (جیسے لف ، تفریق ، جمع ، تسویہ وغیرہ) درحقیقت فن بدیع سے متعلق ہیں ، یہاں پر ذکر اس لئے ہے کہ اقسام تشبیہ کی تکمیل کی جائے مع آنکہ بعض ان میں سے ملفوف ، تشبیہ مرکب بالمرکب اور بعض جیسے تسویہ تشبیہ مرکب بالمفرد اور بعض جیسے الجمع تشبیہ مفرد بالمرکب کے ساتھ مشابہ ہے یعنی مطلق تشبیہ باعتبار الطرفین کے تو اس کی طرفیں متعدد ہوں گی تو یہ یا ملفوف ہو گی یا مفروق ۔ ملفوف یہ ہے کہ بطریق عطف وغیرہ پہلے مشابہات کو ذکر کیا جائے اور یوں بعد مشبہات بہا کو جیسے امرأ القیس عقاب کی باعتبار کثرۃ اصطیاد طیور وصف کرتے ہوئے کہتا ہے ؎ کان قلوب الطیر رطبا و یابسا ، لدی وکرہا العناب والحشف البالی ۔ (ترجمہ) گویا کثرت شکار کی وجہ سے عقاب کے گھونسلے کے روبرو پرندوں کے تر اور خشک دل اس طرح پڑے ہیں جیسے عناب اور خشک ردی کھجور ، یہاں پر پرندوں کے قلوب مربوطہ کو عناب کے ساتھ اور قلوب یابسہ کو ردی خشک کھجور کے ساتھ لون ، قدر ، شکل میں تشبیہ دی ہے اس طرح کہ پہلے مشبہات کو باترتیب ذکر کیا ہے اور پھر مشبہات بہا کو اسی طرح باترتیب اور یہاں قلوب مرطوبہ اور یابسہ میں اور عناب وحشف بالی میں گویہ امور متعدد ہیں کوئی ہیئت اجتماعیہ مخصوصہ منتزعہ نہیں ہو سکتی حتی کہ اس کے مرکب متعدد ہونے کا احتمال ہو سکے ، اور مفروق یہ ہے کہ کلام میں پہلے ایک مشبہ اور مشبہ بہ کو لایا جائے اور پھر اور مشبہ و مشبہ بہ کو ہلم جرًّا جیسے مرقش عورتوں کی وصف کرتے ہوئے رقمشاں ہے : لنشر مسک والوجوہ دنانیر واطراف الاکف عنم یعنی نشر ہن وطیبہن کالمسک فی الفرع وجوہہن کالدنانیر فی الاستدارۃ والاستنارۃ مع مخالطۃ الصفرۃ واطراف الاکف ای اصابعہن کالعنم فی اللین ۔ اور اسے مفروق کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مشبہات میں مشبہات بہا کے ساتھ اور مشبہات بہا میں مشبہات کے ساتھ فرق کیا گیا ہے اور اس کی طرف اول اگر صرف متعدد ہوتی تو اس کا نام تشبیہ تسویہ ہے ؎ صدغ الحبیب وحالی ، کلاہما کاللیالی ای فی السواد ، یعنی میرا حال اور محبوب کا گیسو دونوں سیاہی میں برابر ہیں ۔ اور اسے تسویہ اس لئے کہتے ہیں کہ متکلم نے اس میں چند چیزوں کو تشبیہ میں برابر کر دیا ہے اور اگر طرف ثانی یعنی مشبہ بہ صرف متعدد ہوتی تو اس کا نام تشبیہ الجمع ہے ؎ بات ندیما حتی الصباح ، اغید مجدول مکان الوشاح ؛ کانما یتبسم عن لؤلؤ منضد ، منظم او برد او اقاح ۔ (ترجمہ) میرا محبوب لین البدن ضامر البطن صبح تک دل لگی دلجوئی کرتا رہا گویا وہ ان دانتوں سے تبسم کرتا تھا جو مرتب منظم موتیوں یا ژالوں یا گل بابونہ کی طرح تھے اور تشبیہ الجمع اس لئے نام ہے کہ ایک امر کی تشبیہ دینے میں بہت سی چیزوں کو جمع کر دیا ۔

کقولہ فی صفۃ العقاب بکثرۃ اصطیاد الطیور **شعر** کان قلوب الطیر رطبا بعضہا و یابسا بعضہا الذی وکرہا العناب والحشف ہو اردء التمر البالی شبہ الرطب الطری من قلوب الطیر بالعناب و الیابس العتیق منہا بالحشف البالی اذ لیس لاجتماعہا ہیئۃ مخصوصۃ یعتد بہا و یقصد تشبیہہا الا ان ذکر اولا المشبہین ثم المشبہ بہما علی الترتیب او مفروق وہو ان یؤتی بمشبہ و مشبہ بہ ثم اخرا خر کقولہ **شعر** النشر الطیب والرائحۃ مسک والوجوہ دنانیر واطراف الاکف وروی اطراف البنان عنم ہو شجر احمر لین وان تعدد طرف الاول یعنی المشبہ دون الثانی فتشبیہ التسویۃ کقولہ **شعر** صدغ الحبیب و حالی کلاہما کاللیالی ؛ وان تعدد طرف الثانی یعنی المشبہ بہ دون الاول فتشبیہ الجمع کقولہ **شعر**

بات ندیمای حتی الصباح ؛ اغید مجدول مکان الوشاح ؛ کانما یتبسم ذلک الاغید ای الناعم البدن عن لولو منضد منظم او برد ہو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وہو ورد لہ نور شبہ ثغرہ بثلاثۃ اشیاء وباعتبار وجہۃ عطف علی قولہ باعتبار الطرفین اما تمثیل وہو ما ای التشبیہ الذی وجہہ وصف منتزع من متعدد امرین او امور کما مر من تشبیہ الثریا وتشبیہ مثار النقع مع الاسیاف وتشبیہ الشمس ما المرأۃ فی کف الاشل وغیر ذلک وقیدہ

حل لغات وشرح مصطلحات اصطیاد الطیور جانوروں کا شکار کرنا۔ **رطبا و یابسا** تر اور خشک۔ یہ دونوں قلوب سے حال ہیں اور عامل معنیٰ کان ہے کیونکہ ان کے ناممکن الاجتماع ہونے کی وجہ سے خبر نہیں بن سکتی۔ **حشف** کھجور۔ **البالی** پرانی، ردی **طری** تازہ۔ **یابس** خشک **دنانیر** ضرورت کی بنا پر منصرف ہے۔ **اطراف الاکف** مراد انگلیاں ہیں **عنم** ایک درخت جس کی ٹہنیاں نہایت نرم اور سرخ ہوتی ہیں، جس کے ساتھ عموماً مہندی وغیرہ لگانے کے بعد لڑکیوں کی انگلیوں کو تشبیہ دی جاتی ہے۔ **صدغ** گیسو۔ **بات** فعل ناقص **اغید** اس کا اسم ہے اور **ندیما** خبر مقدم۔ **اغید لین البدن** **ندیم** شراب مراد مونس لیل ہے۔ **مجدول مکان** اضافت کے ساتھ، وہ شخص جس کی کمر اور پیٹ پتلا ہو۔ **وشاح** کمر بند موتی وغیرہ سے مرصع ہوتا ہے۔ **منضد** تہ بہ تہ **منظم** دھاگے میں پروئے ہوئے۔ **برد** ژالہ۔ **اقاح** گل بابونہ، نور کلی۔

قولہ وباعتبار وجہہ الخ اور باعتبار وجہ کے تشبیہ دو قسم پر ہے تمثیل اور غیر تمثیل، تمثیل یہ ہے کہ وجہ شبہ دو یا زائد سے منتزع ہو جیسا کہ ثریا کی عنقود ملاحۃ کیساتھ اور مثار النقع مع الاسیاف کی لیل تہاوی کواکبہ کے ساتھ اور الشمس کی المرأۃ فی کف الاشل کے ساتھ تشبیہ گزر چکی ہے۔

قولہ وقیدہ الخ اور علامہ سکاکی نے وصف منتزع من المتعدد کو اس کے ساتھ مقید کر دیا ہے کہ وہ غیر حقیقی ہو یعنی حسی وعقلی طور پر متحقق نہ ہو محض اعتباری وہمی ہو کیونکہ اس کے نزدیک تمثیل یہ ہے کہ وصف امور متعددہ سے منتزع ہو اور حقیقی نہ ہو بلکہ اعتباری وہمی بخلاف جمہور کے کہ وہ یہ قید نہیں لگاتے لہذا جو تمثیل عند السکاکی ہوگی وہی جمہور کے نزدیک ہوگی نہ بالعکس جیسا کہ یہودی کی حمار کے ساتھ تمثیل گزری کہ اس میں وجہ شبہ وصف حرمان انتفاع بالبلغ نافع مع الکد والتعب ہے جو متعدد سے محض اعتباری وہمی طور پر ماخوذ ہے نہ بطریق حسی وعقلی اور غیر تمثیل وہ جو تمثیل کے خلاف ہو یعنی جس کی وجہ شبہ متعدد سے منتزع نہ ہو بلکہ مفرد سے اور سکاکی کے نزدیک گو وہمی ہو لیکن متعدد سے منتزع نہ ہو تو وہمی و اعتباری نہ ہو بلکہ حقیقی حسی یا عقلی ہو پس ثریا کی تشبیہ عنقود ملاحۃ کے ساتھ جمہور کے نزدیک تمثیل ہے نہ سکاکی کے نزدیک کیونکہ وجہ شبہ اس میں متعدد حسی سے منتزع ہے نہ وہمی سکاکی اور جمہور نے چونکہ یہ شرط (کہ وہ حقیقی نہ ہو) نہیں لگائی لہذا تمثیل ہے اور سکاکی نے حقیقی نہ ہونا شرط قرار دیا ہے لہذا تمثیل نہ ہوگی۔

ای المنتزع من متعدد السکاکی بکونہ غیر حقیقی حیث قال التشبیہ متی کان وجہہ وصفا غیر حقیقی وکان منتزعا من عدۃ امور خص باسم التمثیل کما مر فی تشبیہ مثل الیہود بمثل الحمار فان وجہ التشبیہ ہو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الکد والتعب فی استصحابہ فہو وصف مرکب من متعدد عائد الی التوہم واما غیر تمثیل وہو بخلافہ ای بخلاف التمثیل یعنی ما لا یکون وجہہ منتزعا عن متعدد وعند السکاکی ما لا یکون منتزعا من متعدد اولا یکون وہمیا واعتباریا بل یکون حقیقیا فتشبیہ الثریا بالعنقود المنور تمثیل عند الجمہور دون السکاکی وایضا تقسیم الخ للتشبیہ باعتبار وجہہ وہو انہ اما مجمل وہو ما لم یذکر وجہہ فمنہ ای من المجمل ما ہو ظاہر وجہہ او فمن الوجہ الغیر المذکور ما ہو ظاہر یفہمہ کل احد ممن لہ مدخل فی ذلک نحو زید کالاسد او منہ خفی لا یدرکہ الا الخاصۃ کقول بعضہم ذکر الشیخ عبد القاہر انہ قول من وصف بنی المہلب للحجاج لما سالہ عنہم وذکر جار اللہ انہ قول الانماریۃ فاطمۃ بنت الخرشب وذلک انہا سئلت عن بنیہا ایہم افضل فقالت عمارۃ لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثکلتہم ان کنت اعلم ایہم افضلہم ہم کالحلقۃ المفرغۃ

حل لغات وشرح مصطلحات ثکلتہم اسے فقدتہم بالموت۔ حلقۃ مفرغۃ وہ حلقہ جس کا اصل سونے یا چاندی وغیرہ سے پگھلا کر کسی قالب میں ڈالا گیا ہو۔

قولہ وایضا تقسیم آخر الخ اور مطلق تشبیہ باعتبار وجہ کے دو قسم پر ہے ایک مجمل اور دوسری مفصل، مجمل یہ ہے کہ جس میں وجہ شبہ مذکور نہ ہو، پس بعض اس میں سے وہ ہے جس کی وجہ بالکل ظاہر ہو کہ اسے ہر وہ شخص سمجھ لے جو تشبیہات کے استعمال میں مہارت رکھے جیسے زید کالاسد فی الشجاعۃ۔

قولہ ای فمن المجمل الخ یعنی منہ کی ضمیر کا مرجع بھی مجمل ہو سکتا ہے یعنی تشبیہ مجمل سے بعض وہ الخ لیکن ظہور کی اسناد تشبیہ مجمل کی طرف مسامحت سے خالی نہیں کیونکہ ظہور کے ساتھ منصف وجہ شبہ ہے نہ کہ تشبیہ، اور یوں بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا مرجع وجہ غیر مذکور ہو پس اس وقت اسناد ظہور میں تو کوئی مسامحت نہیں لیکن یہ خروج عن سوق الکلام ہے کیونکہ مقام تقسیم تشبیہ کا ہے نہ کہ وجہ شبہ کی تقسیم کا۔ جواب یہ ہے کہ مراد شق ثانی ہے اور تقسیم وجہ شبہ تقسیم تشبیہ کو مستلزم ہے فلا استحالۃ اصلا۔ اور بعض تشبیہ مجمل سے وہ ہے جو خاص لوگ ہی سمجھتے ہیں جیسے بعض کا قول شیخ عبد القاہر نے بیان کیا ہے کہ بعض سے مراد کعب بن معدان کا وہ قول ہے جو اس نے بنی مہلب کی تعریف میں اس وقت کہا تھا جب حجاج نے ان سے سوال کیا تھا، اور علامہ زمخشری نے بیان کیا ہے کہ یہ قول انماریہ فاطمہ بنت خرشب کا ہے جو قبیلہ انماریہ سے منسوب تھی جبکہ اس کے چار بچوں کے متعلق سوال کیا گیا تھا کہ بتا تیرے نزدیک سب سے افضل کون ہے، تو سوچ کر کہا کہ فلاں، پھر جب اس پر منکشف ہوا کہ یہ نہیں تو کہا نہیں بلکہ فلاں افضل ہے اور جب یہ خیال بھی درست نہ نکلا تو کہا کہ میں سب لوگوں کو گم پاؤں اگر یہ جانوں کہ ان میں سے کون افضل ہے۔ بظاہر دونوں اقوال میں منافات معلوم ہوتی ہے مگر درحقیقت کوئی منافات نہیں کیونکہ یہ از قبیلۂ تواردہو سکتا ہے۔ اور یوں بھی ہو سکتا ہے کہ متاخر نے متقدم سے اخذ کیا ہو اور وہ قول یہ ہے "ہم کالحلقۃ المفرغۃ لا یدری این طرفاہا" یعنی میرے بچے سب کے سب شرافت میں متناسب ہیں، بعض کو فاضل اور بعض کو مفضول قرار دینا از حد مشکل ہے جیسے حلقۂ مفرغہ کہ صورت میں متناسب الاطراف ہوتا ہے کہ بعض اجزاء کو مبدأ اور بعض کو منتہا قرار دینا سخت دشوار ہوتا ہے جیسا کہ دائرہ میں کسی جز کو مبدأ اور کسی کو منتہا مقرر نہیں کر سکتے۔

لایدری این طرفاها ای هم متناسبون فی الشرف یمتنع تعیین بعضهم فاضلا و بعضهم افضل منه

کما انها ای الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء فی الصورة یمتنع تعیین بعضها طرفا و بعضها وسطا لکونها

مفرغة مصمتة الجوانب کالدائرة وایضا منه ای من المجمل وقوله منه دون ان یقول و ایضا اما کذا و

اما کذا اشعار بان هذا من تقسیمات المجمل لا من تقسیمات مطلق التشبیه ای ومن المجمل ما لم یذکر

فیه وصف احد الطرفین یعنی الوصف الذی یکون فیه ایماء الی وجه الشبه نحو زید اسد و منه ما ذکر

فیه وصف المشبه به وحده ای الوصف المشعر بوجه الشبه کقولها کالحلقة المفرغة لا یدری این طرفاها

ومنه ما ذکر فیه وصفهما ای المشبه والمشبه به کلیهما کقوله شعر صدفت عنه ای اعرضت ولم تصدف

مواهبه ؛ عنی وعاوده ظنی فلم یخب ؛ کالغیث ان جئته وافاک ای اتاک ریقه یقال فعله فی روق

شبابه وریقه ای اوله واصابه ریق المطر وریق کل شیئ افضله وان ترحلت عنه لج فی الطلب ووصف

المشبه اعنی الممدوح بان عطایاه فائضة علیه اعرض اولم یعرض وکذا وصف المشبه به

حل لغات وشرح مصطلحات | مصمتة الجوانب جس کی طرفوں میں شگاف نہ ہو دائرہ کی طرح۔ ایماء اشارہ۔ لم تصدف نہ منقطع۔ مواہب عطیات۔ عاود رجع۔ غیث پہلی بارش۔ وافاک لاقاک۔ ریقہ افضلہ۔ ترحلت عنہ فرت عنہ۔ لج بالغ۔ فائضة بہنے والے۔

قولہ وایضاً منہ ای من المجمل الخ یعنی یہ کہا ہے اور یہ نہیں کہا وایضا اما کذا واما کذا الخ اس لئے کہ اعادہ ایضاً سے افادہ استیناف تقسیم مجمل مقصود ہے اور اگر ایضاً نہ ہوتا تو شبہ پڑتا کہ یہ تقسیم خفی کی ہے کیونکہ وصف مشعر بوجہ شبہ کا ذکر اسی کو چاہتا ہے کہ یہ خفی کی تقسیم ہے اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیمات مجمل سے ہے نہ کہ تقسیمات مطلق تشبیہ سے، اور اس اشعار کی تقویت اس سے بھی ہو جاتی ہے کہ قسم مجمل یعنے مفصل کو ایضاً کے بعد ذکر کیا ہے جس سے ثابت ہوا کہ مجمل کی تقسیم ہے ورنہ اس کا تذکرہ مفصل کے بعد ہونا چاہئے تھا یعنی مجمل سے بعض وہ ہیں کہ اس میں مشبہ اور مشبہ بہ کسی ایک کی وہ وصف ذکر نہ کی جائے جو وجہ شبہ کی طرف مشعر ہو جیسے زید اسد کہ اس میں مشبہ و مشبہ بہ کی وصف مشترک بالکل ذکر نہیں کی گئی اور بعض وہ ہے جس میں صرف مشبہ بہ کی وصف ذکر کی جائے گی جو وجہ شبہ کی طرف منبئ ہو جیسے ہم کالحلقة المفرغة الخ کہ المفرغة وصف مشبہ بہ ہے اور وجہ شبہ کی طرف مشعر ہے، اور بعض وہ ہے جس میں مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کی وصف مبنی عن التشبیہ المذکور ہو جیسے صدفت عنه ولم تصدف مواهبه ؛ عنی وعاوده ظنی فلم یخب ؛ کالغیث ان جئته وافاک ریقه ؛ وان ترحلت عنه لج فی الطلب۔ (ترجمہ) میں نے ممدوح سے اعراض کیا ہے اور اس کے عطیات مجھ سے منقطع نہیں ہوئے اور میرے ظن نے پھر رجوع کیا پس وہ محروم نہ ہوا (پس میرا ممدوح) اس وسیع الاطراف بارش کی طرح ہے کہ اگر تو اس کی ملاقات کو آئے تو تجھے اس کا بہترین حصہ پہنچے گا اور اگر تو اس سے بھاگے تو تیرا سخت تعاقب کرے حتے کہ تجھے پالے ؛ یہاں شاعر نے ممدوح کی تعریف کی ہے کہ اس کے عطیات پہنچتے رہتے ہیں میں اعراض کروں یا نہ کروں، اسی طرح مشبہ بہ یعنی بادل کی تعریف کی ہے کہ وہ تجھے ضرور پہنچے گا تو آئے یا بھاگے اور دونوں (وصف ای کون الممدوح عطایاہ فائضة علی اعرضت عنه اولا وکون الغیث یصیبک جئته او ترحلت عنه، وجہ شبہ افاضہ طلب اور عدم طلب کے وقت بارش میں اور افاضہ بوقت اقبال و اعراض کی طرف بلاشبہ مشعر ہے۔

اعنی الغیث بانہ یصیبک جئتہ او ترحلت عنہ والوصفان مشعران بوجہ الشبہ اعنی الافاضۃ

حالتی السطلب وعدمہ وحالتی الاقبال علیہ والاعراض عنہ واما مفصل عطف علی اما مجمل وھو ما ذکر

وجہہ کقولہ ع وثغرہ فی صفاء واد معی کاللآلی وقد یتسامح بذکر ما یستتبعہ مکانہ ای بان یذکر وجہ الشبہ

ما یستلزمہ ای یکون وجہ الشبہ تابعا لازما فی الجملۃ کقولھم للکلام الفصیح ھو کالعسل فی الحلاوۃ فان

الجامع فیہ لازمھا ای وجہ الشبہ فی ھذا التشبیہ لازم الحلاوۃ وھو میل الطبع لانہ المشترک بین العسل و

الکلام لا الحلاوۃ التی ھی من خواص المطعومات وایضا تقسیم ثالث للتشبیہ باعتبار وجہہ وھو انہ اما قریب مبتذل

وھو ما ینتقل فیہ من المشبہ الی المشبہ بہ من غیر تدقیق نظر لظھور وجہہ فی بادی الرأی ای فی ظاھرہ اذا جعلت

من بدا الامر یبدو ای ظھر وان جعلت مھموزا من بدأ فمعناہ فی اول الرأی وظھور وجہہ فی بادی الرأی یکون

لامرین اما لکونہ امرا جملیا لا تفصیل فیہ فالأن الجملۃ اسبق الی النفس من التفصیل الا تری ان ادراک

حل لغات وشرح مصطلحات | ثغرہ دانت **یستتبعہ** یستلزمہ **لازما فی الجملۃ** اسے ولو فی الجملۃ جیسے تلازم عادی میں **حلاوۃ** مٹھاس **قریب مبتذل** قریب جس کو عام وخاص استعمال کریں **مبتذل** جو لوگوں میں متداول ومستعمل ہو۔ **امرا جملیا** بسکون المیم منسوب الی الجملۃ، اس کا اطلاق مالم یتضح معناہ مرکب مالا تفصیل فیہ پر آتا ہے اور یہاں آخری مراد ہے۔

قولہ واما مفصل الخ یعنی مفصل وہ ہے جس میں وجہ شبہ کو ذکر کیا جائے ع وثغرہ فی صفاء واد معی کاللآلی۔ یہاں پر ثغر واد معی کو اللآلی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور وجہ شبہ مذکور ہے اور اگر وجہ شبہ کو ذکر نہ کیا جائے تو ایسی شئے ذکر کی جائے جو مستلزم وجہ شبہ ہو جیسے ملزوم وجہ شبہ کہ اس کے ذکر کرنے سے وجہ شبہ لازم ہونے کی وجہ سے پائی جائے گی جیسا کہ کلام فصیح وبلیغ کو یوں تشبیہا کہتے ہیں ھو کالعسل فی الحلاوۃ کیونکہ اس تشبیہ میں وجہ شبہ حلاوت ذکر کی گئی ہے اور مراد اس کا لازم یعنی میلانِ طبع ہے کیونکہ وجہ شبہ وصف مشترک سے عبارت ہے اور ظاہر ہے کہ حلاوت وصفِ مشترک نہیں ہے کیونکہ حلاوت خواص مطعومات سے ہے اور کلام از قبیلۂ مطعوم نہیں ہے۔

قولہ وایضا تقسیم ثالث الخ اور تقسیم تشبیہ کی وجہ کے اعتبار سے، اور یہ دو قسم پر ہے ایک قریب مبتذل اور دوسری غریب، قریب مبتذل وہ تشبیہ ہے جس میں مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف انتقال کسی دقت کا موجب نہ ہو کیونکہ اس کی وجہ شبہ بادی الرأی اور ظاہر نظر میں ظاہر وواضح ہے۔ یہ اس وقت جبکہ بادی کو بدا الامر ای یبدو ای ظہر سے کہیں اور اگر اسے مہموز بنائیں بدء یبدء سے تو معنی یہ ہوگا کہ اول الرأی یعنی وجہ شبہ اول الرأی میں ظاہر ہو جاتی ہے اور وجہ شبہ کا بادی النظر میں ظاہر ہونا دو وجہ سے ہوتا ہے ایک یہ کہ وجہ شبہ ایک امر اجمالی ہے کہ اس میں تفصیل کا شائبہ نہیں اور اجمالی نفس کی طرف تفصیل سے اسبق ہوتا ہے، دیکھئے انسان کا ادراک اس وجہ سے کہ وہ ایک شئے ہے یا جسم یا حیوان بہت اسہل واقدم ہے اس کے ادراک سے جو اس حیثیت سے ہو کہ وہ جسم نامی حساس ناطق متحرک بالارادہ ہے اور دوسری وجہ یہ کہ وجہ شبہ کے قلیل التفصیل ہونے کے ساتھ مشبہ بہ غالب الحضور فی الذہن ہے یا تو اس وقت کہ مشبہ حاضر فی الذہن ہو بوجہ مشبہ ومشبہ بہ کے درمیان قرب مناسبت ہونے کے کیونکہ شئے (مشبہ بہ) اپنے مناسب کے ساتھ (مشبہ) بلحاظ غیر مناسب کے متقارب الحضور اور سہل التصور ہوتی ہے جیسے جرہ صفیرہ کو بمناسبت مقدار وشکل کوزے کے ساتھ تشبیہ دیں کہ اس وجہ میں ذرا سی تفصیل یعنی مقدار وشکل کا اعتبار کیا گیا ہے مگر کوزہ حضور جرہ کے وقت غالب الحضور ہے۔

الانسان من حیث انہ شیئ او جسم او حیوان اسہل واقدم من ادراکہ من حیث انہ جسم نام حساس متحرک بالارادۃ ناطق اولکون وجہ الشبہ قلیل التفصیل مع غلبۃ حضور المشبہ بہ فی الذہن اما عند حضور المشبہ لقرب المناسبۃ بین المشبہ والمشبہ بہ اذ لا یخفی ان الشیئ مع ما یناسبہ اسہل حضورا منہ مع ما لا یناسبہ کتشبیہ الجرۃ الصغیرۃ بالکوز فی المقدار والشکل فانہ قد اعتبر فی وجہ الشبہ تفصیل ما اعنی المقدار والشکل الا ان الکوز غالب الحضور عند حضور الجرۃ او مطلقا عطف علی قولہ عند حضور المشبہ ثم غلبہ حضور المشبہ بہ فی الذہن مطلقا یکون لتکررہ ای لتکرر المشبہ بہ علی الحس فان المتکرر علی الحس کصورۃ القمر غیر منخسف اسہل حضورا مما لا یتکرر علی الحس کصورۃ القمر منخسفا کالشمس ای کتشبیہ الشمس بالمرأۃ المجلوۃ فی الاستدارۃ والاستنارۃ فان فی وجہ الشبہ تفصیلا ما لکن المشبہ بہ اعنی المرأۃ غالب الحضور فی الذہن مطلقا لمعارضۃ کل من القرب والتکرر التفصیل ای وانما کان قلۃ التفصیل فی وجہ الشبہ مع غلبۃ حضور المشبہ بہ بسبب قرب المناسبۃ او التکرار علی الحس سببا

حل لغات وشرح مصطلحات | **عند حضور غلبۃ** حضور المشبہ بہ کے لئے ظرف ہے اور لقرب المناسبۃ غلبۂ مذکور کی علت ہے۔ **جرۃ** مٹکا۔ **مجلوۃ صافیۃ۔ استنارۃ** یعنی فی الشکل والاستنارہ یعنی فی الکیف۔

قولہ او مطلقا الخ عند حضور المشبہ پر عطف ہے یعنی ظہورِ وجہ شبہ یا اس لئے ہوتا ہے کہ وجہ شبہ کے قلیل التفصیل ہونے کے ساتھ مشبہ بہ غالب الحضور فی الذہن ہے مطلقاً یعنی یہ غلبہ حضورِ مشبہ بہ حضورِ مشبہ کے ساتھ مقید نہیں اور یہ غلبہ حضور فی الذہن مشبہ بہ کا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ منکر علی الحس ہوتا ہے جیسے صورت قمر بحالت عدم انخساف بوجہ منکر رہونے کے اسہل الحضور ہے بخلاف صورت قمر بحالت انخساف کہ وہ بوجہ عدمِ تکرر اسہل الحضور نہیں ہے جیسے شمس کی تشبیہ مرآۃ مجلوۃ کے ساتھ بوجہ استدارۃ واستنارۃ کے دیں کہ یہاں پر گو قدرے تفصیل ہے (استدارہ واستنارہ کی وجہ سے) لیکن مشبہ بہ مطلقاً غالب الحضور فی الذہن ہے۔

قولہ لمعارضۃ کل من القرب الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ وجہ شبہ قلیل التفصیل کا مشبہ کے غالب الحضور ہونے کے جو قرب مناسبت (پہلی صورت میں) یا تکرار علی الحس (دوسری صورت میں) کی وجہ سے ہوتا ہے وجہ شبہ کے ظہور کی وجہ سے بنا بر غیر منصور ہے کیونکہ تفصیل بذاتہ اسبابِ غرابت سے ہونے کی وجہ سے عدم ظہور کی مقتضی ہے چہ جائیکہ وہ قریب متبذل بن جائے۔ جواب دیا کہ تفصیل بذاتِ خود تو ظہور کو نہیں چاہتی اور واقعی اس کا مقتضی عدمِ ظہور ہے لیکن یہ اقتضاء اس وقت قربِ مناسبت کے ساتھ صورتِ اولیٰ میں اور تکرار علی الحس صورتِ ثانیہ میں کے ساتھ معارض ہے کہ یہ دونوں ظہورِ وجہ شبہ کے اور مشبہ کی مشبہ بہ کی طرف سرعتِ انتقال کے مقتضی ہیں پس وجہ شبہ گویا ایک اجمالی امر ہے کہ تفصیل ندارد پس اسی وجہ سے سببِ ابتذال بھی ہوگئی اور دوسری قسم بعید قریب اس کے خلاف ہے یعنی وہ کہ اس میں مشبہ سے مشبہ بہ کیطرف انتقال وقت کے بغیر نہ ہو کیونکہ بظاہر اس میں وجہ شبہ ظاہر نہیں بلکہ مخفی ہے اور یہ عدم ظہور کسی وجہ سے ہوتا ہے یا لکثرۃ تفصیل سے جیسے ع والشمس کالمرأۃ فی کف لاشل کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس میں وجہ شبہ ایک ہیئت ہے جو کثرۃ تفصیل پر مشتمل ہے اور اسی کثرۃ تفصیل سے جو وجہ شبہ میں ہے یہ وجہ شبہ اس شخص کی نظر میں بجز دقت وکثرۃ تامل واقع نہیں ہوتی جو کہ آئینہ دائم الحرکت کو دیکھ رہا ہو۔

لظهوره المؤدی الی الابتذال مع ان التفصیل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة فی الصورة

الاولی والتکرر علی الحس فی الثانیة یعارض کل منهما التفصیل بواسطة اقتضائهما سرعة الانتقال

من المشبه الی المشبه به فیصیر وجه الشبه کانه حمر حملی لا تفصیل فیه فیصیر سببا لابتذال واما

بعید غریب عطف علی اما قریب مبتذل وهو بخلافه ای مما لا ینتقل فیه من المشبه الی المشبه به الا

بعد فکر وتدقیق نظر لعدم الظهور ای لخفاء وجهه فی بادی الرأی وذلک اعنی عدم الظهور فیه اما لکثرة

التفصیل کقولهم والشمس کالمراة فی کف الاشل فان وجه التشبیه فیه من التفصیل ما قد سبق ولذا لا یقع فی

نفس الرأی للمرأة الدائمة الاضطراب الا بعد ان یستأنف تأملا ویکون فی نظره متمهلا او ندوری ای لندور

حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة کما مر من تشبیه البنفسج بنار الکبریت واما مطلقا

وندور حضور المشبه به مطلقا یکون لکونه وهمیا کانیاب الاغوال او مرکبا خیالیا کاعلام یاقوت تشرن

علی رماح من زبرجد او مرکبا عقلیا کمثل الحمار یحمل اسفارا کما مر اشارة الی الامثلة التی ذکرناها انفا او

لقلة تکرره ای المشبه به علی الحس کقولهم والشمس کالمراة فی کف الاشل فان الرجل ربما

ینقضی عمره ولا یتفق له ان یری مراة فی کف الاشل فالغرابة فیه ای فی تشبیه الشمس بالمراة فی

کف الاشل من وجهین احدهما کثرة التفصیل فی وجه الشبه والثانی قلة التکرار علی الحس

حل لغات وشرح مصطلحات الدائمة الاضطراب دائم الحرکة۔ لیستانف یحدث متمهلا تدریجاً۔

قولہ او ندوری ای لندور الخ کثرۃ تفصیل پر عطف ہے یعنی عدم ظہور وجہ شبہ کا باعث قلت تفصیل ہوتی ہے مشبہ بہ کے نادر الحضور فی الذہن کے ساتھ فقط حضور مشبہ کے وقت بوجہ بعد مناسبت کے جیسا کہ بنفسج کی نار کبریت کے ساتھ تشبیہ دینے سے معلوم ہوتا ہے، اور یا مطلق یعنی مشبہ بہ کا نادر الحضور ہونا حضور مشبہ کے ساتھ مقید نہیں اور یہ مطلقا ندرۃ الحضور یا تو مشبہ بہ کے وہمی ہونے کی وجہ سے ہوگا جیسا انیاب الاغوال جو کہ السہام المسنونۃ الرزق بہا میں گزر چکا ہے اور یا مرکب خیالی ہونے کی وجہ سے جیسا کہ محمر الشقیق کی اعلام یاقوت تشرن علی رماح من زبرجد کے ساتھ تشبیہ دینے کی صورت میں گزر چکا ہے اور یا مرکب عقلی ہونے کی وجہ سے جیسا کہ مثل الحمار یحمل اسفارا میں گزر چکا ہے۔

قولہ ولقلۃ لتکررہ الخ اور مشبہ بہ کا نادر الحضور ہونا یا قلۃ تکرار علی الحس کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے والشمس کالمراۃ فی کف الاشل، اور یہ اس لئے کہ بسا اوقات آدمی کی عمر گزر جاتی ہے کہ وہ مراۃ فی کف الاشل دیکھنے نہیں پاتا پس الشمس بالمراۃ فی کف الاشل میں غرابت دو وجہ سے ہے ایک یہ کہ وجہ شبہ میں کثرۃ تفصیل ہے اور دوسری یہ کہ قلت تکرار علی الحس ہے۔

فان قلت کیف یکون ندرۃ حضور المشبہ بہ سببا لعدم ظہور وجہ الشبہ قلت لانہ فرع الطرفین والجامع المشترک
الذی بینہما انما یطلب بعد حضور الطرفین فاذا ندر حضورہما ندر التفات الذہن الی ما یجمعہما
ویصلح سببا للتشبیہ بینہما والمراد بالتفصیل ان ینظر فی اکثر من وصف واحد لشیئ واحد
او اکثر بمعنی ان یعتبر فی الاوصاف وجودہا او عدمہا او وجود البعض وعدم البعض کل من ذلک
فی امر واحد او امرین او ثلاثۃ او اکثر فلذا قال ویقع ای التفصیل علی وجوہ کثیرۃ اعرفہا ان تاخذ
بعضا من الاوصاف وتدع بعضا ای تعتبر وجود بعضہا وعدم بعضہا کما فی قولہ **شعر** حملت ردینیا
یعنی رمحا منسوبا الی ردینیۃ کان سنانہ ۔ سنا لہب لم یتصل بدخان فاعتبر فی اللہب الشکل و
اللون واللمعان وترک الاتصال بالدخان ونفاہ وان تعتبر الجمیع کما مر من تشبیہ الثریا بالعنقود الملاحیۃ
المنورۃ باعتبار اللون والشکل وغیر ذلک وکلما کان الترکیب خیالیا کان او عقلیا من امور اکثر کان

حل لغات وشرح مصطلحات | ردینیۃ عورت جس کو صنعتِ رماح میں پوری دسترس تھی۔ سنان بھال۔ سنا لہب ضو نار۔

قولہ فان قلت الخ تقریرِ اعتراض یہ ہے کہ وجہ شبہ مشبہ بہ کے مغایر ہے تو ایک کے نادر ہونے سے دوسرے کا نادر ہونا لازم کیسے اور ایک کے ظہور سے دوسرے کا ظہور کیسے؟ تقریرِ جواب یہ ہے کہ وجہ شبہ بایں وجہ کہ طرفین میں پائی جاتی ہے اور اس کی فرع ہے تو اس کا تعقل ان کے تعقل کے بعد ہوگا اور امرِ مشترک و جامع بین الطرفین ہونیکی وجہ سے ان سے اسکی طرف انتقال ہوگا پس ضروری ہے کہ پہلے طرفین ہوں اور پھر جامع و امرِ مشترک لہٰذا جب احد الطرفین یا دونوں کا حضور نادر ہوگا تو وجہ شبہ کا حضور بھی یقیناً نادر ہوگا۔

قولہ والمراد بالتفصیل الخ اور وجہ شبہ میں تفصیل کے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک وصف سے زائد کا ایک موصوف یا زائد کیلئے اعتبار کیا جائے یعنی ایک سے زائد وصفوں کو اس طرح اعتبار کیا جائے کہ یا تو سب وجودی ہوں یا سب عدمی یا بعض وجودی اور بعض عدمی اور پھر یہ وصفیں یا ایک موصوف یا دو یا تین یا زائد کیلئے اعتبار کی جائیں تین کو چار میں ضرب دینے سے کل بارہ اعتبار ہوئے، ان سب پر اعتبار کیا جاسکتا ہے لیکن ان میں سے عرف و اشہر صرف دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اوصاف کو وجوداً او عدماً یا بعض کے وجود کا اعتبار ہو اور بعض کے عدم کا جیسے ؎ حملت ردینیا کان سنانہ۔ سنا لہب لم یتصل بدخان (ترجمہ) میں نے ردینی نیزے کو اٹھایا کہ اسکی بھال گویا آگ کا شعلہ تھا جو دھوئیں سے صاف تھا۔ شاعر نے اس تشبیہ میں بعض اوصاف کو وجوداً لحاظ کیا ہے یعنی مشبہ بہ موصوف لہب میں شکل مخروطی لون لمعان کا وجود لحاظ کیا جائے اور بعض کو عدماً یعنی اتصال بالدخان کا نہ ہونا اور دوسری صورت یہ ہے کہ جملہ اوصاف کا اعتبار کیا جائے جیسا کہ ثریا کی عنقود ملاحیہ کے ساتھ تشبیہ میں گزر چکا ہے۔

قولہ وکلما کان الخ اور جب وجہ شبہ میں ترکیب خیالی ہو یا عقلی ایک سے زائد وصفوں میں ہو تو تشبیہ بوجہ کثرت تفاصیل پر مشتمل ہونے کے قریب و سہل ہونے سے دور جا پڑے گی اور بعید غریب ہو جائے گی کہ صرف سمجھدار اور ذکی افراد ہی سمجھیں گے اور تشبیہ بلیغ وہی ہوتی ہے جو اسی قبیلہ یعنی بعید غریب سے ہو کیونکہ یہ قسم غیر متبذل ہونے کی وجہ سے غرابت پر مشتمل ہے نیز جو چیز کوشش اور محنت کے بعد حاصل ہو وہ اس چیز سے اللذ اور اوقع فی النفس ہوا کرتی ہے جو بغیر محنت اور طلب کے حاصل ہو مگر بعید غریب کا بلیغ الذ مطلقاً نہیں بلکہ اس وقت جبکہ یہ کسی لطف و دقت معنی کی طرف مشعر ہو یا اس میں بعض معانی کی بعض پر ترتیب ہو، ثانی کا اول پر بنا ہو، ثانی کا اول کی طرف رد ہو کیونکہ اس وقت مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف انتقال موجبِ دقت و باعثِ تامل و نظر ہوگا اور ایک اعتراض کی صورت بھی بن سکتی ہے، اس کی تقریر یہ ہے کہ غرابۃ وعدم ظہور دونوں موجبِ تعقید ہیں اور تعقید مخل بالبلاغۃ ہے پھر یہ غرابت تشبیہ بلیغ کا سبب کیسے بن گئی؟ جواب دیا کہ خفاء وعدم ظہور کبھی تو دقتِ معنی و لطف ماخذ سے پیدا ہوتے ہیں اور کبھی سوءِ ترکیب اور خلال انتقال سے اور وہ غرابت جو بلاغتِ تشبیہ کا سبب بنتی ہے وہ قسم اول ہے نہ ثانی۔

التشبیہ ابعد لکون تفاصیلہ اکثر و التشبیہ البلیغ ما کان من ھذا الضرب ای من البعید الغریب دون القریب المبتذل لغرابتہ ای لکون ھذا الضرب غریبا غیر مبتذل ولان نیل الشیئ بعد طلبہ الذ وموقعہ من النفس الطف و انما یکون البعید الغریب بلیغا حسنا اذا کان سببہ لطف المعنی ودقتہ او ترتیب بعض المعانی علی البعض و بناء ثان علی اول ورد قال الی سابق فیحتاج الی تامل ونظر وقد یتصرف فی التشبیہ القریب المبتذل بما یجعلہ غریبا ویخرجہ عن الابتذال کقولہ **شعر** لم تکن ھذا الوجہ شمس نہارنا الا وجہ لیس فیہ حیاء فتشبیہ الوجہ بالشمس مبتذل الا ان حدیث الحیاء ومافیہ من الدقۃ والخفاء اخرجہ من الابتذال الی الغرابۃ وقولہ لم تلق ان کان من لقیتہ بمعنی ابصرتہ فالتشبیہ مکنی غیر مصرح وان کان من لقیتہ بمعنی قابلتہ وعارضتہ فھو فعل ینبئ عن التشبیہ ای تقابلتہ فی الحسن والبھاء الا بوجہ لیس فیہ حیاء وقولہ **شعر** عزمات مثل النجوم ثواقبا ای لو امعا لولم للثاقبات افول

حل لغات وشرح مصطلحات الذہبت لذیذ **عزمات** جمع عزمۃ بروزن فعلۃ بمعنی ارادہ قطعی۔ **ثواقب** جمع ثاقب لامع **افول** غروب۔

قولہ وقد یتصرف الخ اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ تشبیہ قریب مبتذل میں ایسا تصرف کیا جاتا ہے کہ وہ تشبیہ غریب غیر مبتذل ہو جاتی ہے جیسے ؎ ولم تلق ھذا الوجہ شمس نہارنا۔ الا بوجہ لیس فیہ حیاء۔ الا بوجہ استثناء مفرغ ہے حال سے اصل عبارت یوں ہے ولم تلق ھذا الوجہ ای وجہ الممدوح شمس نہارنا فی حال من الاحوال الا متلبسۃ بوجہ لاحیاء فیہ، شاعر نے وجہ ممدوح کو شمس کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو کثیر الوقوع ہے اور مانوسۃ الاستعمال ہونے کے باعث قریب مبتذل ہے لیکن حدیث حیا یعنے وجہ شمس سے حیا کی نفی نے کہ وہ بے حیائی سے محبوب کے ہاں ملتا ہے اور اس وقت اخفاء نے جس پر یہ مشتمل ہے (اور وہ یہ ہے کہ شمس ممدوح سے مماثل نہیں ہے مگر یہ بے ادبی اور بے حیائی سے حد سے متجاوز ہو کر ادعاء اپنے کو مماثل و مقابل قرار دیتا ہے۔ اس پر اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ بیت کا مفاد یہ ہے کہ وجہ ممدوح اشراق وضیاء میں شمس سے اعظم ہے باقی رہا اس میں تشبیہ تو اس کا نام تک نہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہاں تشبیہ ضمنی ہے جیسا کہ شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، وجہ اسکی یہ ہے کہ جب وجہ ممدوح اشراق میں شمس سے اعظم ہے تو لامحالہ اصل اشراق میں دونوں شریک ہوئے جس سے ضمنی طور پر تشبیہ ثابت ہو گئی) ابتذال سے نکال کر غرابت میں داخل کر دیا ہے۔

قولہ ولم تلق ان کان الخ یعنی تلق اگر لقیۃ بمعنی ابصرتہ سے ہے تو تشبیہ ضمنا ہو گی کیونکہ وجہ ممدوح کا اعظم ہونا اصل وصف میں اشتراک کا مقتضی ہے اور اگر تلق لقیۃ بمعنے قابلتہ وعارضتہ سے ہو تو یہ فعل مبنئ عن التشبیہ ہو گا اسے تقابلہ فی الحسن والبھاء الا بوجہ لیس فیہ حیاء، اور تشبیہ صریحی ہوئی اور جیسے کہ ؎ عزماتہ مثل النجوم ثواقبا۔ ولم یکن للثاقبات افول۔ (ترجمہ) میرے ممدوح کے معالی امور کے متعلق ارادے ایسے مستحکم ہیں جیسے ستارے کہ چمکنے ہوں مگر بشرطیکہ ستاروں کے لئے غروب ہونا نہ ہو۔ یہاں پر شاعر نے ممدوح کے مستحکم ارادہ کو نجم کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور یہ تشبیہ بوجہ متداول ہونے کے قریب مبتذل ہے لیکن اشتراط عدم افول نے ابتذال سے نکال کر غرابت میں ڈال دیا ہے یعنی اگر ولم الخ نہ ہوتا تو تشبیہ تام تھی لیکن اس کے لگنے سے ناتمام ہو گئی اور اس تشبیہ کا نام تشبیہ مشروط ہے کیونکہ اس میں مشبہ یا مشبہ بہ دونوں کو شرط وجودی کے ساتھ جس پر صریح لفظ دلالت کر رہا ہے جیسے ولم یکن للثاقبات ... یا شرط عدمی کے ساتھ جس پر سیاق دلالت کر رہا ہے جیسے الا بوجہ لیس فیہ حیاء مقید کر دیا گیا ہے۔

فتشبیہ العزم بالنجم مبتذل الا ان اشتراط عدم الافول اخرجہ الی الغرابۃ ویسمی مثل ھذا التشبیہ التشبیہ المشروط لتقیید المشبہ او المشبہ بہ او کلیھما بشرط وجودی او عدمی یدل علیہ صریح اللفظ وسیاق الکلام وباعتبار ای والتشبیہ باعتبار اداتہ اما مؤکد وھو ما حذفت اداتہ مثل قولہ تعالیٰ وھی تمر مر السحاب ای مثل مر السحاب ومنہ ای من المؤکد ما اضیف المشبہ بہ الی المشبہ بعد حذف الاداۃ نحو شعر والریح تعبث بالغصون ای تمیلھا الی الاطراف والجوانب وقد جری ذھب الاصیل ھو الوقت بعد العصر الی المغرب یعد من الاوقات الطیبۃ کالسحر ویوصف بالصفرۃ کقولہ شعر ورب نہار للفراق اصیلہ ووجہی کلا لونیھما متناسب فذھب الاصیل صفرتہ وشعاع الشمس فیہ علی لجین الماء ای ماکا یلجین ای الفضۃ فی الصفاء والبیاض فھذا تشبیہ مؤکد ومن الناس من لم یمیز بین لجین الکلام ولجینہ ولم یعرف ھجانہ من ھجینہ حتی ذھب بعضھم الی ان اللجین انما ھو بفتح اللام وکسر الجیم یعنی الورق الذی یسقط من الشجر وقد شبہ بہ وجہ

حل لغات وشرح مصطلحات مرگزنا۔ تعبث کھلاتی ہے۔ **جری** ظہر۔ **ذہب** زرد۔ **اصیل** عصر سے مغرب تک کا وقت جو بحری کی طرح فرحت افزا ہوتا ہے۔ **شعاع الشمس صفرتہ** کی تفسیر ہے۔ **لجین الماء** اضافت مشبہ کی مشبہ بہ کی طرف ای الماء کالجین فی الصفاء والبیاض **لجین الکلام** حسن الکلام۔ **لجینہ** الکلام قبیحہ۔ **ہجان** سفری **ہجینہ** ردی۔

قولہ وباعتبار الخ اور تشبیہ باعتبار اداۃ کے دو قسم پر ہے ایک مؤکد اور دوسری مرسل۔ مؤکد یہ ہے کہ اداۃ تشبیہ کو کلیۃ حذف کر دیا جائے جیسا کہ قول باری تعالیٰ وھی تمر مر السحاب ای مثل مر السحاب اور یہ تشبیہ بھی مؤکد کہلاتی ہے جس میں حذف اداۃ کے بعد مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کیا جائے تاکہ مشبہ کا مشبہ بہ کے ساتھ متحد ہونے پر دلالت کرے جیسے ؎ والریح تعبث بالغصون وقد جری ؛ ذہب الاصیل علی لجین الماء (ترجمہ) اور ہوا ٹہنیوں کو ادھر ادھر جھکاتی ہے ایسے وقت میں کہ پچھلے پہر کی زردی اس پانی پر ظاہر ہو چکی جو کہ صفائی میں چاندی کی طرح ہے۔

قولہ کقولہ ذہب یعنے صفرۃ پر استشہاد ہے یعنی جدائی کے بہت سے دن ان کی زردی اور میرا منہ دونوں رنگ یعنی زردی میں برابر ہیں، یہ تشبیہ مؤکد ہے جس میں مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کرنے سے مشبہ کے مشبہ بہ کے ساتھ متحد ہونے کی طرف اشعار کیا گیا ہے ای ظہر صفرۃ الاصیل علی الماء الذی ہو مثل الفضۃ فی الصفاء والبیاض۔

قولہ ومن الناس الخ یعنی بعض لوگوں نے جو کلام کے حسن وقبح کو اچھی طرح ادراک نہیں کر سکتے، اس کلام کو نہ سمجھتے ہوئے اس کا معنی کچھ اس طور کیا ہے جو درست نہیں ہو تا حتے کہ بعض جیسے علامہ خلخالی یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ لجین بفتح اللام وکسر الجیم ہے اور مراد وہ پتے ہیں جو درست سے گر جاتے ہیں، وجہ ماء کے ساتھ تشبیہ دے گئے ہیں عبارت یوں ہوئی قد جری ذہب الاصیل وصفرتہ علی وجہ الماء الشبیہ بالورق الساقط من الشجر اور بعض (علامہ زوزنی) ادھر گئے ہیں کہ اصیل سے مراد وہ درخت ہے جس کی جڑھیں ہوتی ہیں اور ذہب سے مراد وہ پتے ہیں جو موسم خریف کی وجہ سے زرد پڑ گئے ہوں اور وجہ ماء پر گر پڑے ہوں عبارت یوں ہوئی: وقد جری ذہب ای ورق الشجر الذی لہ اصل وغرق المصفر ذلک الورق ببرد الخریف الساقط علی ماء کالفضۃ فی الضیاء والبیاض اور دونوں معنی غیر صحیح ہیں اول اس لئے کہ وجہ ماء کو گرتے ہوئے پتوں کے ساتھ تشبیہ دینا بے معنی ہے، دوم اس لئے کہ ان پتوں کا جو برد خریف سے زرد ہو کر گر پڑے ہوں اسی درخت کے ساتھ کوئی اختصاص نہیں جس کی جڑھیں ہوں لہذا اضافت بے معنی نیز اصیل کا اطلاق شجر پر غیر معروف ہے۔

الماء وبعضهم الی ان الاصیل هو الشجر الذی له اصل وعرق وذهبه ورقه الذی اصفر ببرد الخریف وسقط منه علی وجه الماء وفساد هذین الوجهین غنی عن البیان اومرسل عطف علی اما مؤکد وهو بخلافه ای ماذکرادا ته فصار مرسلا من التاکید المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر بان المشبه عین المشبه به کما مر من الامثلة المذکورة فیها اداة التشبیه والتشبیه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافی بافادته ای افادة الغرض کان یکون المشبه به اعرف شیئ بوجه الشبه فی بیان الحال او کان یکون المشبه به اتم شیئ فیه ای فی وجه التشبیه فی الحاق الناقص بالکامل او کان یکون المشبه به مسلم الحکم فیه ای فی وجه التشبیه معروفة عند المخاطب فی بیان الامکان او مردود عطف علی مقبول وهو بخلافه ای مایکون قاصرا عن افادة الغرض بان لایکون علی شرط المقبول کما سبق **خاتمة** فی تقسیم التشبیه

حل لغات وشرح مصطلحات | **بافادته** اضافت مفعول کی طرف، **معروفة عند المخاطب** وہ حکم جو صرف مخاطب کو معلوم ہو۔

قولہ اومرسل الخ یہ دوسری قسم ہے اور وہ یہ ہے جو مؤکد کے خلاف ہے یعنی اس میں اداۃ تشبیہ ذکر کئے جائیں حتے کہ یہ مرسل تاکید واتحاد سے خالی ہوگئی، وجہ یہ ہے کہ حذف اداۃ سے بظاہر مشبہ کے مشبہ بہ کے ساتھ متحد ہونے کی طرف اشعار ہوتا ہے اور جب اداۃ ذکر دئے گئے تو یہ اشعار اتحاد ختم ہوا جیسے وہ تمام مثالیں جن میں اداۃ کو ذکر کر دیا گیا ہے۔

قولہ والتشبیہ باعتبار الخ اور تشبیہ باعتبار غرض دو قسم پر ہے مقبول ومردود، مقبول یہ ہے کہ افادہ غرض میں وافی ہو بایں طور کہ سامع کے نزدیک مشبہ کی حالت بیان کرنے میں کہ کونسی وصف پر ہے مشبہ بہ وجہ شبہ کے ساتھ بلحاظ مشبہ کے اعرف واشہر ہو یا بایں طور کہ الحاق الناقص بالکامل کے سلسلہ میں مشبہ بہ وجہ شبہ میں اتم ہو کہ مشبہ کی حالت قوت وضعف وزیادتی ونقصان کے اعتبار سے بیان کی جائے جیسا کہ اس تشبیہ میں جس میں ناقص کو کامل کے ساتھ لاحق کرنا مقصود ہوتا ہے یا وجہ شبہ کا مشبہ بہ میں ہونا مسلم ہو اور فقط مخاطب اس کو جانتا ہو جیسے اس تشبیہ میں جس میں مشبہ کا امکان بیان کیا جاتا ہے اور مردود یہ ہے کہ افادۂ غرض سے قاصر ہو بایں طور کہ شرط مقبول پر نہ ہو۔

قولہ فی تقسیم التشبیہ الخ خاتمہ ہے درمیان تقسیم تشبیہ کے قوت وضعف مبالغہ کے لحاظ سے جو ارکان کے ذکر یا حذف کرنے سے ہوگی خلاصہ یہ کہ یہ بیان ہے مراتب تشبیہ کا قوت وضعف کے اعتبار سے پہلے گزر چکا ہے کہ ارکانِ تشبیہ چار ہیں مشبہ، مشبہ بہ، اداۃ، وجہ شبہ اور مشبہ بہ قطعاً مذکور ہوتا ہے اس پر اعتراض ہے کہ زید جبکہ من یشبہ زیدا کے جواب میں واقع ہو تو دیکھئے کہ اس کلام تشبیہی میں مشبہ بہ مذکور نہیں، جواب یہ ہے کہ اس میں تشبیہ کا ارادہ ہی نہیں کیا بلکہ کلام خبری ہے جس کی خبر محذوف ہے یا یہ کہ یہ نادر ہے اس پر قیاس درست نہیں، بہرصورت مشبہ بہ قطعاً مذکور ہوگا اور مشبہ یا مذکور ہوگا یا محذوف اور دونوں تقدیروں پر وجہ شبہ مذکور ہوگی یا محذوف، اور ان چاروں تقدیروں پر اداۃ مذکور ہوگا یا محذوف، یہ آٹھ قسمیں ہوئیں، مشبہ بہ، وجہ شبہ اداۃ، مشبہ بہ مذکور ہوں، مشبہ، وجہ شبہ اداۃ مذکور ہوں اور مشبہ محذوف، مشبہ بہ، وجہ شبہ، مشبہ مذکور اور اداۃ محذوف، مشبہ بہ، مشبہ، اداۃ مذکور اور وجہ محذوف، مشبہ بہ، مشبہ مذکور، اداۃ وجہ شبہ مذکور، مشبہ بہ مذکور، مشبہ، اداۃ وجہ شبہ محذوف، مشبہ بہ، مشبہ مذکور اور اداۃ وجہ شبہ محذوف، مشبہ بہ، اداۃ مذکور، وجہ شبہ محذوف اور اعلیٰ مراتب تشبیہ قوۃ مبالغہ میں جبکہ وہاں مراتب کا اختلاف وتعدد متحقق ہو ارکان تشبیہ سب یا بعض کے ذکر کر دینے کے لحاظ سے وہ ہے جس میں اداۃ اور وجہ تشبیہ کو حذف کر دیا جائے عام ازیں کہ مشبہ مذکور ہو جیسے زید اسد یا محذوف ہو جیسے مقام اخبار میں جیسے تیرے اور تیرے مخاطب میں مذاکرہ زید میں تو کسے یا حال زید اور مخاطب جواب دے کہ اسد ای زید اسد۔

بحسب القوة والضعف فی المبالغة باعتبار ذکر الارکان وترکها قد سبق ان الارکان اربعة والمشبه به مذکور قطعا فالمشبه اما مذکورا ومحذوف وعلی التقدیرین فوجه الشبه اما مذکورا ومحذوف وعلی التقادیر فالاداة اما مذکورة او محذوفة تصیر ثمانیة واعلی مراتب التشبیه فی قوة المبالغة اذا کان اختلاف المراتب وتعددها باعتبار ذکر ارکانه ای ارکان التشبیه کلها او بعضها ای بعض الارکان فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال علیه سوق الکلام لان اعلی مراتب التشبیه انما یکون بالنظر الی عدة مراتب مختلفة و انما قید بذلک لان اختلاف المراتب قد یکون باختلاف المشبه به نحو زید کالاسد وزید کالذئب فی الشجاعة وقد یکون باختلاف الاداة نحو زید کالاسد وکان زید الاسد وقد یکون باعتبار ذکر الارکان کلها او بعضها بانه ان ذکر الجمیع فهو ادنی المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسط وقد توهم بعضهم ان قوله باعتبار متعلق بقوة المبالغة فاعترض علیه بانه لا قوة للمبالغة عند ذکر جمیع الارکان فالاعلی علی حذف وجهه واداته فقط ای بدون حذف المشبه نحو زید اسد او مع حذف المشبه نحو اسد فی مقام الاخبار عن زید ثم الاعلی بعد هذه المرتبة حذف احدهما ای وجهه واداته کذلک ای فقط او مع حذف المشبه نحو زید کالاسد ونحو کالاسد عند الاخبار عن زید ونحو زید اسد فی الشجاعة ونحو اسد فی الشجاعة عند الاخبار عن زید ولا قوة لغیرها وهما الاثنان الباقیان اعنی ذکر الاداة والوجه

حل لغات وشرح مصطلحات | فی قوة المبالغة اعلی کے ساتھ متعلق ہے۔ باعتبار ذکر ظرف متعلق ہے اختلاف کے ساتھ جو فحوائے کلام سے مفہوم ہوتا ہے۔ سوق چلانا۔ مقام اخبار خبر کی جگہ واقع ہو۔

قولہ ثم الاعلی بعد هذه المرتبة الخ ثم یہاں پر مجرد عطف اور تراخی زمان کے لئے نہیں بلکہ تراخی مرتبہ کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور لفظ الاعلی کا معنے یہاں پر یہ ہے کہ جو چیز متصف بالعلو ہو، اس میں تفضیل کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے کیونکہ اس کے بعد کسی مرتبہ میں علو موجود نہیں ہے یعنی ان دونوں مرتبوں کے بعد اعلی مرتبہ یہ ہے کہ وجہ شبہ اور اداۃ میں سے کسی ایک کا حذف کر دینا عام ازیں کہ طرفین مذکور ہوں یا فقط مشبہ بہ، اور یہ چار صورتیں ہیں مشبہ بہ، مشبہ، اداۃ مذکور، وجہ شبہ محذوف جیسے زید کالاسد، مشبہ بہ، مشبہ، وجہ شبہ مذکور زید اسد فی الشجاعۃ، اداۃ محذوف زید اسد فی الشجاعۃ، مشبہ بہ اداۃ مذکور، مشبہ وجہ شبہ محذوف کالاسد، مشبہ بہ وجہ شبہ مذکور، مشبہ واداۃ محذوف اسد فی الشجاعۃ۔

جمیعا اما مع ذکر المشبہ او بدونہ نحو زید کالاسد فی الشجاعۃ ونحو کالاسد فی الشجاعۃ خبرا عن زید

وبیان ذلک ان القوۃ بعموم وجہ الشبہ ظاہرا وبحمل المشبہ بہ علی المشبہ بانہ ھو وھو فما اشتمل علی الوجھین

جمیعا فھو فی غایۃ القوۃ وما خلا عنھما فلا قوۃ لہ وما اشتمل علی احدھما فقط فھو متوسط واللہ اعلم۔

الحقیقۃ والمجاز

ھذا ھو المقصد الثانی من مقاصد علم البیان ای ھذا بحث الحقیقۃ والمجاز والمقصود الاصلی بالنظر

الی علم البیان ھو المجاز اذ بہ یتأتی اختلاف الطرق دون الحقیقۃ الا انہا لما کانت الاصل للمجاز

اذ الاستعمال فی غیر ما وضع لہ فرع الاستعمال فیما وضع لہ جرت العادۃ بالبحث عن الحقیقۃ اولا

وقد یقید ان باللغویین لیتمیز اعن الحقیقۃ والمجاز العقلیین اللذین ھما فی الاسناد والاکثر ترک

ھذا التقیید لئلا یتوھم انہ مقابل للشرعی والعرفی الحقیقۃ فی الاصل فعیل بمعنی فاعل من

حل لغات وشرح مصطلحات | یتأتی یحصل۔ لغویین منسوب الی اللغۃ، کہا جاتا ہے حقیقۃ لغویہ، مجاز لغوی۔ شرعی اے حقیقۃ شرعی۔ عرفی حقیقۃ عرفی۔

قولہ ولا قوۃ لغیرھا الخ اور مذکورہ اقسام کے علاوہ باقی اقسام میں کوئی قوت نہیں اور وہ کل دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ مشبہ بہ اداۃ وجہ شبہ مذکور ہوں اور مشبہ محذوف کالاسد فی الشجاعۃ خبرا عن زید اور دوسری یہ کہ مشبہ بہ مشبہ وجہ شبہ اداۃ مذکور ہوں جیسے زید کالاسد فی الشجاعۃ اور بیان اس کا اعلی یہ ہے اور پھر یہ ہے یوں ہے کہ بظاہر قوۃ یا تو عموم وجہ شبہ سے ہوتی ہے اور وہ حذف وجہ شبہ سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ اس وقت نفس کے نزدیک مشبہ ہر ایک وصف کے لحاظ سے مشبہ بہ کے ساتھ لاحق کیا جاسکتا ہے جس سے مشبہ بہ اور مشبہ میں ایک گونہ اتحاد متصور ہوگا بخلاف ذکر وجہ شبہ کے کہ اس وقت الحاق ایک وصف خاص میں منحصر ہوگا اور ظاہر کی قید اس لئے لگائی ہے کہ حقیقت میں وجہ شبہ صرف ایک وصف ہے جو طرفین میں مشترک ہے عام نہیں۔ یا قوۃ اس سے ہوتی ہے کہ بظاہر مشبہ بہ کو مشبہ پر حمل کر دیا جائے جس سے انکار اتحاد عینیت ظاہر ہوگی اور یہ حذف اداۃ کی وجہ سے ہو سکتا ہے کیونکہ اداۃ تشبیہ کے ذکر کرنے سے ملحق اور ملحق بہ کے مابین مغایرۃ ومباینۃ بکثرت ہے پس وہ صورتیں جو حذف وجہ واداۃ پر مشتمل ہونگی وہ غایت قوت میں ہوں گی اور جو ایسی ہیں جن میں یہ دونوں مذکور ہوں گے ان میں کچھ قوت نہ ہوگی اور جو دونوں میں سے ایک پر مشتمل ہوگی وہ متوسط کہلائے گی واللہ اعلم بالصواب۔

قولہ ھذا ھو المقصد الخ یعنی مقاصد بیان تین ہیں ایک تشبیہ جو گزر چکا ہے اور دوسرا حقیقت ومجاز جو زیر بحث ہے اور تیسرا کنایہ جو آئے گا۔

قولہ ای ھذا بحث الخ یعنی الحقیقۃ والمجاز مبتدا محذوف کی خبر جس کا مضاف حذف کرنے کے بعد مضاف الیہ کو مضاف کے قائم مقام کیا گیا ہے اے ھذا بحث الحقیقۃ والمجاز اور مقصود اصلی اس بحث میں صرف مجاز ہے کیونکہ اختلاف طرق تحییث " وضوح وخفا جو کہ علم بیان کا معیار بحث ہے صرف مجاز میں آسکتا ہے حقیقت میں نہیں مگر حقیقت مجاز کے لئے بمنزلہ اصل ہے کیونکہ مجاز استعمال اللفظ فی غیر ما وضع اللفظ سے عبارت ہے اور یہ فرع ہے استعمال اللفظ فی ما وضع لہ کی اور فرع اصل سے مقدم نہیں ہو سکتی لہذا عادۃ بحث میں پہلے حقیقت کو ذکر کرتے ہیں۔ اس پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ اس سے واضح ہوا کہ مجاز میں استعمال اللفظ فی الموضوع لہ اولا شرط ہے حالانکہ ایسا نہیں کہ بعض ایسے الفاظ ہیں جو ابتداہی سے مجازی معنی میں مستعمل ہیں۔ جواب یہ ہے کہ آنبنا برا عم واغلب ہے نہ کہ کلیۃً اور بمنزلہ اصل کہنے سے واضح ہوا کہ حقیقت درحقیقت اصل نہیں کیونکہ ہر مجاز کے لئے حقیقت کا ہونا کوئی ضروری امر نہیں جیسا کہ اقدمنی بلدک حق لے عندک میں گزر چکا ہے اور بعض اوقات حقیقت ومجاز کو لغوی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے ای حقیقۃ لغویۃ ومجاز لغوی تاکہ حقیقت عقلی اور مجاز عقلی جو اسناد میں متحقق ہوتی ہیں احتراز ہو جائے مگر اکثر اوقات یہ تقیید ترک کر دی جاتی ہے تاکہ اس سے یہ وہم پیدا نہ ہو جائے کہ یہ حقیقۃ شرعیہ وعرفیہ کے مقابل ہے یعنی یہ بحث حقیقت لغویہ مجاز لغوی کی ہے اور شرعیہ عرفیہ کی نہیں حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ یہ بحث لغویہ کے علاوہ شرعیہ وعرفیہ کو بھی متناول ہے۔

حق الشیئ اذا ثبت او بمعنی مفعول من حققت اذا اثبت ثم نقل الی الکلمۃ الثابتۃ او المثبتۃ فی مکانہا

الاصلی والتاء فیہا للنقل من الوصفیۃ الی الاسمیۃ وھی فی الاصطلاح الکلمۃ المستعملۃ فیما ای فی معنی

وضعت تلک الکلمۃ لہ فی اصطلاح بہ التخاطب ای وضعت لہ فی اصطلاح بہ یقع التخاطب بالکلام

المشتمل علی تلک الکلمۃ فالظرف اعنی فی اصطلاح متعلق بقولہ وضعت و تعلقہ بالمستعملۃ علی ما

توہمہ البعض مما لا معنی لہ فاحترز بالمستعملۃ عن الکلمۃ قبل الاستعمال فانہا لا تسمی حقیقۃ

ولا مجازا بقولہ فیما وضعت لہ عن الغلط نحو خذ ھذا الفرس مشیرا الی الکتاب وعن

المجاز المستعمل فیما لم یوضع لہ فی اصطلاح بہ التخاطب ولا فی غیرہ کالاسد فی الرجل الشجاع

حل لغات وشرح مصطلحات تخاطب کسی کلمہ کے ساتھ خطاب کرنا مراد ہے اس کلام کے ساتھ متکلم ہے جو کلمۂ مذکورہ پر مشتمل ہو۔

قولہ الحقیقۃ الخ لفظِ حقیقت کی لغوی و اصطلاحی بحث ہے یعنی لفظِ حقیقت اصل میں وصف ہے بروزن فعیل بمعنے اسم فاعل یا بمعنی اسم مفعول، پہلی تقریر پر یہ صفت محاورۂ حق الشیئ بمعنے یثبت لازمی سے ماخوذ ہے اور بر تقدیر ثانی محاورۂ حق الشیئ بمعنے اثبتہ متعدی سے ماخوذ ہے اور شقِ اول پر حقیقت کا معنی ثابت اور ثانی پر مثبت ہے بعدہ اس وصف کو اس کلمہ کی طرف نقل کیا گیا جو باعتبار اول اپنے مکان میں ثابت رہے ای الکلمۃ الثابتۃ فی مکانہا الاصلی اور باعتبار ثانی اپنے مکان میں ثابت رکھا گیا ہو ای الکلمۃ المثبتۃ فی مکانہا الاصلی اور اس میں تاء تانیث کے لئے نہیں بلکہ اسمیت سے وصفیت کی طرف نقل کے لئے ہے اور تاء کا نقلِ مذکور کے لئے ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اسم دراصل گو وصف تھا لیکن چونکہ علت استعمال (یعنی اب معنی اسمی ہی میں مستعمل ہوتا ہے نہ کہ معنی وصفی میں) کیوجہ سے بنفسہ اسم ہو چکا ہے لہذا اس کی اسمیت، وصفیت کی فرع ٹھہری اور تاء گویا وصفیت سے اسمیت کی طرف منقول ہوگئی۔

قولہ الکلمۃ المستعملۃ الخ یہاں سے حقیقۃ کا اصطلاحی معنی ذکر کیا جاتا ہے یعنی اصطلاح بیان میں حقیقت یہ ہے: الکلمۃ المستعملۃ فیما وضعت لہ فی اصطلاح بہ التخاطب ای الکلمۃ المستعملۃ فی معنی وضعت تلک الکلمۃ لہ فی اصطلاح یقع بہ التخاطب بالکلام المشتمل علی تلک الکلمۃ، خلاصۂ ترجمہ یہ ہے کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو معنیٔ موضوع لہ میں اس اصطلاح میں مستعمل ہو جس میں گفتگو ہو رہی ہو، اگر بحث لغت میں ہے تو لغۃً اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو وعلیٰ ہذا القیاس، اس سے واضح ہوا کہ ظرف فی اصطلاح، وضعت کے ساتھ متعلق ہے نہ کہ مستعمل کے ساتھ جیسا کہ بعض کو وہم ہوا ہے کیونکہ یہ لفظ و معنی دونوں کے لحاظ سے غیر صحیح ہے لفظ کے اعتبار سے یوں کہ اس وقت لازم آتا ہے کہ دو حرف جو متحد اللفظ والمعنی ایک عامل کے ساتھ متعلق ہوں اور یہ ناجائز ہے کما ہو المقرر فی النحو اور معنی کے لحاظ سے اس طرح کہ استعمال الشیئ فی الشیئ کا مطلب یہ ہے کہ جب اول شئ کا اطلاق کریں تو دوسری شے فوراً سمجھ میں آجائے اور یہاں ایسا نہیں کیونکہ کلمۂ مستعملہ کے استعمال سے اصطلاح بالتخاطب مفہوم نہیں ہوتا، نیز عبارت میں تخالف لازم آتا ہے کیونکہ فیما وضعت لہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ مراد معنی موضوع لہ ہے اور فی اصطلاح بالتخاطب سے معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاحی معنی مدلول علیہ ہے۔

قولہ فاحترز بہ الخ یہاں سے قیودِ تعریف کے فوائد بیان کرنا چاہتا ہے یعنی مستعمل کہنے سے اس کلمہ سے احتراز ہوا کہ بعد از وضع ابھی استعمال نہیں ہوا، کیونکہ یہ نہ حقیقۃ ہے نہ مجاز کہ استعمال سے پیشتر حقیقۃ مجاز کا اطلاق نہیں کر سکتے اور فیما وضعت لہ سے غلط سے احتراز ہوا جیسے کوئی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ کہے خذ ہذا الفرس، یہ غلطی کی وجہ سے غیر ما وضع لہ میں مستعمل ہے، نیز اس سے احتراز ہے اس مجاز سے جو جملہ اصطلاحات میں موضوع لہ مستعمل نہیں نہ اس میں جس میں گفتگو ہو رہی ہو اور نہ غیر میں جیسے اسد کو رجلِ شجاع میں استعمال کیا جائے کہ یہ کسی اصطلاح میں موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے اور وہ مجاز جو بعض اصطلاحات پر مجاز ہے اور بعض پر نہیں وہ اگرچہ حقیقت میں داخل ہے لیکن آئندہ قید سے خارج ہو جائے گا۔

لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتاويل الا ان المفهوم من اطلاق الوضع انما هو الوضع بالتحقيق

واحترز بقوله فى اصطلاح به التخاطب عن المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح اخر غير

الاصطلاح الذى به وقع التخاطب كالصلوٰة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء فانها تكون مجازا

لاستعمالها فى غير ما وضعت له فى الشرع يعنى الاركان المخصوصة وان كانت مستعملة فيما وضعت له فى اللغة

والوضع اى وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اى ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه على معنى الدلالة

بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا فى فهم المعنى عند اطلاق اللفظ وهذا شامل للحروف ايضا

حلِ لغات وشرح مصطلحات استعارة مجاز مخاطب بکسر طا متکلم علم بالتعیین ای تعیین اللفظ لذلک المعنی۔

قولہ لان الاستعارۃ الخ دفعِ سوال ہے تقریرِ سوال یہ ہے کہ یہ مجاز جس کو وضع کی قید سے خارج کیا گیا ہے اس کی ایک قسم استعارہ بھی ہے اور استعارہ موضوع ہے گو بالتاویل سہی تو جب مجاز استعارہ موضوع بالتاویل ثابت ہوگئی تو قیدِ وضع سے کیونکر خارج ہو سکتی ہے اور تاویل کا مطلب یہ ہے کہ مشبہ کے افراد کو قسم پر بنائے جائیں متعارف وغیر متعارف اور پھر ادعاء مشبہ کو مشبہ بہ کے افراد غیر متعارف میں داخل کیا جائے، تقریرِ دفع یہ ہے کہ استعارہ میں گو وضع تاویلی موجود ہے لیکن جو اطلاقِ لفظ وضع سے مفہوم ہوتا ہے وہ وضعِ تحقیقی بلا تاویل ہے اور اصطلاح بہ التخاطب سے احتراز ہوا اس مجاز سے جو اس اصطلاح میں جس میں گفتگو ہو رہی ہے گو موضوع لہ ہے مستعمل نہیں لیکن کسی اور اصطلاح میں موضوع لہ میں مستعمل ہے جیسے لفظِ صلوٰۃ کہ جب متکلم اسے اصطلاح شرع میں بمعنیٔ دعا میں استعمال کریگا تو یہ غیر موضوع لہ میں استعمال کیوجہ سے مجاز ہے کیونکہ شرعاً اس کا حقیقی معنی ارکانِ مخصوصہ ہے گو دوسری اصطلاح میں موضوع لہ میں مستعمل ہے جیسے لغت کہ اس میں اس کا حقیقی معنی دعا ہے۔

قولہ اذا الوضع الخ یعنے وہ موضوع لہ جو وضعت لہ سے مفہوم ہوتا ہے اور وضع کی مستقل اس لئے ضروری ہے کہ معرفتِ حقیقت و مجاز اس پر موقوف ہے اور مصنف کے لئے مناسب یہ تھا کہ اس کو موقوف علیہ ہونیکی وجہ سے مقدم کرتا۔

قولہ ای وضع اللفظ الخ یعنی مطلق وضع کی تعریف نہیں ہے جو لفظ و غیر لفظ دونوں کو شامل ہے ورنہ استحالۂ تعریف بالاخص لازم آئیگا کیونکہ معرّف عام اور معرّف لفظ بلکہ وضعِ لفظ مراد ہے ای تعیین اللفظ للدلالۃ علی معنی بنفسہ، تعیین کا مطلب یہ ہے کہ باقی الفاظ سے ایک کو ایک خاص معنی کیلئے معین کیا جائے ای لیدل اشارہ ہے کہ بنفسہ دلالت کے ساتھ متعلق ہے یعنی بنفسہ دلالت کرے اور ضمِ قرینہ کا محتاج نہ ہو اور معنی دلالت بنفسہ کا یہ ہے کہ علم بالوضع والتعیین کے بعد لفظ کو جب بھی بولیں تو اس سے بلا قرینہ معنیٰ سمجھا جائے۔

قولہ وھذا شامل للحروف الخ یعنی وضعِ لفظ کی یہ تعریف وضعِ حروف کو بھی شامل ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ وضعِ حروف میں دو مذہب ہیں ایک شارح (علامہ تفتازانی) کا اور دوسرا ابنِ حاجب کا، مذہبِ شارح یہ ہے کہ حروف مفہوم کلی کے لئے موضوع ہیں اگرچہ ان کا استعمال اس مفہوم کلی کے جزئیات کے علاوہ نہیں ہوتا پس یہ حروف اس مفہوم کلی پر بنفسہا دلالت کرتے ہیں، رہا متعلق کا ذکر تو وہ اس جزئی معنی کے سمجھنے کے لئے ہوتا ہے جس میں اس مفہوم کلی کا استعمال کیا گیا ہے، اور ابنِ حاجب یہ کہتا ہے کہ حروف اپنے معنی پر بنفسہا دلالت نہیں کرتے جبتک کہ ان کے متعلق کا ذکر نہ کیا جائے گویا ذکرِ متعلق معنی حرف پر دلالت کرنے میں شرط ہے اور اس اختلاف کا منشا نحویوں کا یہ قول ہے کہ الحرف ما دل علی معنی فی غیرہ۔ شارح نے یہ کہا ہے کہ یہاں "فی" برائے ظرفیت ہے اور معنیٰ یہ ہے کہ الحرف ما دل علی معنی قائم بغیرہ پس حرف اجمالی طور اپنے معنی پر بنفسہ دلالت کرتا ہے لیکن یہ اسی وقت متعین ہوتا ہے جبکہ متعلق کا ذکر کر دیا جائے اور یہی شارح کہتا ہے کہ حروف علم بالتعیین کے بعد جب بھی ان کا اطلاق کیا جائے ہم بلا قرینہ ان کے معانی کلیہ جیسے ابتداء و انتہاء ظرفیت وغیرہ سمجھ جاتے ہیں ہاں یہ معانی مستقلہ نہیں بلکہ تحقق میں متعلقات کی طرف محتاج ہیں بخلاف اسم و فعل کے کہ ان کے معانی فی نفسہا تام مستقل غیر محتاج ہیں پس یہ وضع وضع اسماء و افعال کی طرح وضعِ حروف کو بھی شامل ہوگئی۔ اور ابنِ حاجب یہ کہتا ہے کہ اس عبارت میں کلمۂ فی ظرفیت کے لئے نہیں بلکہ سببیت کے لئے ہے اور معنی یہ ہے: ما دل علی معنی بسبب غیرہ پس یہ حرف بنفسہ معنی افرادی پر دلالت نہیں کریگا بلکہ اپنے متعلق کے ساتھ مل کر، پس یہ تعریفِ وضع وضعِ حرف کو شامل نہ ہوئی اور افرادی کی قید اس لئے ذکر کی ہے کہ معنی ترکیبی میں بنفسہ دلالت نہ کرنا حرف و اسم سب میں برابر ہے معنی ترکیبی پر جب تک غیر کا لحاظ نہ کریں کوئی بھی دلالت نہیں کر سکتا مثلاً جاء فی زید میں زید کی دلالت فاعلیت پر، جاء فی کے واسطہ کے بغیر غیر متصور ہے یا مطلب یہ ہے کہ معنی ترکیبی یہ ہے کہ لفظ اس پر بواسطۂ ترکیب دلالت کرے لہذا حرف و اسم دونوں کو شامل ہے۔

لانا نفهم معانی الحروف عند اطلاقها بعد علمنا باوضاعها الا ان معانیها لیست تامة
فی انفسها بل تحتاج الی الغیر بخلاف الاسم والفعل نعم لا یکون هذا شاملا لوضع الحروف عند
من یجعل معنی قولهم الحرف ما دل علی معنی فی غیره انه مشروط فی دلالته علی معناه الافرادی ذکر
متعلقه فخرج المجاز عن ان یکون موضوعا بالنسبة الی معناه المجازی لان دلالت علی
ذلک المعنی انما تکون بقرینة لا بنفسه دون المشترک فانه لم یخرج لانه قد عین
للدلالة علی کل من المعنیین بنفسه وعدم فهم احد المعنیین بالتعیین لعارض الاشتراک لا ینافی
ذلک فالقرء مثلا عین مرة للدلالة علی الطهر بنفسه ومرة اخری للدلالة علی الحیض بنفسه فیکون
موضوعا وفی کثیر من النسخ بدل قوله دون المشترک ودون الکنایة وهو سهو لانه ان اراد
ان الکنایة بالنسبة الی معناها الاصلی موضوعة فکذا المجاز ضرورة ان الاسد فی قولنا رأیت اسدا
یرمی موضوع للحیوان المفترس وان لم یستعمل فیه وان اراد انها موضوعة بالنسبة الی معنی الکنایة
اعنی لازم المعنی الاصلی ففساده ظاهر لانه لا یدل علیه بنفسه بل بواسطة القرینة

حل لغات وشرح مصطلحات | **معناه الافرادی** معنی ترکیبی سے احتراز ہے جیسے من کی دلالت ابتداء پر۔

قوله فخرج المجاز الخ یعنی بنفسہ کی قید سے مجاز خارج ہوا کیونکہ مجاز کی دلالت مجازی معنی پر بنفسہ نہیں ہے بلکہ بواسطۂ قرینہ ہے لہذا موضوع نہ ہوئی ہاں مشترک داخل رہا کیونکہ مشترک وہ ہے جو دونوں معنوں پر وضعاً اور بنفسہ دلالت کرتا ہے اور قرینہ کا محتاج نہیں ہوتا اور عارضہ اشتراک بین المعنیین کی وجہ سے معین طور پر ایک معنی کا مفہوم نہ ہونا اس کے منافی نہیں جیسے لفظِ قرء کہ وہ طُہر پر بنفسہ دلالت کرتا ہے قرینہ کا محتاج نہیں اور حیض پر بھی تو اب ایک کا معین طور پر مفہوم نہ ہونا اس کے منافی نہیں کہ مشترک دال بنفسہ ہے، خلاصہ یہ ہے کہ مشترک نفس دلالت اور اصل دلالت علی المراد میں قرینہ کا محتاج نہیں بلکہ تعیین مراد میں لہذا مشترک موضوع ہوا اور داخل رہا بخلاف مجاز کے کہ وہ نفس دلالت میں قرینہ کی طرف محتاج ہے لہذا غیر موضوع ہو کر خارج ہوئی۔

قوله وفی کثیر من النسخ الخ یعنی بعض نسخوں میں بجائے دون المشترک دون الکنایہ مذکور ہے اور یہ کاتب یا ماتن سے سہو ہے کیونکہ کنایہ سے مراد اگر یہ ہے کہ وہ اپنے اصلی و وضعی معنی کی وجہ سے موضوع ہے تو صحیح ہے کہ کنایہ داخل رہا لیکن اس وقت مجاز بھی داخل رہیگا کیونکہ مجاز اپنے اصلی و وضعی معنی کے اعتبار سے موضوع ہے جیسے رأیت اسداً یرمی میں اسداً حیوان مفترس اصلی معنی کے لئے موضوع ہے اگرچہ اس میں استعمال نہیں کیا گیا اور اگر یہ مراد ہے کہ کنایہ اپنے مجازی و لازمی معنی کی وجہ سے موضوع ہے اور داخل تو یہ ظاہر الفساد ہے کیونکہ اس پر بنفسہ دلالت نہیں کرتا بلکہ بواسطۂ قرینہ، نیز اگر مان لیا جائے کہ یہ لازمی معنی کے لئے موضوع ہے تو لازم آئے گا کہ یہ علمِ بیان میں مبحوث عنہ نہ ہو کیونکہ اس تقدیر پر اس کی دلالت عقلی نہ رہی جو یہاں مقصود اور مبحوث عنہا ہے بلکہ وضعی و مطابقی ہے جو غیر مقصود ہے۔

لا یقال معنی قولہ بنفسہ ای من غیر قرینۃ مانعۃ عن ارادۃ الموضوع لہ او من غیر قرینۃ لفظیۃ

فعلی ھذا یخرج من الوضع المجاز دون الکنایۃ لانا نقول اخذ الموضوع فی تعریف الوضع فاسد للزوم الدور

وکذا حصر القرینۃ اللفظی لان المجاز قد یکون لہ قرینۃ معنویۃ لا یقال معنی الکلام انہ خرج عن

تعریف الحقیقۃ المجاز دون الکنایۃ فانہا ایضا حقیقۃ علی ما صرح بہ صاحب المفتاح لانا نقول

ھذا فاسد علی رای المصنف لان الکنایۃ لم تستعمل عندہ فیما وضعت لہ بل انما استعملت فی لازم الموضوع

لہ مع جواز ارادۃ الملزوم وسیجئ لھذا زیادۃ تحقیق والقول بدلالۃ اللفظ لذاتہ ظاھرہ فاسد یعنی ذھب بعضھم

حلِ لغات وشرح مصطلحات | دلالۃ اللفظ ای من غیر احتیاج الی الوضع۔

قولہ لا یقال معنی قولہ الخ دفعِ سہو میں دو جواب ہیں پہلے کی تقریر یہ ہے کہ ہم شق ثانی کو اختیار کرتے ہیں یعنی مانتے ہیں کہ کنایہ اپنے مجازی ولازمی معنی کی وجہ سے موضوع ہے مگر اسے ظاہر الفساد نہیں تسلیم کرتے وجہ یہ ہے کہ تعریفِ وضع میں لفظِ بنفسہ سے مراد یہ نہیں کہ یدل بنفسہ بغیر قرینۃ مانعۃ اولا بلکہ مراد یہ ہے یدل بنفسہ بغیر قرینۃ مانعۃ عن ارادۃ الموضوع لہ، پس مجاز خارج ہو جائے گا کیونکہ اس میں اس قرینہ کے واسطے سے دلالت ہوتی ہے جو معنی حقیقی لینے سے مانع ہو اور کنایہ داخل رہے گا کیونکہ اس میں اگرچہ دلالت بوجہ قرینہ ہے لیکن یہ قرینہ معنی حقیقی سے مانع نہیں بلکہ معنی لازمی کے ساتھ جائز ہے کہ معنی اصلی بھی مراد لے لیں تو گویا اس میں قرینہ مذکور ہی نہیں اور دوسرے جواب کی تقریر یہ ہے کہ شق ثانی مراد ہے مگر ظہورِ فساد غیر مسلم کیونکہ تعریفِ وضع بنفسہ کا مطلب یہ نہیں کہ من غیر قرینۃ لفظیۃ او معنویۃ، بلکہ مطلب یہ ہے: من غیر قرینۃ لفظیۃ لہذا مجاز خارج ہو گیا کہ اس میں مجازی معنی پر قرینہ لفظیہ ہو رہا ہے اور کنایہ داخل رہا کیونکہ اس میں قرینہ معنویہ ہوتا ہے نہ کہ لفظیہ، جوابِ اول کا رد یہ ہے کہ وضع کی تعریف ہو رہی ہے اب اس تعریف میں وضع کو اخذ کرنا جیسا کہ اس پر معنی بنفسہ ای لیدل بنفسہ من غیر قرینۃ مانعۃ عن ارادۃ الموضوع لہ میں لفظ الموضوع لہ دلالت کر رہا ہے التزام دور ہے جو عقلاً و نقلاً باطل ہے۔ جوابِ دوم کا رد یہ ہے کہ اگر یہ جواب صحیح مانا جائے تو مجاز میں قرینہ کا لفظیہ میں اور کنایہ میں قرینہ کا معنویہ میں انحصار لازم آتا ہے اور یہ صریح البطلان ہے کیونکہ مجاز میں کبھی قرینہ معنویہ ہوتا ہے تو لازم کہ یہ حقیقت میں داخل ہو جائے اور کنایہ میں کبھی قرینہ لفظیہ ہوتا ہے تو لازم کہ یہ خارج ہو جائے وکلاہما باطل تو ثابت ہوا کہ شق ثانی کا مراد ہونا باطل اور سہو درست ہے۔

قولہ لا یقال معنی الکلام الخ دون الکنایہ کے صحیح ہونے کے لئے توجیہ ہے تقریر یہ ہے کہ مطلب مصنف کے قول فخرج المجاز دون الکنایہ کا یہ ہے مجاز خارج ہے بخلاف کنایہ کے کہ وہ افرادِ حقیقت سے ہے کیونکہ علامہ سکاکی کے نزدیک کنایہ معنیٔ موضوع لہ میں لفظ کے استعمال کرنے کو کہتے ہیں جیسا کہ اس کی تعریف سے واضح ہے کہ الکنایۃ لفظ استعمل فی معناہ مرادا منہ لازم ذلک المعنی، اس توجیہ کا رد یہ ہے کہ یہ مصنف کے نزدیک درست نہیں کیونکہ اس کے ہاں کنایہ موضوع لہ میں مستعمل نہیں پس حقیقت نہ ہوا بلکہ لازم، موضوع لہ میں بشرط جواز ارادۃ الملزوم، تو مجاز بھی نہیں، خلاصہ یہ کہ سکاکی کے نزدیک گو کنایہ حقیقت میں مستعمل ہے لیکن مصنف کے نزدیک کنایہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز اور اس کی زیادہ تحقیق عنقریب آئے گی پس ازالہ سہو کی توجیہ غلط ہو گی اور سہو درست۔

قولہ والقول بدلالۃ الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ مصنف نے وضع کی جو تعریف (کوضع تعیین اللفظ الخ) کی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دلالت علی المعنی وضع پر موقوف ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ بعض کے نزدیک الفاظ اپنے معنوں پر دلالت کرنے میں وضع وتعیین کے محتاج نہیں ہیں بلکہ الفاظ ومعانی میں طبعی وذاتی طور پر ایک مناسبت موجود ہے جس کی وجہ سے ہر لفظ ذاتی طور پر اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ مصنف نے جواب دیا ہے کہ اگر اس قول کی کوئی تاویل نہ کی جائے تو ظاہر الفساد ہے، توضیح یہ ہے کہ مصنف اور جملہ محققین اس طرف گئے ہیں کہ یہ قول جب تک اپنے ظاہر پر رہے اس کی کوئی تاویل نہ کی جائے فاسد ہے اس لئے کہ اگر اس امر کو تسلیم کیا جائے کہ دلالتِ لفظ میں وضع وتعیین قطعاً غیر ضروری ہے اور لفظ بذاتہ اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے اور معنی لفظ سے عقلاً منفک نہیں ہوتا جیسے لافظ کے وجود اور اس کی حیاتی پر لفظ عقلاً دلالت کرتا ہے تو اس پر کئی اعتراض وارد ہوں

الی ان دلالۃ الالفاظ علی معانیہا لاتحتاج الی الوضع بل بین اللفظ والمعنی مناسبۃ طبعیۃ تقتضی

دلالۃ کل لفظ علی معناہ لذاتہ فذہب المصنف وجمیع المحققین الی ان ہذا القول فاسد مادام

محمولا علی مایفہم منہ ظاہرا لان دلالۃ اللفظ علی المعنی لوکانت لذاتہ کدلالتہ علی اللفظ لوجب

ان لاتختلف اللغات باختلاف الامم وان یفہم کل واحد معنی کل لفظ لعدم انفکاک المدلول

عن الدلیل ولامتنع ان یجعل اللفظ بواسطۃ القرینۃ بحیث یدل علی المعنی المجازی دون الحقیقی

لان ما بالذات لایزول بالغیر ولامتنع نقلہ من معنی الی معنی آخر بحیث لایفہم منہ عند الاطلاق

الا المعنی الثانی وقد تاولہ ای القول بدلالۃ اللفظ لذاتہ السکاکی ای صرفہ عن ظاہرہ

گے ایک یہ کہ اگر لفظ ذاتی وعقلی طور پر اپنے معنی پر دلالت کرنے تو لازم آئے گا کہ امتوں اور قرنوں کے اختلاف سے لغات میں اختلاف نہیں آنا چاہئے کیونکہ ما بالذات کبھی منفک نہیں ہوسکتا جیسے سوء کا لفظ ترکی زبان میں پانی اور فارسی میں جانب اور عربی میں قبیح کو بولتے ہیں پس اگر لفظ بالذات اپنے معنے پر دلالت کرتا ہوا اور لفظ ومعنی میں ایک ذاتی طور پر مناسبت ہو کہ جس کے ہوتے ہوئے وضع کی ضرورت نہیں رہتی تو یہ اختلاف لغات نہیں ہونا چاہئے بلکہ جملہ لغات متحد ہونا ضروری ہے اور لازم باطل ہے، دوسرا یہ کہ لفظ کی دلالت اگر ذاتی ہو تو چاہئے کہ ہر شخص ایک لفظ کا معنے سمجھ سکے اور اس پر اس میں دقت نہ ہو اور نہ ہی ترک حبشی کا وبالعکس محتاج ہو اور لازم باطل ہے، تیسرا یہ کہ لفظ بواسطہ قرینہ مجازی معنی پر دلالت کرتا ہے اور یہ قرینہ معنی حقیقی سے مانع ہوتا ہے رأیت اسدا یرمی، یہاں بقرینۂ یرمی اسد کا معنی رجلِ شجاع ہے اور حیوان مفترس نہیں لے سکتے، اب اگر دلالت ذاتی وعقلی ہو تو اسد اپنے حقیقی معنے پر دلالت کرے گا نہ کہ مجازی پر اور لازم باطل ہے۔ اور چوتھا یہ کہ اگر دلالت ذاتی عقلی ہو تو لفظ کا معنے منقول الیہ پر دلالت کرنا کہ عند الاطلاق معنیٔ منقول الیہ ہی مفہوم ہو، باطل ہوگا بلکہ منقول عنہ پر دلالت کرے گا کیونکہ ما بالذات کبھی جدا نہیں ہوسکتا۔

قولہ وقد تاولہ السکاکی الخ یعنی قول دلالۃ اللفظ لذاتہ کی سکاکی نے توجیہ کی ہے کہ قائل کا مطلب وہ ہے جو علم اشتقاق اور علم تصریف کے ائمہ کرام بیان کرتے ہیں مثلاً ائمہ علم الاشتقاق یہ کہ حروف کے لئے فی نفسہا خواص ہیں جن کی وجہ سے ان میں اختلاف پیدا ہوتا ہے مثلاً جہر، ہمس، شدت، رخاوۃ، توسط، استعلاء، استفال، تصحیح، اعلال وغیرہ اور یہ خواص واوصاف اس امر کے مقتضی ہیں کہ جو شخص ان کو معلوم کرنے کے بعد ان میں سے کسی مرکب کو کسی معنے کے لئے معین کرنا چاہے تو اس پر لازم ہے کہ اس مناسبت کو ترک نہ کرے جو لفظ ومعنی میں ذاتی طور پر قدرتِ کاملہ نے رکھی ہے مثلاً وہ لفظ جس کو ایسے حرف سے شروع کیا گیا ہو جو رخو ہی پر دلالت کرے تو اس کو ایسے معنی کے لئے وضع کرنا چاہئے جس میں رخو ہی ہو جیسے لفظِ فصم کہ اس کے شروع میں فاء ہے جو حروفِ رخوۃ سے ہے اس کو کسرِ شے کے لئے موضوع کیا ہے جس میں افتراقِ اجزاء نہ ہو اور لفظِ قصم کہ اس کے شروع میں قاف ہے جو حروفِ شدیدہ سے ہے اس کو کسرِ شے کے لئے وضع کیا ہے جس میں افتراقِ اجزاء ہو وعلی ہذا القیاس اور ائمہ علم تصریف یہ کہ ترکیبِ حروف کی ہیئت کے لئے بھی خواص واوصاف ہوتے ہیں جن کی رعایت بطریقِ مذکور ازبس ضروری ہے جیسے وزن فعلان وفعلی عین کے فتحہ کے ساتھ ان میں حرکتِ عین موجود ہے لہذا ان کو اسی شے کیلئے وضع کیا گیا ہے جس میں حرکت ہو مثلاً نزوان وحیدی لفتح عین لفظ میں چونکہ عین وزن پر حرکت ہے لہذا معنی میں حرکت کا لحاظ کیا گیا ہے ایسے ہی فعل عین کے ضمہ کے ساتھ، ضمہ چونکہ شدت پر دلالت کرتا ہے لہذا معنی میں شدت کا لحاظ ہوگا یا یوں کہئے کہ ضمہ پڑھنے سے انضمامِ شفتین ہوتا ہے لہذا اس کے معنی میں انضمام ہونا چاہئے مثلاً شرف وکرم ان افعال کے لئے جو طبیعت کو لازم ہوں وضع کیا گیا ہے کیونکہ طبیعت کے ساتھ لازم ہونے کی یا شخص کے ساتھ ملنے کی ان میں سختی پائی جاتی ہے، خلاصہ یہ کہ قولِ مذکور کی اگر یہ توجیہ کرلی جائے تو صحیح ہے ورنہ بدیہی البطلان فافہم۔

وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمى الاشتقاق والتصريف من ان للحروف فى انفسها خواص بها

تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى ان

يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شيئ مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة

كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشيئ من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو حرف شديد لكسر الشيئ

حتى يبين وان لهيئات تراكيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك لما فيه حركة كالنزوان والحيد

وكذا باب فعل بالضم مثل شرف وكرم للافعال الطبعية اللازمة والمجاز فى الاصل مفعل من جاز المكان

يجوز اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بها على معنى انهم

جازوا بها وعدوها مكانها الاصلى كذا ذكر الشيخ فى اسرار البلاغة وذكر المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا

مجازا الى حاجتى اى طريقا على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه فالمجاز مفرد ومركب

حلِ لغات وشرح مصطلحات **علم اشتقاق** ما يبحث فيه عن مفردات الالفاظ من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية. **علم تصريف** ما يبحث فيه عن مفردات الالفاظ من حيث صورها وهيأتها۔ **لا يهمل** لا يترک۔ **ان يبين** ان ينفصل۔ **نزوان** نزکا مادہ برکودنا۔ **حیدی** اس گدھے کو کہتے ہیں جس کی حرکت سے خوشی کے آثار ظاہر ہوں۔ **مجاز** مصدر میمی بروزن مفعل۔ **جائز** تجاوز کرنیوالا۔ **مجوز بہا** تجاوز کرایا گیا۔ **عدوا جازوا**۔ **من قولهم** ای ماخوذ من قولهم۔

قوله والمجاز فى الاصل الخ یعنی مجاز مصدر میمی دراصل مُجْوَز تھا بروزن مفعل واؤ کی حرکت نقل کرتے ہوئے جیم کو دے دی اور اس کو الف سے بدل دیا کیونکہ مشتقات صحت و اعلال میں اپنے فعل ماضی مجرد کے تابع ہوتے ہیں پھر اصطلاح میں مصدریت سے اس کلمہ کی طرف نقل کر لیا گیا جو غیر موضوع لہ ہیں اس اعتبار سے استعمال کیا گیا ہو کہ وہ اپنے اصل مکان سے تجاوز کر گیا ہے اور اس وقت یہ بمعنی فاعل ہوا یا اس اعتبار سے استعمال کیا گیا ہو کہ وہ اصل مکان سے تجاوز کرایا گیا ہے اور اس وقت یہ بمعنی اسم مفعول ہوگا جیسا کہ شیخ نے اسرار البلاغۃ میں ذکر کیا ہے اور مصنف نے الیضاح میں بیان کیا ہے کہ مجاز اصل میں مصدر میمی بمعنی مکان الجواز (بمعنے طریق) ہے، پھر اصطلاح میں اسے اس کلمہ کی طرف نقل کر لیا گیا جو غیر موضوع لہ ہیں اس اعتبار سے استعمال کیا گیا ہو کہ وہ معنی مراد کے تصور کی طرف ایک طریق ہے، اور یہ ان کے اس قول سے ماخوذ ہے: جعلت کذا مجازا الی حاجتی اسے طریقا اور یہ حکم اس بنا پر ہے کہ معنی جاز المکان کا سلک المکان ہے تعدد المکان نہیں۔

قوله فان المجاز الخ محذوف کی علت ہے اصل عبارت یہ ہے ثم نقل الکلمۃ التی استعملت فی غیر ما وضعت له لان المجاز بمعنی الکلمۃ المذکورۃ طریق الی تصور معناہ، اور اس میں گویا منقول عنہ و منقول الیہ کے درمیان مناسبت کی طرف اشارہ ہے اور دونوں قولوں میں یہ فرق ہے کہ قولِ اول میں کلمہ منقول میں جائزہ و مجوز بہا کا اعتبار کیا گیا ہے اور قولِ ثانی میں نہیں بلکہ کونہا محلا للجواز اعتبار کیا گیا ہے اور یہی وجہ ظہورِ قولِ مصنف ہے۔

قوله والمجاز مفرد ومركب الخ تعریفِ مجاز کے بعد اس کی تقسیم شروع ہوتی ہے کہ وہ دو قسم ہے مفرد و مرکب، اور یہ دونوں چونکہ متبائن الحقیقۃ ہیں اور حقائقِ متباینہ کو ایک ایسی تعریف میں جمع کرنا محال ہے جس سے ہر ایک کی تفصیلی طور پر حقیقت معلوم ہو سکے بخلاف اجمالی طور کے کہ وہ ہو سکتی ہے جیسے انسان کی تعریف یوں کی جائے: جسم نام حساس متحرک بالارادۃ۔ لہذا دونوں کی تعریف الگ الگ کی گئی۔

وهما مختلفان فعرفوا كلا على حدة اما المفرد فهو الكلمة المستعملة احترز بها عن الكلمة قبل الاستعمال
فانها ليست بمجاز ولا حقيقة في غير ما وضعت له احترز به عن الحقيقة مرتجلا كان او مرتجلا
او غيرهما وقوله في اصطلاح به التخاطب متعلق بقوله وضعت وقيد بذلك ليدخل المجاز المستعمل
فيما وضع له في اصطلاح اخر كلفظ الصلوٰة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه
وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب
اعني الشرع وليخرج من الحقيقة ما يكون له معنى اخر باصطلاح اخر كلفظ الصلوٰة المستعملة بعرف الشرع
في الاركان المخصوصة فانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لكن بحسب اصطلاح اخر وهو
اللغة لا بحسب اصطلاح به التخاطب وهو الشرع على وجه يصح متعلق بالمستعملة مع قرينة عدم ارادته

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات **مرتجل** وہ لفظ جو دوسرے معنیٰ کے لئے بلا مناسبت نقل کیا گیا ہو جیسے جعفر کہ نہر کے لئے موضوع تھا پھر بلا مناسبت آدمی کا نام رکھ دیا گیا۔ **منقول** وہ لفظ جو بوجہ مناسبت نقل کیا گیا ہو۔ **مخاطب** بکسرِ طاء متکلم۔ **فی الجملۃ** اسے فی بعض الاصطلاحات، **ولیخرج** صلہ اس کا مقدر ہے اسے ولیخرج من تعریف المجاز۔ **من الحقیقۃ مایکون** مایکون، یخرج کا فاعل ہے اور من الحقیقۃ مایکون مؤخر کا بیانِ مقدم ہے۔ اصل عبارت یوں ہو جائے گی لیخرج من تعریف المجاز مایکون من الحقیقۃ۔ **علیٰ وجہ یصح** اسے ذٰلک الاستعمال کو یہ مستعملہ کے ساتھ متعلق ہے۔

قولہ واما المفرد الخ بہر نہج مجاز مفرد یہ ہے کہ الکلمۃ المستعملۃ فی غیر ما وضعت لہ فی اصطلاح بہ التخاطب علیٰ وجہ یصح مع قرینۃ عدم ارادتہ، یعنے مجاز مفرد وہ کلمہ ہے جو اس اصطلاح میں جس کے ساتھ تخاطب ہو رہا ہو یعنی غیر موضوع لہ میں صحیح طور پر ایسے قرینہ کے ہوتے ہوئے استعمال کیا جائے جو معنیٰ موضوع لہ کے لینے سے مانع ہو، مستعملہ کی قید سے وہ کلمہ خارج ہوا جو ابھی استعمال میں نہیں آیا کیونکہ یہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز، ایسے کلمہ مہملہ سے بھی احتراز ہوا، غیر ما وضعت سے، حقیقۃ سے احتراز ہوا عام ازیں کہ مرتجل ہو یا منقول وغیرہ، فی اصطلاح، وضعت کے ساتھ متعلق ہے اور اس کے ساتھ مقید اس لئے کیا ہے کہ اس میں مجاز کے بعض افراد داخل ہو جائیں مثلاً وہ مجاز جو کسی اور اصطلاح میں موضوع لہ میں مستعمل ہو جیسے لفظِ صلوٰۃ کو متکلم اسے جب اصطلاحِ شرع میں دعا کے معنے میں استعمال کرے تو مجاز ہے پس یہ مجاز گو بعض اصطلاحات میں موضوع لہ میں مستعمل ہے یعنی لغت میں لیکن جس اصطلاح میں گفتگو ہو رہی ہے (یعنی شرع) اس میں غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے لہٰذا مجاز ہے اور داخل، نیز اس لئے کہ بعض افرادِ حقیقت اس سے خارج ہو جائیں جیسے لفظِ صلوٰۃ، جبکہ اسے باصطلاحِ شرع ارکانِ مخصوصہ میں استعمال کیا جائے تو اس پر یہ صادق آتا ہے کہ یہ وہ کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا جاتا ہے یعنی لغۃ میں، لیکن جس اصطلاح میں گفتگو ہے اس میں چونکہ موضوع لہ میں مستعمل ہے لہٰذا حقیقت ہے اور خارج اور علیٰ وجہ یصح کی قید اس لئے بڑھائی ہے کہ بتایا جائے کہ استعمال مطلقاً مراد نہیں بلکہ وجہ صحیح پر اور وہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں کوئی علاقہ من حیث النوع ایسا اعتبار کیا جائے جو کہ واضع حقیقی اور مجازی معنے کے مابین لحاظ کیا کرتا ہے جیسے سببیہ شرطیہ وغیرہ، نیز اس علاقہ کا ملاحظہ کرنے استعمال ہو صرف علاقۂ مذکورہ کا ہونا کافی نہیں، اور من حیث النوع اس لئے کہا ہے کہ علاقہ من حیث الجزئی شرط نہیں ہے۔

قولہ مع قرینۃ الخ یعنی استعمال اس قرینہ کے ساتھ مقارن ہو جو ارادہ معنی موضوع لہ لینے سے مانع ہو اور یہ قید اس ہے کہ کنایہ نکل جائے کیونکہ کنایہ میں معنی لازم موضوع لہ کے ساتھ ملزوم کا ارادہ جائز ہے جیسا کہ تشریح آرہی ہے۔

الموضوع له فلابد للمجاز من العلاقة ليتحقق الاستعمال على وجه يصح وانما قيد بكونه على وجه يصح
تفسیر بقولہ قید ۱۲
واشتراط العلاقة ليخرج الغلط من تعريف المجاز كقولنا هذا الفرس مشيرا الى الكتاب لان هذا
بالموضوع له ۱۲ لصحۃ ملاحظۃ العلاقۃ عندنا ۱۲
الاستعمال ليس على وجه يصح وانما قيد بقوله مع قرينة عدم ارادته ليخرج الكناية لانها مستعملة فی
سی نہ ظن علی عدم الاعتماد وارید بہ بطل العلاقۃ ۱۲ صح جواز الارادۃ ۱۲
غير ما وضعت له مع جواز ارادة ما وضعت له وكل منهما اى من الحقيقة والمجاز لغوى وشرعى وعرفى خاص وهو ما
المفرد ۱۲
يتعين ناقله كالنحوى والصرفى وغير ذلك او عرفى عام وهو ما لا يتعين ناقله وهذه النسبة فى الحقيقة بالقياس الى
بالکلم ۱۲ باعتبار الواضع ۱۲ معطوف علی الحقیقۃ ۱۲
الواضع فان كان واضعها واضع اللغة فلغوية وان كان الشارع فشرعية وعلى هذا القياس وفى المجاز باعتبار
حقیقۃ لغویۃ ۱۲ حقیقۃ شرعیۃ ۱۲ وضع اولا وضع فی الجملۃ ۱۲
الاصطلاح الذى وقع الاستعمال فى غير ما وضعت له فى ذلك الاصطلاح فان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوى

حلِ لغات وشرح مصطلحات غلط مراد خطاءِ قصدی ہے نہ کہ خطاءِ اعتقادی اور نہ وہ خطا جو سبقتِ لسان سے سرزد ہو۔ **مع قرینۃ** ای مصاحبۃ مع قرینۃ۔

قولہ فلابد للمجاز من العلاقۃ الخ پس علاقۂ مذکورہ ضرور ہونا چاہیئے تاکہ استعمال صحیح طریق پر ہو اور یہ ہے وجہِ صحت، اور علاقہ کی قید بڑھانے کا مطلب یہ ہے کہ مجاز سے لفظِ غلط نکل جائے تفصیل یہ ہے کہ خطا کی تین قسمیں ہیں ایک خطا بارادہ ومقصد جیسے کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے خذ ہذا الفرس، اور دوسری خطاءِ اعتقادی اور وہ یہ کہ مثالِ مذکور میں یہ اعتقاد رکھ لے کہ کتاب واقعی گھوڑا ہے اور پھر کہے خذ ہذا الفرس یا کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے ہذا اسد اور اعتقاد یہ رکھے کہ وہ رجلِ شجاع ہے۔ اور تیسری سبقت لسانی کی وجہ سے جیسا کہ بدلِ غلط میں ہوتی ہے۔ مجاز سے صرف قسمِ اول خارج ہے کیونکہ یہ استعمال اگرچہ غیرِ موضوع میں ہے لیکن علیٰ وجہ صحیح نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ اس علاقۂ مصححہ مذکورہ کا ملاحظہ نہیں کیا گیا اور دوسری قسم خارج نہیں ہونی چاہیئے کہ جب اس نے یہ اعتقاد ہی کر لیا ہے کہ کتاب فرس ہے تو بلاشبہ یہ استعمال اس کے اعتقاد میں صحیح طریق پر موضوع لہ میں ہوا لہٰذا حقیقۃ ہے اور جب اس نے کتاب کو اسد اعتقاد کیا اور مراد اس سے رجلِ شجاع لیا تو بلاشبہ یہ استعمال اس کے اعتقاد میں صحیح طور پر غیرِ موضوع لہ میں ہوا ہے لہٰذا مجاز ہے، بہرصورت قسم یا حقیقت میں داخل ہے یا مجاز میں اور تیسری قسم کا کوئی اعتبار ہے نہ حکم۔

قولہ وکل منہما الخ اور حقیقۃ و مجاز میں سے ہر ایک کی چار چار قسمیں ہیں لغوی، شرعی، عرفی خاص، عرفی عام۔ لغوی منسوب الی اللغۃ، شرعی منسوب الی الشرع، عرفی خاص جس کا ناقل متعین ہو جیسے نحوی وغیرہ، عرفی عام جس کا ناقل متعین نہ ہو کہ عرفی فقط ہے یا نحوی کیونکہ متعین کی صورت یہ ہے کہ سب لوگ ناقل ہوں، مگر یہ محال ہے۔

قولہ وہذہ النسبۃ الخ یعنی حقیقۃ بھی چار قسم ہے اور مجاز بھی لیکن حقیقۃ میں یہ نسبت (لغوی ہو یا شرعی وغیرہ) بہ لحاظِ واضع ہے، اگر واضع حقیقۃ واضعِ لغۃ ہو تو حقیقتِ لغوی اور واضع شرع ہو تو حقیقۃ شرعی اور عرف ہوا تو حقیقتِ عرفی اور مجاز میں اس اصطلاح کے لحاظ سے جس میں استعمال غیرِ موضوع لہ میں واقع ہوا ہو کیونکہ مجاز میں نہ وضع ہوتی ہے نہ واضع، پس اگر اصطلاح لغت ہوئی تو مجاز لغوی اور اگر اصطلاح شرع ہوئی تو مجازِ شرعی اور اگر عرف ہوئی تو مجاز عرفی عام ہو یا خاص جیسے اسد سبع مخصوص ای حیوان مفترس اور رجلِ شجاع کے لئے کہ اسد کو سبعِ مخصوص میں استعمال کیا جائے تو حقیقتِ لغویہ ہے اور اگر رجلِ شجاع میں کیا جائے تو مجاز لغوی، اور جیسے لفظِ صلوٰۃ عباداتِ مخصوصہ اور دعا کے لئے، کہ عباداتِ مخصوصہ میں حقیقتِ شرعیہ ہے اور دعا میں مجاز شرعی اور جیسے لفظ فعل، لفظ مخصوص، یعنی ما دل علی معنی فی نفسہ مقترن باحد الازمنۃ الثلاثۃ اور حدث کے لئے کہ لفظ میں حقیقۃ عرفیہ خاصہ نحویہ ہے اور حدث میں مجاز لغوی ہے اور جیسے دابۃ کا لفظ ذوارباع اور انسان کے لئے کہ متکلم جب لفظِ دابۃ کو ذوارباع میں بحیثیتِ ذوارباع استعمال کرے تو یہ حقیقتِ عرفیہ عامہ ہوگی اور انسان میں استعمال کریں تو مجاز عرفی عام ہوگی اور بحیثیت ذوارباع کی قید اس لئے ہے کہ اگر دابۃ کو ذوارباع میں اس طرح پر استعمال کیا کہ وہ بھی زمین پہ پھرنے والوں کے قبیلہ سے ہے تو یہ حقیقتِ لغویہ ہوگی، کیونکہ اس وقت یہ موضوع لہ میں استعمال ہے نہ حقیقتِ عرفیہ۔

وان کان اصطلاح الشرع فشرعی و الا فعرفی عام او خاص کاسد للسبع المخصوص والرجل الشجاع فانه
حقیقة لغویة فی السبع ومجاز لغوی فی الرجل الشجاع وصلوة للعبادة المخصوصة والدعاء فانها حقیقة شرعیة
فی العبادة مجاز شرعی فی الدعاء وفعل اللفظ المخصوص اعنی ما دل علی معنی فی نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة
والحدث فانه حقیقة عرفیة خاصة اعنی نحویة فی اللفظ مجاز نحوی فی الحدث ودابة لذی الاربع والانسان
فانها حقیقة عرفیة عامة فی الاول مجاز عرفی عام فی الثانی والمجاز مرسل وان کانت العلاقة المصححة
غیر المشابهة بین المعنی المجازی والحقیقی والا فاستعارة فعلی هذا الاستعارة هی للفظ المستعمل فیما شبه
بمعناه الاصلی لعلاقة المشابهة کاسد فی قولنا رأیت اسدا یرمی وکثیرا ما یطلق الاستعارة علی فعل المتکلم
اعنی علی استعمال اسم المشبه به فی المشبه فعلی هذا یکون بمعنی المصدر ویصح منه الاشتقاق فهما ای المشبه
به والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ ای لفظ المشبه به مستعار لانه بمنزلة اللباس الذی استعیر

حلِ لغات وشرح مصطلحات | **فعل** بکسر فاء۔ **حدث** بمعنے مصدری۔ **علاقۂ مصححہ** خاص نوع علاقہ کا لحاظ ہو۔ **علاقۂ مشابہت** وہ علاقہ جس کی وجہ سے ایک کو مشبہ اور دوسرے کو مشبہ بہ بنایا گیا ہو۔ **شُبِّہ** میں ضمیر یاء کی طرف راجع ہے۔ **فعل متکلم** بمعنے مصدری مراد ہے۔ **اسم المشبہ بہ** مراد لفظ ہے تاکہ فعل اور حرف کو شامل ہو جائے۔ **مستعار منہ** جس سے استعارہ کیا گیا ہو یعنی معنی اصلی **مستعار لہ** جس کے لئے استعارہ کیا جائے یعنی معنے مجازی۔ **مستعار** کسی کے لئے لی ہوئی چیز جیسے مشبہ کے لئے مشبہ بہ کا استعمال کرنا۔

قولہ والمجاز مرسل الخ یعنے اس مجاز کی جو لغوی شرعی کی طرف منقسم ہے، پھر دو قسمیں ہیں، ایک مرسل، دوسری استعارہ، وجہ یہ ہے کہ مجاز میں علاقۂ مصحح کا ہونا تو واضح ہو چکا ہے اب اگر یہ علاقہ حقیقی و مجازی معنی کے مابین مشابہت کا علاقہ ہو تو مجاز استعارہ اور اگر اس کے بغیر (مثلاً سببیت شرطیت وغیرہ کا علاقہ ہو تو مجاز مرسل، پس اس تشریح سے کہ مقسم مجاز ہے اور مجاز لفظ ہے، یہ ثابت ہوا کہ استعارہ وہ لفظ ہے جو ایک ایسے معنے میں استعمال کیا گیا ہو جو اس کے اصلی اور حقیقی وضعی معنی کے ساتھ علاقۂ مشابہت کی وجہ سے تشبیہ دیا گیا ہو جیسے رایت اسدا یرمی کہ اسدٌ یہاں ایسے معنی (ای رجل شجاع) میں استعمال کیا گیا ہے جس کو علاقۂ مشابہت (ای شجاعۃ) کی وجہ سے حیوان مفترس، جو اسد کا حقیقی معنے ہے، تشبیہ دی گئی ہے اور بسا اوقات استعارہ فعل متکلم پر اطلاق کیا جاتا ہے یعنی مشبہ بہ کے لفظ کو (اسم ہو یا فعل و حرف) مشبہ پر اطلاق کرنا، دونوں استعمالوں میں فرق یہ ہے دوسری تقدیر پر استعارہ مصدر ہے لہذا اس سے اشتقاق صحیح ہے جیسا کہ ہر مصدر کی شان ہے، متکلم کو مستعیر اور مشبہ بہ کو مستعار منہ اور مشبہ کو مستعار لہ اور لفظ مشبہ بہ کو مستعار، کیونکہ مشبہ بکا لفظ بمنزلہ اس لباس کے ہے جو ایک سے مانگ کر دوسرے کو پہنایا جائے بخلاف تقدیر اول کے کہ اس سے اشتقاق صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ اسم مفعول ہے اور مفعول سے اشتقاق غیر صحیح ہے اور یاد رہے کہ جو مصنف نے ذکر کیا ہے کہ استعارہ مجاز کی قسم ہے اور مجاز کی دو قسمیں ہیں مرسل و مستعار، یہ اہل بیان کی اصطلاح ہے اور اصولیوں کے نزدیک مجاز مرسل و مستعار میں کچھ فرق فرق نہیں، وہ ہر مجاز پر استعارہ کا اطلاق کرتے رہتے ہیں۔

من احد فالبس غیرہ والمرسل وھو ما کان العلاقۃ غیر المشابھۃ کالید الموضوعۃ للجارحۃ المخصوصۃ

اذا استعملت فی النعمۃ لکونھا بمنزلۃ العلۃ الفاعلیۃ للنعمۃ لان النعمۃ منھا تصدر وتصل الی المقصود

وکالید فی القدرۃ لان اکثر ما یظھر سلطان القدرۃ یکون فی الید وبھا یکون الافعال الدالۃ علی القدرۃ

من البطش والضرب والقطع والاخذ وغیر ذلک والراویۃ التی ھی فی الاصل اسم للبعیر الذی یحمل

المزادۃ اذا استعملت فی المزادۃ ای المزود الذی یجعل فیہ الزاد ای الطعام المتخذ للسفر والعلاقۃ کون

البعیر حاملا لھا وبمنزلۃ العلۃ المادیۃ ولما اشار بالمثال الی بعض انواع العلاقۃ اخذ فی التصریح بالبعض

الاخر من انواع العلاقۃ فقال ومنہ ای من المرسل تسمیۃ الشیئ باسم جزئہ فی ھذہ العبارۃ نوع

تسامح والمعنی ان فی ھذہ التسمیۃ مجازا مرسلا وھو اللفظ الموضوع لجزء الشیئ عند اطلاقہ علی نفس

حل لغات وشرح مصطلحات مالیظھر بامصدریہ یعنی ظھور، مزادۃ بفتح المیم جمع مزائد، پانی کا ظرف جس کو اٹھانے والا جانور راویہ کہلاتا ہے۔ مزود بکسر المیم ظرف جس میں سفر کے لئے طعام رکھا جاتا ہے۔

قولہ والمرسل الخ اور مجاز مرسل جس میں علاقہ مشابہت نہیں ہوتا جیسے ید کا استعمال نعمت میں کیا جائے کہا جاتا ہے کثرت ایادی فلان، جلت یدہ فلاں کی نعمتیں بکثرت ہیں، اس کی نعمت بڑی ہے۔ یہاں پر ید جو جارحۂ مخصوصہ کے لئے موضوع ہے، نعمت میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ صدور نعمت کا سبب ہے اور منعم علیہ تک پہنچنے کا واسطہ ہے گویا ید بمنزلۂ علتِ فاعلیہ ہے، پس اطلاق الید علی النعمۃ بواسطۃ السبب ہوا اور بمنزلۂ علتِ فاعلیہ اس لئے کہا کہ حقیقی علت شخص منعم ہے اور جیسے ید کا اطلاق قدرت پر کیا جائے جیسے کہا جائے: للامیر ید ای قدرۃ، یہاں پر ید جو عضوِ مخصوص کے لئے موضوع ہے، قدرت میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ غلبۂ قدرت کا ظہور اکثر ہاتھ سے ہوتا ہے اور اسی سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو کہ قدرت پر دلالت کرتے ہیں جیسے بطش، ضرب، قطع، اخذ وغیرہ گویا ید سبب ظہورِ قدرت کا، قدرت افعال وآثار کا، پس اطلاق الید علی القدرۃ بواسطۃ السبب ہوا اور اطلاق القدرۃ علی الآثار بواسطۃ المسبب، اور جیسے راویہ کا اطلاق مزادہ پر کیا جائے جیسے کہا جائے اعندکم راویۃ ای مزادۃ، یہاں راویہ جو اصل میں بعیر یا حمار کے لئے موضوع ہے، مزادہ پر استعمال کیا گیا ہے کیونکہ بغیر اس کا حامل ہوتا ہے اور بمنزلۂ علت مادیہ اور مادیہ اس لئے کہ مزادہ اس وقت مزادہ کہلاتا ہے کہ جب بعیر پہ لدا ہوا ہو گویا اس کا وجود مسبوق بالبعیر اور علت مادیہ مسبوق بالوجود ہوتی ہے اس لئے واضح ہو گیا کہ شارح کا مزادہ کی تفسیر مزود سے کرنا درست نہیں کیونکہ مزود اس ظرف کو کہتے ہیں جس میں سفر کے لئے زادِ راہ رکھا جائے نہ کہ پانی فافہم۔

قولہ ولما اشار بالمثال الخ یعنی مصنف نے جب ید، راویہ کی مثال سے علاقہ کی بعض انواع کی طرف اشارہ کیا ہے تو اب بعض دوسرے انواعِ علاقہ کی تصریح کرتا ہے اور اس مجاز مرسل سے تسمیۃ الشیئ باسم جزئہ ہے جیسے عین کا اطلاق ربیئہ پر، یہاں عین کو جو جارحہ باصرہ سے عبارت ہے ربیئہ پر، جو شخص رقیب وجاسوس سے عبارت ہے، اطلاق کیا گیا ہے حالانکہ عین اس کی جزء ہے مگر اس جزء میں جس کو کل پر بولا جائے یہ ازبس ضروری ہے کہ اس کو باقی اجزاء سے اس معنی کے ساتھ تعلق ہو جو مقصود بالکل ہو لہٰذا ید واصبع کا اطلاق ربیئہ پر نہیں کر سکتے کیونکہ ربیئہ سے مقصود حفاظت تجسس وغیرہ ہے جو ید اور اصبع سے غیر متصور ہے بخلاف عین کے کہ اس سے ہوتا ہے۔

قولہ فی ھذہ العبارۃ الخ اس عبارت میں تسامح ہے اور وہ یہ کہ مجاز لفظ سے عبارت ہے جیسا کہ گذرا، نہ کہ تسمیہ سے اور متن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ تسمیہ سے عبارت ہے، جواب یہ ہے کہ تسمیہ چونکہ اعتبارِ مجاز کے لئے سبب ہوتا ہے لہٰذا مجاز کو مجازاً مجاز کہہ دیا ہے۔

ذلك الشيئ كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه ويجب ان

يكون الجزء الذي يطلق على الكل مما يكون له بين الاجزاء مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلاً

لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على الربيئة وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيئ باسم

كله كالاصابع المستعملة في الانامل التي هي اجزاء من الاصابع في قوله تعالى يجعلون اصابعهم

في اذانهم وتسميته اي تسمية الشيئ باسم سببه نحو رعينا الغيث اي النبات الذي

سببه الغيث او تسمية الشيئ باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا لكون النبات مسببا

عنه واورد في الايضاح في امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم اي الدية

المسببة عن الدم وهو سهو بل هو من قبيل تسمية المسبب باسم السبب او ما كان عليه اي تسمية

الشيئ باسم الشيئ الذي كان هو عليه في الزمان الماضي لكنه ليس عليه الآن نحو واتوا اليتامى اموالهم

حل لغات وشرح مصطلحات ربیئہ جاسوس۔ انامل جمع انملۃ، انگلیوں کی گرہیں غیث بارش۔ اورد وردد سے ہے۔ دیۃ خون بہا۔

قولہ وعکسہ الخ اور جیسے مذکور کا عکس یعنی تسمیۃ الشیئ باسم کلہ جیسے اصابع کا انامل پر استعمال، اصابع جمع اصبع انگلیاں، انامل جمع انملۃ، پورا، انگلی کی جز، جیساکہ آیۂ کریمہ میں وارد ہے یجعلون اصابعہم فی آذانہم، یہاں جز مراد ہے لہذا تسمیہ جز کا کل کے ساتھ ہوا، اور اسی سے تسمیۃ الشیئ باسم سببہ ہے جیسے رعینا الغیث ای رعینا النبات التی سببہا الغیث، یہاں غیث کو جو سبب نبات ہے، مسبب سے تعبیر کیا گیا ہے اور اسی سے ہے تسمیۃ الشیئ باسم مسببہ جیسے امطرت السماء نباتا ای غیثا، یہاں نبات مسبب ہے اور غیث سبب اور سبب کو مسبب سے تعبیر کیا گیا ہے۔

قولہ واورد فی الایضاح الخ یعنی مصنف نے تسمیۃ السبب باسم المسبب کی مثال ایضاح میں ان کا یہ قول بتایا ہے: فلان اکل الدم ای الدم ای الدیۃ المسببۃ عن الدم، شارح اس پر اعتراض کرتا ہے کہ یہ سہو ہے بلکہ یہ مثال تسمیۃ المسبب باسم السبب ہے کیونکہ دیۃ مسبب ہے اور دم سبب اور دم کا دیۃ پر اطلاق ہے تو تسمیۃ السبب باسم المسبب ہوا نہ بالعکس، اور اس سے مجاز باعتبار ما کان علیہ کے ہے ای تسمیۃ الشیئ باسم الشیئ الذی کان ہو علیہ فی الزمان الذی المانی لکنہ لیس علیہ الآن یعنی نام رکھنا شیئ کا اس نام کے ساتھ جس پر وہ زمانۂ ماضی میں تھی اور اب نہیں ہے جیسے واتوا الیتامی اموالہم یعنی ان لوگوں کا مال دے دو جو زمانۂ ماضی میں یتیم تھے اور اب بالغ ہو چکے ہیں، یہاں ما کان کے لحاظ سے مجاز ہے نہ کہ حال کے لحاظ سے کیونکہ بلوغت کے بعد یتیمی ختم ہو جاتی ہے، اور اسی سے ہے مجاز باعتبار ما یؤل الیہ کے یعنی ایسی چیز کے ساتھ نام رکھنا جو آئندہ ثابت ہوگا جیسے انی ارانی اعصر خمرا ای عنبا یصیر یؤل الی الخمر کیونکہ حالتِ عصر میں خمر نہیں کہہ سکتے کہ اس وقت مخامرۂ عقل جو کہ خمر سے مفہوم ہوتا ہے اس میں مفقود ہے ہاں آئندہ زمانہ میں ضرور پیدا ہو جائے گی اس سے تسمیۃ الشیئ باسم محلہ اور جیسے فلیدع ناديه، یہاں نادی سے مراد اہلِ مجلس ہیں اور وہ جو مجلس میں ہوتے ہیں لہذا تسمیۃ الشیئ باسم محلہ ہوا۔ اور اسی سے ہے تسمیۃ الشیئ باسم حالہ یعنی اس چیز کے ساتھ جو اس میں آکر حلول کرتی ہے جیسے واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله ای في الجنة التي تحل فيها الرحمة، یہاں تسمیہ باسم الحال ہے کیونکہ رحمۃ اللہ جنت میں آکر حلول کرتی ہے اور اسی سے ہے تسمیۃ الشیئ باسم آلتہ جیسے واجعل لی لسان صدق فی الآخرین ای ذکرا حسنا، یہاں تسمیہ باسم آلہ ہے کیونکہ زبان آلۂ ذکر ہے۔ ان مؤخر دو مثالوں میں چونکہ ذرا خفا تھا کہ معنی مجازی ان میں پہلی مثالوں میں ہے کیونکہ رحمۃ کا استعمال جنت میں اور زبان کا ذکر میں از قبیلۂ مجاز عرفی نہیں ہے لہذا اس (معنی مجازی) کی تصریح کر دی ہے اگرچہ سیاقِ کلام کے خلاف ہے۔

ای الذین کانوا یتامیٰ قبل ذلک اذ لا یتم بعد البلوغ او تسمیۃ الشیئ باسم ما یؤل ذلک الشیئ الیہ
فی الزمان المستقبل نحو انی ارانی اعصر خمرا ای عصیرا یؤل الی الخمر او تسمیۃ الشیئ باسم محلہ نحو فلیدع
نادیہ ای اھل النادیۃ الحال فیہ والمنادی المجلس او تسمیۃ الشیئ باسم حالہ ای باسم ما یحل فی ذلک
الشیئ نحو وَاَمَّا الَّذِیْنَ ابْیَضَّتْ وُجُوْھُھُمْ فَفِیْ رَحْمَۃِ اللّٰہِ ای فی الجنۃ التی تحل فیھا الرحمۃ او تسمیۃ الشیئ باسم
التہ نحو وَاجْعَلْ لِّیْ لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْاٰخِرِیْنَ ای ذکرا حسنا واللسان اسم لآلۃ الذکر ولما کان فی الآخرین
نوع خفاء صرح بہ فی الکتاب فان قیل قد ذکر فی مقدمۃ ھذا الفن ان مبنی المجاز الانتقال من الملزوم
الی اللازم وبعض انواع العلاقۃ بل اکثرھا لا یفید اللزوم قلنا لیس معنی اللزوم ھھنا امتناع
الانفکاک فی الذھن والخارج بل تلاصق واتصال ینتقل بسببہ من احدھما الی الآخر فی الجملۃ وفی
بعض الاحیان وھذا متحقق فی کل امرین بینھما علاقۃ وارتباط والاستعارۃ وھی مجاز تکون

حل لغات وشرح مصطلحات | یتم یتیم ہونا۔ عصیر مراد وہ انگور ہے جس سے شراب بنتی ہے۔ منادی اس مکان کو کہتے ہیں جس میں اجتماع ہو اور لوگ بیٹھیں۔ نادی مراد اہل مجلس ہیں۔ احیان جمع حین۔ مشفر بکسر المیم، شفۃ البعیر۔

قولہ فان قیل الخ یعنی یہ تو ظاہر ہے کہ مجاز میں علاقہ مصححہ ضروری ہے اور اس فن کے مقدمہ میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ مجاز کا مبنی ومعیار معنی حقیقی یا ملزوم سے معنی مجازی یا لازم کی طرف انتقال کرنا ہے اور یہ انتقال لزوم کی فرع ہے اور لزوم کا معنیٰ یہ ہے کہ مسمّٰی وموضوع لہ کا اس حیثیت سے ہونا کہ اس کے حصول فی الذہن سے لازم کا حصول فی الذہن فی الفور یا بالتامل ہو جائے اور ظاہر ہے کہ یہ لزوم بعض انواعِ علاقہ بلکہ اکثر (جیسے یتامیٰ، عصیر، رحمۃ، لسان وغیرہ) میں متحقق نہیں ہوتا کہ ان کے معانی حقیقیہ، معانی مجازیہ کو مستلزم نہیں۔ جواب یہ ہے کہ مراد ملزوم سے بمعنی عدم انفکاک نہیں ہے بلکہ مطلق تعلق اور اتصال وارتباط کہ اس کے سبب سے ایک سے دوسرے کی طرف انتقال فی الجملہ ہو سکے اور یہ قدر ان دو امروں میں موجود ہے جن میں علاقہ وارتباط ہو۔

قولہ والاستعارۃ الخ مجاز کی دو قسمیں تھیں مرسل اور استعارہ، مرسل ختم ہوئی، اب استعارہ کو شروع کرتا ہے اور استعارہ وہ مجاز ہے جس میں علاقہ مشابہت کی وجہ سے، بایں طور کہ مشابہت کا ارادہ وقصد کرتے ہوئے ایک شے کو دوسری کے ساتھ تشبیہ دی جائے صرف مشابہت کا وجود وتحقق کافی نہیں ہے پس جب مشفر کا شفۃِ انسان پر اطلاق کیا جائے تو اگر ارادہ وقصد یہ ہو کہ شفۃِ انسان کو مشفرِ ابل کے ساتھ موٹائی میں تشبیہ دی جائے تو یہ استعارہ ہوگا اور اگر ارادہ یہ ہو کہ مشفر الابل کا اطلاق شفۃِ انسان پر از قبیلۂ اطلاق المقید علی المطلق ہے یعنی مشفر کا شفۃِ انسان پر اطلاق بایں طور کہ شفۃِ انسان کو بایں طور لحاظ کیا جائے کہ یہ مطلق ہے من حیث ہو نہ اس طرح کہ یہ شفۃ مقید بقیدِ انسان ہے ورنہ یہ مقید ہوگا نہ کہ مطلق اور اطلاق المقید علی المقید ہوگا نہ کہ علی المطلق جیسا کہ مرسن کا اطلاق الف پر من حیث الاطلاق یعنی بدون قید انسان کیا جائے تو یہ مجازِ مرسل ہے پس ایک ہی لفظ جب ایک شے پر اطلاق کیا جائے جیسے مشفر کا شفۃِ انسان پر تو یہ اطلاق بطریق الاستعارہ بھی ہو سکتا ہے اور بطریقِ مجازِ مرسل بھی۔

علاقته المشابهة ای قصد ان الاطلاق بسبب المشابهة فاذا اطلق المشفر علی شفة الانسان فان قصد

تشبیهها بمشفر الابل فی الغلظ فهو استعارة وان اريد انه من اطلاق المقيد علی المطلق كاطلاق

المرسن علی الانف من غير قصد الی التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الی المعنی الواحد

قد يكون استعارة وقد يكون مجازا مرسلا والاستعارة وقد تقيد بالتحقيقية لتتميز عن التخييلية و

المكنی عنها لتحقق معناها ای ما عنی بها واستعملت هی فيه حسا او عقلا بان يكون اللفظ قد نقل

الی امر معلوم يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فالحسی كقوله ع لدی اسد

شاكی السلاح ای تام السلاح مقذف ای رجل شجاع قذف به كثيرا الی الوقائع

وقيل قذف باللحم ورمی به فصار له جسامة ونبالة فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع

وهو امر متحقق حسا وقوله تعالی ای والعقلی كقوله تعالی اهدنا الصراط المستقيم ای الدين الحق وهو ملة

الاسلام وهذا امر متحقق عقلا قال المصنف فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات مرسن اونٹ یا جانور سے رسن کی جگہ یعنی اونٹ کی ناک. **حسا او عقلا** منصوب بنزع الخافض ای فی الحس والعقل. **لدی** اے عند ای انا عند اسد. **شاکی السلاح** تام السلاح. **مقذف** بہادر شخص جو کئی بار جنگوں میں گیا ہو یا صاحب جسامۃ جسامۃ موٹا. **نبالۃ** غلیظ. **صراط** دینِ مستقیم حق.

قولہ وقد تقید الخ یعنی اکثر استعارہ مطلق ہوتا ہے اور کبھی کسی شے کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے مثلاً کبھی تحقیقیہ کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اور استعارہ تحقیقیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا وہ معنی جو مراد ہے اور لفظ کو اس میں استعمال کیا گیا ہے یعنی معنی مجازی حسی یا عقلی طور پر متحقق ہوتا ہے اس طرح کہ لفظ کو ایک معلوم امر (معنی مجازی) کی طرف نقل کیا گیا ہے کہ اس پر نص کی جاسکتی ہے اور حساً یا عقلاً اس پر اشارہ کیا جاسکتا ہے حسی کی مثال یہ ہے ع لدی اسد شاکی السلاح مقذف ای انا عند رجل شجاع تام السلاح مقذف فی الوقائع الکثیرۃ یا مقذف فی اللحم ورمی بہ، یہاں لفظِ اسد رجلِ شجاع کے لئے مستعار ہے جو امرِ محقق ہے، حاسۂ بصر کے ساتھ اس کا ادراک کیا جاسکتا ہے، اور عقلی کی مثال یہ ہے کقولہ تعالیٰ اہدنا الصراط المستقیم ای الدین الحق اور وہ ملۃ الاسلام ہے یہاں پر صراط مستقیم دینِ حق ملۃ اسلام کے لئے مستعار ہے اور وہ امر متحقق نہیں بلکہ ایک امر عقلی ہے۔

قولہ قال المصنف الخ اس عبارت کے نقل کرنے سے شارح کی غرض یہ ہے کہ مصنف کا زید اسد پر جو کہ استعارہ کی تعریف صادق نہیں آتی کہ اس کو تشبیہ بلیغ بحذف اداۃ تشبیہ قرار دیتا ہے اور درحقیقت اس کا یہ کہنا درست نہیں جیسا کہ شارح کا قول فیہ بحث دلالت کر رہا ہے یعنی مصنف نے الایضاح میں کہا ہے کہ استعارہ علی الاطلاق وہ لفظ ہے جس کے معنی کی اس معنی کے ساتھ تشبیہ دی جائے جس کے لئے وہ لفظ وضع کیا گیا ہے اور مراد معنی سے وہ معنی ہے جو لفظ کے استعمال میں مراد رکھا گیا ہے یعنی معنی مجازی خلاصہ یہ ہوا کہ استعارہ وہ لفظِ مجازی ہے جس کے مجازی معنی کو معنی موضوع لہ کے ساتھ تشبیہ دی جائے پس استعارہ کی

ماعنی باللفظ واستعمل اللفظ فیہ فعلی ھذا یخرج من تفسیر الاستعارۃ نحو زید اسد و رایت زیدا اسدا

ومررت بزید اسد مما یکون اللفظ مستعملا فیما وضع لہ وان تضمن تشبیہ شیئ بہ وذلک لانہ

اذا کان معناہ عین المعنی الموضوع لہ ثم لم یصح تشبیہ معناہ بالمعنی الموضوع لہ لاستحالۃ تشبیہ الشیئ

بنفسہ علی ان ما فی قولنا ما تضمن عبارۃ عن المجاز بقرینۃ تقسیم المجاز الی الاستعارۃ وغیرھا واسد

فی الامثلۃ المذکورۃ لیس بمجاز لکونہ مستعملا فیما وضع لہ وفیہ بحث لانا لا نسلم انہ مستعمل فیما وضع

لہ بل فی معنی الشجاع فیکون مجازا واستعارۃ کما فی رایت اسدا یرمی بقرینۃ حملہ علی زید ولا دلیل لھم

مستعمل ہیں گو ان کے معنے کے ساتھ کسی چیز کی تشبیہ ضمناً متحقق ہو سب کے سب خارج ہو گئے کیونکہ ان مثالوں میں اسد معنی موضوع لہ میں یعنی حیوان مفترس میں مستعمل ہے اور یہاں پر گو ضمنی طور پر زید کی تشبیہ اسد کے ساتھ موجود ہے لیکن یہ اسد سے مراد نہیں اور جب اسد معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوا تو معنی مستعمل فیہ اور معنی موضوع لہ متحد ہوئے تو لامحالہ معنی مجازی کی معنی موضوع لہ کے ساتھ تشبیہ جو کہ معیارِ استعارہ ہے، ممنوع ہوئی ورنہ تشبیہ الشیئ بنفسہ لازم آئے گی جو کہ محال ہے لہٰذا ان مثالوں میں ثابت ہوا کہ لفظِ اسد استعارہ نہیں بلکہ تشبیہ بلیغ کے قبیلے سے ہے اور علاوہ اس کے سرے سے یوں کہا جا سکتا ہے کہ ما تضمن میں ما سے مراد مجاز ہے اور قرینہ اس پر استعارہ وغیرہ کی طرف مجاز کی تقسیم ہے اور اسد ان مثالوں میں مجاز نہیں کیونکہ معنی موضوع لہ میں مستعمل ہے فلا مجاز ولا استعارۃ اس سے واضح ہوا کہ مصنف کا قول فعلی ہذا التعریف استعارہ پر تفریع ہے اور نیز اس میں ایک قول کا رد ہے قول یہ ہے کہ استعارہ کی تعریف یہ ہے: اجراء المشبہ بہ علی المشبہ اطلاقا ادعاءً لہٰذا اسد مثالہائے مذکورہ میں استعارہ ہے، مصنف نے رد کر دیا ہے کہ استعارہ نہیں۔

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات وضع لہ ضمیر ما اول کی طرف لوٹتی ہے۔ **معنی الشجاع** مراد وہ ذات ہے جو شہ بالاسد ہو اور مفہوم شجاع اس پر صادق آتا ہو نہ کہ مطلق مفہوم شجاع، ورنہ استعارہ نہ ہوگا کیونکہ مفہوم شجاع کو اسد کے ساتھ تشبیہ دینا بے معنی بات ہے بلکہ مجازِ مرسل۔ **بقرینۃ** مستعمل کے ساتھ متعلق جو کہ بل فی معنی میں مقدر ہے اور مجاز کے ساتھ بھی متعلق ہو سکتا ہے۔

قولہ وفیہ بحث الخ یعنی مصنف کی مذکورہ مثالوں میں اسد کو استعارہ سے نکالنے میں بحث ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ غیر مسلم ہے کہ ان میں اسد معنی موضوع لہ (حیوانِ مفترس) میں مستعمل ہے بلکہ مختار یہ ہے کہ ان میں اسد اس ذات میں مستعمل ہے جو شہ بالاسد ہے اور مفہوم شجاع اس پر صادق آتا ہے پس ان مثالوں میں اسد غیر موضوع لہ میں استعمال ہونیکی وجہ سے مجاز و استعارہ ہوا جیسا کہ رایت اسدا یرمی میں اسد مجازی معنی میں مستعمل ہے۔

قولہ بقرینۃ حملہ الخ مستعمل مقدر کے متعلق ہے ای بل ہو مستعمل فی معنی الشجاع بقرینۃ الخ اور یوں بھی ہو سکتا ہے کہ مجازاً کے ساتھ مربوط ہو اور اس وقت ایک سوال کا جواب بھی ہو سکتا ہے تقریر یہ ہے کہ مجاز کے لئے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے اور ان مثالوں میں کیا قرینہ ہے؟ جواب دیا کہ قرینہ یہ ہے کہ اسد کو زید پر حمل کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اسد اپنے حقیقی معنے کے ساتھ محمول نہیں کیا جا سکتا لہٰذا معنی یہ ہوا: زید اسد اے زید شجاع۔

قولہ ولا دلیل لھم الخ یعنی قوم (جن کی اتباع مصنف بھی کر رہا ہے) اس پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ زید اسد وغیرہ از قبیلۂ حذفِ اداۃ تشبیہ ہے حتی کہ اسد اپنے اصلی معنی میں مستعمل ہو اور اصل تقدیر عبارت یوں ہے: زید کالاسد، اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ شارح کا یہ کہنا کہ ان کے پاس اس مدعی پر کوئی دلیل نہیں ہے، درست نہیں کیونکہ آگے جا کر خود تسلیم کیا ہے کہ ان کے پاس دلیل ہے جیسا کہ اس پر اس کا قول استدلالھم دلالت کر رہا ہے۔ جواب یہ ہے کہ شارح کا مطلب یہ ہے کہ ان کے پاس کوئی معقول اور نتیجہ خیز دلیل نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ امثلۂ مذکورہ میں اسد حقیقی معنی میں مستعمل ہے، جو دلیل وہ پیش کرتے ہیں وہ ہرگز قابلِ قبول نہیں ہے۔

علی ان ھذا علی حذف اداۃ التشبیہ وان التقدیر زید کالاسد واستدلالھم علی ذلک بانہ قد اوقع الاسد علی زید ومعلوم ان الانسان لا یکون اسدا فوجب المصیر الی التشبیہ بحذف اداتہ قصد الی المبالغۃ فاسد لان المصیر الی ذلک انما یجب اذا کان اسد مستعملا فی معناہ الحقیقی واما اذا کان مجازا عن الرجل الشجاع فحملہ علی زید صحیح ویدل علی ما ذکرنا ان المشبہ بہ فی مثل ھذا المقام کثیرا ما یتعلق بہ الجار والمجرور کقولہ ع اسد علیّ وفی الحروب نعامۃ ؛ ای مجتریٔ صائل علی وکقولہ والطیر اغربۃ علیہا ای باکیۃ وقد استوفینا ذلک فی الشرح واعلم انھم اختلفوا فی ان الاستعارۃ مجاز لغوی او عقلی فالجمھور علی انہا مجاز لغوی بمعنی انہا لفظ استعمل فی غیر ما وضع لہ لعلاقۃ المشابہۃ ودلیل انہا

حل لغات وشرح مصطلحات اسد علی اے شجاع علی. فی الحروب نعامۃ اسے جبان. اغربہ غراب کی جمع ہے۔

قولہ واستدلالھم علی ذلک الخ یعنی قوم اور مصنف نے مسئلۂ مذکورہ میں اسد کے حقیقی معنی میں مستعمل ہونے پر جو دلیل قائم کی ہے وہ فاسد ہے۔ تقریر دلیل یہ ہے کہ مسئلۂ مذکورہ میں اسد کو زید پر حمل کیا گیا ہے جو مشعرِ اتحادِ طرفین ہے حالانکہ انسان اسد نہیں اور نہ اس کے ساتھ متحد لہذا ضروری ہے کہ یہ کہا جائے کہ یہ حمل بنا بر تشبیہ ہے جس میں بقصد مبالغہ وایہامِ اتحاد اداۃِ تشبیہ کو اڑا دیا گیا ہے اور تقریرِ مفاد یہ ہے کہ تشبیہ مذکور کی طرف رجوع اسی وقت ضروری ہے جبکہ اسد اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہو کیونکہ انسان واقعی حیوانِ مفترس نہیں ہے اور اگر اسد حقیقی معنی میں مستعمل نہ ہو جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ اسد معنی مجازی (رجل شجاع) میں مستعمل ہے تو یہ حمل (زید شجاع) بلاشبہ صحیح ودرست ہے اور رجوع الی التشبیہ کی قطعاً ضرورت نہیں اور ہمارے قول کی صداقت پر یہ امر روز روشن کی طرح دلالت کرتا ہے کہ اس قسم کے مقامات پر جو مشبہ بہ بصورتِ جامد واقع ہوتا ہے بسا اوقات اس کے ساتھ جار ومجرور کو متعلق کر دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جار مجرور جامد کے ساتھ کبھی متعلق نہیں ہوتا تو لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ جامد بمعنی مشتق مستعمل ہے جیسے ع اسد علیّ وفی الحروب نعامۃ۔ یہاں پر علیّ جار مجرور (اسد علی) کے ساتھ اور فی الحروب جار ومجرور نعامۃ کے ساتھ متعلق ہے لیکن بتاویلِ مشتق ہو کہ ای مجتریٔ و صائل علی وفی الحروب نعامۃ ای جبان، اور جیسے والطیر اغربۃ علیہ، یہاں پر اغربۃ سے مراد طیرِ معروف یعنی کوا نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ باکیۃ علیہ، پہلا قول عمران بن قحطان کا ہے اور دوسرا ابو العلاء المعری کا، اور جامد دونوں جگہ مشبہ بہ واقع ہوا ہے، پہلے میں تقدیرِ عبارت یہ ہے: ہو کالاسد علیّ اور دوسرے میں یہ ہوگی: والطیر فی الحزن علی ذلک المرثی مثل الاغربۃ الباکیۃ علیہ، دونوں اہلِ لسان ہونے کے باوجود جار مجرور کو جامد کے ساتھ متعلق کر رہے ہیں جس کی صورت اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ جامد مؤول ہے اور ہم نے پوری تحقیق شرح میں کر دی ہے۔

قولہ واعلم انھم الخ اس سے اشارہ ہے کہ مصنف کا کلام محذوف کے ساتھ مرتبط ہے یعنی اس میں اختلاف ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے ای استعمال اللفظ فی غیر ما وضع لہ یا مجاز عقلی ای التصرف فی الامور العقلیۃ علی خلاف ما فی الواقع، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مجاز لغوی ہے۔

قولہ بمعنی انہا الخ اس سے ظاہر کرنا مقصود ہے کہ یہاں لغوی، شرعی عرفی اور عقلی کے مقابلہ میں نہیں بلکہ بمعنی مالیس بعقلی ہے عام ازیں کہ شرعی ہو یا لغوی وعرفی، دلیل یہ ہے کہ استعارہ وہ ہے جو علاقۂ مشابہت کی وجہ سے غیر موضوع لہ میں استعمال کیا جائے اور ایسا ہر لفظ مجاز لغوی ہے کیونکہ مثلاً لفظِ اسد مشبہ بہ کیلئے موضوع ہے نہ مشبہ (رجل شجاع) کیلئے، نہ ہی مشبہ یا اور مشبہ سے کسی امر اعم کیلئے ای شجاع، مطلق رجل ہو یا اسد پس اس مثال (رأیت اسدا یرمی) میں اسد سبعِ مخصوص کیلئے موضوع ہے کیونکہ یرمی کو موضوع لہ مراد ہونے کے مانع ہے لیکن بعضِ کے مانع نہیں، نہ رجل شجاع کیلئے اور نہ ہی اس امر کے لئے جو رجل وسبع دونوں سے عام ہو (ای حیوان مجترئ) کہ اس کا اطلاق بصورتِ اعم رجل وسبع دونوں پر حقیقۃ ہوتا ہے جیسا کہ حیوان کا اطلاق رجل شجاع اور اسد پر حقیقۃ ہے کیونکہ حیوان ایسے معنی کیلئے موضوع ہے جو دونوں سے عام ہے یعنی جسم نامی، بہر صورت اسد کا صرف سبعِ مخصوص کیلئے موضوع ہونا ائمہ لغت سے مبرہن ہے پس مثالِ مذکور میں اسد کا اطلاق رجلِ شجاع پر اس قرینہ کی وجہ سے جو معنی حقیقی یعنی سے مانع ہے یعنی یرمی اطلاق موضوع لہ پر ہے اور ایسا ہر اطلاق مجاز واستعارہ ہے، پس ثابت ہوا کہ استعارہ مجاز لغوی ہے نہ کہ مجازِ عقلی۔

ای الاستعارۃ مجاز لغوی کونہا موضوعۃ للمشبہ بہ لا للمشبہ ولا للاعم منہما ای من المشبہ والمشبہ بہ

فاسدٌ فی قولنا رأیت اسدا یرمی موضوع للسبع المخصوص لا للرجل الشجاع ولا للمعنی اعم من الرجل والسبع

کالحیوان المجتری مثلا لیکون اطلاقہ علیہما حقیقۃ کاطلاق الحیوان علی الاسد والرجل الشجاع وھذا

معلوم بالنقل عن ائمۃ اللغۃ قطعا فاطلاقہ علی الرجل الشجاع اطلاق علی غیر ما وضع لہ مع قرینۃ مانعۃ

عن ارادۃ ما وضع لہ فیکون مجازا لغویا وفی ھذا الکلام دلالۃ علی ان لفظ العام اذا اطلق علی الخاص لا

باعتبار خصوصہ بل باعتبار عمومہ فہو لیس من المجاز فی شیء کما اذا لقیت زیدا فقلت لقیت رجلا او

انسانا او حیوانا بل ہو حقیقۃ اذ لم یستعمل اللفظ الا فی معناہ الموضوع لہ وقیل انہا ای الاستعارۃ

قولہ وفی ہذا الکلام الخ یعنی مصنف کے قول ولا للاعم سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ اگر عام کا اطلاق خاص پر اس حیثیت سے کیا جائے کہ وہ عام ہے نہ خاص تو یہ اطلاق حقیقی ہوگا نہ کہ مجازی، مثلاً جب تو زید سے ملاقات کرے اور پھر یوں کہے کہ لقیت رجلا او انسانا او حیوانا تو بلاشبہ یہ اطلاق العام علی الخاص ہے۔ اب اگر زید کو اس طرح لحاظ کیا جائے کہ وہ ایک انسان ہے اور مصداقِ حیوان تو یہ اطلاق حقیقی ہے کیونکہ لفظ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوا اور اگر زید کو بخصوصہ لحاظ کیا جائے تو یہ اطلاق مجازی ہوگا کہ عام کو کسی وجہ سے خاص پر بولا گیا ہے۔

قولہ وقیل انہا الخ یہاں سے مجاز عقلی ہونے کا ثبوت ہے یعنی کہا گیا ہے کہ استعارہ مجاز عقلی ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ مجاز عقلی (جیسا کہ گذر چکا ہے) یہ ہے: اسناد امر الی غیر ما ہو لہ اور یہ اس کلام میں ہو سکتا ہے جو مرکب ہو، اسناد پر شامل ہو، اور استعارہ لفظ سے عبارت ہے جس میں نہ ترکیب شرط ہے نہ اسناد، جواب دیا کہ یہاں مجاز عقلی بمعنی مذکور نہیں بلکہ بمعنی امورِ عقلیہ میں خلافِ واقع تصرف کرنا، خلاصہ یہ کہ مجاز عقلی کے دو معنی ہیں ایک بمعنی اسناد، جو گذر چکا ہے اور دوسرا امورِ عقلیہ میں تصرف کرنا بایں معنی کہ ادعاء کیا جائے کہ مشبہ جنسِ مشبہ بہ میں داخل ہے اور گو مشبہ جنسِ مشبہ بہ سے نہیں لیکن فرض کیا جائے کہ مشبہ بہ اس پر شامل ہے اور یہاں یہ مراد ہے، تقریرِ دلیل یہ ہے کہ استعارہ موضوع لہ میں بعد الادعاء مستعمل ہے اور جو ایسا ہے وہ مجاز لغوی ہے نہ مجاز عقلی ہے، رہا یہ امر کہ بعد الادعاء یہ موضوع لہ میں کیسے مستعمل ہے تو وہ یوں کہ استعارہ مثلاً لفظِ اسد مشبہ جیسے رجل شجاع پر اس وقت اطلاق کیا جائے گا جب اسے ادعائی طور پر مشبہ بہ کی جنس فرض کیا جائے گا کہ یہ اس کا ایک فرد ہے اور جب رجل شجاع اسد کی جنس اور اس کا فرد بن گیا تو بلاشبہ یہ استعمال موضوع لہ میں ہوا اور جو چیز اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو گو ادعاء کیوں نہ ہو مجاز عقلی ہے نہ لغوی، اور یہ جو ہم نے (بخیالِ مصنف) کہا ہے کہ اسد کا لفظ رجلِ شجاع پر ادعاءِ مذکور کے بغیر اطلاق نہیں کر سکتے یہ اس لئے کہ اگر ادعاءِ مذکور کا لحاظ نہ کریں تو کئی محالات لازم آئیں گے، اول یہ کہ استعارہ مشبہ بہ کا اطلاق مشبہ پر اگر بدون ادعاءِ مذکور کے مبالغہ کیا جائے تو لازم آئے گا کہ استعارہ استعارہ نہ رہے کیونکہ استعارہ سے مراد یہ ہے کہ: نقل اللفظ بمعناہ الی المستعار لا نقل مجرد اللفظ خالیا عن المعنی یعنی استعارہ یہ ہے کہ مستعار کے لئے لفظ کو اس طرح نقل کیا جائے کہ اس کا وضعی معنی بھی ساتھ ملحوظ ہو تاکہ اس نقل و الحاق میں مبالغہ پیدا ہو سکے اور مشبہ مشبہ بہ کی جنس متصور ہو سکے نہ یہ کہ بغیر لحاظ معنی لفظ کو نقل کیا جائے ورنہ جملہ اعلام منقولہ نقلِ محض پر مشتمل ہونے کی وجہ سے استعارہ ہو جائیں گے جس کا کوئی قائل نہیں، اور لازم (استعارہ کا استعارہ نہ ہونا) باطل ہے لہذا ملزوم (اطلاق بدون ادعاء) بھی باطل ہے، دوم یہ کہ اگر یہ اطلاق ادعاءِ مذکور کے بغیر کیا جائے تو لازم آئے گا کہ استعارہ حقیقت سے ابلغ نہ رہے بلکہ مساوی ہو، وجہِ ملازمہ یہ ہے کہ استعارہ میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ معنی منقول الیہ یعنی مشبہ میں منقول عنہ یعنی مشبہ بہ کے ساتھ الحاق کی وجہ سے مبالغہ کیا جائے کہ یہ مشبہ مشبہ بہ کا فرد اور اس کا عین ہے، اب اگر استعارہ یہ ہو کہ ایک لفظ کو بغیر اس کے اصلی معنی کے لحاظ کئے دوسرے کے لئے نقل کیا جائے اور ادعاءِ مذکور کا اعتبار نہ کیا جائے تو قطعی طور پر وہاں کسی طرح کا مبالغہ نہ ہوگا تو لازم آئے گا کہ یہ حقیقت سے ابلغ نہ رہے بلکہ برابر ہو حالانکہ یہ باطل ہے کیونکہ استعارہ کا حقیقت سے ابلغ ہونا سب کے ہاں مسلم ہے پس لازم باطل ہے۔

مجاز عقلی بمعنی ان التصرف فی امر عقلی لا لغوی لانها لما تطلق علی المشبہ الا بعد ادعاء دخولہ ای

دخول المشبہ فی جنس المشبہ بہ بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد کان استعمالہا ای

الاستعارۃ فی المشبہ استعمالا فیما وضعت لہ وانما قلنا انہا لم تطلق علی المشبہ الا بعد ادعاء دخولہ فی جنس

المشبہ بہ لانہا لو لم تکن کذلک لما کانت استعارۃ لان مجرد نقل الاسم لو کانت استعارۃ لکانت الاعلام المنقولۃ

استعارۃ ولما کانت الاستعارۃ ابلغ من الحقیقۃ اذ لا مبالغۃ فی اطلاق الاسم المجرد عاریا عن معناہ ولما صح ان

یقال لمن قال رأیت اسدا واراد زیدا انہ جعلہ اسدا کما لا یقال لمن سمی ولدہ اسدا انہ جعلہ

اسدا الا ان جعل اذا کان متعدیا الی مفعولین کان بمعنی صیر ویفید اثبات صفۃ لشیء حتی لا

یقال جعلہ امیرا الا وقد اثبت فیہ صفۃ الامارۃ واذا کان نقل اسم المشبہ بہ الی المشبہ تابعا

کیونکہ استعارہ کا حقیقت سے ابلغ ہونا سب کے ہاں مسلم ہے پس لازم باطل ہے لہذا ملزوم بھی اور تیسرا یہ کہ اگر یہ اطلاق ادعاء مذکور کے بغیر ہو تو درست آئے گا کہ ایسے شخص کو جس نے رأیت زیدا کہا ہو اور ارادہ یہ کیا ہو کہ اس نے زید کو دیکھا، یہ کہنا صحیح نہ ہو کہ جعلہ اسدا یعنی اس نے زید کو اسد بنا دیا ہے جیسا کہ کسی نے اپنے بچے کا نام اسد رکھ دیا تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس نے بچے کو اسد بنا دیا ہے کیونکہ اس وقت دونوں اطلاق برابر ہیں، نہ بچہ میں مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں داخل کرنے کا ادعاء ملحوظ ہے اور نہ ہی رأیت اسدا یرمی میں اور لازم باطل ہے کیونکہ جو شخص رأیت اسدا یرمی کہے اور اسد سے بطور استعارہ زید مراد لے اسے کہا جاتا ہے انہ جعل زیدا اسدا قطعا پس اس کے اور کوئی صورت نہیں کہ مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں داخل کیا جائے اور مشبہ بہ مشبہ کو متناول ہے لہذا ملزوم باطل ثابت ہوا، اطلاق استعارہ بدون ادعاء باطل ہے یا یوں کہو کہ جعل جب بمعنی صیر ہو اس وقت دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اثبات صفت کسی شے کے لئے مفید ہوتا ہے جیسے جعلہ امیرا اسی وقت کہا جائے گا جب اس میں صفت امارۃ کو ثابت کر دیا جائے تو پھر اس قول (جعل زیدا اسدا) کا مآل یہ ہوا کہ زید میں وصف اسدیت ثابت کر دی، اب اگر لفظ اسد کو زید کے لئے اس طرح نقل کیا جائے کہ اس میں وصف اسدیت کا لحاظ نہ ہو اور نہ ہی اسے جنس مشبہ بہ کا ادعاء ہو بلکہ مجرد نقل ہی ہو تو لازم ہے کہ اسے جعلہ اسدا ہرگز نہ کہا جائے اور لازم باطل ہے لہذا ملزوم بھی باطل ہوا پس روز روشن کی طرح واضح ہوا کہ استعارہ کا مشبہ پر اطلاق بلحاظ ادعاء مذکور ہے۔

حل لغات و شرح مصطلحات | **بمعنی ان التصرف** یعنی مجاز عقلی بمعنی امر عقلی میں تصرف کرنا ہے یعنی امور مدرکہ بالعقل میں علی خلاف ما فی الواقع تصرف کرنا۔ **مجرد نقل الاسم** یعنی وہ نقل جس میں مبالغہ اور ادعاء کا لحاظ نہ ہو۔

قولہ واذا کان نقل اسم الخ نتیجہ دلیل سابق کے ساتھ مربوط ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ استعارہ میں انتفاء ادعاء مذکور پر تین لوازم قائم کئے جو کہ باطل لہذا ان کے ملزومات بھی باطل ہوئے اور نقیض ثابت ہوئی یعنی استعارہ میں ادعاء مذکور کا لحاظ اور جب ادعاء مذکور کا ضروری ہونا ثابت ہوا تو مشبہ بہ کی مشبہ کے لئے نقل بلحاظ معنیٰ وضعی ہوگی یعنی (زید) مشبہ کے لئے مشبہ بہ (اسد حقیقی) کا معنی ادعائی ثابت کر کے مشبہ پر مشبہ بہ کا اسم اطلاق کیا جائے گا اور جب نقل اسم مشبہ بہ بطریق مذکور ہوئی تو بلاشبہ مشبہ بہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوا پس حقیقت لغوی اور مجاز عقلی ہوئی بایں معنی: ان العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الاسد اور جعل مالیس فی الواقع واقعا مجاز عقلی ہے تو ثابت ہوا کہ استعارہ بعد الادعاء موضوع لہ میں مستعمل ہے اور کل ما ہو کذلک فہو مجاز عقلی لا لغوی ہذا ہو المدعیٰ۔

لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقى ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا

فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الاسد و

جعل ما ليس فى الواقع واقعا مجاز عقلى ولهذا اى ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء

دخوله فى جنس المشبه به صح التعجب فى قوله **شعر** قامت تظللنى اى توقع الظل على من الشمس؛ نفس اعز على

من نفسى؛ قامت تظللنى ومن عجب؛ شمس اى غلام كالشمس فى الحسن والبهاء تظللنى من الشمس؛ فلولا انه

ادعى لذلك الغلام معنى الشمس الحقيقى وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب فى ان

يظلل انسان حسن الوجه انسانا اخر والنهى عنه اى ولهذا صح النهى عن التعجب فى قوله **شعر** لا تعجبوا من بلى

غلالته؛ هى شعار تلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر؛ تقول زررت القميص

عليه ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعل قمرا حقيقيا لما كان للنهى عن التعجب معنى

لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقى لا بملابسة انسان كالقمر فى الحسن

حل لغات وشرح مصطلحات | **تظللنى** مجھ پر سایہ کرتا تھا۔ **من الشمس** اے من حر الشمس۔ **اعز** بہت عزیز، تقدیر عبارت یہ ہے قامت نفس ہی اعز علی من نفسی فظللته لی من الشمس قامت تظللنی وشمس اے غلام کالشمس فی الحسن والبہاء تظللنی من الشمس ومن عجب، نفس قامت کا فاعل ہے اسی لئے "ما" متصل ہوئی اور نفس سے مراد غلام ہے، اعز علی نفس کی صفت ہے اور جملہ تظللنی محل نصب میں بنا بر حالیت ہے، قامت ثانی کا فاعل مستتر جو نفس کی طرف راجع ہے اور جملہ ماقبل کے لئے مؤکد ہے، من عجب خبر مقدم اور شمس مبتدا مؤخر اور جملہ حال ہے، تقدیر یہ ہے: قامت تلك النفس مظللة لی اور تظللنی شمس کی صفت ہے۔ **بلی** بکسر الباء بالقصر کہنہ، فاسد، من بلی الثوب یبلی اذا فسد، **غلالة** وہ چھوٹا کپڑا جو کرتہ کے نیچے پہنتے ہیں اور وہ بدن کے ساتھ چپکا رہتا ہے، **ازراره** جمع زر بٹن۔ **کتان** ریشم۔

قوله ولهذا اى ولان الخ یعنی مشبہ پر مشبہ بہ کا اطلاق ادعاء کے بعد ہوتا ہے اسی لئے اس قول میں جو ابن العمید نے اس غلام جمیل کے لئے کہا ہے جو اس کے سر پر سایہ کئے کھڑا تھا ؎ قامت تظللنی من الشمس۔ نفس اعز علی من نفس، قامت تظللنی ومن عجب، شمس تظللنی من الشمس۔ (ترجمہ) کھڑا ہوا نفس جو مجھے جان سے عزیز ہے درانحالیکہ وہ سورج سے مجھے سایہ کر رہا تھا ایسے ہی کھڑا ہوا درانحالیکہ سورج کا سورج سے سایہ کرنا ایک تعجب کی بات ہے یہاں شاعر نے اگر غلام کو حقیقۃً فرد شمس نہ بنایا ہوتا اور حقیقی سورج نہ کیا ہوتا تو یہ تعجب محض فضول ہے کیونکہ ایک حسین انسان کا انسان کو سایہ کرنا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، تعجب یہ ہے کہ سورج سورج سے سایہ کرے کیونکہ سورج ذاتی طور پر مزیل سایہ ہے نہ کہ سایہ آور۔

قوله والنهى عنه الخ اور اسی واسطے اس قول میں تعجب سے نہی کرنا صحیح ہے ؎ لا تعجبوا من بلی غلالته۔ قد زر ازراره علی القمر۔ یعنی محبوب سے شعار بگڑ جانے پر تعجب نہ کرو کیونکہ اس کو قمر پر بند کر دیا گیا ہے، محاورہ ہے زررت القمیص علیہ ازرہ اذا شددت علیہ ازراره۔ یہاں پر شاعر نے محبوب کو اگر حقیقی قمر فرض نہ کیا ہوتا تو تعجب سے نہی محض بے معنی ہے کیونکہ شعار (جو قسم کتان ہے) میں فساد قمر حقیقی کے اتصال وملامست سے پیدا ہوتا ہے نہ کہ اس انسان کے اتصال سے جو قمر کی طرح حسین وخوبصورت ہو۔

لا یقال القمر فی البیت لیس باستعارۃ لان المشبہ مذکور وھو الضمیر فی غلالتہ وازرارہ لانا نقول لا نسلم ان الذکر علی ھذا الوجہ ینافی الاستعارۃ کما فی قولنا سیف زید فی ید اسد فان تعریف الاستعارۃ صادق علی ذلک ورد ھذا الدلیل بان الادعاء ای ادعاء دخول المشبہ فی جنس المشبہ بہ لا یقتضی کونہا ای الاستعارۃ مستعملۃ فیما وضعت لہ للعلم الضروری بان اسدا فی قولنا رأیت اسدا یرمی مستعمل فی الرجل الشجاع والموضوع لہ ھو السبع المخصوص وتحقیق ذلک ادعاء دخول المشبہ فی جنس المشبہ بہ مبنی علی ان جعل افراد الاسد بطریق التاویل قسمین احدھما المتعارف وھو الذی لہ غایۃ الجرأۃ فی مثل تلک الجثۃ المخصوصۃ والھیکل المخصوص والثانی غیر المتعارف وھو الذی لہ تلک الجرأۃ لکن لا فی تلک الجثۃ والھیکل المخصوص ولفظ الاسد انما ھو موضوع للمتعارف فاستعمالہ فی غیر المتعارف استعمال فی غیر ما وضع لہ والقرینۃ مانعۃ عن ارادۃ المعنی المتعارف فیتعین المعنی الغیر المتعارف وبھذا یندفع ما یقال ان الاصرار علی

حل لغات وشرح مصطلحات

ھیکل شکل مخصوص۔

قولہ لا یقال الخ اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ شعر میں قمر سے استعارہ ہی نہیں کیونکہ شعر میں مشبہ مذکور ہے جو منافی استعارہ ہے اور وہ غلالتہ وازرارہ میں بصورت ضمیر، جواب اعتراض یہ ہے کہ یہ تسلیم نہیں کہ علی الاطلاق مشبہ کا ذکر منافی استعارہ ہے بلکہ اس وقت جبکہ ذکر مشبہ مبنی علی تشبیہ ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ مشبہ بہ مشبہ سے خبر یا صفت یا حال ہو اور ظاہر ہے کہ شعر میں مشبہ کا ذکر اس طور نہیں ہے لہٰذا وہ منافی استعارہ نہیں ہے جیسا کہ سیف زید فی ید اسد کہ یہاں مشبہ تو ہے مگر چونکہ مبنی علی تشبیہ نہیں لہٰذا منافی استعارہ نہیں، پس قمر پر تعریف استعارہ صادق آتی ہے لہٰذا یہ قطعی طور پر استعارہ ہے۔

قولہ ورد ھذا الدلیل الخ یعنی دلیل مذکور (الاستعارۃ لفظ استعمل فیما وضع لہ بعد الادعاء) کو رد کر دیا گیا ہے کہ دخول مشبہ فی جنس المشبہ بہ کا ادعاء ہرگز نہیں چاہتا کہ استعارہ موضوع لہ میں مستعمل ہو کیونکہ ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ رأیت اسدا یرمی میں زید رجل شجاع میں مستعمل ہے اور اس کا وضعی معنی سبع مخصوص ہے اور ادعاء مذکور سے اتحاد پیدا نہیں ہوتا کیونکہ کیونکہ تقدیر الشیٔ نفس الشیٔ بعینیت کو نہیں چاہتی تحقیق یہ ہے کہ مستدل نے یہ سمجھا ہے کہ ادعاء دخول مشبہ فی جنس المشبہ بہ میں مشبہ بہ کو مشبہ کیلئے حقیقۃً ثابت کرنے کا ادعاء ہوتا ہے جس سے یہ لازم آتا ہے کہ استعارہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے اور تجوز صرف امر عقلی میں ہے یعنی غیر مشبہ بہ کو مشبہ بہ بنانا، حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ ادعاء مذکور کا معنی یہ ہے کہ مشبہ بہ کو ایک ایسی وصف کے ساتھ مول کیا جائے جو مشبہ اور مشبہ بہ ہو، دونوں میں مشترک ہو جیسا کہ مثال مذکور میں کہا جائے کہ اسد مطلق شجاعۃ کیلئے موضوع ہے عام ازیں کہ بصورت فرد متعارف ہو یا غیر متعارف اور اس وصف کے دو فرد ہوں ایک متعارف اور دوسرا غیر متعارف، متعارف وہ کہ غایت جرأۃ جو کہ اس ہیکل مخصوص میں رکھی ہوئی ہو اور غیر متعارف وہ کہ غایت جرأت ہو مگر ہیکل مخصوص نہ ہو اور ظاہر ہے کہ اسد فرد متعارف کے لئے موضوع ہے نہ کہ غیر متعارف کے لئے، ہاں اس میں مستعمل ضرور ہے اور قرینہ یعنی یرمی، یہاں پر معنی متعارف لینے کا مانع ہے لہٰذا معنی غیر متعارف متعین ہوا جس میں اسد کا استعمال قطعی طور پر غیر موضوع لہ میں استعمال ہے پس ثابت ہوا کہ ادعائی صورت میں استعارہ کا استعمال موضوع لہ میں نہیں لہٰذا یہ استعارہ مجاز لغوی ہوا نہ کہ مجاز عقلی۔

قولہ وبھذا یندفع الخ دفع اعتراض ہے، تقریر یہ ہے کہ استعارہ میں رجل شجاع کے لئے ثبوت اسدیت کا ادعاء ہے حالانکہ قرینہ معنئ اسدیت سے مانع ہے۔ تقریر دفع یہ ہے کہ ثبوت اسدیت کا ادعاء معنئ غیر متعارف ہے اور قرینہ معنئ متعارف سے مانع ہے لہٰذا کوئی منافاۃ نہیں ہے۔

دعوی الاسدیۃ للرجل الشجاع بناء فی نصب القرینۃ المانعۃ عن ارادۃ السبع المخصوص واما التعجب

النھی عنہ کما فی البیتین المذکورین فللبناء علی تناسی التشبیہ قضاء لحق المبالغۃ ودلالۃ علی ان المشبہ

بحیث لایتمیز عن المشبہ بہ اصلا حتی ان کل مایترتب علی المشبہ بہ من التعجب والنھی عن التعجب

یترتب علی المشبہ ایضا والاستعارۃ تفارق الکذب بوجھین بالبناء علی التاویل فی دعوی دخول المشبہ

فی جنس المشبہ بہ بان یجعل افراد المشبہ بہ قسمین متعارفا وغیر متعارف کما مر ولا تاویل فی الکذب و

نصب ای بنصب القرینۃ علی ارادۃ خلاف الظاھر فی الاستعارۃ لما عرفت انہ لابد للمجاز من قرینۃ مانعۃ

عن ارادۃ المعنی الحقیقی الموضوع لہ دالۃ علی ان المراد خلاف الظاھر بخلاف الکذب فان قائلہ لاینصب قرینۃ

علی ارادۃ خلاف الظاھر بل یبذل المجھود فی ترویج ظاھرہ ولاتکون الاستعارۃ علما لما سبق من

حل لغات وشرح مصطلحات | **تعجب** ای من الشبہ **فللبناء** ای فلبناء الاستعارۃ۔ **تناسی** اظہار النسیان کما تجاہل لاظہار الجہل۔ **فی دعوی** ای من دعوی مجہود طاقۃ۔ **ترویج** اسے اظہار صحتہ عند السامع۔

قولہ واما التعجب والنھی عنہ الخ جواب اول سے پیدا ہونیوالے سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب دعاء مذکور استعارہ کے موضوع لہ میں مستعمل ہونیکا مقتضی زستہ دونوں شعروں میں تعجب اور نہی عن التعجب کیسے صحیح ہوئے کیونکہ ان کی صحت تو اس پر موقوف تھی کہ مشبہ کو مشبہ بہ کا حقیقۃً فرد قرار دیا جاتا۔ جواب یہ ہے تعجب ونہی عن التعجب دونوں بناء پر تناسی تشبیہ ہے یعنی استعارہ میں مقصود مبالغہ ہوتا ہے کہ بذریعہ تشبیہ مشبہ کو بڑھایا جائے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ تشبیہ اڑا کر اس مبالغہ میں اور اضافہ کر دیا جائے تاکہ مبالغہ کا حق ادا ہو اور مشبہ مشبہ بہ سے جنس، نوع، جسم، وصف وغیرہ میں متحد ہو کہ جو چیز از قبیلہ تعجب وغیرہ مشبہ بہ پر مترتب ہو وہ مشبہ پر مترتب ہو۔

قولہ والاستعارۃ تفارق الخ اور استعارہ کذب سے دو وجہ سے ممتاز ہے، اس پر یہ شبہ ہے کہ استعارہ مفرد ہے جیسا کہ اس کی تعریف الکلمۃ المستعملۃ الخ سے مفہوم ہوتا ہے اور کذب کلام مفید جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے اور مفرد اور مرکب تام طبعی طور پر ممتاز ہیں، فرق واضح کرنے کی ضرورت ہی نہیں پڑتی، جواب شبہ یہ ہے کہ مطلب یہ ہے کہ وہ کلام جس میں استعارہ ہو کلام کاذب سے دو وجہ سے ممتاز ہے ایک یوں کہ استعارہ کی بنا تاویل مذکور پر ہوتی ہے کما مر اور کذب کی نہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ استعارہ میں ایسا قرینہ قائم کیا جاتا ہے جو معنی موضوع لہ سے مانع ہو اور اس پر دلالت کرے کہ مراد متکلم خلاف ظاہر ہے جیسے رأیت اسدا یرمی میں یرمی معنی موضوع لہ حیوان مفترس کے لینے سے مانع ہوا اور اس پر دلالت کرتا ہے کہ مراد متکلم خلاف ظاہر لفظ ہے یعنی رجل شجاع بخلاف کذب کے قائل اس میں کوئی قرینہ قائم نہیں کرتا جو حقیقی معنی لینے سے مانع ہو بلکہ ظاہری مفہوم کی ترویج پر پوری طاقت صرف کرتا ہے۔

قولہ ولاتکون علما الخ والاستعارۃ تفارق پر عطف ہے بطریق عطف الجملۃ الفعلیۃ علی الاسمیۃ، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تفارق الکذب پر عطف ہو بطریق عطف الفعلیۃ علی الفعلیۃ، پہلی صورت میں مناسب معدوم ہے اور دوسری میں متحقق، اور استعارہ علم میں متحقق نہیں ہو سکتا تفصیل یہ ہے کہ علم دو قسم پر ہے علم شخص اور علم غیر شخص، جنس وغیرہ، علم شخص میں استعارہ نہیں ہو سکتا کیونکہ معلوم ہو چکا ہے کہ استعارہ دخول مشبہ فی جنس المشبہ بہ بجعل فردین متعارف وغیر متعارف کو چاہتا ہے اور یہ جنسیت اور مفہوم عام کہ دو فردوں کو شامل ہو، علم شخص میں نہیں پایا جاتا، علم شخص کا مقتضی تشخص وتعین اور منع اشتراک ہے اور جنسیت کا عموم وتناول اور دونوں میں بدیہی طور پر منافاۃ ہے ہاں علم جنس اور یونہی اسم جنس استعارہ میں متحقق ہو سکتا ہے کیونکہ یہ دونوں ذہنی معنے ہیں اور امور ذہنیہ میں عموم ممکن ہوتا ہے لہذا یہ تعدد افراد کے منافی نہیں نیز مصنف نے جو امتناع میں استعارہ کو خاص کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علم میں مجاز مرسل جاری ہو سکتی ہے۔

انها تقتضی ادخال المشبه فی جنس المشبه به بجعل افراده قسمین متعارفا وغیر متعارف ولا یمکن ذلك فی العلم لمنافاة الجنسیة لانه یقتضی التشخص ومنع الاشتراك والجنسیة تقتضی العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفیة بواسطة اشتهاره بوصف من الاوصاف کحاتم المتضمن للاتصاف بالجود ومادر بالبخل وسحبان بالفصاحة وباقل بالغباوة فحینئذ یجوز ان یشبه شخص بحاتم فی الجود ویتاول فی حاتم فیجعل کانه موضوع للجواد سواء کان ذلك الرجل المعهود وغیره کما مر فی الاسد فبهذا التاویل یتناول الحاتم الفرد المتعارف المعهود والفرد الغیر المتعارف ویکون اطلاقه علی المعهود اعنی حاتم الطائی حقیقة و علی غیره ممن یتصف بالجود استعارة نحو رأیت الیوم حاتما وقرینتها یعنی الاستعارة

قولہ الا اذا تضمن الخ استثناء ہے احوال سے، اسے لاتکون علماً فے حال من الاحوال الا اذا تضمن الخ یعنی علم شخص میں استعارہ ممنوع ہے مگر اس وقت جب کہ علم شخص ایک نوع وصفیت کو متضمن ہو یعنی اس کا مدلول کسی وصف سے اس طرح مشہور ہو کہ اس علم کو جب بولیں تو وہ وصف سمجھی جائے، اس میں استعارہ ہو سکتا ہے کیونکہ اس وقت یہ علم شخص ایک ایسی ذات کے مقابلہ میں موضوع ہونے کی وجہ سے جو ایک وصفِ مشہور کو مستلزم ہے، امرِ کلی ہو گیا ہے جس کے دو فرد بنائے جا سکتے ہیں ایک متعارف اور دوسرا غیر متعارف، پس جب اس کو اصلی مدلول کے علاوہ کسی اور پہ بولیں گے تو اسے فردِ غیر متعارف بنائیں گے جیسے حاتم کہ دراصل حتم بمعنے حکم سے ہے پھر اسے حاتم بن عبداللہ بن الحشرج الطائی کے لئے نقل کر لیا گیا، اسے وصفِ جود لازم ہے کہ جب بھی لفظِ حاتم بولیں، یہ وصف مفہوم ہو جائے گی اور جیسے مادر (بتقدیم المیم) یہ شخص حد درجہ کا بخیل تھا کہ اسے بخل کی دیتے وقت پیش کیا جاتا تھا اور جیسے سحبان (جوں عطشان) ایک بلیغ شخص کا نام ہے، وصفِ بلاغت میں کمال شہرت کا حامل تھا کہ وہ اس کے لئے خاصۂ لازمہ تھی، اور جیسے باقل کہ ایک شخص کا نام ہے جو اپنے مافی الضمیر کے ادا کرنے میں نہایت قاصر رہتا بلکہ بولنے پر قدرت ہی نہ رکھتا تھا حتیٰ کہ اس کے متعلق مشہور ہے کہ اس نے ایک ہرن گیارہ درہم میں خریدا کسی نے دریافت کیا کہ کتنے کا خریدا تو جواب دینے کے لئے اس نے ہرن کی رسی منہ میں کی اور اپنے پنجوں کو اٹھا کر کھولا، یہ عدد چونکہ دس بنتا تھا لہذا گیارہ پورے کرنے کے لئے اس نے اپنی زبان کو باہر نکالا، نتیجہ یہ نکلا کہ زبان نکالتے ہی ہرن بھاگ گیا۔ اب اگر حاتم میں استعارہ کریں تو حاتم کی تاویل کریں گے کہ یہ جواد کے لئے موضوع ہے عام ازیں کہ یہ جواد حاتم فرد متعارف ہو یا غیر حاتم فرد غیر متعارف۔ اس تاویل سے حاتم کے دو فرد بن گئے ایک متعارف جس میں استعمال حقیقی ہوگا، دوسرا غیر متعارف جس میں استعمال بطور استعارہ و مجاز ہوگا جیسے رأیت الیوم حاتما، کہ الیوم قرینہ ہے کہ حاتم اپنے مدلول حقیقی میں مستعمل نہیں ہے کیونکہ آج وہ موجود نہیں ہے۔

قولہ وقرینتها الخ یعنی استعارہ میں چونکہ مجاز ہے لہذا اس میں ایسا قرینہ ضرور ہونا چاہیے جو معنیٔ حقیقی سے مانع ہو اور یہ قرینہ یا تو امرِ واحد ہوگا جیسے رأیت اسدا یرمی کہ استعارہ تصریحیہ ہے اور اس میں ملائماتِ مشبہ سے صرف ایک امر (یرمی) قرینہ ہے اور جیسے انشبت المنیة اظفارها استعارہ مکنیہ ہے اور ملائمات مشبہ بہ سے ایک امر (اظفارہا) قرینہ ہے۔

لکونہا مجازا لابد لہا من قرینۃ مانعۃ عن ارادۃ المعنی الموضوع لہ وقرینتہا اما امر واحد کما فی

قولک رایت اسدا یرمی واکثر ای امران او امور یکون کل واحد منہا قرینۃ کقولہ شعر فان تعافوا

ای تکرھوا العدل والایمانا ؛ فان فی ایماننا نیرانا ؛ ای سیوفنا تلمع کشعل النیران فتعلق قولہ

تعافوا بکل واحد من العدل والایمان قرینۃ علی ان المراد بالنیران السیوف لدلالتہ علی ان جواب ھذا

الشرط تحاربون وتلجأون الی الطاعۃ بالسیوف او معان ملتئمۃ مربوط بعضہا ببعض یکون الجمیع

قرینۃ لا کل واحد وبہذا ظہر فساد قول من زعم ان قولہ او اکثر شامل لقولہ معان فلا یصح جعلہ

مقابلا لہ وقسیما کقولہ شعر وصاعقۃ من نصلہ ای نصل سیف الممدوح تنکفی بہا ،

من انکفأ ای انقلب والباء للتعدیۃ ؛ والمعنی رب نار من حد سیفہ تقلبہا علی رؤس الاقران خمس

سحائب ؛ ای انامل الخمس التی ھی فی الجود وعموم العطایا سحائب ای یصبہا علی اکفائہ

حل لغات وشرح مصطلحات | تعافوا اعافہ یعافہ کرمہ عدل ضد ظلم۔ نیران جمع نار۔ ملتئمۃ مرکبہ۔ واؤ بمعنی رب۔ صاعقہ وہ آگ جو برق ورعد کے وقت آسمان سے اترتی ہے اور جس پر گرتی ہے غالباً اسے ہلاک کر دیتی ہے۔ من نصلہ صاعقہ کا بیان ہے، ای صاعقۃ ہی نصلہ، کہ نصل کو تاثیر واشتعال کی وجہ سے صاعقہ کر دیا ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ معنی یہ ہو صاعقۃ ناشئۃ من نصلہ، اور یہی شارح کو پسند ہے نصل حد سیف یا خود سیف جبکہ اس کے ساتھ قبضہ نہ ہو۔ رؤس جمع رأس۔ اقران جمع قرن۔ خمس صفت ہے موصوف محذوف کی، ای انامل۔ سحائب مراد انگلیاں ہیں۔ اکفاء جمع کافی، مماثل۔

قولہ لکونہا مجازا الخ دلیل عام ہے جس سے اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ہر مجاز مرسل ہو یا مستعار، میں ضروری ہے، استعارہ کی تخصیص اہتمام کے لئے ہے، یا یہ قرینہ دو یا دو سے زیادہ چیزیں ہوں گی جیسے ؎ فان تعافوا العدل والایمان ؛ فان فی ایماننا نیرانا۔ ای سیوفنا تلمع کشعل النیران، یہاں پر تعافوا کا عدل اور ایمان میں سے ہر ایک کے ساتھ تعلق اس بات کا قرینہ ہے کہ نیران سے مراد سیوف ہیں کیونکہ اس تعلق سے پتہ چلتا ہے کہ اس شرط کی جزاء محذوف ہے یعنی تحاربون وتلجئون الی الطاعۃ جس کو حذف کر کے اس کی علت (فان فی ایماننا الخ) کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے یعنی اگر تم ایمان کو مکروہ سمجھتے ہو تو تم کو ماننے پر مجبور کر دیا جائے گا کیونکہ ہمارے ہاتھوں میں وہ تلواریں ہیں جو آگ کے شعلوں کی طرح چمکتی ہیں اور یا قرینہ چند ایسے معانی ہوتے ہیں جو آپس میں مربوط ہو کر بحیثیت مجموعی قرینہ ہوتے ہیں نہ کہ ہر واحد، اس تشریح سے یہ گمان باطل ہوا کہ او معان کو او اکثر کا مقابل بنانا درست نہیں کیونکہ او اکثر کو شامل ہے، وجہ بطلان یہ ہے کہ او اکثر میں ہر ایک واحد قرینہ ہے بخلاف او معان کے کہ اس میں بحیثیت مجموعی صرف ایک قرینہ ہے جیسے ؎ وصاعقۃ من نصلہ تنکفی بہا ، علی رؤس اقران خمس سحائب (ترجمہ) بہت سی آگ جو کہ ممدوح کی حد سیف سے نکلتی ہے اسے پانچ انگلیاں رؤس الاقران پر برساتی ہیں جو عموم عطاء وجود میں بادل کی طرح ہیں، مطلب یہ ہوا کہ ممدوح اس کو رؤس اقران پر ڈال کر ان کو تباہ کر دیتا ہے۔ یہاں شاعر نے جب سحائب کا انامل ممدوح کے لئے استعارہ کیا اور پھر بیان کیا کہ وہاں ایک آگ ہے جو حد سیف ممدوح سے نکلتی ہے پھر رؤس اور اقران کا ذکر کیا پھر عدد خمس کا ذکر کیا جو اس پر نص صریح ہے کہ سحائب سے مراد انامل ہیں کیونکہ سحائب حقیقی کی تعداد پانچ نہیں ہے تو اس مجموعہ امور سے ثابت ہوا کہ سحائب سے مراد انامل ہیں۔

فی الحرب فیهلکهم بهالما استعار السحائب لانامل الممدوح وذکر ان هنالک صاعقة وبین انها من نصل سیفه ثم قال علی رؤس الاقران ثم قال خمس فذکر العدد الذی هو عدد الانامل فظهر من جمیع ذلک انه اراد بالسحائب الانامل وهی ای الاستعارة باعتبار الطرفین المستعار منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما ای اجتماع الطرفین فی شیئ اما ممکن نحو احییناه فی او من کان میتا فاحییناه ای ضالا فهدیناه استعار الاحیاء من معناه الحقیقی وهو جعل الشیئ حیا للهدایة التی هی الدلالة علی طریق توصل الی المطلوب والاحیاء والهدایة مما یمکن اجتماعهما فی شیئ واحد وهذا اولی من قول المصنف ان الحیوة والهدایة مما یمکن اجتماعهما فی شیئ لان المستعار منه هو الاحیاء لا الحیوة وانما قال نحو احییناه لان الطرفین فی استعارة المیت الضال مما لا یمکن اجتماعهما اذ المیت لا یوصف بالضلال ولتسم الاستعارة التی یمکن اجتماع طرفیها فی شیئ وفاقیة لما بین الطرفین

حل لغات وشرح مصطلحات | ضال گمراہ شخص۔ ضلالت گمراہی۔ ولتسم صیغۂ امر ہے۔ وفاقیۃ وفق سے ہے بمعنے اتفاق۔

قولہ وہی ای الاستعارۃ الخ اور یہ استعارہ باعتبار طرفین مستعار منہ (مشبہ بہ) اور مستعار لہ (مشبہ) کے دو قسم پر ہے کیونکہ طرفین اگر اجتماع ایک شے میں یا تو ممکن ہوگا یا ممتنع، ممکن جیسے اَو من کان میتا فاحییناہ میں لفظِ احییناہ اے ضالا فہدیناہ، یہاں احیاء کو اپنے حقیقی معنے (جعل الشئ حیا) سے ہدایت کے لئے (جو دلالت علی طریق توصل الی المطلوب سے عبارت ہے) استعارہ کیا گیا ہے۔ اور احیاء اور ہدایت دونوں ایک محل میں جمع ہو سکتی ہیں جیسے اللہ تعالیٰ جو کہ ہادی ومحیی ہے۔

قولہ وہذا اولی الخ یعنے مصنف نے ایضاح میں جو یہ کہا ہے کہ الحیوۃ والہدایۃ ممکن الاجتماع ہیں، اس سے ہمارا کہنا اچھا ہے کیونکہ مستعار منہ (مشبہ بہ) احیاء ہے نہ کہ حیوۃ، اور نحو احییناہ کہا ہے اور او من کان میتا نہیں کہا حتّٰی کہ میتاً بھی تمثیل میں داخل ہو جاتا۔ وجہ یہ ہے کہ میت کا ضال کے لئے استعارہ، اس میں دونوں طرفیں جمع نہیں ہو سکتیں کہ میت ضلالت کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی کیونکہ ضلال کفر سے عبارت ہے اور موت عدم الحیوۃ سے، اور عدم کفر کے ساتھ کیسے جمع ہو نتیجہ یہ کہ استعارہ وفاقیہ وعنادیہ دونوں ہی پائے جاتے ہیں۔

قولہ ولتسم الخ اور چاہیئے کہ اس کا نام وفاقیہ رکھ دیا جائے کیونکہ اس میں دونوں طرفوں میں اتفاق ہے اور یا ایک شے میں دونوں کا جمع ہونا جیسے معدوم موجود کے لئے بوجہ عدم غنا، استعارہ کیا جائے جیسے کہیں جاء المعدوم، پس وجود کو جس میں نفع نہ ہو، عدم کے ساتھ تشبیہ دیں گے اور وجود کے لئے عدم کا استعارہ کریں گے، پھر عدم سے معدوم کو مشتق کریں گے اور وجود سے موجود اور معدوم کا موجود کے لئے بوجہ عدم نفع استعارہ کریں گے اور اس میں شک نہیں کہ ایک چیز میں جمع نہیں ہو سکتے، اسی طرح معدوم وموجود بھی اور اسی طرح بصورتِ عکس موجود کا اس شخص کے لئے جو مفقود ومعدوم ہو چکا ہو مگر اس کے آثارِ جمیلہ باقی ہوں احو اس کے ذکر کو ہمیشہ باقی رکھتے ہوں، اس کو کہا جائے گا رأیت موجودا اے معدوما بقی آثارہ الجمیلۃ۔

من الاتفاق واما ممتنع عطف علی اما ممکن کاستعارۃ اسم المعدوم للموجود لعدم غنائہ ھو

بالفتح النفع ای لانتفاء النفع فی ذلک الموجود کما فی المعدوم ولا شک ان اجتماع الوجود والعدم فی

شیئ ممتنع وکذلک استعارۃ الموجود لمن عدم وفقد لکن بقیت اثارہ الجمیلۃ التی تحیی ذکرہ

وتدیم فی الناس اسمہ ولتسم الاستعارۃ التی لایمکن اجتماع طرفیھا فی شیئ عنادیۃ لتعاند الطرفین و

اجتماعھما ومنھا ای ومن العنادیۃ الاستعارۃ التھکمیۃ والتملیحیۃ وھما ما استعمل فی ضدہ ای

الاستعارۃ التی استعملت فی ضد معناھا الحقیقی او نقیضھا لما مر ای لتنزیل التضاد والتناقض

منزلۃ التناسب بواسطۃ تملیح او تھکم علی ما سبق تحقیقہ فی باب التشبیہ نحو فَبَشِّرْھُمْ

بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ ای انذرھم استعیرت البشارۃ التی ھی الاخبار بما یظھر سرورا فی المخبرۃ للانذار

الذی ھو ضدھا بادخال الانذار فی جنس البشارۃ علی سبیل التھکم والاستھزاء وکقولک رأیت

أسدا وانت تریدجبانا علی سبیل التملیح والطرافۃ ولایخفی امتناع اجتماع التبشیر والانذار من جھۃ واحدۃ

حلِ لغات وشرح مصطلحات غنا بفتح الغین والمد بفتح وبکسر العین والمد غناء وترنم بالصوت وبکسر الغین والقصر فاسم للیسار والاستغناء وبفتح الغین والقصر فلا معنی لہ اصلاً بل ہو مہمل۔ **آثار جمیلہ** اچھے کام۔ **تقدیم** ہمیشہ رکھتے ہیں۔ **تہکمیہ تملیحیہ** وہ استعارہ جس سے تہکم وتملیح مقصود ہو۔ **ضد** ضدین وہ دو امر جو وجودی ہوں اور ایک جگہ جمع نہ ہوسکیں مگر اٹھ سکیں، اور **نقیض** وہ دو مفہوم جن میں سے ایک وجودی ہو اور دوسرا عدمی اور ایک چیز پر صادق نہ آسکیں اور نہ اٹھ سکیں **ظرافۃ** خوش طبعی۔

قولہ ولتسم الخ چاہئے کہ اس کا جس کی دونوں طرفیں ناممکن الاجتماع ہیں، استعارہ عنادیہ نام رکھا جائے کہ اس کی دونوں طرفوں میں تعاند وتنافی ہے، مصنف نے ولتسم کہا ہے اور تسمّی نہیں کہا، یہ اشارہ کرنے کے لئے کہ یہ نام اس کا اپنا اختراع ہے، قوم سے منقول نہیں۔

قولہ ومنہا ای العنادیۃ الخ اور استعارہ عنادیہ سے استعارہ تہکمیہ وتملیحیہ ہے اور یہ دونوں یہ ہیں کہ شے اپنے حقیقی معنے کی ضد یا نقیض میں استعمال کی جائے جیسے پہلے گزر چکا ہے کہ بغرض تملیح یا تہکم تضاد وتناقض کو بمنزلہ تناسب قرار دیدیتے ہیں جیسے فبشرہم بعذاب الیم اے انذرہم، نسبت میں پہلے انذار کے لئے بشارت کو استعارہ کیا گیا ہے بایں طور کہ انذار کو جنسِ بشارت میں داخل کیا گیا ہے پھر بشارت سے بشر مشتق کیا گیا ہے اور انذار سے نذر پھر بغرض تملیح یا تہکم بشر کا انذر کے لئے استعارہ کر لیا گیا ہے۔ یہاں بشارت انذر کی ضد ہے کیونکہ بشارت کا معنی وہ خبر جو مخبر بہ شخص میں فرحت وسرور کے آثار پیدا کردے اور انذار وہ جو آثارِ غم پیدا کرے لیکن بغرضِ مذکور ضد کو بمنزلہ تناسب کرتے ہوئے استعارہ کر لیا گیا ہے جیسے کہا جائے رأیت اسدا اور تو بطریق تملیح وظرافہ بزدل مراد لے، بہرصورت تبشیر وانذار کا اور شجاعت وجبن کا اجتماع ایک جہت سے ممکن ہے ہاں مختلف جہتوں سے اجتماع ہوسکتا ہے جیسے ایک بشارت ہے اور بعدہ دوسرا انذار یا ایک وقت میں شجاعت اور دوسرے وقت میں حیاتت فافہم۔

وکذا الشجاعۃ والجبن والاستعارۃ باعتبار الجامع ای ما قصد اشتراک الطرفین فیہ قسمان لان

الجامع اما داخل فی مفہوم الطرفین المستعار لہ والمستعار منہ نحو قولہ علیہ السلام خیر الناس

رجل یمسک بعنان فرسہ کلما سمع ھیعۃ طار الیھا او رجل فی شعفۃ فی

غنیمۃ لہ یعبد اللہ حتی یأتیہ الموت قال جار اللہ الھیعۃ الصیحۃ التی یفزع منھا واصلھا

من ھاع یھیع اذا جبن والشعفۃ رأس الجبل والمعنی خیر الناس رجل اخذ بعنان فرسہ

واستعد للجھاد فی سبیل اللہ او رجل اعتزل الناس وسکن فی رؤس بعض الجبال فی غنم

لہ قلیل یرعاھا ویکتفی بھا فی امر معاشہ ویعبد اللہ حتی یأتیہ الموت استعار الطیران

للعدو والجامع داخل فی مفہومھما فان الجامع بین العدو والطیران ھو قطع المسافۃ

بسرعۃ وھو داخل فیھما ای فی العدو والطیران الا ان فی الطیران اقوی منہ فی العدو

حل لغات وشرح مصطلحات | **الجامع** وہ وصف جس میں دونوں طرفیں شریک ہوں یعنی وجہ شبہ جس کا تذکرہ تشبیہ میں گزر چکا ہے۔ **عنان** بکسر العین، لگام۔ **ھیعۃ** اصل میں اس کا معنے جبن ہے، طریق مجاز مرسل صیحہ پر اطلاق کیا گیا ہے بنوع استعمال المسبب فی السبب اور یہ اس لئے کہ صیحہ موجب خوف ہے اور خوف جبن ہے اور جبن ہیعہ پس صیحہ کا نام ہیعہ رکھا گیا بطریق تسمیۃ السبب باسم المسبب۔ **طار** عدا، دوڑا۔ **فی شعفۃ** اسے فی بعض شعفۃ، پہاڑ۔ **غنیمۃ** یا، تصغیر تقلیل کے لئے ہے یعنی چند بکریاں۔ **جار اللہ** اسے جار بیت اللہ الحرام، اس سے مراد علامہ زمخشری ہے۔ **یفزع** یخاف۔ **اخذ** بصورت اسم فاعل بھی ہو سکتا ہے اور اس کے اسم فاعل ہونے پر قرینہ یہ ہے کہ بعض حدیثوں میں ممسک (اسم فاعل کا صیغہ) واقع ہے اور صیغۂ ماضی بھی ہو سکتا ہے اور اس پر واستعد (بصیغۂ ماضی) دلالت کر رہا ہے۔ **استعد** تیار ہوا **اعتزل** جدا ہوا۔ **طیران** اڑنا۔ **عدو** دوڑنا۔

قولہ والاستعارۃ باعتبار الجامع الخ اور مابہ الاشتراک کے دو قسم پر ہے کیونکہ یہ جامع یا تو مفہوم طرفین (مشبہ و مشبہ بہ) میں داخل ہوگا جیسے حدیث شریف میں ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ لوگوں سے بہتر شخص وہ ہے جو اپنے گھوڑے کی باگ تھامے پھر اس طرح چوکس کھڑا رہے کہ جہاد کی آواز سنتے ہی ادھر دوڑ پڑتا ہے، اور یا پھر وہ جو کسی پہاڑی پر اپنی چند بکریوں کو لے کر اقامت گزین ہو رہے کہ ان کی حفاظت کرتا ہے اور انہی سے اپنے معاش کی تدبیر کرتا ہے اور اپنے رب کریم کی عبادت میں مشغول رہا حتی کہ واصل بحق ہو گیا۔ اس ارشادِ عالی میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عدو کو طیران کے ساتھ تشبیہ دے کر عدو کے لئے استعارہ فرمایا ہے اور دونوں میں جامع قطعِ مسافت بسرعت ہے جو دونوں کے مفہوم میں اس طرح داخل ہے کہ طیران میں زائد ہے اور عدو میں کم کیونکہ طیران میں قطع المسافۃ بسرعۃ فی الھواء ہے اور عدو میں فی الارض، خلاصہ یہ کہ عدو، مستعار لہ، طیران مستعار منہ، طار مستعار اور قطع المسافۃ بسرعۃ جامع ہے جو مستعار منہ میں بوصف زائد ہے جو تشبیہ کے لئے مشبہ بہ میں ضروری ہے اور مفہوم طرفین میں بحیثیت جزو جنس ہونے کے داخل ہے۔

والاظهر ان الطيران هو قطع المسافة بالجناح والسرعة لازمة له فى الاكثر لا داخلة فى مفهومه

فالاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها

ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض امما والجامع

ازالة الاجتماع الداخلة فى مفهومهما وهى فى القطع اشد والفرق بين هذا وبين اطلاق

المرسن على الانف مع ان فى كل من المرسن والتقطيع خصوص وصف ليس فى الانف وتفريق الجماعة

هو ان خصوص الوصف الكائن فى التقطيع مرعى فى استعارته لتفريق الجماعة

بخلاف خصوص الوصف فى المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور بخلاف ثمه

حلِ لغات وشرح مصطلحات | **جناح** بازو۔ **تقطیع** اس اتصال کے ازالہ کے لئے موضوع ہے جو اقسامِ متصلہ میں ہو۔ **متفرقہ** متصلہ۔ **تفریق** اس اتصال کے ازالہ کے لئے جو اجسامِ غیر متصلہ میں ثابت ہو۔ **امما** جمع امۃ۔ **مرعی** جس کا لحاظ رکھا گیا ہو۔

قولہ والاظہر الخ مصنف نے جامع مذکور میں **لسرعۃ** کا لفظ بڑھایا ہے اس پر شارح مناقشہ کرتا ہے کہ یہ درست نہیں کیونکہ اظہر یہ ہے کہ طیران قطع المسافۃ بالجناح سریعاً کان او بطیئاً سے عبارت ہے اور سرعۃ غالباً اسے لازم ہے نہ یہ کہ اس کے مفہوم میں داخل ہے پس اولےٰ اور بہتر یہ ہے کہ تقطیع اور تفریق کی مثال دی جائے جو اللہ تعالےٰ کے اس قول میں واقع ہے: وقطعناہم فی الارض امما، اس مثال میں تفریق کو تقطیع کے ساتھ تشبیہ دے کر تقطیع کا تفریق کے لئے استعارہ کیا گیا ہے اور ازالہ اجتماع اجسام کو جامع قرار دیا گیا ہے جو مفہوم طرفین میں داخل ہے یعنی مستعار منہ تقطیع ای ازالہ اتصال اجسام متصلہ اور مستعار لہ تفریق ای ازالہ اتصال اجسام متفرقہ اور جامع ازالہ اتصال اجسام یعنی ازالہ اجتماع جو دونوں کے مفہوم میں داخل ہے اور مستعار منہ میں علیٰ وجہ اتم موجود ہے کہ ازالہ اجتماع اجسامِ متصلہ ہے۔ اور شارح نے اولیٰ کہا ہے صواب نہیں کہا کیونکہ جواب ہو سکتا ہے اور وہ یوں کہ مناقشہ فی المثال دائب محصلین سے نہیں ہے یا یہ کہ جامع صرف قطع المسافۃ ہے اور اس کے اندر سرعت داخل نہیں ہے۔

قولہ والفرق بین الخ دفع اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ تقطیع کا اطلاق تفریق پر بطورِ استعارہ درست نہیں کیونکہ یہ بعینہٖ مرسن کے انف پر اطلاق کی طرح ہے کہ دونوں کے معنے حقیقی میں ایک وصفِ خاص کا اعتبار کیا گیا ہے جو ان کے معنی مجازی میں نہیں ہے مرسن کے اصلی معنی میں وصفِ زائد یہ ہے کہ مطلق انف نہیں بلکہ چار پایہ کا انف کہ اس میں رسی ڈالی جاتی ہے اور مجازی میں نہیں کہ وہ صرف انف ہے، اس طرح تقطیع کے اصلی و حقیقی معنی میں وصفِ زائد یہ ہے کہ مطلق ازالۂ اجتماع مراد نہیں بلکہ ازالہ اجسام متصلہ اور مجازی معنی میں نہیں کہ وہ صرف ازالہ اجتماع ہے اور مرسن کا انف پر اطلاق بلاشبہ بطریق مجاز مرسل ہے لہٰذا تقطیع کا بھی یونہی ہونا چاہیئے ورنہ وجہ فرق بتلائیے؟ شارح نے جواب دیا ہے کہ دونوں میں فرق ہے جس کی وجہ سے ایک استعارہ اور دوسرا مجاز مرسل ہے اور وہ یہ ہے کہ استعارہ تشبیہ پر موقوف ہے اور تشبیہ کا مقتضی یہ ہے کہ مشبہ بہ وجہ شبہ میں مشبہ سے قوت میں بڑھ کر ہو اور تقطیع و تفریق میں وصف مشترک کو جب یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ تقطیع میں بڑھ کر ہے تو قطعی طور پر تقطیع تفریق سے اقوےٰ ثابت ہو گئی تو بوجہ متحقق ہونے معیارِ تشبیہ کے تقطیع کا تفریق پر استعارہ اطلاق کر دیا گیا بخلاف مرسن کہ اس میں وصف خاص کا لحاظ کیا ہی نہیں گیا بلکہ اطلاق و تقیید کا لحاظ کیا گیا ہے کہ مرسن مقید ہے اور انف مطلق اور جب وصفِ خاص کا بطریقِ مذکور ملاحظہ نہ ہو تو معیارِ تشبیہ ثابت نہ ہوا لہٰذا استعارہ نہ ہوا بلکہ مرسل ہوا، ہذا ہو الفرق بینہما۔

فان قلت قد تقرر فی غیر هذا الفن ان جزء الماهیة لایختلف بالشدة والضعف فکیف یکون جامعا والجامع

یجب ان یکون فی المستعار منه ای اقوی قلت امتناع الاختلاف انما هو الماهیة الحقیقیة والمفهوم

لایجب ان یکون ماهیة حقیقیة بل قد یکون امرا مرکبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فیصح

کون الجامع داخلا فی مفهوم الطرفین مع کونه فی احد المفهومین اشد واقوی الاتری ان السواد جزء

من مفهوم الاسود اعنی المرکب من السواد والمحل مع اختلاف بالشدة والضعف واما غیر داخل

فیهما عطف علی اما داخل کما مر من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلک

لظهور ان الشجاعة عارضة للاسد لا داخلة فی مفهومه وکذا التهلل للشمس وایضا للاستعارة تقسیم آخر

حل لغات وشرح مصطلحات ماہیۃ حقیقۃ وہ ماہیۃ جو ذاتیات اور امور متقررہ سے مرکب ہو ماہیۃ اعتباریہ تو امور اعتباریہ غیر متقررہ سے مرکب ہو متہلل متنور۔

قولہ فان قلت الخ مصنف کے اس کہنے پر کہ جامع یا تو مفہوم طرفین میں داخل ہوگا، اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ جامع کا مفہوم طرفین میں داخل ہونا اجتماع متنافیین کو مستلزم ہے وجہ ملازمۃ یہ ہے کہ جامع کا مفہوم طرفین میں داخل ہونا اس کو چاہتا ہے کہ اس میں تفاوت نہیں کیونکہ جامع جب جنس ہونے کی وجہ سے داخل ہوگا تو جزء ماہیۃ ہوگا اور جزء میں تفاوت نہیں ہوتا اور نہ وہ شدت وضعف کی وجہ سے مختلف ہوتی ہے جیسا کہ فن حکمت میں مبرہن ہو چکا ہے اور جامع ہونا اس کو چاہتا ہے کہ اس میں تفاوت واختلاف ہے کیونکہ جامع میں شرط ہے کہ مشبہ بہ میں بلحاظ مشبہ کے زائد ہو اور لازم باطل ہے لہذا ملزوم بھی باطل ہوا۔ جواب یہ ہے کہ اختلاف شدت وضعف اجزاء ماہیۃ میں مطلقاً منع نہیں بلکہ اجزاء ماہیت حقیقۃ میں نہ کہ ماہیۃ اعتباریہ میں، خلاصہ یہ کہ لفظ سے جو ماہیت مفہوم ہوتی ہے وہ کبھی حقیقی ہوتی ہے کہ اس کے اجزاء میں قطعاً اختلاف نہیں ہوتا لہذا جامع کا بوصف اختلاف مفہوم طرفین میں داخل ہونا منع ہے اور کبھی اعتباری ہوتی ہے کہ اس کے اجزاء اعتباریہ میں اختلاف ہو سکتا ہے لہذا جامع بوصف اختلاف مفہوم طرفین میں داخل ہو سکتا ہے جیسے اسود کا مفہوم سواد اور محل سے مرکب ہے اور سواد اس کی جز ہے اور یہ مرکب چونکہ اعتباری ہے لہذا سواد جو اس کی جزء ہے شدت وضعف میں مختلف ہو سکتا ہے۔

قولہ واما غیر داخل الخ جامع کی دوسری قسم ہے یعنی جامع کی دوسری قسم یہ ہے کہ وہ مفہوم طرفین میں داخل نہ ہو جیسا کہ اسد رجل شجاع کے لئے اور شمس کے وجہ متہلل کے لئے استعارہ لینے کی صورت میں کہ شجاعت اسد کو اور تہلل شمس کو عارض ہے نہ کہ مفہوم میں داخل۔

قولہ وایضا الاستعارة الخ یعنے استعارہ باعتبار جامع کے دو قسم پر ہے ایک عامیہ کہ اس کو مبتذلہ بھی کہتے ہیں اور یہ وہ ہے جامع طرفین میں ظاہر وباہر ہو کہ عوام بھی ادراک کر لیں جیسے رأیت اسدا یرمی میں وجہ جامع شجاعت اس طرح ظاہر ہے کہ اسے عام تک جانتے ہیں اور دوسری قسم خاصیہ ہے اور یہ وہ ہے کہ اسے فقط خواص جانیں جو بوجہ فراست طبعی کے عوام سے ممتاز ہوتے ہیں اور اس کو غریبہ بھی کہتے ہیں یعنی یہ عوام کی سمجھ سے بعید ہے اور یہ غرابت کبھی تو نفس تشبیہ میں ہوتی ہے کہ وہ کسی نوع غرابت پر مشتمل ہوتی ہے جیسا کہ شاعر نے اپنے گھوڑے کی وصف میں کہا ہے کہ نہایت متأدب ہے اور جس وقت اس کی پیٹھ سے سوار اتر کر لگام کو قربوس زین پر ڈال کر کسی ضرورت کیلئے چلا جاتا ہے تو اس کے واپس آنے تک وہیں کھڑا رہتا ہے ؎ واذا احتبی قربوسہ لعنانہ علک الشکیم الی انصراف الزائر، شاعر نے لگام کی اس حالت کو جو کہ اسے قربوس زین پر اس طرح ڈالنے سے لاحق ہوئی کہ وہ گھوڑے کے منہ میں دونوں جانب سے کھچی ہوئی ہے، ثوب کی اس حالت کے ساتھ جو اسے بحالت احتباء حاصل ہوتی ہے تشبیہ دیکر احتباء کا وقوع عنان بحالت مذکورہ کے لئے استعارہ کیا ہے خلاصہ یہ کہ مستعار منہ اعتبار مستعار لہ القاء عنان جامع القاء شیئ علی شیئ علے وجہ مخصوص اور وجہ غرابت یہ ہے کہ مستعار منہ اور مستعار لہ دونوں بنفسہ گو ظاہر ہیں اور کثیر الاستعمال لیکن دونوں میں سے ایک کی تشبیہ دینا نادر ہے کہ مستعار لہ القاء عنان ہے مستعار منہ اعتباء کی طرف انتقال شاذ ونادر ہے کہ یہ کیفیت قعود اور دوسرا کو ثوب اور پھر وقت ترکیب اور کثرت اعتبارات نے اس غرابت میں اور بھی اضافہ کر دیا ہے۔

باعتبار الجامع هو انها اما عامية وهي المتبذلة لظهور الجامع فيهما نحو رأيت اسدا يرمي او خاصية وهي الغريبة

التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد تكون في

نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله في وصف الفرس بانه مؤدب وانه اذا انزل

عليه صاحبه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف على مكانه الى ان يعود اليه شعر واذا احتبى قربوسا ى مقدم

سرجه بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزائر الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر

نفسه شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع

الثوب موقعه من ركبتي المحتبي معتمدا الى جانبي ظهره ثم استعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه

بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة التشبيه وقد تحصل الغرابة

حل لغات وشرح مصطلحات عامیہ وہ استعارہ جس کو عام لوگ بھی جانیں **مبتذلہ** بذلہ بمعنی مہنہ سے ہے گویا جس وقت اس کو عام بھی استعمال کرتے ہیں تو یہ مبتذلۃ المہنۃ ہوا۔ **خاصہ** جس کو صرف خواص جانیں اسے غریبہ بھی کہتے ہیں یعنی بعید عن العامہ۔ **مؤدب** سیکھا ہوا۔ **قربوس** بفتح راء وسکون بوقت ضرورت زین کی اگلی جانب جو اونچی لکڑی ہوتی ہے اور لباس اوقات اس کے ساتھ شکار کو باندھ لیتے ہیں۔ **احتبا** راحتبار یہ ہے کہ آدمی اپنی پیٹھ اور پنڈلیوں کو کپڑے یا ہاتھوں کے ساتھ باندھ لے احتبی الرجل اذا جمع ظہرہ وساقیہ بثوب اونحوہ۔ **علک** چبانا۔ **شکیم و شکیمہ** لگام کا وہ حصہ ہے کہ جو عرض کے طور پر گھوڑے کے منہ میں دبایا جاتا ہے۔ **زائر** زیارت کرنے والا مراد شاعر ہے۔ **ممتدا** کھچی ہوئی۔

قولہ وقد تحصل الغرابۃ الخ یعنی استعارہ عامیہ تو اتنا عام ہوتا ہے کہ عوام تک اسے سمجھتے ہیں لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس میں کوئی تصرف کر دیا جاتا ہے جس سے وہ بجائے عامہ کے غریبہ ہو جاتا ہے اور تصرف اس طرح کہ کسی مناسبت سے یا اقتضاء حال سے کسی اور مجاز کا اس میں استعمال کیا جائے جیسے ؎ اخذنا باطراف الاحادیث بیننا ۔ وسالت باعناق المطی الاباطح۔ یہاں پر شاعر نے مسیر ابل کو جو کہ نرمی و سہولت کے ساتھ غایت سرعۃ پر بھی مشتمل ہو، سیلان سیول کے ساتھ جو کہ ندیوں میں بہ رہے ہوں تشبیہ دے کر سیلان مذکور کا مسیر ابل کے لئے استعارہ کیا ہے خلاصہ یہ کہ سیلان سیول مشبہ بہ مسیر ابل مشبہ غایت سرعۃ دلین جامع ظاہر ہے کہ اس میں تشبیہ عامی متداول بین الناس ہے لیکن اس میں دو تصرف کئے گئے ہیں جن کی وجہ سے یہ تشبیہ غریب و نادر ہو گئی، تصرف اول یہ ہے کہ سیلان کو جو کہ مسیر ابل کے لئے مستعار ہے شاعر کا فرض تھا کہ مطی و اعناق کی طرف منسوب کرتا کیونکہ سیر حقیقۃً مطی کے ساتھ قائم ہے لیکن اس نے اباطح کی طرف جو محل سیر ہیں منسوب کر دیا ہے اور وجہ اس مجاز لفظی کی یہ ہے کہ شاعر یہ بتانا چاہتا ہے کہ ابل اس طرح کثرت سے ہیں کہ ان سے ندیاں، نالے بھر گئے کیونکہ اس فعل کی نسبت جو کہ حال کی وصف ہو محل کی طرف کر دینا اس کو چاہتی ہے کہ حال نے محل کا کلی احاطہ کر رکھا ہے جیسا کہ النہر جار اس وقت کہتے ہیں جب نہر کو جو محل ہے پانی نے جو حال ہے بھر رکھا ہو یعنی جیسا کہ اس مقولہ میں شبہ فعل کی نسبت جو درحقیقت پانی کی صفت ہے محل کی طرف کر دینے سے کثرت ماء کا پتہ چلتا ہے ایسے ہی شعر میں کثرت ابل مقصود ہے اور دوسرا تصرف یہ ہے کہ شاعر سیلان مذکور کو بجائے مطی کے اعناق کی طرف تقدیری طور پر منسوب کر دیا ہے، وجہ یہ ہے کہ 'باعناق' میں باء برائے ملابست ہے ترکیب یہ ہوگی: سالت الاباطح متلبسۃ باعناق المطی یعنی سیلان میں اباطح اعناق کے ساتھ ملابس و ملاصق تھے اور اباطح کا بملابستہ اعناق سیر کرنا اس کا مقتضی ہے کہ اعناق بھی سیر کریں، ثابت ہوا کہ سیلان کی اعناق کی طرف نسبت بھی تقدیری ہے اور اعناق اس نسبت میں داخل ہیں اور مجاز تقدیری اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اونٹوں کی حرکت کا سریع و بطیء ہونا ان کی گردنوں کی وجہ سے ظاہر ہوتا ہے باقی اجزاء ان کے تابع ہوتے ہیں، بہر صورت ان دو تصرفوں کی وجہ سے اس استعارہ عالیہ میں غرابت آ گئی ہے۔

بتصرف فی الاستعارۃ العامیۃ کما فی قولہ شعر اخذنا باطراف الاحادیث بیننا، وسالت باعناق المطی الاباطح

جمع ابطح وھو مسیل الماء فیہ دقاق الحصی استعار سیلان السیول الرافعۃ فی الاباطح لمسیر الابل سیرا

حثیثا فی غایۃ السرعۃ المشتملۃ علی لین وسلاسلۃ والتشبیہ فیہا ظاھر عامی لکن قد تصرف فیہ بما افادہ

اللطف والغرابۃ اذا اسند الفعل اعنی سالت الی الاباطح دون المطی واعناقہا حتی افادانہ امتلأت

الاباطح من الابل کما فی قولہ تعالی واشتعل الرأس شیبا وادخل الاعناق فی السیر لان السرعۃ

والبطوء فی سیر الابل یظھران غالبا فی الاعناق ویتبین امرھما فی الھوادی وسائر الاجزاء تستند

الیھا فی الحرکۃ وتتبعھا فی الثقل والخفۃ والاستعارۃ باعتبار الثلاثۃ المستعار منہ والمستعار لہ

حل لغات وشرح مصطلحات اطراف الحدیث اطراف کا لفظ نائد ہے۔ سالت اصل یوں ہے سالت المطی بالابطح نہر پڑیں۔ اباطح جمع ابطح سیل مار۔ دقاق بضم الدال بمعنی دقیق۔ حصی سنگریزے۔ سیلان السیول سیلابوں کا چلنا۔ مطی جمع مطیۃ سواری۔ حثیثا سریعا۔ لین نرم۔ سلاست سہولت۔ لطف تازگی۔ غرابۃ ندرۃ۔ اعناق جمع عنق۔ اشتعل چمکا۔ ہوادی جمع ہادیۃ عنق اور گردن دونوں پر ہوادی کا اطلاق اس وجہ سے ہے کہ اونٹ وغیرہ جدھر جانا چاہیں گردن اسیں مدد و معاون ہوتی ہے اور بعض کا خیال ہے کہ ہادیہ مقدم عنق کو کہتے ہیں مگر شارح کو اول پسند ہے۔ ثقل ثقل سیر و خفت سیر مراد ہے۔

قولہ والاستعارۃ باعتبار الثلاثۃ الخ اور استعارہ باعتبار مستعار منہ اور مستعار لہ اور مستعار چھ قسم پر ہے کیونکہ طرفین یا تو حسی ہوں گے یا غیر حسی شق اول پر جامع حسی ہوگا یا عقلی یا بعض حسی اور بعض عقلی، یہ تین قسم ہوئے اور شق ثانی پر طرفین دونوں عقلی ہوں گے یا مستعار منہ حسی اور مستعار لہ عقلی یا بالعکس، یہ بھی تین قسم ہوئے، کل چھ صورتیں ہوئیں، اگر دونوں حسی ہوئیں تو جامع حسی ہوگا جیسے قرآن مجید میں ہے فاخرج لہم عجلا جسدا لہ خوار، یہاں مستعار منہ ولد البقرہ ہے اور مستعار لہ وہ حیوان جس کو اللہ تعالیٰ نے قبطیوں کے زیور سے پیدا کیا تھا جسے سامری نامی شخص نے ڈھال کر اس میں وہ مٹی رکھ دی تھی جسے اس نے حضرت جبریل علیہ السلام کے گھوڑے کے اثر قدم سے اٹھایا تھا اور وہ جیتا جاگتا ولد البقرہ کی طرح ایک حیوان بن گیا تھا۔ قصہ یہ ہے کہ جب بنی اسرائیل کو خدا تعالیٰ نے فرعونیوں کو غرق کرنے وقت نجات دی تو ان میں سے بعض نے ایک قوم کو بت کا طواف کرتے دیکھ کر کہا کہ اے موسیٰ! ہم کو بھی ایک بت بنا دیجئے تاکہ ہم اللہ کا شکر ادا کریں تو موسیٰ علیہ السلام نے سخت برا بھلا کہا کہ تم بڑے نادان ہو کیا شکر کی صورت بت پرستی ہوتی ہے؟ (وغیرہ وغیرہ) پھر قوم کو راستہ میں چھوڑ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام حصول مناجات وغیرہ کی غرض سے کوہ طور پر تشریف لے گئے اور واپسی میں کچھ دیر ہوگئی تو اس سامری کو یہ سوجھی کہ جو میں نے مٹی اٹھا رکھی ہے اس کا اثر غالباً جیوٰۃ ہے لہذا اس نے بنی اسرائیل سے حیلہ و بہانہ کیا کہ میں تم کو ایک چیز بنائے دیتا ہوں اس کی عبادت کرنا اور موسیٰ علیہ السلام تو ویسے ہی چلے گئے اور کیا خبر اب وہ زندہ بھی ہیں یا نہیں لہذا وہ سارا زیور جو کسی تقریب کی وجہ سے تم نے فرعونیوں سے حاصل کیا تھا اور اب تک تمہارے قبضہ میں ہے وہ مجھے دیدو انہوں نے وہ زیور دیدیا، اس نے سارا ڈھال کر جانور بچھڑے کا ہمشکل بنایا اور اس کے منہ میں وہ مٹی رکھدی چنانچہ وہ بچھڑے کی طرح بولنے لگا اس پر اس نے اور اس کے متبعین نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ معاذ اللہ، یہ موسیٰ علیہ السلام کا اور تمہارا خدا ہے وہ بھول کر پہاڑوں پر تلاش کر رہے ہیں جس کی اطلاع خداوند کریم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مقام مناجاۃ پر دیدی جس کی پوری تشریح قرآن مجید میں موجود ہے۔ بہرصورت اس جگہ حیوان سامری کو ولد البقرہ کے ساتھ تشبیہ دیکر ولد البقرہ (عجل) کا حیوان سامری کے لئے استعارہ کیا گیا ہے اور جامع شکل خوار ہے اور سب کے سب حسی ہیں کما ہو الظاہر۔ اور یا عقلی ہوگا جیسے وآیۃ لہم اللیل نسلخ منہ النہار، یہاں مستعار منہ معنی سلخ ہے جو بکری وغیرہ سے چمڑہ اتار لینے سے عبارت ہے اور مستعار لہ کشف الضوء عن مکان اللیل ہے یعنی ہوا یا زمین سے روشنی کو دور کر دینا، اور یہ دونوں حسی ہیں۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ کشف اور کشط دونوں مصدر ہیں اور معنی مصدری عقلی ہے نہ کہ حسی۔ جواب یہ ہے کہ کشف و کشط کا حسی ہونا بایں معنی ہے کہ ان کا متعلق حسی ہے یعنی ضوء و جلباب اور جامع ترتب شیئ علی شیئ ہے۔

والجامع ستة اقسام المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي

او بالعكس فيصير اربعة والجامع في الثلاثة الاخيرة عقلي لا غير لما سبق في التشبيه لكنه في القسم

الاول اما حسي وعقلي فيصير ستة والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي

نحو فاخرج لهم عجلا جسدا لخوار فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه

الله تعالى من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها

من موطئ فرس جبريل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة

والجميع من المستعار منه والمستعار له والجامع حسي مدرك بالبصر واما عقلي نحو واية لهم الليل نسلخ منه

النهار فان المستعار منه معنى السلخ وهو كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان

الليل وموضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على اخر اي حصوله عقيب حصوله

دائما او غالبا كترتيب ظهور اللحم عن الكشط وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان

حل لغات وشرح مصطلحات عجلا ولد البقر جسدا اعجل سے بدل ہے مراد بدن ہے جس میں گوشت اور خون ہو۔ خوار بضم الخاء گائے بکری ہرن وغیرہ کی آواز حلی بضم الحاء وتشديد الياء وكسر اللام جمع حلية بفتح الحاء وسكون اللام والقبط بكسر القاف وسكون الباء مصر سے قبیلۂ فرعون ہے۔ سبکت اذابت سامری بنی اسرائیل کے قبیلۂ سامرہ سے ایک شخص جس کا نام موسیٰ تھا، لوہے کا کام کرتا تھا۔ موطئ قدم رکھنے کی جگہ۔ فرس جبرئیل اس کا نام حیزوم تھا جس جگہ قدم رکھتا سبز ہو جاتی۔ نسلخ نکشف ونزیل۔ کشط ازالہ، کشف انجلا، مکان اللیل ہوا یا زمین جہاں اس کا سایہ پڑتا ہے۔ من ترتب ما یعقل کا بیان ہے۔

قولہ دائما الخ مذہب حکماء کی طرف اشارہ ہے جو اس امر کے قائل ہیں کہ نتیجہ مقدمتین کو عقلی طور پر لازم ہوتا ہے پس حصول نتیجہ حصول مقدمتین کے بعد لازمی ہوگا، اور غالبا مذہب مختار کی طرف اشارہ ہے کہ نتیجہ مقدمتین کو عادی طور پر لازم ہوتا ہے نہ کہ عقلی طور پر یعنی حصول مقدمتین کے بعد عادت خداوندی یہی ہے کہ کبھی نتیجہ کا فیضان کرتا ہے اور کبھی نہیں لہذا نتیجہ کا حصول غالبا ہوگا نہ دائما، دائما جیسے ترتب ظہور الظلمۃ علی کشف الضوء اور غالبا جیسے ترتب ظہور اللحم عن الکشط، اور یہ امر عقلی ہے یہاں ازالۂ ضوء عن مکان اللیل کو کشط الجلد عن نحو الشاۃ کے ساتھ تشبیہ دیکر کشط الجلد کو ازالۂ ضوء کے لئے استعارہ کیا گیا ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ ہر حادث میں اصل ظلمت ہے اور اس پر نور کی روشنی طاری ہو کر اسے چھپا لیتی ہے پس جب سورج غروب ہوا تو گویا نہار کو مکان ظلمت لیل سے دور کر دیا گیا جیسا کہ بکری سے اس کے چمڑے کو جس نے اس کے گوشت کو چھپا رکھا تھا، دور کر دیا جائے اور جو نہار زائل کر دیا گیا تو ظلمت کا ظہور ہوا جیسا کہ بکری کا چمڑہ دور ہونے سے اس کا گوشت ظاہر ہو جاتا ہے پس ضوء نہار کے زوال کے بعد جو ظلمت کا ظہور ہوگا وہ ایسا ہوا جیسے چمڑے کے بعد سلوخ (گوشت) کا ظہور ہوا، تو معنی آیت یہ ہوا کہ مکان لیل سے ضوء نہار کو ایسے نکال لیتے ہیں جیسے بکری کے گوشت سے چمڑے کو نکال لیا جائے اور ضوء نہار کے ازالہ کے بعد چونکہ ظہور ظلمت ضروری ہے لہذا اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد فاذا ہم مظلمون (پس اچانک وہ اندھیرے میں داخل ہوتے ہیں) صحیح طور پر مترتب ہو گیا کیونکہ مکان لیل سے ازالۂ ضوء کے بعد اظلام ہی ہے۔

اللیل والترتب امر عقلی وبیان ذلک ان الظلمۃ ھی الاصل والنور طارعلیھا یسترھا بدنوہ

فاذا غربت الشمس فقد سلخ النھار من اللیل ای کشط وازیل کما یکشف عن الشیئ الشیئ الطاری

علیہ لساترلہ فیجعل ظھور الظلمۃ بعد ذھاب ضوء النھار بمنزلۃ ظھور المسلوخ بعد سلخ اھابہ عنہ و

حینئذ یصح قولہ فاذا ھم مظلمون لان الواقع عقیب ذھاب الضوء عن مکان اللیل ھو الاظلام واما علی

ماذکر فی المفتاح من ان المستعار لہ ظھور النھار من ظلمۃ اللیل ففیہ اشکال لان الواقع بعدہ انما ھو الابصار

دون الاظلام وحاول بعضھم التوفیق بین الکلامین بحمل کلام المفتاح علی قلب ای ظھور ظلمۃ اللیل

من النھار او بان المراد من الظھور التمیین او بان الظھور بمعنی الزوال کما فی قول الحماسی

وذلک عاریا ابن ریطۃ ظاھر وفی قول ابی ذویب ع وتلک شکاۃ ظاھر عنک عارھا ای زائل

حل لغات وشرح مصطلحات | اھاب کچا چمڑا۔ حاول قصد۔ ریطۃ عورت کا نام ہے۔ طائل زائل۔ شکاۃ شکایت۔

قولہ واما علی ماذکرہ الخ مقابل محذوف ہے، تقدیر عبارت یوں ہے: واما علی ماذکرہ المصنف من ان المستعار لہ کشف الضوء وازالتہ عن مکان اللیل فلا اشکال فی قولہ تعالیٰ فاذا ھم مظلمون لان الواقع الخ واما علی ماذکرہ فی المفتاح الخ یعنی مصنف کی تشریح پر تو قول فاذا ھم مظلمون کا ترتب صحیح ہے لیکن صاحب مفتاح کے قول پر بظاہر اشکال ہے اور وہ اس طرح کہ اس نے کہا ہے مستعار لہ ازالۂ ضوء نہیں ہے بلکہ ظھور النھار من ظلمۃ اللیل ہے اور ظھور النھار من ظلمۃ اللیل کے بعد ابصار ہے نہ کہ اظلام لہذا یوں ہونا چاہئے تھا فاذا ھم مبصرون، لہذا بعض نے دونوں کلاموں میں توفیق دینے کی کوشش کی ہے، اول اس طرح کہ سکاکی کا کلام قلب پر مشتمل ہے اور یہ قلب اگرچہ اعتبار لطیف پر مشتمل نہیں ہے لیکن سکاکی قلب کا مطلقاً قائل ہے، اصل کلام یوں ہے ای ظھور ظلمۃ اللیل من النھار یعنی مستعار لہ ظھور ظلمۃ اللیل ہے اور اس تقدیر پر فاذا ھم مظلمون کا ترتب بالکل صحیح ہے اور یہ یاد رہے کہ ارتکاب قلب اس امر کو مستلزم ہے کہ آیت میں قلب مانا جائے کہ آیت کا معنی اس وقت یہ ہوگا وآیۃ لھم اللیل نسلخ من النھار اے نظھر ظلمۃ باتصالہ من النھار فاذا ھم مظلمون، دوم اس طرح پر کہ ظھور سے مراد تمیز ہے ای تمیز النھار عن ظلمۃ اللیل اور اس وقت عبارت مفتاح میں من بمعنے عن ہوگا، معنی یہ ہوا کہ مستعار لہ تمیز النھار عن ظلمۃ اللیل ہوا اور شک نہیں کہ اس کے بعد واقع اظلام ہے لہذا ترتب فاذا ھم مظلمون صحیح ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اگر تمیز کا مطلب یہ ہے: ازالۃ النھار عن مکان اللیل باعدامہ فی مرأی العین، تو یہ بعینہٖ وجہ آئندہ ہے اور اگر مطلب یہ ہے کہ تمیز مع بقاء وجودہ فی مکان اللیل تو یہ بے معنی بات ہے۔ سوم اس طرح کہ ظھور النھار بمعنے زوال النھار ہے جیسا کہ قول حماسی میں ظھور بمعنے زوال مذکور ہے ع وذلک عاریا ابن ریطۃ ظاھر، اے زائل، پورا شعر یہ ہے ؎ اعیرتنا البانھا ولحومھا، وذلک الخ (ترجمہ) ہمیں اونٹوں کے گوشت کھانے اور دودھ پینے پر طعنہ زنی مت کر اور عار نہ دلاؤ کہ یہ سب چیزیں مباح الاستعمال ہیں کھانا کھلانا عقلاً وشرعاً درست ہے لہذا یہ عار زائل ہے اور جیسا کہ قول ابی ذویب میں ہے ع وتلک شکاۃ ظاھر عنک عارھا اے زائل۔ پورا شعر یوں ہے ؎ وغیرھا الواشون انی احبھا وتلک الخ یعنے اے محبوبہ لوگوں نے جو تجھ کو یہ کہا ہے کہ میری تجھ سے محبت ہے سو یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے تجھ کو کوئی عار ہو کیونکہ یہ بات ضرور تکلیف دہ ہے مگر دور ہو جائے گی، اس تقدیر پر بھی فاذا ھم مظلمون کا ترتب بالکل صحیح ہے

وذكر العلامة في شرح المفتاح ان السلخ قد تكون بمعنى النزع مثل سلخت الاهاب عن الشاة وقد تكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب فذهب صاحب المفتاح الى الثاني فصم قوله فاذا هم مظلمون بالفاء لان التراخي وعدمه مما يختلف باختلاف الامور والعادات وزمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم شان دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة وعلى هذا احسن اذا المفاجاة كما يقال اخراج النهار من الليل ففاجاه دخول الليل فلو جعلنا السلخ بمعنى النزع وقلنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام لم يستقم ولم يحسن كما اذا قلنا

حل لغات وشرح مصطلحات | سلخت الاهاب اسے نزعته، اتارنا۔

قولہ وذکر العلامۃ فی شرح المفتاح الخ علامہ جنید نے حواشی مطول میں جو تیسری وجہ بیان کی ہے جس سے صاحب مفتاح کا کلام وجہ مذکورہ کیطرف احتیاج کے بغیر ہی درست ہوجاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ سلخ کے دو معنی ہیں ایک نزع، جیسے سلخت الاہاب عن الشاۃ اسے نزعتہ عنہا، اور دوسرا اخراج جیسے سلخت الشاۃ عن الاہاب اسے اخرجتہا منہ، مصنف نے پہلا معنی اختیار کیا ہے اور صاحب مفتاح نے دوسرا، اور اس وقت آیت کا معنی یہ ہوگا: وآیۃ لہم اللیل نخرج منہ النہار، پس سلخ اخراج النہار من ظلمۃ اللیل کے لئے مستعار ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس وقت فاذا مظلمون کا ترتب صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ اخراج النہار عن ظلمۃ اللیل، طلوع فجر کے ساتھ ہوتا ہے اور طلوع فجر کے بعد ابصار ہوتا ہے نہ کہ اظلام، پس فاذا ہم مبصرون کہنا چاہئے تھا نہ کہ فاذا ہم مظلمون۔ شارح نے جواب دیا ہے کہ اس تشریح پر فاذا الآیۃ کی تفریع صحیح ہے، توضیح یہ ہے کہ تراخی وعدم تراخی امور وعادات کے اختلاف سے مختلف ہوجاتے ہیں، مثلاً دو امروں میں زمانہ طویل ہوتا ہے لیکن عادۃً وہ طویل ومتراخی نہیں ہوتا کہ عادت کا اقتضاء اس سے زائد کا تھا، پس فاء استعمال کردیتے ہیں جیسے تزوج زید فولد لہ، قرار حمل اور وضع حمل میں کم از کم چھ ماہ کی مدت ہونی ضروری ہے اور یہ فی نفسہ کافی ہے مگر عادت میں کم ہے کیونکہ عادت زائد کی مقتضی ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عادت اس کو زائد سمجھتی ہے اگرچہ وہ قلیل ہو جیسا کہ جاء الشیخ ثم الطلبۃ، طلبہ کا تاخر اگرچہ کتنا ہی ہو لیکن عادت اسے متأخر تصور کرتی ہے بناء علیہ رات چونکہ جمیع اقطار ارض کو متناول ہے اور ذرہ ذرہ کو محیط ہوتی ہے، جس سے رات کی شان وقوع کی عظمت کا پتہ چلتا ہے کہ وہ اضاءۃ نہار اور اخراج وجود نہار کے بعد بمقدار متعدد دنوں کے واقع ہوگی یعنی کئی دنوں کے برابر وقت لے کر واقع ہوگی لیکن جب وہ ایک ہی روز کے اندازہ ومقدار پر ختم ہونے کے بعد واقع ہوگی تو گویا وہ ایک روز کا اندازہ کم شمار کیا گیا اور گویا رات اخراج النہار من اللیل کے بعد بلا مہلت اچانک آگئی لہٰذا اذا مفاجاۃ کا استعمال فاذا ہم مظلمون میں درست ہے جیسے صریح لفظ مفاجاۃ درست ہے اخراج النہار من اللیل ففاجأہ دخول اللیل۔

قولہ فلو جعلنا السلخ الخ یعنی سلخ کو اگر معنی نزع میں لیں جیسا کہ مصنف نے لیا ہے اور یوں کہیں نزع ضوء الشمس عن الہواء ففاجأہ الظلام، تو فاذا ہم مظلمون کا ترتب بطریق مفاجات درست نہیں کیونکہ نزع ضوء النہار اور دخول فی الظلام کا تحقق بیک وقت ہوتا ہے پس وہ ترتب جو مقتضی مفاجاۃ ہے قطعاً غیر معقول ہے اور اگر یوں کہا جائے کہ نزع ضوء اور دخول فی الظلام گو بیک وقت پائے جاتے ہیں لیکن رتبہ کے اعتبار سے ان میں ترتب ہوسکتا ہے کیونکہ یہ آپس میں علت ومعلول ہیں نزع ضوء علت اور دخول مذکور معلول، اور دونوں میں ترتب ذاتی ورتبی ہوتا ہے تو البتہ یہ صحیح ہوسکتا ہے لیکن غیر مستحسن ضرور ہے جیسا کہ ہم کہیں کسرت الکوز ففاجأہ الانکسار، کہ انکسار اور کسر بیک وقت متحقق ہیں ان میں مقتضی مفاجاۃ (ترتب) کسی وجہ سے معقول نہیں ہوسکتا، اس توضیح شارح علامہ سے ثابت ہوا کہ علامہ سکاکی کا کلام صحیح ہے اور ترتب مفاجاۃ معقول بخلاف کلام مصنف کے۔

کسرت الکوز فتفاجأہ الانکسار واما مختلف بعض حسی وبعض عقلی کقولک رأیت شمسا وانت تزید انسانا کالشمس فی حسن الطلعۃ وھی حسی ونباھۃ الشان وھی عقلیۃ والاعطف علی قولہ وان کانا حسیین فمما ای الطرفان اما عقلیان نحو من بعثنا من مرقدنا ان المستعار منہ الرقاد ای النوم علی ان یکون المرقد مصدرا وتکون الاستعارۃ اصلیۃ او علی انہ بمعنی المکان الا انہ اعتبر التشبیہ فی المصدر لان المقصود بالنظر فی اسم المکان وسائر المشتقات انما ھو المعنی القائم بالذات لا نفس الذات واعتبار التشبیہ فی المقصود الاھم اولی وستسمع لھذا زیادۃ تحقیق فی الاستعارۃ التبعیۃ والمستعار لہ الموت والجامع عدم ظھور الفعل والجمیع عقلی وقیل عدم ظھور الافعال فی المستعار لہ اعنی الموت اقوی ومن شرط الجامع ان یکون فی

حلِ لغات وشرح مصطلحات | حسن الطلع خوبصورت۔

قولہ واما مختلف الخ یعنی جامع مختلف ہوگا، بعض حسی اور عقلی، جیسے تو بارادۂ انسان یہ کہے رأیت شمسا کالشمس فی حسن الطلعۃ ونباہۃ الشان۔ یہاں مستعار لہ ومنہ، دونوں حسی ہیں اور جامع حسی عقلی کہ حسن الطلعۃ حسی ہے اور نباہۃ الشان یعنی شہرت ورفعت عقلی ہے۔

قولہ والا الخ وان کانا حسیین پر عطف ہے یعنی طرفین اگر حسی نہ ہوں تو پھر یا عقلی ہوں گی جیسے من بعثنا من مرقدنا، یہاں مستعار لہ رقاد ہے اور موت مستعار لہ اور عدم ظہور فعل جامع اور سب عقلی ہیں۔ موت اور عدم ظہور فعل کا عقلی ہونا ظاہر ہے اور نوم کی تفصیل یہ ہے کہ آیہ کریمہ میں مرقد اگر مصدر میمی ہے اسے الرقاد بمعنے النوم اور آیت کا معنی یہ ہوا کہ من ایقظنا من رقادنا ای نومنا، تو نوم کا عقلی ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ طرفین اس وقت موت اور نوم ہیں اور موت اسے عدم الحیوۃ اور نوم اسے انتفاء الاحساس الذی یکون فی الیقظۃ، دونوں بلاشبہ عقلی ہیں اور استعارہ اس وقت اصلیہ ہوگا کہ مصدر میں واقع ہے اور اگر مرقد اسم مکان ہو اور معنی آیت یہ ہو من ایقظنا من مکان رقادنا، تو اس وقت نوم حسی ہوگی نہ کہ عقلی، وجہ یہ ہے کہ مستعار لہ ومنہ اس وقت محل نوم وموت ہے اور ظاہر ہے کہ محلِ موت ومحل نوم دونوں حسی ہیں پس اسے، باوجودیکہ یہ حسی ہے، قسمِ عقلی سے شمار کرنا، بجز اس کے اور کوئی صورت نہیں کہ کہا جائے کہ مدار استعارہ تبعیہ کی استعارہ اصلیہ پر ہے کہ اصلیہ اگر عقلی ہو تو یہ بھی عقلی کیونکہ اسم مکان و جملہ مشتقات کی تشبیہ میں مقصود وہ معنی ہوتا ہے جو قائم بالذوات ہو نہ کہ ذوات اور تشبیہ کا اسی چیز میں اعتبار کیا جاتا ہو جو مقصود ہو لہٰذا پہلے تشبیہ مصدر مرقد (رقاد) میں اعتبار کریں گے اور بعدہ مرقد اسم مکان میں اور رقاد بمعنی نوم عقلی ہے لہٰذا مرقد (اسم مکان) بھی عقلی اور اس صورت میں استعارہ تبعیہ ہوگا۔

قولہ وقیل عدم ظہور الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ عدم ظہور فعل کو جامع قرار دینا درست نہیں ہے کیونکہ تشبیہ میں یہ شرط ہے کہ مشبہ بہ وجہ شبہ میں مشبہ سے زائد واقوی ہونا چاہیے اور یہاں موت (جو مشبہ ہے) وجہ شبہ میں اقوی ہے کیونکہ نوم میں صرف ادراک زائل ہوتا ہے مگر موت میں روح وادراک دونوں، پس حق یہ ہے کہ جامع رقاد اور موت کے مابین بعث کو قرار دیا جائے جو ایقاظ اور نشر بعد الموت میں مشترک ہے اور یہ نوم میں زائد ہے کیونکہ اس میں رد احساس وادراک سے متحقق ہو جاتا ہے بخلاف موت کے کہ اس میں ردّ ادراک وروح دونوں کے بعد ہوتا ہے نیز رقاد میں شہرت کے لحاظ سے بھی قوی ہے کہ بعث بعد از نوم بلاریب ثابت ہے بخلاف بعث بعد از نوم کے کہ اس میں ہزاروں کو اختلاف ہے، رقاد بمعنی نوم (احساس کا حقیقی معنی ہے) موت میں مجازی طور پر استعمال کرنے پر قرینہ یہ ہے کہ یہ کلام موتی ہے جو وہ قیامت کے بعد اٹھکہ کہیں گے اور ظاہر ہے کہ وہ معنیٔ نوم نہیں لے سکتے کہ ان کو حاصل نہیں ہے اور اس کو کلام مابعد (ہذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) کے سیاق ملایا جائے اور دونوں معاً ملحوظ ہوں تو مطلب اور بھی واضح ہو جاتا ہے کیونکہ جس کا رحمن نے وعدہ کیا اور رسولوں نے سچائی سے بیان کیا اور یہ کلام کہنے والوں نے دنیا میں اس کا انکار کیا، وہ بعث بعد از موت ہے نہ کہ بعد از نوم۔

المستعار منہ اقوی فالحق ان الجامع ھو البعث الذی ھو فی النوم اظھر واشھر واقوی لکونہ مما لاشبہۃ فیہ

لاحد وقرینۃ الاستعارۃ ھو کون ھذا الکلام کلام الموتی مع قولہ تعالیٰ ھذا ما وعد الرحمٰن وصدق

المرسلون واما مختلفان ای احد الطرفین حسی والآخر عقلی والحسی ھو المستعار منہ نحو فاصدع بما تؤمر

فان المستعار منہ کسر الزجاجۃ وھو حسی والمستعار لہ التبلیغ والجامع التاثیر وھما عقلیان والمعنی ابن الامر ابانۃ لا تخفی

کما لا یلتئم صدع الزجاج واما عکس ذلک ای مختلفان والحسی ھو المستعار لہ نحو انا لما طغی الماء حملناکم

فی الجاریۃ فان المستعار لہ کثرۃ الماء وھو حسی والمستعار منہ التکبر والجامع الاستعلاء المفرط وھما

عقلیان والاستعارۃ باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانہ ای اللفظ المستعار ان کان اسم جنس حقیقۃ

او تاویلا کما فی الاعلام المشتھرۃ بنوع وصفۃ فاصلیۃ ای فالاستعارۃ اصلیۃ کاسد اذا استعیر للرجل

الشجاع وقتل اذا استعیر الضرب الشدید الاول اسم عین والثانی اسم معنی والا فتبعیۃ

حل لغات وشرح مصطلحات | رقا دنیند۔ استعارہ اصلیہ مصادر میں ہوتا ہے اور تبعیہ مشتقات میں۔ بعث دبا ہوا اٹھنا۔ فاصدع صدع سے ہے کسی سخت شے کو توڑنا۔ ابن ظاہر کر۔ زجاجہ بلور۔ تلتئم تیصل۔ طغی الماء ای کبر الماء۔ استعلاء طلب العلو۔ مفرط التجاوز عن الحد۔ اسم جنس وہ لفظ ہے جو ذات پر دلالت کرے بدوں اس کے کہ اس کے ساتھ معنی وصفی لحاظ کیا جائے، اور ذات سے مراد یہ ہے کہ شے مستقل بالمفہومیۃ ہو عین ہو جیسے اسد یا معنی جیسے ضرب، او تنویع فی التعبیر کے لئے ہے۔

قولہ او مختلفان الخ یعنی ایک طرف حسی اور دوسری طرف عقلی تو اس وقت جامع لامحالہ عقلی ہوگا کیونکہ حسی عقلی سے ماخوذ نہیں ہو سکتا کما مر، مستعار منہ حسی اور مستعار منہ عقلی جیسے فاصدع بما تؤمر اسے بلغ الامۃ الاحکام بلیغا واضحا، یہاں تبلیغ کو صدع کے ساتھ تشبیہ دیکر صدع کا تبلیغ کے لئے استعارہ کیا گیا ہے اور جامع دونوں میں تاثیر ہے تبلیغ میں یوں کہ امور تبلیغیہ قبل از تبلیغ مخفی ہوتے ہیں اور تبلیغ کے بعد گویا مبلغ نے ان میں یوں تاثیر پیدا کی ہے کہ وہ پھر مخفی نہیں رہتے اور کسر میں اس طرح کہ شی صلب مکسور، پہلے کی طرح سالم نہیں ہوتی اور یہ تاثیر کسر شے صلب میں اشد واقوی ہے اس لئے شارح نے اس کی تعبیر کرتے ہوئے یوں کہا ہے "ابن الامر ابانۃ لا تخفی الخ خلاصہ یہ کہ مستعار منہ حسی اور مستعار لہ عقلی اور جامع عقلی ہے اور مستعار منہ عقلی اور مستعار لہ حسی جیسے انا لما طغی الماء حملناکم فی الجاریۃ۔ یہاں کثرۃ ماء کو (جو مستعار لہ حسی ہے) تکبر کے ساتھ (جو مستعار منہ عقلی ہے) تشبیہ دیکر تکبر کا کثرۃ ماء کے لئے استعارہ کیا گیا ہے اور تکبر اور کثرۃ ماء کے درمیان جامع استعلاء مفرط ہے جو عقلی ہے۔

قولہ والاستعارۃ باعتبار اللفظ الخ اور استعارہ باعتبار لفظ مستعار دو قسم پر ہے اصلیہ اور تبعیہ کیونکہ لفظ مستعار اگر جنس ہو حقیقۃً جیسے اسد، تاویلاً جیسے وہ اعلام جو نوع وصفیت کے ساتھ مشہور ہوں جیسے حاتم تو استعارہ اصلیہ ہے جیسے رایت اسداً فی الحمام ای رجلا شجاعا میں اسد کو رجل شجاع کے ساتھ (وصف شجاعت کی وجہ سے، جو دونوں میں متحقق ہے) تشبیہ دی جائے اور پھر مشبہ بہ کا لفظ مشبہ کے لئے بطریق استعارہ تصریحیہ اصلیہ استعارہ لیا جائے اور جیسے ہذا قتل ای ضرب عظیم میں ضرب عظیم کو قتل کے ساتھ (بوجہ علت نہایۃ الایذاء) تشبیہ دیکر استعارہ تصریحیہ اصلیہ کے طور پر استعارہ کر لیا گیا ہے کہ اسد اور قتل دونوں اسم جنس ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ اسد عین ہے اور قتل معنی اور اگر اسم جنس نہ ہو تو استعارہ تبعیہ ہے۔

ای وان لم یکن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعیة کالفعل وما یشتق منه مثل اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وغیر ذلك والحرف وانما کانت تبعیة لان الاستعارة تعتمد التشبیه والتشبیه یقتضی کون المشبه موصوفا بوجه الشبه او یکونه مشارکا للمشبه به فی وجه الشبه وانما یصلح للموصوفیة الحقائق ای الامور المتقررة الثابتة کقولك جسم ابیض و بیاض صاف دون معانی الافعال والصفات المشتقة منها لکونها متجددة غیر متقررة بواسطة دخول الزمان فی مفهوم الافعال وعروضه للصفات و دون الحروف وهو ظاهر کذا ذکروه وفیه بحث لان هذا الدلیل بعد استقامته لا یتناول اسم الزمان والمکان والآلة لانها تصلح للموصوفیة وهم

حل لغات وشرح مصطلحات امور متقررة وہ امور جو مجتمع الاجزاء فی الوجود ہوں جوہر ہوں یا عرض۔ ثابتة مستقلة بالمفہومیة متجددة ای غیر متقررة۔

قولہ ای وان لم یکن اللفظ الخ اس پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ نفی اسم جنس سے علم میں استعارہ کا جاری ہونا لازم آتا ہے کیونکہ یہ اسم جنس نہیں ہے حالانکہ یہ باطل ہے جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ لفظ مستعار استعارہ کی قابلیت رکھے پھر وہ اسم جنس نہ ہو فلا اعتراض علیہ لان العلم لا یلیق بالاستعارة۔

قولہ کالفعل الخ استعارہ تبعیہ ایسے جیسے فعل اور وہ چیزیں جو اس سے مشتق ہوتی ہیں مثلاً اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، افعل التفضیل، اسم زمان و مکان، آلہ اور حرف کہ ان سب میں استعارہ تبعیہ ہے وجہ یہ ہے کہ استعارہ تشبیہ پر موقوف ہے جیسا کہ گزر چکا ہے کہ استعارہ یہ ہے کہ مشبہ مشبہ بہ کے جنس افراد میں داخل کر کے اس پر مشبہ بہ کا لفظ بولا جائے، اور تشبیہ کا مقتضی یہ ہے کہ مشبہ و مشبہ بہ دونوں وجہ شبہ میں شریک ہوں یا یوں کہو کہ مشبہ مشبہ بہ کے ساتھ وجہ شبہ میں شریک ہو جیسے کہیں زید کعمرو فی الشجاعة اس کا مدلول یہ ہے کہ زید شجاعت کے ساتھ متصف ہے اور شجاعت اس میں اس طرح موجود ہے جیسے عمرو میں، خلاصہ یہ ہے کہ اقتضاء تشبیہ یہ ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں موصوف واقع ہوں اور ظاہر ہے کہ موصوف بننے کی صلاحیت صرف امور متقررہ ثابتہ میں ہوتی ہے جیسے جسم بیاض، بیاض صاف کہ جسم اور بیاض۔ اگرچہ اول المذکر اسم عین ہے اور مؤخر المذکر اسم معنی بلکہ دونوں ہی متقرر الدلول مجتمع الاجزاء فی الوجود مستقل بالمفہومیة ہیں موصوف بننے کی صلاحیت تام رکھتے ہیں بخلاف افعال اور ان اسماء کے جو ان سے مشتق ہوتے ہیں کہ ان میں صلاحیت مذکورہ مفقود ہے کیونکہ یہ نہ تو امور متقررہ میں اور نہ ثابتہ، وجہ یہ ہے کہ افعال کی زمانہ جزء ہے، و صفات کو عارض ہے کہ صفات کا مدلول وہ ذات ہے جس کے لئے حدث ثابت ہوا و وقوع حدث کے لئے ضرور زمانہ ہوتا ہے اور زمانہ غیر قار مجتمع الاجزاء ہے اور حرف نہ موصوف واقع ہوتے ہیں اور نہ ہی یہ مستقل بالمفہومیة ہیں لہذا افعال وغیرہ میں استعارہ اصلیہ نہیں ہو سکتا کذا قالوا۔

قولہ وفیہ بحث الخ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دلیل مذکور کی صحت غیر مسلم ہے، کیونکہ یہ کہنا کہ موصوفیت کے لئے حقائق متقررہ ثابتہ کے علاوہ اور کوئی چیز صالح ہی نہیں صریح البطلان ہے کیونکہ وہ کہتے رہتے ہیں کہ حرکت بطیئہ و ہذا الزمان صعب، ان مثالوں میں حرکت اور زمانہ موصوف واقع ہو رہے ہیں حالانکہ یہ دونوں امور غیر متقررہ سے ہیں نیز جب عروض زمانہ صفات میں تشبیہ جاری ہونے کے منافی ہے تو لازم ہے کہ مصادر میں بھی تشبیہ جاری نہ ہو کہ مصادر زمانہ پر التزاماً دلالت کرتے ہیں کیونکہ مصادر احداث ہیں اور حدث کے وقوع کے لئے زمانہ چاہئے خلاصہ یہ کہ مصادر اور صفات میں عروض زمانہ کے لحاظ سے کچھ فرق نہیں تو صفات میں جب اس کی وجہ سے تشبیہ جاری نہیں ہو سکتی تو مصادر میں بھی جاری نہیں ہو سکتی باوجودیکہ استعارہ مصادر میں اصلیہ ہے اور استعارہ مبنی بر تشبیہ ہے اور اگر بالفرض تسلیم کیا جائے کہ دلیل صحیح ہے تو لازم آتا ہے کہ اسم زمان و مکان و آلہ مشتقات میں استعارہ اصلیہ ہونا چاہئے کیونکہ ان میں موصوف بننے کی صلاحیت موجود ہے کہا جاتا ہے مقام واسع و مجلس فصیح و مفتاح معتدل و زمان صعب حالانکہ ان میں بالاتفاق استعارہ تبعیہ ہے۔

ایضاصرحوا بان المراد من المشتقات ھو الصفات دون اسم الزمان و المکان و الآلۃ

فیجب ان تکون الاستعارۃ فی اسم الزمان ونحوہ اصلیۃ بان یقدر التشبیہ فیہ نفسہ لا فی

مصدرہ ولیس کذلک للقطع بانا اذا قلنا ھذا مقتل فلان للموضع الذی ضرب فیہ ضربا شدیدا

ومرقد فلان لقبرہ فان المعنی علی تشبیہ الضرب بالقتل والموت بالرقاد وان الاستعارۃ فی المصدر لا فی

نفس المکان بل التحقیق ان الاستعارۃ فی الافعال وجمیع المشتقات التی یکون القصد بھا الی المعانی القائمۃ

بالذوات تبعیۃ لان المصدر الدال علی القائم بالذات ھو المقصود الاھم الجدیر بان

یعتبر فیہ التشبیہ و الا لذکرت الالفاظ الدالۃ علی نفس الذات دون ما یقوم بھا من الصفات

حل لغات وشرح مصطلحات | رقاد نوم۔ جدیر لائق۔

قولہ وہم ایضاً صرحوا الخ اعتراض میں اور ترقی ہے یعنی جیسے قوم نے دلیل مذکور بیان کی ہے ویسے ہی اس کی بھی تصریح کی ہے کہ ان مشتقات سے مراد (جن میں استعارہ تبعیہ متحقق ہوتا ہے) صرف صفات ہیں، اسم زمان ومکان وآلہ ان میں داخل نہیں۔ یہ تصریح چاہتی ہے کہ مشتقات اسم زمان، مکان، آلہ میں استعارہ اصلیہ ہونا چاہیئے حالانکہ ان میں تبعیہ ہے نہ کہ اصلیہ، خلاصہ یہ کہ ان تینوں کو نہ دلیل شامل نہ تصریح، لہٰذا ان میں استعارہ اصلیہ ہونا چاہیئے کہ ان کی نفس ذات میں تشبیہ جاری ہو، نہ بواسطہ ذات کا استعارہ کیا جائے نہ بواسطہ مصدر حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ ہم یہ قطعاً جانتے ہیں کہ جب ہم ہذا مقتل فلان اس جگہ کے لئے کہیں جس میں فلاں کو سخت مارا جائے یا اس زمان کے لئے جس میں اس کو سخت پیٹا گیا ہو، اور ہذا مرقد فلان اس کی قبر کے لئے کہیں تو معنی بطریق تشبیہ ہوتا ہے یعنی پہلے ضرب کو قتل کیساتھ تشبیہ دی بوجہ ایذاء کے اشتراک کے اور پھر ضرب کے لئے قتل کا استعارہ کیا پھر قتل سے مقتل اور ضرب سے مضرب، مکان ضرب یا زمان ضرب کو مشتق کیا، مرقد سے رقاد مشتق کیا اور مکان موت کو مرقد کے ساتھ تشبیہ دیکر مکان موت کے لئے موت کا استعارہ کیا یونہی ہمیں یہ بھی یقین ہے کہ استعارہ اول مصدر میں ہے نہ مکان میں بلکہ اس میں ثانیاً وبالعرض ہے۔

قولہ بل التحقیق الخ یعنی قوم نے ان مشتقات کو جن میں استعارہ تبعیہ جاری ہوتا ہے صفات میں منحصر کر دیا ہے اور اسم زمان ومکان وآلہ کو (گو یہ بھی مشتقات سے ہیں) خارج کر دیا ہے اور دلیل وہ بیان کی جس کی کیفیت اچھی طرح معلوم ہو چکی تو ضروری ہے کہ دلیل ایسی بیان کی جائے جو اسم مکان وغیرہ کو بھی شامل ہو جائے لہٰذا بل التحقیق سے دلیل بیان کرتا ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ استعارہ افعال میں اور جمیع مشتقات میں، صفات ہوں یا غیر، جن میں مقصود وہ معانی ہوتے ہیں جو قائم بالذات ہوتے ہیں، تبعیہ ہوتا ہے کیونکہ مشتقات جن معانی متصورہ پر دلالت کرتے ہیں ان پر مصدر مطابقۃً دلالت کرتا ہے پس مشتقات سے معانی مصدریہ مقصود ہوئے اور ظاہر ہے کہ تشبیہ اولاً وبالذات اسی معنی کے لحاظ سے کی جائے گی جو مقصود بالذات اور اہم ہو اور وہ مصدر ہے لہٰذا افعال و مشتقات میں پہلے مصدر میں، استعارہ کیا جائے گا اور اس کے بعد ان میں، پس ثابت ہوا کہ افعال مشتقات میں استعارہ تبعیہ ہے نہ کہ اصلیہ۔

قولہ والا لذکرت الخ یعنی اگر مشتقات سے مقصود اصلی معانی مذکورہ نہ ہوں بلکہ نفس ذوات ہوں تو بجائے مشتقات کے ضروری ہے کہ وہ الفاظ ذکر کئے جائیں جو ذوات پر دلالت کریں نہ کہ معانی پر مثلاً ضارب، قاتل، مضروب، مقتول کہنے کی بجائے زید، عمرو اور مرقد مضرب کی جگہ مکان فیہ الرقاد ومکان فیہ الضرب کہنا چاہیئے حالانکہ ان الفاظ کو ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ صفات کو ذکر کر دیا جاتا ہے جس سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ مشتقات سے مقصود اہم معانی ہیں جو کہ فاعل یا مفعول یا ذات مکان یا ذات آلہ کے ساتھ قائم ہوتے ہیں۔

فالتشبيه في الاولين اى الفعل ومايشتق من لمعنى المصدر وفي الثالث اى الحرف لمتعلق معناه قال

صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف مايعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من

معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما

كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها

اى اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف

في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة ليس بصحيح واذا كان التشبيه لمعنى المصدر والمتعلق

حل لغات وشرح مصطلحات لمعنى المصدر اے مضاف لمعنى المصدر۔ لمتعلق معناه اے مضاف لمتعلق معناه۔ ابتداء الغاية اے ابتداء المسافة۔ بنوع استلزام اے باستلزام نوعي وهو استلزام الخاص للعام من غير عكس۔

قوله فالتشبيه الخ یعنی جب ثابت ہوا کہ فعل مشتقات وغیرہ میں استعارہ کی ذاتی طور پر قابلیت نہیں بلکہ اور کے واسطے سے ان میں استعارہ ہوگا تو اب واسطہ بیان کیا جاتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ فعل ومشتقات میں استعارہ بواسطہ معنی مصدری ہوگا یعنی پہلے معنی مصدری میں استعارہ کا قصد کیا جائیگا اور پھر فعل ومشتقات میں اور حرف میں اس کے معنی کے متعلق کے واسطہ سے۔

قوله قال صاحب المفتاح الخ متعلق معنے حرف میں کچھ نزاع ہے اسے بیان کرتا ہے، نزاع یہ ہے کہ صاحب مفتاح کے نزدیک متعلق معانے حروف وہ چیز ہے جس کو معانی حروف کی تفسیر کرتے وقت تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں کہ کلمہ من کا معنی ابتداء غایۃ (مسافت) ہے اور فی کا معنی ظرفیت ہے۔ اور کی کا معنے غرض ہے، پس یہ تینوں تفسیریں ان کا معنی نہیں ہے ورنہ یہ حروف نہ ہوتے بلکہ اسماء ہوتے کیونکہ اسمیت و حرفیت معنی کی وجہ سے ہوتی ہے کہ کلمہ اگر مستقل بالمفہومیۃ ہوا تو اسم ورنہ حرف اور شک نہیں کہ معانی مذکورہ کی وجہ سے یہ حروف مستقل بالمفہومیۃ ہیں لہٰذا اسماء ہوئے نہ کہ حروف فافہم، بلکہ یہ معانی حروف کے متعلقات ہیں بایں طور کہ یہ حروف جب معانی جزئیہ یعنی ابتداء خاص، ظرفیت خاص و غرض خاص کا فائدہ دیتے ہیں تو معانی کلیہ یعنی 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 ہوجاتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ حروف کے معانی معانی جزئیہ ہیں اور متعلقات معانی کلیہ، اور مصنف کا مذہب یہ ہے کہ متعلقات معانی حروف کا مطلب ان کا مجرور ہے جیسے زید فی نعمۃ میں نعمۃ مجرور ہے، شارح کے نزدیک صاحب مفتاح کا مذہب چونکہ صحیح ہے اس واسطے کہا کہ مصنف کا متعلق معنی حرف کی تمثیل میں کالمجرور الخ کہنا درست نہیں کیونکہ مجرور متعلق معنی حرف نہیں بلکہ متعلق معنی کلی جو معنی جزئی کو لازم ہوتا ہے پس مثال مذکور میں متعلق معنی حرف ظرفیت مطلقہ ہے نہ نعمت، درحقیقت مصنف کو اصطلاح بیان اور اصطلاح وضع میں امتیاز نہیں رہا کہ مجرور کا متعلق معنی حرف ہونا علماء وضع کی اصطلاح ہے نہ کہ علماء بیان کی۔

قوله واذا كان التشبيه الخ شارح کا مقصود متن کے ساتھ ربط ہے یعنی جب فعل ومشتقات میں تشبیہ باعتبار معنی مصدری اور حروف میں باعتبار متعلق معنی حروف ہوئی تو نطقت الحال اور الحال ناطقۃ میں جو تشبیہ دلالت اور نطق کے درمیان مقدر کی جائے گی یعنی نطق کے دو متعارف وغیر متعارف بنا کر دلالت کو اس کا فرد بنادیں گے پھر دلالت کو نطق کے ساتھ اس وجہ سے تشبیہ دے کہ کہ دونوں ایضاح معنی والیصال مقصد میں شریک ہیں کہ جیسے نطق سے معنی کی وضاحت ہوتی ہے ویسے ہی حال انسان سے معنی سمجھا جاتا ہے، نطق کا دلالت کے لئے استعارہ کیا اور پھر دلالت ونطق سے فعل ماضی و دیگر مشتق بنائے اور دلالت وغیرہ کے لئے نطق وناطقہ کا بعد از تشبیہ استعارہ کیا پس یہ استعارہ مصدر میں اصلیہ ہوا اور فعل و دیگر مشتقات میں تبعیہ کہ بعد میں ہوا۔

معنی الحرف فیقدر التشبیہ فی نطقت الحال والحال ناطقۃ بکذا الدلالۃ بالنطق ای یجعل دلالۃ الحال
مشبہا ونطق الحال مشبہا بہ ووجہ الشبہ ایضاح المعنی وایصالہ الی الذہن ثم یستعار
للدلالۃ لفظ النطق ثم یشتق من النطق المستعار الفعل والصفۃ فتکون الاستعارۃ فی المصدر
اصلیۃ وفی الفعل والصفۃ تبعیۃ وان اطلق النطق علی الدلالۃ باعتبار التشبیہ بل باعتبار
ان الدلالۃ لازمۃ لہ یکون مجازا مرسلا وقد عرفت انہ لا امتناع فی ان یکون اللفظ
الواحد بالنسبۃ الی المعنی الواحد استعارۃ ومجازا مرسلا باعتبار العلاقتین ویقدر
التشبیہ فی لام التعلیل نحو قولہ تعالی فالتقطہ ای موسی آل فرعون لیکون لہم عدوا وحزنا
للعداوۃ ای یقدر تشبیہ العداوۃ والحزن الحاصلین بعد الالتقاط بعلتہ ای علۃ الالتقاط الغائیۃ
کالمحبۃ والتبنی فی الترتب علی الالتقاط والحصول بعدہ ثم استعمل فی العداوۃ والحزن ما کان
حقہ ان یستعمل فی العلۃ الغائیۃ فتکون الاستعارۃ فیہا تبعا للاستعارۃ فی المجرور

حلِ لغات وشرح مصطلحات **یقدر التشبیہ فی لام التعلیل** اسے یقدر فی لام التعلیل لام العاقبۃ، اور 'فی لام' یقدر سے متعلق نہیں کیونکہ تشبیہ مقدر لام میں نہیں ہے بلکہ متعلق لام میں۔ **التقطہ** اخذہ۔

قولہ وان اطلق النطق الخ محذوف کے مقابل ہے اصل عبارت یوں ہے کہ یہ اس وقت ہے جب مشبہ ومشبہ بہ میں علاقۂ مشابہت کا لحاظ کیا جائے اور اگر دونوں میں بجائے علاقۂ مشابہت کے علاقۂ لزوم کا لحاظ کیا جائے بایں طور کہ نطق کو دلالت پر بوجہ مشابہت نہ بلکہ اس وجہ سے کہ دلالت نطق کو لازم ہے تو یہ مجاز مرسل ہوگا اور علاقہ لزوم خاص ای لزوم المسبب للسبب، اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ جائز ہے کہ ایک لفظ ایک معنی کے اعتبار سے بوجہ مختلف علاقوں کے مجاز مستعار بھی ہو اور مجاز مرسل بھی۔

قولہ ویقدر التشبیہ فی لام التعلیل الخ یعنی اللہ تعالیٰ کے فرمان فالتقطہ آل فرعون لیکون لہم عدوا وحزنا، میں لام تعلیل لام عاقبہ کے لئے استعارہ کیا گیا ہے گا۔ اس آیت میں مصنف کے مذہب کی بنا پر استعارہ کی جو تقریر شارح نے کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عداوت وحزن کو جو التقاط کے بعد حاصل ہیں اور لام عاقبت کا متعلق ہیں، التقاط کی علتِ غائیہ یعنی محبت وتبنی جو کہ آلِ فرعون کے ذہنوں میں قبل از التقاط ملحوظ تھی اور لام تعلیل کا متعلق ہے، کے ساتھ تشبیہ دی جائے، اور وجہ جامع دونوں میں یہی ہے کہ دونوں ہی التقاط پر مترتب ہیں اور اسم مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے استعارہ کیا جائے بعدہ ترتب غیر علۃ غائیہ کہ التقاط پر ہے جیسے ترتب عداوت وحزن جو التقاط پر مترتب ہیں، کو ترتب علت غائیہ جو اپنے معمول پر مترتب ہو جیسے محبت وتبنی کا التقاط پر ترتب ہے، کے ساتھ تشبیہ دیکر لام عاقبت یعنی ترتب علتِ غائیہ کے لئے لامِ تعلیل کو، جو کہ ترتب العلۃ الغائیۃ علی معلولہا، کے لئے موضوع ہے اور اس کا حق یہ تھا کہ علتِ غائیہ میں مستعمل ہو، استعارہ کیں، پس لام تعلیل میں استعارہ تبعیہ ہوا کہ مجرور میں استعارہ کے بعد ہوا۔

وهذا الطريق ماخوذ من كلام صاحب الكشاف ومبني على ان متعلق معنى اللام هو المجرور على ما سبق لكنه غير مستقيم على مذهب المصنف في الاستعارة المصرحة لان المتروك يجب ان يكون هو المشبه سواء كانت الاستعارة اصلية او تبعية وعلى هذا الطريق المشبه اعني العداوة والحزن مذكور لا متروك بل تحقيق الاستعارة التبعية ههنا انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للمشبه به اعني ترتب العلة الغائية للالتقاط عليه فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية فصار متعلق معنى اللام

حل لغات وشرح مصطلحات | علية وغرضية "مراد واحد ہے۔

قولہ ہذا الطریق الخ یعنی مصنف نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ نفس عداوت وحزن مشبہ اور علت غائیہ جیسے محبت وتبنی مشبہ بہ اور ترتب علی الالتقاط وجر جامع اور استعارہ مجرور میں اصلا اور لام میں تبعا، سب صاحب کشاف کے کلام سے ماخوذ ہے جو اس آیت مذکورہ میں انہوں نے کیا ہے اور اس پر مبنی ہے کہ معنی لام کا متعلق مجرور ہے اور معنی جزئی جیسے زید فی نعمۃ میں متعلق معنی حرف کی تشریح گزر چکی ہے لیکن یہ ماخوذ مذہب مصنف پر درست نہیں پڑتا کیونکہ مصنف کا مذہب یہ ہے کہ استعارہ مصرحہ میں مشبہ واجب الترک ہونا چاہئے استعارہ اصلیہ ہو یا تبعیہ کہ اصلیہ وتبعیہ میں بجز اس کے اور کوئی فرق نہیں کہ اصلیہ میں تشبیہ لفظِ مستعار کے نفسِ مفہوم میں ہوتی ہے اور تبعیہ میں بواسطہ غیر اور اس طریقہ پر مشبہ یعنی عداوت وحزن مذکور ہے پس استعارہ نہ مجرور اصالۃ ہوا نہ لام میں تبعا ہاں مذہب سکاکی پر درست پڑجاتا ہے کہ اس کے نزدیک استعارہ مصرحہ میں مشبہ کا متروک ہونا ضروری نہیں ہے۔

قولہ بل تحقیق الخ یعنی آیت مذکورہ میں استعارہ تبعیہ کی وہ تحقیق وتشریح جو مذہب قوم پر منطبق آئے، یہ ہے کہ مطلق ترتب عداوۃ وحزن کو جو مطلق التقاط پر مترتب ہے، التقاط کی مطلق علت غائیہ کے ساتھ تشبیہ دے کر ترتب مطلق علت غائیہ کا مطلق ترتب عداوۃ وحزن کے لئے استعارہ کیا جائے بعدہ لام عاقبت یعنی مطلق عداوت وحزن کو لام تعلیل جو مشبہ بہ یعنی مطلق ترتب علت غائیہ کے لئے موضوع ہے، کے ساتھ تشبیہ دیکر لام عاقبت کے لئے لام تعلیل کا استعارہ کیا جائے جس سے ظاہر ہوگا کہ اول استعارہ مطلق ترتب علیت وغرضیت میں ہوا ہے اور پھر طبعی طور پر لام میں جیسا کہ نطقت الحال میں گزر چکا ہے کہ پہلے دلالت کو نطق کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور بعدہ فعل ومشتق میں گویا حکم لام کا ایسا ہو جیسا کہ اسد کا حکم ہے کہ اس چیز کے لئے استعارہ کیا گیا جو کہ حیوانِ مفترس کا مشابہ ہے ایسے ہی یہاں لام کا اس کے لئے استعارہ کیا گیا ہے جو لام کے ساتھ مشابہ بالعلیۃ ہے اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ متعلق معنی حرف علیۃ وغرضیۃ ہے نہ مجرور جیسا کہ مصنف کا سہواً خیال ہے مصنف کی طرف سے جواب ہو سکتا ہے کہ کہا جائے کہ مصنف کے کلام کا مفاد یہاں اور ایضاح میں صرف یہ ہے کہ لام میں استعارہ عداوت وحزن کی علتِ غائیہ کے ساتھ تشبیہ کے تابع ہے اور یہ اس کے کلام میں ہرگز نہیں کہ استعارہ لام میں مجرور کے استعارہ کے تابع ہے یہ صرف ایجادِ بندہ ہے اور حاصلِ کلام مصنف یہ ہے کہ پہلے علتِ غائیہ کے ساتھ عداوت وحزن کو تشبیہ دی جائے گی پھر یہ تشبیہ عداوت وحزن کے ترتب کو علتِ غائیہ کے ترتب کے ساتھ تشبیہ دینے کی طرف سرایت کرے گی پس اس لام کا جو ترتب علتِ غائیہ کے لئے موضوع ہے، ترتب عداوۃ وحزن کیلئے استعارہ کیا جائے گا بدوں اس کے کہ مجرور میں کوئی استعارہ ہو اور یہ درست بھی معلوم ہوتا ہے کیونکہ لام جب اپنے معنی میں ذکر مجرور کی طرح محتاج ہے تو لائق یہی ہے کہ لام میں استعارہ تشبیہ مجرور کی تشبیہ کے تابع ہو نہ کسی معنی کلی کے جیسا کہ صاحبِ مفتاح اور شارح کا خیال ہے۔

هو العلية والغرضية لا المجرور على ما ذكره المصنف سهوا وفي هذا المقام زيادة تحقيق اوردناها في الشرح ومدار قرينتها اى قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اى الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو شعر جمع الحق لنا في امام ؛ قتل البخل واحياها السماحا ؛ فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قوله شعر نقريهم لهذميات نقدبها ؛ ماكان خاط عليهم كل زراد ؛ اللهذم من الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع و زرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة او المجرور نحو قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة تبعية تهكمية وانما قال ومدار قرينتها

حلِ لغات وشرح مصطلحات مدار دوران اور مدار کا قرینہ فاعل وغیرہ ہونا مطلب یہ ہے کہ قرینہ یہی فاعل وغیرہ ہے کیونکہ معنی حقیقی کی اس کی طرف اسناد غیر صحیح ہے جیسے نطقت الحال میں نطق کی حال کی طرف اسناد ناجائز ہے کہ حال کے لئے حقیقۃ نطق نہیں ہے وعلیٰ ہذا القیاس **نقری** قری سے ہے۔ **مہمانی لہذمیات** جمع لہذم، سنانِ قاطع مراد ہے یا طعنۂ سنان۔ **احمری** شدید الحمرۃ، یا مبالغہ ہے۔ **فقد** قطع۔ **زرد** بنا۔ **سرد** بنا۔

قولہ ومدار قرینتہا الخ اور فعل ومشتق میں قرینہ استعارہ تبعیہ کا معیار کبھی نفس فاعل یا مفعول یا مجرور وغیرہ ہوتا ہے کہ معنی حقیقی کی اسناد اس کی طرف صحیح معلوم نہیں ہوتی جیسے نطقت الحال بکذا ای دلت الحال، یہاں نطقت میں استعارہ تبعیہ ہے اور قرینہ موجودہ اسناد ہے کہ نطق حقیقی معنے کے اعتبار سے حال کی طرف مسند نہیں ہوسکتا جیسے سے جمع الحق لنا فی امام ؛ قتل البخل واحیا السماحا، ای ازال البخل واظہر الجود، یہاں پر قتل واحیا میں استعارہ تبعیہ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ قتل حقیقی اور احیاء حقیقی کا تعلق بخل وجود کے ساتھ نہیں ہوسکتا اور احیاء میں اس کے علاوہ یہ بھی قرینہ ہے احیاء کی نسبت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے سوا کسی اور کی طرف نہیں ہوسکتی اور جیسے سے نقریہم لہذمیات نقدبہا ؛ ماکان خاط علیہم کل زراد (ترجمہ مہمانی کرتے ہیں ہم ان کی تیز نیزوں سے کہ ان کو اور ان کی زرہوں کو کاٹے جارہے ہیں" لہذمیات سے مراد سنان قاطعہ ہیں، تو نسبت یا مبالغہ کے لئے ہوگی جیسے احمری، شدید الحمرۃ کو کہتے ہیں اور اگر طعنات لہذمیات مراد ہوں تو معنی یہ کہ طعنات منسوبہ الی اللہذمیات الی الاسنۃ القاطعۃ، یہاں نقری میں استعارہ تبعیہ ہے اور اس پر قرینہ نقری کا تعلق لہذمیات کے ساتھ ہے کہ نقری حقیقی معنی سے اس کی طرف منسوب نہیں ہوسکتا کہ قری کا معنی تقدیم الطعام ہے اور مراد تقدیم سنان وغیرہ ہے اور دونوں میں وجہ جامع تقدیم مایصل من خارج الی داخل ہے۔ اور جیسے مجرور نحو قولہ تعالیٰ فبشرہم بعذاب الیم، بشر میں استعارہ تبعیہ ہے اور قرینہ عذاب الیم ہے کیونکہ تبشیر اخبار بما یسر سے عبارت ہے اور عذاب سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد اس کی ضد یعنی انذار ای اخبار بما یحزن ہے پس غرض تہکم تضاد کو بمنزلہ تناسب فرض کیا گیا ہے کہ انذار کو تبشیر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور پھر تبشیر کا انذار کے لئے استعارہ کیا گیا ہے اور مجرور یعنی عذاب الیم اس پر قرینہ ہے کہ یہ استعارہ تبعیہ تہکمیہ ہے مگر اسے تبعیہ تہکمیہ پر قرینہ مقرر کرنا مسامحت ہے کیونکہ اس سے بشر کا استعارہ ہونا تو ظاہر ہے مگر تبعیہ ہونا اس سے نہیں بلکہ فعل ہونے سے، یونہی تہکمیہ قرینہ سے نہیں بلکہ تضاد کو بمنزلہ تناسب رکھنے اور بشارت کو موضع انذار میں رکھنے سے معلوم ہوا ہے۔

قولہ وانما قال ومدار الخ یعنی قرینتہا الفاعل او المفعول او المجرور اس لئے نہیں کہا کہ ان میں قرینہ کا انحصار ثابت نہ ہو کہ جملہ معرفۃ الطرفین مفید حصر ہے یعنی ایسا کہنے سے قرینہ کا ان میں انحصار ثابت ہوتا ہے حالانکہ انحصار نہیں کہ قرینہ کبھی حالیہ ہوتا ہے جیسے زید تیرے پاس حاضر کھڑا ہوا اور تو یہ کہے کہ قتلت زیدا، تو یہاں قرینہ حالیہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ مراد ضرب شدید ہے یعنی ضربتہ ضربا شدیدا۔

علی کذا لان القرینۃ لا تنحصر فیما ذکر بل قد تکون حالیۃ کقولک قتلت زیدا اذا ضربتہ ضربا شدیدا

او الاستعارۃ باعتبار آخر غیر اعتبار الطرفین والجامع واللفظ ثلاثۃ اقسام لانہا اما ان لم تقترن بشیئ

یلائم المستعار لہ والمستعار منہ او قرنت بما یلائم المستعار لہ او قرنت بما یلائم المستعار منہ الاول مطلقۃ

وھی ما لم تقرن بصفۃ ولا تفریع مما یلائم المستعار لہ والمستعار منہ نحو عندی اسد والمراد بالصفۃ

المعنویۃ التی ھی معنی قائم بالغیر لا النعت النحوی الذی ھو احد التوابع والثانی مجردۃ

وھی ما قرن بما یلائم المستعار لہ کقولہ ع غمر الرداء ای کثیر العطاء استعار الرداء

للعطاء لانہ یصون عرض صاحبہ کما یصون الرداء ما یلقی علیہ ثم وصفہ بالغمر الذی یناسب العطاء

تجرید اللاستعارۃ والقرینۃ سیاق الکلام اعنی قولہ اذا تبسم ضاحکا ای شارعا فی الضحک

حل لغات وشرح مصطلحات یلائم یناسب۔ صفۃ او تفریع جب امر ملائم اس کلام کا تتمہ ہو جس میں استعارہ واقع ہو رہا ہے تو صفت کہلاتا ہے اور اگر کلام مستقل کی صورت ہو جو کلام کے بعد لایا گیا ہو تو وہ تفریع کہلاتا ہے عام ازیں کہ حرف تفریع کے ساتھ ہو یا نہ ہو۔ توابع جمع تابع۔ مجردۃ مراد یہ ہے کہ مزین شے سے خالی ہے۔ غمر اکثر 'غمر الماء غمرۃ اذا کثر' سے ماخوذ ہے۔ رداء چادر، مراد عطا ہے۔ یصون یحفظ۔ عرض عزت۔

قولہ والاستعارۃ باعتبار آخر الخ اور استعارہ اعتبار طرفین وجامع لفظ کے علاوہ کسی اور اعتبار سے جیسے احد الطرفین کے لئے امر ملائم کا ہونا یا نہ ہونا تین قسم پر ہے، مطلقہ، مجردہ، مرشحہ۔ مطلقہ یہ ہے کہ کسی ایسی صفت یا تفریع کے ساتھ مقارن نہ ہو جو مشبہ بہ یا مشبہ کو ملائم ہو جیسے عندی اسد، عندی قرینہ ہے کہ اسد سے مراد رجل شجاع ہے اور کوئی صفت یا تفریع ملائم مذکور نہیں۔ اور مجردہ یہ ہے کہ استعارہ میں ایسی چیز بھی ذکر کی جائے جو مشبہ کے لئے ملائم ہو جیسے ع غمر الرداء اذا تبسم ضاحکا۔ یہاں عطا کو رداء کے ساتھ تشبیہ دے کر رداء کا عطاء کے لئے استعارہ کیا گیا ہے اور وجہ مشابہت یہ ہے کہ جیسے رداء دھوپ غبار وغیرہ سے بچاتی ہے اور عطاء عزت کو بچاتی ہے جیسا کہ تجربہ اس پر شاہد ہے اور غمر عطاء کی وصف ملائم ہے کیونکہ وصف سے مراد تابع مخصوص نہیں بلکہ معنی قائم بالغیر عام ازیں کہ تابع نحوی کا مدلول ہو یا نہ ہو اور استعارہ کے لئے تجرید ہے جس کی وجہ سے استعارہ مجردہ ہوا، اور اس پر قرینہ کہ رداء سے مراد عطاء ہے بعد کا کلام ہے ای اذا تبسم ضاحکا یعنی وہ کثیر العطاء ہے جبکہ مسکراتے ہوئے ہنسنا شروع کر دیتا ہے کیونکہ عطا کے وقت مسکراتے ہوئے ہنسنا کثیر العطاء شخص کا کام ہے، تمام شعر یوں ہے ؎ غمر الرداء اذا تبسم ضاحکا۔ غلقت لضحکتہ رقاب المال۔ (ترجمہ) کثیر العطاء ہے کہ جب وہ مسکراتے ہوئے ہنس پڑتا ہے تو سائلوں کے ہاتھ کا مال ناقابل رد ہو جاتا ہے، مطلب یہ ہے کہ بہت سے سائل ممدوح کا مال بغیر اجازت حاصل کئے لے جاتے ہیں پھر خوف سے شاہی دربار میں اس کے روبرو لے آتے ہیں تو ممدوح دیکھکر بجائے افروختہ ہونے کے مسکراتے ہنس پڑتا ہے اور مال واپس نہیں لیتا پس اس کا تبسم گویا سائل کے ہاتھ میں مال ماخوذ کے متمکن ہونے کا ذریعہ ہوا کہ ان کے ہاتھ سے اب یہ مال کبھی بھی منفک اور جدا نہ ہوگا۔

قولہ اے شارعا الخ دفع اعتراض ہے کہ ضاحکا تبسم سے حال ہے اور حال میں شرط ہے کہ اس کا اور عامل ذوالحال کا زمانہ متحد ہو جو یہاں مفقود ہے کیونکہ تبسم اور ضحک دونوں مجتمع نہیں ہو سکتے۔ تقریر دفع یہ ہے کہ ضاحکا کا معنی شارعا فی الضحک اور شروع فی الضحک کا مطلب چونکہ یہ ہے کہ ہنسائی ضحک میں شروع ہونا اور شروع مذکور کا زمانہ، زمانہ تبسم کے ساتھ متحد لہذا حال واقع ہونا درست ہے اور وقت تبسم مال کا سائلوں کے ہاتھ میں ممتنع غیر منفک ہونا ایسا ہے کہ کہا جاتا ہے غلق الرہن فی ید المرتہن اذا لم یقدر الراہن علی انفکاکہ من ید المرتہن اور مرشحہ یہ ہے کہ امر ملائم کو، صفت ہو

اُخذا فیہ وتمامہ ع غلقت بضحکۃ رقاب المال ؛ ای اذا تبسم غلقت رقاب اموالی فی ایدی السائلین

یقال غلق الرھن فی ید المرتھن اذا لم یقدر علی انفکاکہ والثالث مرشحۃ وھی ما قرن بما یلائم

المستعار منہ نحو اولئک الذین اشتروا الضلالۃ بالھدی فما ربحت تجارتھم استعیر الاشتراء

للاستبدال والاختیار ثم فرع علیھا ما یلائم الاشتراء من الربح والتجارۃ وقد یجتمعان ای التجرید

والترشیح کقولہ شعر لدی اسد شاکی السلاح مقذف ؛ لہ لبد اظفارہ لم تقلم ؛ ھذا ترشیح لان ھذا الوصف مما یلائم المستعار لہ

الرجل الشجاع مقذف ؛ لہ لبد اظفارہ لم تقلم ؛ ھذا ترشیح لان ھذا الوصف مما یلائم المستعار منہ

اعنی الاسد الحقیقی واللبد جمع لبدۃ وھی ما تلبد من شعر الاسد علی منکبیہ والتقلیم مبالغۃ

القلم وھو القطع والترشیح ابلغ من الاطلاق والتجرید ومن جمع التجرید والترشیح لاشتمالہ

یا تفریع جو مشبہ کے ساتھ مقارن ہو، ذکر کیا جائے جیسے کلام مجید میں قصۂ منافقین میں ہے: اولئک الذین اشتروا الضلالۃ بالھدی فما ربحت تجارتھم، اس جگہ استبدال الحق بالباطل کو شراء کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو استبدال مال بالمال سے عبارت ہے پھر مشبہ استبدالِ حق کے لئے اشتراء کا استعارہ کیا گیا ہے اور قرینہ یہ ہے کہ ضلالت وہدی میں اشتراء حقیقی غیر متصور ہے کہ یہ مال نہیں اور اشتراء حقیقی مال میں ہوتا ہے اور اس کا نام استعارہ مرشحہ اس لئے ہے کہ مرشحہ ترشیح سے ہے اور ترشیح تقویت وتربیت سے عبارت ہے کہا جاتا ہے رشحت الصبی امہ ربتہ باللبن قلیلا قلیلا حتی یقوی علی المص۔ اور استعارہ میں تقویت وتربیت بایں معنی ہے کہ استعارہ کی بنا تناسی تشبیہ پر ہے کہ مشبہ بہ ہی فقط ہے مشبہ بعینہ مشبہ بہ ہے نہ کہ کوئی اور شے، پھر جب ایسے امر کو ذکر کر دیا جائے جو مشبہ بہ کو ملائم ہو نہ مشبہ کو جیسے یہاں پر رنج وتجارت کا تذکرہ کہ ملائم مشبہ بہ ہے تو ضرور مشبہ کو تقویت پہنچے گی کہ بس یہی ہے مشبہ وغیرہ کچھ نہیں، لہٰذا اسے مرشحہ کہتے ہیں۔

حل لغات وشرح مصطلحات غلقت تکنت واقتسبت۔ ضحکۃ مرۃ من الضحک۔ رقاب جمع رقبۃ گردن۔ مرشحہ مزینۃ یعنی ایسی شے جو مشبہ بہ کو زینت بخشے۔ اشتروا استبدلوا۔ لبد جمع لبدۃ اسد کے کندھوں پر جو کثرت سے بال ہوتے ہیں۔ تقلیم کاٹنا۔

قولہ وقد یجتمعان الخ اور کبھی ترشیح وتجرید دونوں ہی استعارہ میں جمع ہو جاتی ہیں کہ امر مذکور صرف مشبہ بہ کو ملائم ہو جیسے ؎ لدی اسد شاکی السلاح مقذف ؛ لہ لبد اظفارہ لم تقلم۔ یعنی میں ایسے شخص کے پاس ہوں جو تام السلاح، شہسوار میدانِ جنگ ہے جس کے کندھوں پر کثرت سے بال ہیں اور ناخن نازا شیدہ ہے۔ یہاں پر اضافۃ لدی سے قرینہ ہے کہ اسد سے مراد رجل شجاع ہے اور تام السلاح تجرید استعارہ ہے کہ ملائم مشبہ بہ یعنی رجل شجاع ہے اور لہ لبد ترشیح استعارہ ہے کہ ملائم مشبہ بہ یعنی اسد حقیقی ہے اور مقذف کو ترشیح وتجرید میں کوئی دخل نہیں ہے۔

قولہ والترشیح الخ اور ترشیح ای ذکر ملائم المستعار منہ اطلاق ای عدم ذکر ملائم احدہما، اور تجریدا سے ذکر المستعار لہ اور اجتماع تجرید وترشیح سے ابلغ ہے کیونکہ یہ مبالغہ کی تحقیق وتقویت پر مشتمل ہے، توضیح یہ ہے کہ استعارہ کی بنا ہی مبالغہ فی التشبیہ پر ہے یعنی مشبہ کو افرادِ مشبہ بہ میں داخل کرنا مبالغۃً وادعاءً یہ کہنا کہ مشبہ بعینہ مشبہ بہ ہے تو اصل مبالغہ تو استعارہ کی وجہ سے حاصل ہو گیا پھر جب ایسے امر کو ذکر کر دیا جائے جو ملائم مشبہ بہ ہو ذکر ملائم اور ترشیح کی وجہ سے مبالغہ کی تقویت ہو گئی۔

علی تحقیق المبالغة فی التشبیه لان فی الاستعارة مبالغة فی التشبیه فترشیحها بما یلائم المستعار منه تحقیق لذلك وتقویة له ومبناها ای مبنی الاستعارة الترشیحیة علی تناسی التشبیه وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لا شیئ شبیه به حتی انه یبنی علی علو القدر الذی یستعار له علو المکان ما یبنی علی علو المکان کقوله شعر ویصعد حتی یظن الجهول ؛ بان له حاجة فی السماء . استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء فی مدارج الکمال ثم بنی علیه ما یبنی علی علو المکان والارتقاء الی السماء من ظن الجهول ان له حاجة فی السماء وفی لفظ الجهول زیادة مبالغة فی المدح لما فیه من الاشعار الی ان هذا انما یظنه الجهول واما العاقل فیعرف ان لا حاجة له فی السماء لاتصافه بسائر الکمالات وهذا المعنی مما خفی علی بعضهم فتوهم ان فی البیت تقصیرا فی وصف علوه

حلِ لغات وشرح مصطلحات | **ترشیحها** تزیینها۔ **تناسی** بھلا دینا۔ **مبنی** بنا کی جاتی ہے، جاری کی جاتی ہے۔ **یصعد** صعود سے ہے، ارتقاء فی المدارج الحسیۃ۔ **جہول** جمع جاہل۔

قولہ ومبناہا الخ اور استعارہ ترشیحیہ (یعنی وہ ترشیح جس کی وجہ سے استعارہ کو ترشیحیہ کہتے ہیں) تناسی تشبیہ کے اظہار پر موقوف ہے۔ یعنی اس بات کے ظاہر کردینے پر کہ یہاں کوئی تشبیہ نہیں، مشبہ بعینہٖ مشبہ بہ ہے گو وہ نفس الامر میں موجود ہو۔ جب یہ تناسی پائی جائے گی تو ترشیح کا لانا صحیح ہوجائے گا جیسا کہ اسی اظہارِ تناسی تشبیہ کی وجہ سے اس علوِ قدر پر جس کے لئے بعد از تشبیہ علوِ مکان کا استعارہ کیا گیا ہے، اس چیز کو جاری کرنا جو درحقیقت علوِ مکان پر جاری ہوسکتی ہے، شاعر کے اس شعر میں صحیح اور درست ہے سہ ویصعد حتی یظن الجہول ؛ بان لہ حاجۃ فی السماء۔ یہاں شاعر نے صعود (مستعار منہ) کو جو ارتقاءِ حسی (حسی وخارجی درجات میں چڑھنا) کے لئے موضوع ہے، علوِ قدر اور ارتقاء مدارج کمال کے لئے بوجہ اشتراک وصف ارتقاء کے استعارہ کیا ہے اور اظہارِ تناسی تشبیہ بایں معنی کہ علوِ قدر کو علوِ مکان کے ساتھ تشبیہ نہیں دی گئی بلکہ وہاں سرے سے ارتقاءِ حسی ہی نہیں کہ اس کے ساتھ تشبیہ دی جائے اور وہ وجہ شبہ میں زائد ہو، صرف علوِ قدر ہے اور بس، کی وجہ سے علوِ قدر (مستعار لہ) پر وہ چیز جاری کردی ہے جو علوِ مکان (مستعار منہ) پر حقیقۃً جاری ہوتی ہے یعنی ظن جہول کہ ممدوح کو آسمان پر کوئی حاجت ہے کیونکہ بلاشبہ آسمان کے قریب ہونا اور یہ خیال کہ آسمان میں اس کی حاجت ہے، صعود حسی کے ساتھ مختص اور اسی پر مترتب ہیں۔

قولہ وفی لفظ الجہول الخ یعنی اس میں زیادتی مدح کی طرف اشارہ ہے کہ ان لہ حاجۃ فی السماء کہنا صرف جہال کا کام ہے کہ ممدوح میں کمی ہے جس کی تلافی کے لئے یہ صعود واقع ہو رہا ہے، باقی رہے عقلا تو وہ یقین رکھتے ہیں کہ ممدوح میں وہ جملہ اوصاف کمال جو انسان میں متحقق ہوسکتے ہیں، حاصل ہیں اور وہ سب سے بالفعل متصف ہے پھر یہ صعود اور ارتقاء مفرط محض اظہارِ تعلّی کے لئے ہے نہ یہ کہ آسمان میں اسے کوئی حاجت ہے۔

قولہ ہذا المعنی الخ یعنی بعض کو یہ وہم ہوا کہ بیت میں تقصیرِ مدح کا شائبہ ہے اور وہ یوں کہ بیت سے مقصود مزید صعود اور علوِ قدر کی طرف اشارہ کرنا ہے اور یہ علوِ قدر جب ایسے لوگوں کے ظن میں متحقق ہوا جو جہالت کی صفِ اول میں ہوں نہ کہ ان لوگوں کے ظن میں جو عاقل فہیم عارف کامل ہوں تو واقع میں ثبوت نہ ہو تو تقصیرِ مدح میں کیا شبہ رہا۔ شارح نے رد کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مزید صعود اور علوِ قدر تو قطعی سے ہے کسی کو انکار نہیں نزاع صرف اس امر میں ہے کہ کیا اسے آسمان میں جانے کی حاجت ہے یا نہیں، جہال کا خیال ہے کہ یہ ارتقاء مفرط کسی حاجت کی وجہ سے ہے بہرحال عاقل یقین رکھتے ہیں کہ جملہ اوصاف کمال انسانی حاصل ہونے کے بعد یہ ارتقاء مفرط محض اظہارِ تعلّی کے لئے ہے نہ کہ کسی حاجت کے لئے۔

حیث اثبت ھذا الظن للکامل فی الجھل بمعرفۃ الاشیاء ونحوہ ای مثل البناء علی علو القدر ما یبنی علی علو المکان لتناسی التشبیہ ما مر من التعجب فی قولہ شعر قامت تظللنی ومن عجب ؛ شمس تظللنی من الشمس ؛ والنہی عنہ ای عن التعجب فی قولہ شعر لا تعجبوا من بلی غلالتہ ؛ قد زرا زرارہ علی القمر۔ اذ لو لم یقصد تناسی التشبیہ وانکارہ لما کان للتعجب والنہی جھۃ علی ما سبق ثم اشار الی زیادۃ تقریر لھذا الکلام فقال واذا جاز البناء علی الفرع ای المشبہ بہ مع الاعتراف بالاصل ای المشبہ وذلک لان الاصل فی التشبیہ وان کان ھو المشبہ بہ من جھۃ انہ اقوی واعرف الا ان المشبہ ھو الاصل من

قولہ ونحوہ ای مثل الخ اور تناسی تشبیہ کی وجہ سے علو مکان پر جو چیز مبنی ہوتی ہے اسے علوِ قدر پر مبنی کرنے کی مثال وہ تعجب ہے جو اس شعر میں موجود ہے ؎ قامت تظللنی ومن عجب ؛ شمس تظللنی من الشمس ، اور وہ تعجب سے نہی ہے جو اس شعر میں ثابت ہے ؎ لا تعجبوا من بلی غلالتہ ؛ قد زرا زارہ علی القمر ۔ جن کا تفصیلی تذکرہ پہلے گذر چکا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تعجب و نہی عن التعجب دونوں اظہار تناسی تشبیہ کی وجہ سے ہے ورنہ کون ذات جمیلہ تظلل شخصا من الشمس، میں تعجب اور کون ذات جمیلہ تبلی غلالتہ میں نہی عن التعجب محض بے معنی ہے۔

قولہ ثم اشار الخ کلام سے مراد وبناءھا علی تناسی التشبیہ الخ ہے اور لھذا الکلام میں حذف ہے ای لما تضمنہ ھذا الکلام اور وہ صحۃ البناء علی تناسی التشبیہ ہے اور واذا جاز البناء الخ جملہ شرط ہے اور فمع جحدہ اولی بالجواز، جزاء ہے اور مع محذوف کے لئے ظرف ہے، تقدیر عبارت یہ ہے فالبناء علی الفرع مع جحد الاصل وانکارہ وعدم ذکرہ اولی بالجواز اور جب فرع یعنی مشبہ بہ بصورتِ تشبیہ بناء مذکور صحیح ہے تو استعارہ میں بطریقِ اولی صحیح ہے۔ وجہ الاولویت یہ ہے کہ تشبیہ میں طرفین مذکور ہوتی ہیں بخلاف استعارہ کے کہ اس میں صرف احد الطرفین مذکور ہوتی ہے تو جب بصورت اعتراف وجود اصل (مشبہ) جو بناء مذکور کے منافی ہے کیونکہ صحۃ البناء علی الفرع یعنی مشبہ بہ تناسی تشبیہ پر موقوف ہے اور وجودِ اصل یعنی مشبہ مادۂ تشبیہ میں اس کے منافی ہے بناء علی الفرع صحیح ہے تو بصورت انکار اصل بطریقِ اولی جائز ہوگی کیونکہ اس وقت جب وجود اصل جو منافی بناء تھا موجود نہیں صرف مشبہ بہ ہی موجود ہے، تناسی تشبیہ بہت مناسب ہے لہذا بناء علی الفرع بلا شبہ جائز ہوگی۔

قولہ وذلک الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ مصنف کا مشبہ کو فرع کہنا غلط ہے کیونکہ مشہور ہے کہ مشبہ بہ تشبیہ میں اصل ہے اور مشبہ فرع۔ تقریرِ جواب یہ ہے کہ باب تشبیہ میں گو مشبہ بہ وجہ شبہ میں اقوی واعرف ہونے کی وجہ سے اصل ہے لیکن یہاں مشبہ کو اصل اور وجہ سے کہا گیا ہے اور وہ یہ کہ مشبہ ترکیب میں مقصود بالنظر ہے اس وجہ سے کہ غرض تشبیہ اس کی طرف لوٹتی ہے جیسے اس کا حال مقدار امکان وغیرہ بیان کرنا جیسے کہ بابِ تشبیہ میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے نیز یہ نفی واثبات کی وجہ سے کلام میں مقصود ہوتا ہے کہ نفی واثبات اسی کی طرف راجع ہوتے ہیں بناء علیہ یہ اصل ہوا اور مشبہ بہ فرع یعنی بناء علی الفرع باوجود اعتراف وجود اصل کے جائز ہے جیسے ؎ ہی الشمس مسکنھا فی السماء ؛ فعز الفؤاد عزاء جمیلا۔ فلن تستطیع الیھا الصعود ؛ ولن تستطیع الیک النزول۔ الیھا اور الیک ظرف ہے اور ان میں عامل مصدر مؤخر ہے اگر یہ جائز ہے کہ مصدر ظرف عامل پر مقدم ہو سکتی ہے اور حق یہ ہے کہ یہ جائز ہے کہ ظرف کے لئے رائحۂ فعل ہی کافی ہے اور اگر یہ تقدیم ناجائز ہو جیسا کہ قول ضعیف ہے تو عامل محذوف ہوگا جس کی تفصیل صعود نزول کر رہا ہے اس قول میں ہی الشمس تشبیہ ہے استعارہ نہیں کیونکہ ذکر طرفین منافی استعارہ ہے جبکہ وہ مبنی عن التشبیہ ہو اور یہاں اس طرح کہ مشبہ بہ بحذف اداۃ تشبیہ خبر واقع ہے جو مبنی عن التشبیہ ہے کما مر اور تشبیہ میں اعتراف وجود اصل موجود جو کہ بناء مذکور کے منافی، مع آنکہ شاعر نے اپنا کلام مسکنھا فی السماء مشبہ بہ یعنی شمس پر مبنی کیا ہے جیسا کہ کسی پر مخفی نہیں کیونکہ سکونت فی السماء حقیقی شمس کیلئے ہی ہوتی ہے اور جب بناء علی الفرع مع اعتراف الاصل صحیح ہوئی تو یہ بناء مع جحد الاصل بطریقِ اولی جائز ہوگی جیسا کہ استعارہ میں کیونکہ جب مشبہ کے وجود کا انکار ہوا اور کلام وجود مشبہ سے خالی ہو کر محض مشبہ بہ میں رہ گیا تو منافی تناسی تشبیہ جیسے بناء مذکور متفرع ہے یعنی وجود مشبہ نہ رہا لہذا صحۃ بناء مذکور بطریقِ اولی روزِ روشن کی طرح واضح اور صحیح ہے۔

جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود فى الكلام بالنفى والاثبات كما فى قوله **شعر** هى الشمس مسكنها فى السماء فعز امر من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا ؛ فلن تستطيع انت اليها اى الى الشمس الصعود ؛ ولن تستطيع اى الشمس اليك النزولا ؛ والعامل فى اليها واليك هو المصدر بعدهما ان جوزنا تقديم الظرف على المصدر والا فمحذوف يفسره الظاهر فقوله هى الشمس تشبيه لا استعارة وفى التشبيه اعتراف بالمشبه ومع ذلك فقد بنى الكلام على المشبه به اعنى الشمس وهو واضح فقوله واذا اجاز البناء شرط جواب قوله فمع جحده اى جحد الاصل كما فى الاستعارة البناء على الفرع اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر المشبه اصلا وجعل الكلام خلوا عنه ونقل الحديث الى المشبه به وقد وقع فى بعض اشعار العجم النهى عن التعجب مع التصريح باداة التشبيه وحاصله لا تعجبوا من قصر ذوائبه فانها كالليل ووجهه كالربيع والليل فى الربيع مائلة الى القصر وهذا المعنى من الخرابة والملاحة بحيث لا يخفى واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى اى المعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة

حل لغات وشرح مصطلحات | عزّ بصیغۂ امر عزاہ سے ماخوذ ہے صبر پر آمادہ کرنا۔ جمیلا جس میں قلق و اضطراب نہ ہو۔ **جحدہ** انکار، طوے ترک کیا گیا۔ **ذوائب** جمع ذوابہ گیسو۔ **کاللیل** اے فی السواد۔ **کالربیع** اے فی البہجۃ۔ **قصر** کمی۔ **ھذا** مبتدا اور **بحیث لا یخفی** خبر۔ **فھو اللفظ** اے اللفظ المرکب۔

قولہ وقد وقع الخ یعنی بعض اشعار عجم میں نہی تعجب سے واقع ہوئی ہے حالانکہ اداۃ تشبیہ کی تصریح بھی موجود ہے اور حاصل اس کا یہ ہے کہ لا تعجبوا عن قصر ذوائبہ فانہا کاللیل ای فی السواد ووجہہ کالربیع اے فی البہجۃ اور رات جو ربیع میں مائل الی التقصیر ہوتی ہے حقیقی رات ہوتی ہے اور جس کی قصر لیل سے تعجب نہیں کیا جاتا وہ ربیع ہے۔ یہاں تناسی تشبیہ کی وجہ سے کلام کو فرع یعنی مشبہ بہ پر باوجود اعتراف اصل اور تصریح اداۃ تشبیہ مبنی کیا گیا ہے مگر یہ ماقبل کے مغائر ہے کیونکہ ماقبل میں بناء علی الفرع مع الاعتراف بالاصل تھا اور مشبہ کا ذکر نہ تھا اور بناء علی الفرع مع الاعتراف بالاصل کے ساتھ مشبہ کا ذکر بھی ہے۔ بہرصورت اس سے بھی کلام مذکور (صحۃ البناء علی تناسی التشبیہ) کی تقریر و تثبیت نکلتی ہے۔

قولہ واما المجاز المرکب الخ مجاز مفرد (مرسل ہو یا استعارہ) کی بحث ختم ہوگئی اب مجاز مرکب کی بحث شروع ہوتی ہے۔ مجاز مرکب وہ مرکب لفظ ہے جس کو مجازی معنی میں اس کے حقیقی معنی کے ساتھ تشبیہ تمثیل کے طور پر مشابہت دیکر لغرض حصول مبالغہ فی التشبیہ استعمال کیا گیا ہو **بمعناہ الاصلی** یعنی وہ معنی جس پر لفظ مطابقۃً دلالت کرے۔ اس پر شبہ ہوتا ہے کہ اس سے یہ واضح ہوا کہ مجازی معنی پر دلالت مطابقی نہیں ہوتی حالانکہ شارح نے شرح تلخیص میں کہا ہے کہ مطابقی ہوتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ بلا قرینہ مطابقی ہو اور مجازی میں بواسطہ قرینہ مطابقی ہوتی ہے لہذا معنی اصلی حقیقی ہونے سے خارج ہوئی۔

تشبیہ التمثیل وھو ما یکون وجھہ منتزعا من متعدد واحترز بھذا عن الاستعارۃ فی المفرد للمبالغۃ فی التشبیہ کما یقال للمتردد فی امر انی اراک تقدم رجلا وتؤخر اخری شبہ صورۃ تردده فی ذلک الامر بصورۃ تردد من قام لیذھب فتارۃ یرید الذھاب فیقدم رجلا وتارۃ لا یرید فیؤخر اخری فاستعمل فی الصورۃ الاولی الکلام الدال بالمطابقۃ علی صورۃ الثانیۃ ووجہ الشبہ وھو الاقدام تارۃ والاحجام اخری منتزع عن عدۃ امور کما تری وھذا المجاز المرکب یسمی التمثیل لکونہ وجھہ منتزعا من متعدد علی سبیل الاستعارۃ لانہ قد ذکر فیہ المشبہ بہ واریید المشبہ کما ھو شان الاستعارۃ وقد یسمی التمثیل مطلقا من غیر تقیید بقولنا علی سبیل الاستعارۃ ویمتاز عن التشبیہ بان یقال لہ

حل لغات وشرح مصطلحات تشبیہ تمثیل مشبہ کا معمول مفعول مطلق ہے متردد حیران تقدم رجلا ای تؤخرھا تارۃ اخری ای تؤخرھا تارۃ اخری اقدام آگے بڑھنا احجام پیچھے ہٹنا۔

قولہ تشبیہ تمثیل الخ اس میں اشارہ ہے کہ وہ تشبیہ جو مجاز مرکب کا مبنی علیہ ہے وہ تمثیل ہے اور تشبیہ کا اضافہ دفع اعتراض کے لئے ہے تقریر اعتراض یہ ہے کہ اگر وہ فقط تمثیل کہتا تو اعتراض ہوتا کہ لفظ مشترک کو تعریف مجاز مرکب میں اخذ کیا گیا ہے کیونکہ تمثیل کا اطلاق دو معنوں پر آتا ہے ایک وہ تشبیہ جس کی وجہ امور متعددہ سے منتزع ہو اور دونوں طرفیں مفرد ہوں اور دوسرا استعارہ تمثیلیہ حالانکہ یہ ناجائز ہے تقریر دفع ظاہر ہے کہ تشبیہ کا اضافہ کر دیا گیا ہے اور تشبیہ تمثیل کہنے سے استعارہ مفردہ سے احتراز ہوا کہ اس میں وجہ شبہ متعدد سے منتزع نہیں ہوتی۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ بحث تشبیہ میں گزر چکا ہے کہ تشبیہ الثریا بالعقود ملاحیۃ از قبیلہ تشبیہ مفرد بمفرد ہے اور وجہ شبہ متعدد سے منتزع ہے پس اس میں اگر یوں کیا جائے کہ مشبہ کا ذکر ترک کر دیا جائے اور تناسی تشبیہ کا اعتبار کیا جائے تو یہ استعارہ مفرد ہوگا جس کی وجہ شبہ متعدد سے منتزع ہوگی لہٰذا یہ تشبیہ تمثیل سے نہ نکلا۔ جواب یہ ہے کہ مفرد میں استعارہ ہونا اور وجہ شبہ کا متعدد سے منتزع ہونا ممنوع ہے کیونکہ استعارہ میں ضروری ہے کہ مشبہ اور جامع کے ذکر سے خالی ہو پس جب مشبہ بہ کا ذکر کریں اور وہ بصورت مفرد ہو اور وجہ شبہ واقع میں متعدد سے منتزع ہو جیسے کہیں رأیت عنقودا املاحیۃ فی السماء تو ہمیں کیا پتہ چلتا ہے کہ وجہ شبہ متعدد سے منتزع ہے یا نہیں لہٰذا کلام لغو ہو بخلاف تشبیہ کے کہ اس میں جب طرفین کو بصورت مفرد ذکر کریں گے تو وجہ شبہ مذکور نہ ہونے کی صورت میں عقل طرفین کے جملہ اوصاف سے وجہ شبہ کا ادراک کریگی فوضح الفرق۔

قولہ کما یقال الخ جیسے اس شخص کو جو ایک کام کے نہ کرنے میں متردد ہو کہیں انی اراک تقدم رجلا وتؤخر اخری، یہ مجاز مرکب مبنی پر تشبیہ تمثیل ہے کہ اس میں ایک امر کے کرنے نہ کرنے کی ہیئت کو اس شخص کی ہیئت کے ساتھ جو اسے کسی کام کے لئے جانے یا نہ جانے میں متردد ہونے سے حاصل ہو کہ کھڑا ہوا کہ جائے پس کبھی جانے کا ارادہ کرے اور قدم بڑھائے اور کبھی ارادہ ترک کرے اور قدم ہٹالے، تشبیہ دیکر صورت اولی کے لئے اس کلام کا جو صورت ثانیہ پر مطابقۃً دلالت کرتا ہے استعارہ کیا گیا ہے اور وجہ شبہ جو ہیئت مرکبہ ہے مجموعہ اقدام تارۃ واحجام تارۃ، امور متعددہ سے منتزع ہے۔

قولہ وھذا المجاز الخ یعنے اس مجاز مرکب کو اس وجہ سے کہ اس کی وجہ شبہ متعدد سے منتزع ہے تمثیل علی وجہ الاستعارہ بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں لفظ مشبہ بہ کو ذکر کیا گیا ہے اور مشبہ مراد ہے جیسا کہ شان استعارہ ہے اور کبھی مطلق تمثیل کہہ دیتے ہیں اور استعارہ کی تقیید ذکر نہیں ہوتی اگرچہ مراد ہوتی ہے۔

قولہ ویمتاز الخ دفع اعتراض ہے تقریر اعتراض یہ ہے کہ مجاز مرکب کا نام تمثیل علی وجہ الاستعارہ تو درست ہے کسی کے ساتھ التباس نہیں ہوتا مگر اسے حرف تمثیل کہنا مخدوش ہے کیونکہ اس وقت یہ مجاز مرکب تمثیلی اس تشبیہ سے ملتبس ہوگئی جو تمثیل کے معنی میں ہے۔ جواب یہ ہے کہ التباس واقع نہیں ہوتا کیونکہ علماء فن کی اصطلاح ہے کہ جب مطلق تمثیل کہیں تو تمثیل علی وجہ الاستعارہ مراد ہوتی ہے اور اگر ارادہ تشبیہ کریں تو اس کے ساتھ تشبیہ کا لفظ ضرور ذکر کرتے ہیں اے تشبیہ التمثیل او تشبیہ تمثیلی۔

لہ تشبیہ تمثیل او تشبیہ تمثیلی وفی تخصیص المجاز المرکب بالاستعارۃ نظر لانہ کما ان

المفردات موضوعۃ بحسب الشخص فالمرکبات موضوعۃ بحسب النوع فاذا استعمل المرکب فی

غیر ما وضع لہ فلا بد من ان یکون ذلک بعلاقۃ فان کانت ھی المشابھۃ فاستعارۃ والا فغیر استعارۃ

وھو کثیر فی الکلام کالجمل الخبریۃ التی لم تستعمل فی الاخبار ومتی فشا استعمالہ ای المجاز المرکب

کذلک ای علی سبیل الاستعارۃ یسمی مثلا ولھذا ای لکون المثل تمثیلا فشا استعمالہ علی سبیل الاستعارۃ

حل لغات وشرح مصطلحات | **بحسب الشخص** اے التشخص والتعیین، بایں طور کہ واضع لفظ کو معین کردے کہ وہ معنی پر دلالت کرے گو وہ معنی کلی کیوں نہ ہو۔ **بحسب النوع** اے من غیر نظر الی خصوص اللفظ بل یلتفت الواضع کی قانون کلی یعنے واضع وضع نوعی میں لفظ کا لحاظ نہیں کرتا بلکہ ایک صورت کلی کا مثلاً کل لفظ یکون علی وزن فاعل فھو موضوع لمن قام بہ الفعل والحدث بکل ہیئۃ ماخوذۃ من المرکب التام فھی موضوعۃ للاخبار عن اثبات المحمول للموضوع اے لاثبات المخبر بہ۔ **فشا ظہر، یسمی مثلا** اے تمثیلا۔

قولہ وفی تخصیص المجاز المرکب الخ ماتن پر اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ مجاز مرکب کی تعریف یوں کی ہے المجاز المرکب ہو اللفظ الخ اور ظاہر و مشہور ہے کہ تعریف طرفین مفید انحصار ہے پس مطلب یہ ہوا کہ مجاز مرکب استعارہ کے سوا نہیں پائی جاتی اور وہ استعارہ میں منحصر ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ مفردات و مرکبات سب موضوع ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ مفردات بحسب الشخص والتعیین موضوع ہیں اور مرکبات بحسب النوع، پس مرکب جب موضوع میں استعمال ہوگا تو حقیقۃ اور جب غیر موضوع میں استعمال ہوگا تو مجاز مرکب، اور مجاز کے لئے علاقہ ضرور ہوتا ہے۔ اب اگر علاقہ مشابہت ہوگا تو مجاز مرکب مستعار اور اگر مشابہت کے علاوہ لزوم وغیرہ ہوا تو مجاز مرکب مرسل غیر مستعار، اور مؤخر الذکر کلام میں کثیر ہے مثلاً وہ اخباری جملے جو خبر کی بجائے انشاء میں مستعمل ہوں جیسے بعت و زوجت اور وہ اخبار جو دعا یا تحسر وغیرہ میں مستعمل ہیں، خلاصۂ اعتراض یہ ہے کہ مجاز مرکب کی تعریف جامع افراد نہیں ہے۔ جواب یہ ہوسکتا ہے کہ مجاز مرکب میں استعارۂ تمثیلیہ کے علاوہ جتنے مجازات مرکبہ ہیں یہ سب مجازات بالعرض ہیں ہاں ان کے اجزاء ضرور مجاز بالاصالۃ ہیں لیکن وہ مجاز مرکب نہیں بلکہ مجاز مفرد میں شامل 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 جز میں تصرف کئے بغیر مجموعہ ہی کو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہے پس مجاز مرکب کی تعریف یہ ہوئی: اللفظ المستعمل من حیث المجموع فیما شبہ بمعناہ الاصلی۔ اور وہ مجازات مرکبہ جن میں مشابہت کا علاقہ نہیں ہے ایسے نہیں بلکہ ان کے اجزاء میں تصرف کرنے کے بعد ان میں نقل ہوئی ہے۔

قولہ ومتی فشا استعمالہ الخ یعنے جب اس مجاز مرکب یا تمثیل علی وجہ الاستعارہ کا استعمال بحیثیت استعارہ شائع و ذائع ہوجاتا ہے تو اس تمثیل کو مثل کہہ دیتے ہیں یعنی شائع الاستعمال ہونے کے بعد یہی تمثیل مثال کہلاتی ہے اور چونکہ مثل وہ تمثیل ہے جس کا استعمال علی وجہ الاستعارہ شائع ہے اس میں تغیر و تبدل نہیں کیا جاتا، مشہور ہے کہ الامثال لاتغیر، اس لئے کہ استعارہ میں واجب ہے کہ مشبہ بہ کا وہ لفظ جو مشبہ میں مستعمل ہو پس اگر مثل کو بدل دیا گیا تو مثل مشبہ بہ کا لفظ بعینہ نہ رہا تو استعارہ نہ رہا اور استعارہ مثل سے عام ہے کیونکہ مثل استعارہ کا فرد شائع الاستعمال ہے اور عام کا انتفاء مستلزم انتفاء خاص ہے لہذا مثل بھی نہ رہی اور چونکہ مثالوں میں تغیر نہیں ہوتا اس لئے ان کے مضارب میں تذکیر، تانیث، افراد، تثنیہ، جمع وغیرہ کا لحاظ نہیں کیا جاتا بلکہ موارد کا اعتبار کیا جاتا ہے جیسے اس شخص کو جس نے ایسی شے کو طلب کیا ہو جسے وہ خود ضائع کر چکا ہو یوں کہیں گے بالصیف ضیعت اللبن (بکسر تاء) کیونکہ اصل میں یہ ایک عورت کے لئے کہا گیا تھا جس کا ایک امیر سے نکاح ہوا جو اس کے لئے باعث اطمینان نہ ہوا اور اس سے طلاق لیکر ایک نوجوان سے نکاح کیا یہاں اطمینان تو تھا لیکن وہ نادار تھا جس کی وجہ سے اسے تکلیف ہوئی، سردی کا موسم تھا، سخت قحط سالی تھی، تنگ آکر اپنے پہلے بوڑھے خاوند کی طرف آدمی بھیجکر دودھ طلب کیا، شیخ نے مدبرانہ و حکیمانہ جواب دیا کہ بالصیف قد ضیعت اللبن، لہذا یہ مثال بن گئی۔

لاتغیر الامثال لان الاستعارۃ یجب ان یکون لفظ المشبہ بہ المستعمل فی المشبہ فلو غیر

المثل لما کان لفظ المشبہ بہ بعینہ فلا یکون استعارۃ فلا یکون مثلا ولھذا لا یلتفت فی الامثال

الی مضاربھا تذکیرا او تانیثا وافرادا او تثنیۃ وجمعا بل انما ینظر الی مواردھا کما یقال للرجل الذی

طلب شیئا ضیعہ قبل ذلک. بالصیف ضیعت اللبن بکسر تاء الخطاب لانہ فی الاصل لامرأۃ **فصل**

فی بیان الاستعارۃ بالکنایۃ والاستعارۃ التخییلیۃ ولما کانتا عند المصنف امرین معنویین غیر داخلین فی

تعریف المجاز اورد لھما فصلا علی حدۃ لتستوفی المعانی التی یطلق علیھا لفظ الاستعارۃ فقال

قد یضمر التشبیہ فی النفس ای فی نفس معنی اللفظ او نفس المتکلم فلا یصرح بشیئ من ارکانہ سوی

المشبہ واما وجوب ذکر المشبہ بہ فانما ھی فی التشبیہ المصطلح وقد عرفت انہ غیر الاستعارۃ بالکنایۃ

حل لغات وشرح مصطلحات موارد جمع مورد، وہ مقام اصل معنی وضعی کا جس میں مثال صادر ہوئی ہو یعنی مشبہ بہ۔ **مضاربہ** جمع مضرب، وہ مقام جس میں مثال استعمال کی گئی ہو یعنی مشبہ۔ **بالصیف** ای فی الصیف۔ **فصل** جدا کرنا۔ **استعارہ مکنیہ** مصنف کے ہاں تشبیہ مضمر فی النفس ہے یعنی نفس میں مشبہ کو مشبہ بہ سے تشبیہ دیا جائے اور پھر مشبہ بہ غیر مذکور کے لوازم کا مشبہ مذکور کے لئے اثبات کیا جائے مگر اس طور نہیں کہ مشبہ مذکور میں کوئی امر عقلاً یا حساً متحقق ہے جس پر لوازم مشبہ بہ کا اطلاق کیا جائے گا بلکہ اس طرح کہ یہ اثبات محض تشبیہ مضمر فی النفس پر دلالت کرے۔ **استعارہ تخییلیہ** مصنف کے نزدیک یہ ہے کہ مشبہ بہ غیر مذکور کے لوازم کا مشبہ مذکور کے لئے اثبات کیا جائے۔ **تستوفی** پورے کئے جائیں۔ **تشبیہ مصطلح** وہ تشبیہ جو علی سبیل الکنایہ والتحقیقیہ والتجریدیہ نہ ہو کما مر۔

قولہ فصل فی بیان الاستعارۃ الخ یہ فصل استعارہ مکنیہ وتخییلیہ کی تحقیق کے لئے ہے جو مذہب مصنف پر ہوگی۔

قولہ ولما کانت الخ مصنف کی طرف سے معذرت ہے کہ اس کو کلام سابق میں اس وجہ سے داخل نہیں کیا کہ مصنف کے نزدیک استعارہ تخییلیہ ومکنیہ دونوں معنوی امر ہیں یعنی متکلم کے ایسے افعال سے ہیں جو اس کے نفس کے ساتھ متعلق ہیں کیونکہ مکنیہ تشبیہ مضمر فی النفس یعنی تشبیہ شیئ بشیئ فی النفس جس پر اثبات لازم مشبہ سے دلالت کرائی جاتی ہے، سے عبارت ہے اور تخییلیہ اثبات لازم المشبہ بہ الغیر المذکور للمشبہ المذکور سے اور تشبیہ واثبات دونوں نفس متکلم کے صفات نفسیہ سے ہیں نہ لفظ اور مجاز لغوی عوارض الفاظ سے ہے اور بحث لفظ میں بحث معنوی کا داخل نہ ہونا ایک بدیہی بات ہے بناءً علیہ ان کے لئے الگ فصل مقرر کی ہے تاکہ استعارہ کے جملہ معانی کا استیفاء کیا جائے جن پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

قولہ قد یضمر الخ یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نفس متکلم میں یا نفس معنی لفظ میں ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے اور ارکان تشبیہ میں سے مشبہ کے سوا کسی اور کو ذکر نہیں کیا جاتا۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ باب تشبیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ مشبہ بہ کا ذکر ضروری ہے، شارح نے جواب دیا ہے کہ مشبہ بہ کا ذکر تشبیہ مصطلح میں ضروری ہے نہ کہ مطلق تشبیہ میں جو استعارہ میں متحقق ہو رہی ہے اور ظاہر ہے کہ تشبیہ مصطلح استعارہ مکنیہ کے مغایر ہے کما مر فی تعریف التشبیہ۔

ویدل علیہ ای علی ذلک التشبیہ المضمر فی النفس بان یثبت للمشبہ امر مختص بالمشبہ بہ من غیر ان یکون ھناک امر متحقق حسا او عقلا یطلق علیہ اسم ذلک الامر فیسمی التشبیہ المضمر فی النفس استعارۃ بالکنایۃ او مکنیا عنھا اما الکنایۃ فلانہ لم یصرح بہ بل انما دل علیہ بذکر خواصہ ولوازمہ واما الاستعارۃ فمجرد تسمیۃ خالیۃ عن المناسبۃ ویسمی اثبات ذلک الامر المختص بالمشبہ بہ للمشبہ استعارۃ تخییلیۃ لانہ قد استعیر للمشبہ ذلک الامر الذی یختص بالمشبہ بہ وبہ یکون کمال المشبہ بہ او قوامہ فی وجہ الشبہ لیخیل ان المشبہ من جنس المشبہ بہ کما فی قول الھذلی **شعر** واذا المنیۃ انشبت ای اعلقت اظفارھا الفیت کل تمیمۃ لا تنفع۔ التمیمۃ الخرزۃ التی تجعل معاذۃ ای اذا اعلق الموت مخلبہ فی شیئ لیذھب بطلت عندہ الحیل شبہ الھذلی فی نفسہ المنیۃ بالسبع فی اغتیال النفوس بالقھر والغلبۃ من غیر تفرقۃ بین نفاع وضرار ولا رقۃ لمرحوم ولا بقیا علی ذی فضیلۃ فاثبت لھا

حل لغات وشرح مصطلحات کمال جس سے کسی پوری ہو۔ قوام جس سے نفسِ وجودِ شئے ثابت ہو۔ اعلقت ای الکنت و تمکنت تمیمہ وہ خرزہ جو بچاؤں کیلئے بچوں کے گلے میں ڈالتے ہیں۔ معاذۃ تعویذ۔ مخلب پنجہ۔ حیل جمع حیلۃ تدبیر۔ اغتیال ہلاک۔ نفاع کثیر النفع۔ ضرار کثیر الضرر۔ رقۃ رحم۔ بقیا رحم۔

قولہ ویدل علیہ الخ یعنی تشبیہ مضمر پر مشبہ کے لئے بعض ایسی چیزوں کو ثابت کرنے جو مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہو، دلالت کرائی جائے مگر مشبہ بہ کے لئے امر مخصوص بالمشبہ بہ کا ثبوت بایں معنی نہیں کہ مشبہ میں کوئی امر حسی یا عقلی طور پر ثابت ہے جس پر وہ مخصوص امر صادق آئیگا بلکہ اثبات محض اس لئے ہے کہ تشبیہ مضمر پر دلالت کرائی جائے یعنی بتایا جائے کہ مشبہ مذکور سے مراد کوئی اور امر ہے یہ نہیں۔ خلاصہ یہ کہ مکنیہ وہ تشبیہ مضمر فی النفس ہے جس پر مشبہ مذکور کے اثبات اور محض اثبات سے دلالت کرائی جائے اور اس تشبیہ کا نام استعارہ بالکنایہ او مکنی عنہا ہے، اسے کنایہ کہنے کی وجہ تو یہ ہے کہ اسے صراحۃً ذکر نہیں کیا گیا بلکہ کنایہ اور اشارہ کہ اثبات لوازم مشبہ بہ سے اس پر دلالت کرائی گئی ہے مگر استعارہ کہنے کی مناسبت معلوم نہیں ہوتی، بلا مناسبت ہی اسے استعارہ کہتے ہیں، ہاں یہ کہا جائے کہ یہ تشبیہ چونکہ استعارہ کا موقوف علیہ اور سبب ہے لہذا تسمیۃ الشئ باسم سببہ کی بنا پر مجاز مرسل ہے۔

قولہ ویسمی اثبات ذلک الخ استعارہ مکنیہ کی تعریف ہو چکی اب استعارہ تخییلیہ کی تعریف کرتا ہے کہ تخییلیہ یہ ہے کہ لوازم مشبہ بہ کا مشبہ مذکور کے لئے اثبات کیا جائے، یہ اثبات لوازم تخییلیہ ہے، اس اثبات کو استعارہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے متعلق اور مضاف الیہ یعنی لوازم مشبہ بہ جن کی وجہ سے مشبہ بہ کو وجہ شبہ میں کمال حاصل ہوتا ہے، میں استعارہ ہوا ہے کہ ملزوم حقیقی کے مشابہ و مناسب میں استعمال کئے گئے ہیں لہذا اثبات کو بنا بر توصیف شئ بحال متعلقہ استعارہ کہدیا گیا ہے۔ اور تخییلیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جب اس میں لوازم مشبہ بہ کا مشبہ کے لئے اثبات ہوا تو اس اثبات نے سامع کے دل میں یہ خیال ڈالدیا ہے کہ مشبہ مشبہ بہ کی جنس سے ہے اور اس کا فرد جیسا کہ قول ہذلی میں واقع ہے ؎ واذا المنیۃ انشبت اظفارھا، الفیت کل تمیمۃ لا تنفع۔ (ترجمہ) جب موت نے مریض میں اپنے ناخنوں کو گاڑ دیا تو تو کسی تعویذ گنڈا کو مفید نہیں پائے گا، یہاں شاعر نے اپنے نفس میں منیہ کو سبع کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور وجہ شبہ قہر و غلبہ کے ساتھ نفوس کو اس طور پر ہلاک کر دیتا ہے کہ نفاع و ضرار، امیر و غریب کا فرق نہ رہے، قرار دیا ہے اور منیہ کے لئے لوازم مشبہ بہ (اظفار) جن کے بغیر سبع مشبہ بہ کو وجہ شبہ یعنی اغتیال و ہلاکت میں کمال حاصل نہیں ہوتا) کو ثابت کیا ہے اور کمال اس لئے کہا ہے کہ نفس اغتیال ڈاڑھ وغیرہ سے متحقق ہو سکتا ہے پس تشبیہ مضمر فی النفس یعنی منیہ کی سبع کے ساتھ تشبیہ استعارہ بالکنایہ ہے اور اثباتِ اظفار استعارہ تخییلیہ ہے۔

ای للمنیۃ الاظفار التی لا یکمل ذلک الاغتیال فیہ ای فی السبع بدونہا تحقیقا للمبالغۃ
فی التشبیہ فتشبیہ المنیۃ بالسبع استعارۃ بالکنایۃ واثبات الاظفار لہا استعارۃ تخییلیۃ
وکما فی قول الآخر شعر ولئن نطقت بشکر برک مفصحا فلسان حالی بالشکایۃ انطق شبہ
الحال بانسان متکلم فی الدلالۃ علی المقصود وھو استعارۃ بالکنایۃ فاثبت لہا ای للحال اللسان
الذی بہ قوامہا ای قوام الدلالۃ فیہ ای الانسان المتکلم وھذا الاثبات استعارۃ تخییلیۃ فعلی
ھذا کل من لفظی الاظفار والمنیۃ حقیقۃ مستعملۃ فی معناھا الموضوع لہ ولیس فی الکلام مجاز
لغوی والاستعارۃ بالکنایۃ والاستعارۃ التخییلیۃ فعلان من افعال المتکلم متلازمان
اذا التخییلیۃ یجب ان یکون قرینۃ للمکنیۃ البتۃ والمکنیۃ یجب ان تکون قرینتہا تخییلیۃ البتۃ

حل لغات وشرح مصطلحات تحقیقا للمبالغۃ اثباتِ اظفار کی علت ہے۔ مفصحا مظہرا۔ برّ بھلائی۔ لسان حالی میرے حال کی زبان۔ فعلان من افعال المتکلم یعنے تشبیہ اور اثبات افعال نفس سے امر معنوی ہیں لفظ نہیں ہیں۔ متلازمان یعنے جو ایک دوسرے کے بغیر متحقق نہیں ہوتے۔

قولہ کما فی الآخر الخ ۔ ولئن نطقت بشکر برک مفصحا، فلسان حالی بالشکایۃ انطق، مؤخر کے ساتھ متعلق ہے ای فلسان حالی انطق بالشکایۃ منک لان شرک اکثر من برک، اور جزاء محذوف ہے اصل عبارت یوں ہے ولئن نطقتک بشکر برک مفصحا، فلا یکون لسان مقالی افوہی من لسان حالی ا ے لسان حالی لا یشکرک لانہ انطق بالشکایۃ الخ پس جزاء کو اڑا کر اس کے لازم کو اس کی جگہ رکھ دیا ہے۔ (ترجمہ) اگر میری زبان مقال تیرے احسان کا شکریہ ادا کرے بھی تو یہ زبانِ حال سے نہیں بڑھ سکتی اور زبان حال شکریہ ادا نہیں کرتی جسے لازم کہ وہ ناراضی وشاکی ہے کیونکہ تیری تکلیفیں احسان سے زائد ہیں پس لازم کو ملزوم اور جزا کے قائم مقام کردیا اور جزا کو اڑا دیا ہے۔ یہاں شاعر نے حال کو انسان متکلم کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور وجہ شبہ دونوں میں دلالۃ علی المقصود قرار دیا ہے کہ جیسے کلام سے مقصود پر دلالت ہوتی ہے ویسے حال سے بھی، اور یہ استعارہ مکنیہ ہے اور حال کے لئے مشبہ بہ غیر مذکور کا لازم مخصوص یعنے لسان جس کی وجہ سے وجہ شبہ یعنی دلالت میں انسان متکلم کا قوام متحقق ہوتا ہے کہ انسان متکلم بغیر لسان کے متکلم نہیں ہوسکتا، ثابت کیا ہے اور یہ اثبات استعارہ تخییلیہ ہے۔

قولہ فعلی ہذا الخ یعنے مصنف نے استعارہ مکنیہ اور تخییلیہ کو جو تعریفیں کی ہیں کہ مکنیہ تشبیہ مضمر فی النفس اور تخییلیہ اثبات لوازم مشبہ بہ، ان سے ثابت ہوا کہ واذا المنیۃ انشبت اظفارہا الخ میں لفظ منیہ واظفار اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہیں اور نہ ہی اس کلام میں مجاز لغوی ہے کیونکہ مجاز لغوی وہ لفظ ہے جو کسی علاقہ سے قرینہ کے ہوتے ہوئے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو اور اظفار ومنیہ ایسے نہیں وہ تو موضوع لہ میں مستعمل ہیں، مجاز ہے، اس میں تو صرف اتنی کہ ایک چیز کو غیر ما ہو کے لئے ثابت کیا گیا ہے، مثلاً اظفار سبع کے تھے منیہ کے لئے ثابت کئے گئے ہیں مگر یہ مجاز لغوی نہیں بلکہ عقلی ہے جیسے انبت الربیع البقل ہے، جس کی تفصیل گزر چکی ہے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہوگیا کہ استعارہ مکنیہ اور تخییلیہ متکلم کے صفاتِ نفسیہ سے ہیں، اور امر معنوی ہیں نہ کہ امر لفظی، کہ مکنیہ تشبیہ مضمر ہے اور تخییلیہ اثبات اور دونوں معنی مصدری وصفِ متکلم ہے نہ کہ وصفِ لفظ لہذا ثابت ہوا کہ دونوں مجازِ لغوی سے نہیں ہیں کیونکہ مجاز لغوی عوارض لفظ سے ہے نہ کہ معنی سے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ دونوں آپس میں متلازم ہیں کہ ایک دوسرے کے بغیر متحقق نہیں ہوتے کیونکہ تخییلیہ میں واجب ہے کہ مکنیہ کا قرینہ تحقق ہو پس مکنیہ کے بغیر نہیں ہوگا اور مکنیہ میں واجب ہے کہ اس کا قرینہ تخییلیہ ہو نہ کہ کوئی دوسرا، پس تخییلیہ کے بغیر متحقق نہیں ہوگا فثبت التلازم بینہما۔

فمثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا يكون ترشيحا للتشبيه كما ان اطولكن في قوله

عليه السلام اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا اي نعمة ترشيح للمجاز هذا ولكن تفسير الاستعارة

بالكناية بما ذكره المصنف شيئ لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية ومعناها

الماخوذ من كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود

بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع الا انا لم نصرح بذكر المستعار

اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه وهو الاظفار لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار

هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | **ترشيحا للتشبيه** یعنی امر ملائم للمشبہ بہ۔ ترشیح مجاز اسے مجاز مرسل، امر ملائم مشبہ بہ جس کی وجہ سے اس کی تزیین وتقویت ہوتی ہے۔ **اطولکن** اسے اکثر کن۔ **ردیف** لازم اقتصرنا علی ذکر لازمہ ای کنینا عن المشبہ بہ بذکر لوازم مدلولہ۔

قولہ فمثل قولنا اظفار المنية الخ دفع سوال ہے تقریر یہ ہے کہ دونوں کو متلازم کہنا درست نہیں کیونکہ ہمارے قول اظفار المنیۃ السبیۃ بالسبع اظفار المنیۃ استعارہ تخییلیہ ہے مکنیہ نہیں کیونکہ اس میں مشبہ بہ سبع مذکور ہے اور مکنیہ میں مشبہ بہ غیر مذکور ہوتا ہے فلا تلازم بینہما۔ جواب یہ ہے کہ قولِ مذکور میں نہ استعارہ مکنیہ ہے نہ تخییلیہ مکنیہ اس وجہ سے نہیں کہ مصنف کے نزدیک واجب ہے کہ اس میں مشبہ بہ مذکور نہ ہو اور یہاں موجود ہے یعنی سبع اور تخییلیہ اس لئے نہیں کہ یہ مکنیہ کا قرینہ ہوتا ہے واذ لیس فلیس بلکہ یہ ترشیح تشبیہ ہے یعنی قولِ مذکور میں اثبات اظفار للمنیہ ترشیح تشبیہ ہے جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشادِ اطولکن یدا میں جو بعض ازواجِ مطہرات کے اس سوال کے جواب میں فرمایا کہ آپ کے بعد سب سے پہلے کون دنیا سے رخصت ہو کر آپ سے لاحق ہوگا اثبات الطول اس ہاتھ کے لئے جو لمبی نعمت استعمال کیا گیا ہے بطور ترشیح مجاز ہے اور اثبات اظفار اور اثبات طول ترشیح اس لئے ہے کہ یہ ملائمات مشبہ بہ سے ہیں کہ اظفار سبع میں ہیں نہ کہ منیہ میں، اور طول ید میں ہے نہ کہ نعمت میں۔ اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ غیوب خمسہ پر آپ کو مطلع کر دیا گیا ہے کہ بعض ازواجِ مطہرات (حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کے انتقال کا پتہ دیا ہے۔

قولہ ولکن تفسیر الخ مصنف پر اعتراض ہے کہ اس نے استعارہ مکنیہ کی جو تعریف کی ہے وہ قوم کے کلام سے ماخوذ نہیں کسی سے منقول نہیں اور نہ ہی کسی مناسبتِ لغویہ پر مشتمل ہے کیونکہ اظفار تشبیہ میں نقل اللفظ الی غیر الموضوع لہ نہیں ہے حتیٰ کہ اسے استعارہ کہا جائے بخلاف اس کے کہ مکنیہ لفظ سے عبارت ہو کہ اس وقت اس کو غیر موضوع لہ کی طرف نقل کرنے کی وجہ سے استعارہ کہہ سکتے ہیں۔

قولہ ومعناہا الماخوذ الخ یہاں سے مکنیہ کا وہ معنی جو قوم اور سلف نے کیا ہے اور جس کی مصنف نے مخالفت کی ہے، بیان کرتا ہے کہ قوم کے نزدیک مکنیہ اس مشبہ بہ کے اسم کا نام ہے جس کو نفس میں مشبہ کے لئے استعارہ کر لیا گیا ہو یعنی مشبہ بہ لفظ ہے اور مشبہ کے لئے مستعار ہے لیکن وہ ذکر نہیں کیا گیا بلکہ اس کے لازم کو ذکر کیا گیا ہے تاکہ اس سے مشبہ بہ کی طرف انتقال کر سکیں پس ہمارے قول اظفار المنیۃ انشبت بفلان میں اظفار المنیۃ سے مقصود سبع کا منیہ کے لئے استعارہ ہے جیسے ہمارے کلام رأیت اسدا میں مقصود اسد کا رجل شجاع کے لئے استعارہ ہے مگر ہم نے مستعار (سبع) کی تصریح نہیں کی بلکہ اس کے لازم مدلول (حیوان مفترس) پر اقتصار کیا گیا ہے تاکہ اس سے ملزوم کی طرف انتقال کریں یعنی سبع کی طرف خلاصہ یہ کہ قولِ مذکور میں اظفار کو اس مقصد کے لئے ذکر کیا ہے تاکہ اس سے اس سبع سے کنایہ کیا جائے جو منیہ کے لئے استعارہ کیا گیا ہے جیسا کہ اسد کا رجلِ شجاع کے لئے استعارہ ہے کما ہو شان الکنایۃ پس مستعار لفظ سبع ہے جو مذکور نہیں اور مستعار منہ حیوان مفترس اور مستعار لہ منیہ۔ تو ثابت ہوا کہ قوم کے نزدیک مکنیہ لفظ ہے نہ اظفارِ تشبیہ الخ جیسا کہ مصنف کا خیال ہے۔

قال صاحب الکشاف ان من اسرار البلاغۃ ولطائفہا ان یسکتوا عن ذکر الشیئ المستعار ثم یرمزوا الیہ بذکر شیئ من لوازمہ وروادفہ فینبہوا بذلک الرمز علی مکانہ نحو شجاع یفترس اقرانہ ففیہ تنبیہ علی ان الشجاع اسد ہذا کلامہ وہو صریح فی ان المستعار ہو اسم المشبہ بہ المتروک صریحا والمرموز الیہ بذکر لوازمہ ویسمی الکلام علی ما ذکرہ السکاکی وکذا قول زہیر **شعر** صحا القلب عن سلمی واقصر باطلہ ۔ یقال اقصر عن الشیئ اذا اقلع عنہ ای ترکہ

حل لغات وشرح مصطلحات اسرار جمع سر، راز۔ لطائف جمع لطیفہ۔ یرمزوا یشیروا۔ اقران جمع قرن، مماثل۔ صحا صحو سے مشتق ہے، زوال سکر اور سکر سے افاقہ۔ سلا سلو سے مشتق ہے، دل سے عشق ومحبت کا خارج ہونا۔ القلب ای قلبی سلمی اے عن حب سلمی، محبوبہ کا نام ہے۔ اقصر باطلہ باطل قلب سے میل القلب الی الہوی مراد ہے ای انتنع القلب عن الہوی وبقی علی حالہ الاصلی الخالی عن العشق۔

قولہ قال صاحب الکشاف الخ مدعیٰ مذکور پر (کہ مکنیہ قوم کے ہاں لفظ ہے) استدلال ہے پس مراد صاحب کشاف وغیرہ ہے یعنی صاحب کشاف وغیرہ نے کہا ہے کہ اسرار بلاغت سے یہ امر ثابت ہے کہ جب مقام بجائے حقیقت کے استعارہ کا مقتضی ہو جیسے مقام تاکید ہو یا مبالغہ فی المدح او الذم یا مقام مقام الذکی ہو نہ غبی، تو کلام بصورت استعارہ مطابق مقام لائیں گے اور کلام مطابق مقام بلاغت ہے لہذا اس بلاغت کے لطائف سے یہ ہے کہ بلغاء شیئ مستعار کے ذکر سے سکوت کرتے ہیں اور اس کی طرف اس کے ذکر لوازم سے اشارہ وکنایہ کرتے ہیں اور اس کے مرادف وملازم کے ساتھ اس پر تنبیہ کرتے ہیں تاکہ اس کی طرف انتقال ہو سکے جس کا استعارہ غیر کے لئے مقصود ہے جیسے شجاع یفترس اقرانہ مثال مذکور میں اظفار کا ذکر سبع مستعار کی طرف کے لئے ہے کہ مخاطب سمجھ جائے کہ مقصود مستعار ہے جیسے افتراس اصل میں اہلاک الحیوان بدق عنقہ وقلع راسہ عن جسدہ بعدہ مطلقا اہلاک میں مستعمل ہے یہاں پر افتراس اس لئے ذکر کیا گیا ہے تاکہ اس پر تنبیہ کی جائے کہ شجاع سے مراد اسد ہے اور یہ اسرار بلاغت سے اس لئے ہے کہ مجاز کی طرف توصل بطریق کنایہ نفس مجاز سے اقوی ہے اور جیسے مثال مذکور الخ یہ کلام صاحب کشاف وغیرہ اور ارشاد قوم ہے جو صراحتاً اس پر دلالت کرتا ہے کہ مستعار مشبہ بہ کا اسم ہے نہ کہ اضمار تشبیہ جو لفظوں میں مذکور نہیں لیکن اس پر اس کے لوازم وروادف سے تنبیہ کی گئی ہے اسی طرح مکنیہ میں سکاکی کا مذہب بھی عنقریب آتا ہے کہ وہ بھی مکنیہ کو لفظ ہی کہتا ہے نہ کہ اضمار تشبیہ۔

قولہ وکذا قول زہیر الخ صحا القلب عن سلمی وقصر باطلہ۔ دعوی افتراس الصبی ورواحلہ، یہاں شاعر نے سلو کو صحو کے ساتھ تشبیہ دیکر صحو کا سلو کے لئے استعارہ کیا ہے اور پھر صحو سے صحا کو مشتق کیا ہے اور اسے سلا کیلئے استعارہ کیا ہے یعنی پہلا استعارہ تصریحیہ اصلیہ ہے اور دوسرا تصریحیہ تبعیہ اور مراد زوال العشق ہے عن القلب ہے، مطلب یہ ہوا کہ اس نے سلمیٰ کی محبت کے زمانہ میں جس جہالت کا وہ ارتکاب کیا کرتا تھا اسے اس نے چھوڑ دیا ہے اسی طرح صبی کو نفس ہی میں انواع سفر میں سے کسی نوع سفر کے ساتھ تشبیہ دی ہے جیسے حج، تجارت وغیرہ کہ اس سے حاجت ومقصد پورا کر لیا گیا ہو پس اس کے آلات واسباب کو مہمل اور معطل کر دیا گیا ہو جیسے سفر میں افتراس رواحل اعوان اقوات سفریہ وغیرہ کہ سفر ختم ہوتے ہی یہ سب بیکار کر دئے جائیں، خلاصہ یہ کہ سفر مشبہ اور صبی مشبہ بہ اور ہیئۃ وجہ شبہ ہے جو متعدد اشیاء (مثلاً اشتغال تام رکوب مسالک صعبہ ناعاقبت اندیشی بے پرواہی) سے مرکب ہے اور یہ تشبیہ مضمر فی النفس استعارہ مکنیہ ہے پس اس کے لئے مشبہ بہ یعنی جہت سفر کے بعض وہ لوازم مخصوصہ (جن کا وجہ شبہ میں مشبہ بہ کا قوام ہوتا ہے) کا اثبات کیا ہے یعنی افتراس ورواحل کا ان کے بغیر جہت سفر کا قوام مشکل ہوتا ہے کہ یہ نہ ہوں تو وجہ شبہ مفقود تو سفر معدوم۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ بہت سی مسافات رواحل وافتراس کے بغیر کاٹی جا سکتی ہیں جیسے چل کر پیادہ سفر کریں۔ جواب یہ ہے کہ سفر سے مراد سفر معتاد ہے کہ بہت جلدی کٹ جائے اور وہ افتراس کے بغیر نہیں ہو سکتا یا سفر سے وہ مراد ہے جس میں مسافر اپنا زاد راہ وغیرہ بھی ساتھ لے وہ یقیناً رواحل کے بغیر طے نہیں ہو سکتا اور یہ استعارہ تخییلیہ ہے شعر کا مطلب یہ ہوا کہ میں محبت محبوبہ کے زمانے میں جو اخلاق سوزی کیا کرتا تھا اسے ترک کر دیا ہے اور اس کی عادت چھوڑ دی ہے پس اس کے ذرائع ختم ہو گئے ہیں۔

وامتنع عنه ای امتنع باطله عنه وترکه بحاله وعری افراس الصبی ورواحله ؛ اراد زهیر ان یبین

انه ترک ما کان یرتکبه زمن المحبة من الجهل والغی واعرض عن معاودته فبطلت الآلة الضمیر فی

معاودته والآلة لما کان یرتکبه فشبه زهیر فی نفسه الصبی بجهة من جهات المسیر کالحج والتجارة

قضی منها ای من تلک الجهة الوطر فاهملت الآلة ووجه الشبه الاشتغال التام وترکوب المسالک

الصعبة فیه غیر مبال بمهلکة ولا محترز عن معرکة وهذا التشبیه المضمر فی النفس استعارة بالکنایة

فاثبت له ای للصبی بعض ما یختص بتلک الجهة اعنی الافراس والرواحل التی بها قوام جهة

المصیر والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخییلیة فالصبی علی هذا التقدیر من الصبوة

بمعنی المیل الی الجهل والفتوة یقال صبا یصبو صبوة وصبوا ای مال الی الجهل والفتوة کذا فی الصحاح

لا من الصبا بالفتح یقال صبی صبأ مثل سمع سماعا ای لعب مع الصبیان ویحتمل انه ای زهیرا اراد

بالافراس والرواحل دواعی النفوس شهواتها والقوی الحاصلة لها فی استیفاء اللذات

او اراد الاسباب التی قلما تتأخذ فی اتباع الغی لا اوان الصبی او عنفوان الشباب مثل المال و

المنال والاعوان فتکون الاستعارة ای استعارة الافراس والرواحل تحقیقیة لتحقق معناها عقلا

حل لغات وشرح مصطلحات **عری الافراس** ان کے زینے اتار دئے گئے **صبی** صبوۃ سے مشتق ہے بمعنی میل الی الجہل۔ **رواحل** جمع راحلہ کجاوہ۔ **غی** گمراہی۔ **معاودۃ** عادت **بطلت الآلۃ** اسے تعطلت اسبابہ۔ **جہۃ** نوع **وطر** حاجت **مسالک صعبۃ** مشکل راستے **غیر مبال** بے پروا **معرکۃ** مقام لڑائی **فتوۃ** مروت وکرم **مراد استیفاء اللذات** ہے۔ **صبا** بفتح الصاد اور مشہور بکسر الصاد ہے، لہو ولعب۔ **دواعی** جمع داعیہ وہ صفت مراد ہے جو نفس کو کسی چیز کے کرنے نہ کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ **شہوات** جمع شہوت **تتأخذ** بتشدید الخاء وتخفیفہا مع مد الہمزۃ اسے تجتمع وتتفق۔ **اوان** وقت **عنفوان الشباب** اول شباب۔ **منال** جو طلب کی جائے۔ **اعوان** جمع عون، مدد کنندہ۔

قولہ فالصبی علی ہذا الخ یعنی صبی جب مشبہ اور جہۃ سفر مشبہ بہ ہو تو یہ صبوۃ بمعنی میل الی الجہل سے ماخوذ ہوگا محاورہ ہے صبا یصبو صبوۃ ای مال الی الجہل والفتوۃ کذا فی الصحاح اور صبا بفتح الصاد سے نہیں محاورہ صبی صبأ مثل سمع سماعا ای لعب مع الصبیان کیونکہ صحاح القاب عن سلمے الخ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا حال عشق محبت بھانہ بچوں کے ساتھ لہو ولعب اور یہ بھی احتمال ہے کہ زہیر شاعر نے افراس رواحل سے دواعی نفوس اور ان کی شہوتیں وقوتیں مراد لی ہوں جو استیفاء لذت سے حاصل ہوتی ہیں یا ان سے وہ اسباب مراد لئے ہوں جو زمانۂ صبا وجوانی ہی میں واقع ہونے کا ذریعہ ہو سکتے ہیں جیسے مال واعوان والضار مقاصد پس اس وقت افراس ورواحل کا استعارہ تحقیقیہ ہوگا کیونکہ بصورت دواعی وہ عقلاً متحقق ہے اور بشکل اسباب الغی مال وغیرہ حساً متحقق ہے۔

اذا اريد بها الدواعی وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغی من المال والمنال مثل المصنف بثلاثة

امثلة الاول مايكون التخييلية اثبات ما به كمال المشبه به والثانی مايكون اثبات ما

به قوام المشبه به والثالث مايحتمل التخييلية والتحقيقية **فصل**

فی مباحث من الحقيقة والمجاز والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية

وقعت فی المفتاح مخالفة لما ذكره المصنف والكلام عليها عرف السكاكی الحقيقة

اللغوية اى غير العقلية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل فی

الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل فی الوضع

حل لغات وشرح مصطلحات | مباحث جمع مبحث۔ والکلام مباحث پر عطف ہے۔ غیر تاویل فی الوضع یعنی وضع تاویلی اور وہ یہ ہے: ادخال الشبہ فی جنس المشبہ بہ وادعاء انہ بعینہ لا غیر بواسطۃ تاویل۔

قولہ مثل المصنف الخ یعنی مصنف نے تین مثالیں دی ہیں اول وہ جس میں تخییلیہ اثبات ما بہ کمال المشبہ ہو جیسے واذا المنیۃ اور دوسری وہ جس میں تخییلیہ اثبات ما بہ قوام المشبہ بہ ہو جیسے ولئن نطقت الخ اور تیسری وہ جس میں تخییلیہ تحقیقیہ دونوں کا احتمال ہے فافہم، خلاصۂ بحث اور تنقیح اختلاف یہ ہے کہ (۱) استعارہ مکنیہ میں اختلاف ہے جمہور قدماء کے نزدیک مکنیہ اس مشبہ بہ کے اسم کا نام ہے جس کو نفس میں مشبہ کے لئے استعارہ کیا ہو اور مشبہ مذکور کے لئے مشبہ بہ غیر مذکور کے لوازم کو ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے اور سکاکی کے نزدیک مکنیہ فقط مشبہ کا نام ہے جسے ادعائی طور پر مشبہ بہ میں استعمال کیا گیا ہو اور اس پر قرینہ قائم کیا گیا ہو کہ مشبہ کے لوازم کو ایک صورتِ متوہمہ متخیلہ کے لئے جو مشبہ بہ کے ساتھ مشابہ ہو استعارہ کر کے صورتِ مذکورہ کو مشبہ کے لئے ثابت کیا جائے اور لوازم کا صورتِ متوہمہ متخیلہ کے لئے اثبات تخییلیہ ہے اور مصنف کے نزدیک مکنیہ تشبیہ مضمر فی النفس ہے جس پر مشبہ مذکور کے لئے لوازمِ مشبہ بہ کے اثبات سے دلالت کرائی جائے گی اور یہ اثبات مذکورہ استعارہ تخییلیہ ہے، ثابت ہوا کہ مصنف نے جمہور قدماء سے صرف مکنیہ میں اختلاف کیا ہے اور سکاکی نے کنایہ و تخییلیہ دونوں میں۔ (۲) تخییلیہ جمہور اور مصنف کے نزدیک ہے لوازم مشبہ بہ کا مشبہ مذکور کے لئے اثبات بطریق مذکور ہے اور سکاکی کے نزدیک صورۃ متوہمہ متخیلہ کے لئے۔ (۳) جمہور اور قوم کے نزدیک مکنیہ کا قرینہ صرف تخییلیہ ہوگا اور صاحب کشاف کے نزدیک تخییلیہ و تحقیقیہ دونوں ہو سکتے ہیں۔

قولہ فصل فی مباحث الخ اس فصل میں حقیقۃ و مجاز استعارہ مکنیہ و تخییلیہ کی چند وہ بحثیں آئیں گی جو مفتاح العلوم میں مذکور ہیں اور نظریۂ مصنف میں مخدوش ہیں، ان پر یہاں کلام کیا جائے گا۔

قولہ عرف السکاکی الخ یعنی سکاکی نے مفتاح میں حقیقۃ لغویہ کی تعریف یوں کی ہے: الکلمۃ المستعملۃ فیما وضعت لہ من غیر تاویل فی الوضع یعنی حقیقتِ لغویہ یہ ہے کہ کلمہ کو موضوع لہ میں استعمال کیا جائے مگر یہ موضوع لہ تاویلی و ادعائی نہ ہو بلکہ اصلی و حقیقی ہو۔

قولہ اى غير العقلية الخ اشارہ ہے کہ یہاں لغویہ عرفی شرعی کے مقابلہ میں نہیں بلکہ عقلی کے (ای اسناد الفعل او معناہ الی ما ہو لہ) لہذا لغویہ عرفیہ سب کو شامل ہے۔

قولہ واحترز الخ قیودِ تعریف کے فوائد بیان کرنا چاہتا ہے تفصیل یہ ہے کہ کلمہ کہنے سے غیر لفظاً اور مہمل خارج ہوا اور مستعملہ سے کلمہ موضوعہ قبل از استعمال خارج ہوا کہ یہ نہ حقیقی ہے نہ مجازی اور فیما وضعت لہ یعنی موضوع ہوا اس معنی میں جس کے لئے وہ موضوع ہوا، اس سے وہ کلمہ خارج ہوا جو جملہ اصطلاحات میں غیر موضوع میں مستعمل ہو کیونکہ وہ یا تو مجاز یا غلط، اور من غیر تاویل سے استعارہ خارج ہوا کیونکہ یہ گو موضوع لہ میں مستعمل ہے لیکن موضوع لہ تاویلی میں اور سکاکی نے اسی کی طرف واحترز کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

عن الاستعارة علی اصح القولین وھو القول بان الاستعارة مجاز لغوی لکونھا مستعملة فی غیر الموضوع لہ الحقیقی فیجب الاحتراز عنھا واما علی القول بانھا مجاز عقلی واللفظ مستعمل فی معناہ اللغوی فلا یصح الاحتراز عنھا فانھا ای انما وقع الاحتراز بھذا القید عن الاستعارة لانھا مستعملة فیما وضعت لہ بتاویل وھو ادعاء دخول المشبہ فی جنس المشبہ بہ بجعل افرادہ قسمین متعارفا وغیر متعارف وعرف السکاکی المجاز اللغوی بالکلمة المستعملة فی غیر ما ھی موضوعة لہ بالتحقیق استعمالا فی الغیر بالنسبة الی نوع حقیقتھا مع

حل لغات وشرح مصطلحات | **بتاویل** بواسطۂ تاویل **علی اصح القولین** احترز کے متعلق ہے، استعارہ سے حال ہے۔ **نوع حقیقتہا** اضافت بیان۔

قولہ عن الاستعارة علی الخ یعنی قیدِ اخیر سے اصح القولین کی بنا پر استعارہ خارج ہوا تفصیل یہ ہے کہ استعارہ بالاتفاق موضوع ہے فراج صرف یہ ہے کہ وہ مجاز لغوی ہے (یعنی مرلغوی میں تصرف کرنا اور وہ لفظ ہے کیونکہ یا ابتداءً غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے) یا عقلی ہے یعنی امر عقلی میں تصرف کرنا اور وہ یہ کہ مثلاً غیر اسد کو اسد بنانا اور لفظ موضوع لہ میں مستعمل ہے پس اگر استعارہ مجاز عقلی قرار دیا جائے تو یہ حقیقۃ لغویہ ہے اسے خارج کرنا ناجائز ہے اور اگر مجاز لغوی ہو (اصح یہی ہے) تو اسے خارج کرنے کیلئے تعریفِ حقیقت میں قید بڑھانا ضروری ہے یعنی فیما وضعت لہ کے ساتھ من غیر تاویل فی الوضع کہنا ضروری ہے کیونکہ فیما وضعت لہ سے خارج نہیں ہوتا کہ اس میں وضع بالاتفاق متحقق ہے لہذا یہ قید بڑھائی گئی تو خارج ہوا کیونکہ اس میں گو وضع ہے لیکن تاویلی اور ادعائی ہے نہ کہ حقیقی اور سکاکی کے نزدیک بھی چونکہ اصح یہی ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے لہذا اس نے قید کا اضافہ کرکے اسے خارج کردیا ہے اور اس کی (اخراج استعارہ کی) بنا بر اصح قول یہ ہے کہ استعارہ میں گو مبالغہ فی التشبیہ حتی کہ ادعاء اتحاد کا اعتبار کیا جائے لیکن یہ اسکا مقتضی نہیں کہ وہ موضوع لہ میں ابتداءً مستعمل ہے بلکہ حق یہ ہے کہ ابتداءً واصالۃً غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے رہا یہ کہ وہ مجاز عقلی ہے تو اس تقدیر پر اخراج کی ضرورت نہیں کیونکہ لفظ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے کہ تصرف امر عقلی میں ہے ای جعل غیر الواقع واقعا کما مر۔

قولہ وعرف السکاکی الخ سکاکی نے مجاز لغوی کی تعریف یہ کی ہے الکلمة المستعملة فی غیر ما وضع لہ بالتحقیق فی اصطلاح بہ التخاطب مع قرینة مانعة عن ارادتہ، خلاصہ یہ ہے کہ۔ مجاز لغوی یہ ہے کہ کلمہ کو جس اصطلاح میں تخاطب ہو غیر موضوع لہ میں قرینہ مانعہ کی وجہ سے استعمال کیا جائے۔ اس پر اعتراض ہے کہ سکاکی نے فی اصطلاح بہ التخاطب نہیں کہنا یہ اسپر افترا ہے، جواب یہ ہے کہ مصنف نے اس کی عبارت کو نقل بالمعنی کیا ہے۔ اس پر اعتراض ہے کہ مصنف نے اس کی عبارت بلفظہ نقل کیوں نہیں کی، جواب یہ ہے کہ تعریفِ مجاز سے مقصود پر مصنف کی عبارت سکاکی کی عبارت سے واضح الدلالۃ ہے نیز عبارتِ سکاکی میں ادق صعوبت آمیزی ہے تفصیل یہ کہ خلاصۂ تعریفِ مجاز یہ ہے کہ کلمہ کو فی اصطلاح بہ التخاطب میں قرینہ مانعہ کیوجہ سے غیر موضوع لہ میں استعمال کیا جائے اس کو سکاکی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے الکلمة المستعملة فی غیر ما ھی موضوعة لہ بالتحقیق استعمالا فی الغیر بالنسبة الی نوع حقیقتھا مع قرینة مانعة عن ارادة معناھا فی ذلک النوع۔ اس عبارت میں ترتیبِ وضع کے لحاظ سے جو طول ہے وہ ظاہر ہے، اب معنی کی رُو سے دیکھئے کہ بالتحقیق موضوعۃ سے متعلق اور بار ملابست کیلئے ہے معنی یہ ہوا: الکلمة المستعملة فی معنی مغایر للمعنی الذی وضعت لہ الکلمة وضعا ملابسا للتحقیق بان یبقی ذلک الوضع علی حالہ الاصلی الذی ہو تعیین اللفظ للدلالة علی المعنی بنفسہ، اس کے ذریعہ اس کلمہ سے احتراز ہوا جو اپنے موضوع لہ میں اصالۃً مستعمل ہے اور اور وہ کلمہ داخل رہا جو اپنے موضوع لہ تاویلی میں مستعمل ہے حالانکہ اس قید کی ضرورت نہیں کہ اس پر موضوعۃ دال ہے۔ استعمالاً، المستعملة کا مفعول مطلق ہے جو محض فی الغیر (جو بعدہ مذکور ہے) کا متعلق بنانے کے لئے ذکر کیا گیا ہے حالانکہ اس کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ مستعملة اس پر دال ہے اور وہ فی الغیر کا متعلق بن سکتا ہے اور فی الغیر کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ یہ صرف بالنسبۃ کا متعلق بنانے کے لئے ذکر کیا ہے حالانکہ یہ غیر سابق کے ساتھ متعلق ہوسکتا ہے اور الغیر میں لام برائے عہد ہے اور معہود ما وضعت لہ کا غیر ہے، معنی یہ ہوا المستعملة فی معنی غیر المعنی الذی الکلمة موضوعة لہ فی اللغة او الشرع او العرف غیرا بالنسبة الی نوع حقیقة تلک الکلمة الخ یہاں لام عہد کی ضرورت نہیں کہ خود الغیر ہی غیر ضروری الذکر ہے اور پھر جب یہی عہد غیر سابق کی وضاحت سے لیا جاسکتا ہے تو اس کا غیر ضروری ہونا اور بھی واضح ہوجاتا ہے اسی طرح نوع کا لفظ زائد ہے اس کی چنداں ضرورت نہیں مع آنکہ کلام محض اطناب ہے، ثابت ہوا کہ تعریفِ مجاز کا مطلب بیان کرنے میں متذکرۃ الصدر عبارت اطناب ہے اور موجب قلق واضطراب بخلاف مصنف کے کہ وہ نہایت توازن سے مجاز لغوی کا مطلب بیان کررہی ہے بنا علیہ مصنف نے بالنظر الی المقصود عبارتِ سکاکی کے بعض جملوں کا ماحصل بیان کردیا ہے مثلاً استعمالاً فی الغیر الخ کی جگہ فی اصطلاح بہ الخ کو رکھ دیا ہے۔

قرینۃ مانعۃ عن ارادۃ معناھا فی ذلک النوع وقولہ بالنسبۃ متعلق بالغیر واللام فی الغیر للعھد

ای المستعملۃ فی معنی غیر المعنی الذی الکلمۃ موضوعۃ لہ فی اللغۃ او الشرع او العرف غیرا بالنسبۃ

الی نوع حقیقۃ تلک الکلمۃ حتی لو کان نوع حقیقتھا لغویا تکون الکلمۃ قد استعملت فی غیر معناھا

اللغوی فیکون مجازا لغویا وعلی ھذا القیاس ولما کان قولہ استعمالا فی الغیر بالنسبۃ الی نوع حقیقتھا

بمنزلۃ قولنا فی اصطلاح بہ التخاطب مع کون ھذا اوضح وادل علی المقصود اقامہ المصنف

مقامہ اخذا بالحاصل من کلام السکاکی فقال فی غیر ما وضعت لہ بالتحقیق فی اصطلاح بہ التخاطب

مع قرینۃ مانعۃ عن ارادۃ معناھا فی ذلک الاصطلاح واتی السکاکی بقید التحقیق حیث قال موضوعۃ

لہ بالتحقیق لتدخل فیہ ای فی تعریف المجاز الاستعارۃ التی ھی مجاز لغوی علی ما مر من انھا

مستعملۃ فیما وضعت لہ بالتاویل لا بالتحقیق فلو لم یقید الوضع بالتحقیق لم تدخل ھی فی التعریف

لانھا لیست مستعملۃ فی غیر ما وضعت لہ بالتاویل وظاھر عبارۃ المفتاح ھھنا فاسد لانہ قال وقولی

حل لغات وشرح مصطلحات وضعت لہ بالتحقیق وضع حقیقی غیر تاویلی۔

قولہ واتی السکاکی الخ یعنی سکاکی نے تعریف مجاز میں بالتحقیق کی قید اس لئے بڑھائی ہے تاکہ اس میں استعارہ حاصل ہو جائے کیونکہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ مجاز لغوی علی الاصح اور موضوع لہ تاویلی میں مستعمل ہے اب اگر تعریف میں قید نہ ہوتی تو معنی یہ ہوتا کہ مجاز لغوی وہ کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا جائے عام ازیں کہ موضوع لہ تحقیقی ہو یا تاویلی اور ظاہر ہے کہ استعارہ موضوع لہ تاویلی میں مستعمل نہیں ہے بلکہ موضوع لہ تاویلی میں؛ لہذا بالتحقیق کی قید لگادی ہے کہ داخل رہے کیونکہ اس وقت معنی یہ ہوا کہ مجاز لغوی وہ کلمہ ہے جو موضوع لہ تحقیقی کے غیر میں مستعمل ہو اور استعارہ ویسا ہی ہے کہ تحقیقی کے غیر (تاویلی) میں مستعمل ہے۔

قولہ وظاہر عبارۃ المفتاح الخ یعنی قید بالتحقیق کا فائدہ بیان کرنے کے لئے جو عبارت مفتاح میں لائی گئی ہے وہ ظاہر الفساد ہے کیونکہ اس میں عبارت یوں ہے وقولی بالتحقیق احترازعن ان لا یخرج الاستعارۃ، اس سے ظاہر ہے کہ احتراز عدم خروج استعارہ سے ہے لہذا خروج استعارہ مجاز سے باقی رہا، وجہ یہ ہے کہ محترز عنہ منفی ہوتا ہے اور وہ جب عدم خروج ہوا جو ان لا یخرج کا مدلول ہے تو اس کی نفی سے خروج یقینا باقی رہے گا حالانکہ قید استعارہ کو داخل کرنے کے لئے لگائی ہے نہ کہ خارج کرنے کے لئے لہذا ضروری ہے کہ یا تو کلمہ لا کو زائد قرار دیا جائے جیسے کہ قرآن مجید میں وعلی الذین لا یطیقونہ میں بعض حضرات کے نزدیک لفظ لا زائد ہے یا جیسے لئلا یعلم اہل الکتاب میں لفظ لا زائد ہے کہ اس سے مقصود اہل کتاب کے جاننے سے ہے اسے لیعلم اہل الکتاب ان لا یقدرون علی شیئ من فضل اللہ اور یا پھر معنی یہ ہوا کہ احترازا لئلا یخرج الاستعارۃ، اس تقدیر پر عن بمعنی لام تعلیل ہوگا اور صلہ احتراز محذوف، معنی یہ ہوا: احترازا عن خروج الاستعارۃ لاجل تحقق عدم خروجہا الذی ہو وقوعہا۔

بالتحقیق احتراز عن ان لا یخرج الاستعارۃ وظاھر ان الاحتراز انما ھو عن خروج الاستعارۃ لا عن عدم

خروجھا فیجب ان یکون لائدۃ او یکون المعنی احترازیا لا یخرج الاستعارۃ وردما ذکرہ السکاکی بان الوضع

وما یشتق منہ کالموضوع مثلا اذا اطلق لا یتناول الوضع بتاویل لان السکاکی نفسہ قد فسر الوضع بتعین اللفظ

بازاء المعنی بنفسہ قال وقولی بنفسہ احتراز عن المجاز المعین بازاء معناہ بقرینۃ لاشک ان دلالۃ الاسد علی

الرجل الشجاع انما ھو بالقرینۃ فحینئذ لا حاجۃ الی تقیید الوضع فی تعریف الحقیقۃ بعدم التاویل و

فی تعریف المجاز بالتحقیق اللھم الا ان یقصد زیادۃ الایضاح لا تتمیم الحد ویمکن الجواب بان السکاکی

لم یقصد ان مطلق الوضع بالمعنی الذی ذکرہ یتناول الوضع بالتاویل بل مرادہ انہ قد عرض للفظ

الوضع اشتراک بین المعنی المذکور وبین الوضع بالتاویل فی الاستعارۃ فقیدہ بالتحقیق لیکون قرینۃ علی

حل لغات وشرح مصطلحات فسر الوضع ای الوضع المطلق بتتمیم الحد حد کو پورا کرنا جو ذاتیات اور فصول سے ہوتا ہے۔ **اشتراک** مراد اشتراک لفظی ہے۔

قولہ ورد ما ذکرہ السکاکی الخ یعنی سکاکی نے استعارہ کو حقیقیہ سے خارج اور مجاز میں داخل کرنے کے لئے تعریف حقیقت میں قید من غیر تاویل فی الوضع اور تعریف مجاز میں بالتحقیق کا جو اضافہ ضروری قرار دیا ہے وہ غلط اور مردود ہے کیونکہ دونوں تعریفوں میں وضع کا ذکر بدون ذکر قید تحقیق و تاویل کے استعارہ کو حقیقیہ سے خارج اور مجاز میں داخل کرنے کے لئے کافی ہے کیونکہ وضع کو جب مطلقاً اور بلا قید ذکر کیا جائے تو یہ وضع تاویلی کو شامل نہیں ہوتا بلکہ اس سے بنا بر المطلق ینصرف الی فردہ الکامل، کامل فرد مراد ہوتا ہے یعنی وضع تحقیقی، خود سکاکی نے وضع مطلق کی تعریف کی ہے الوضع تعین اللفظ بازاء المعنی بنفسہ اور کہا ہے وقولی بنفسہ احتراز عن المجاز المعین بازاء معناہ بقرینۃ، خلاصہ یہ کہ وضع کا لفظ بذات خود اور بلا قرینہ معنی پر دلالت کرتا ہے وضع تاویلی دلالت بالقرینہ ہے تو ثابت ہوا کہ وضع، وضع تاویلی کو شامل نہیں پس وضع ہی سے استعارہ خارج ہوا کیونکہ اسد کی رجل شجاع پر دلالت قطعی طور پر بواسطہ قرینہ ہے اور تعریف حقیقت میں قید من غیر تاویل فی الوضع کی اور تعریف مجاز میں بالتحقیق کی قید کی ضرورت باقی نہ رہی۔

قولہ اللھم الا الخ سکاکی کی طرف سے مصنف کو جواب اول ہے کہ یہ تسلیم ہے کہ وضع جب بلا قید ذکر کی جائے تو یہ وضع تحقیقی کے سوا کسی اور پر دلالت نہیں کرتی لیکن ہمیں یہ مضر نہیں کیونکہ یہ تب تھا کہ قیود مذکورہ احترازی ہوتیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ یہ قیود زیادہ توضیح کے لئے ہیں یعنی اس احتراز کی توضیح و تقریری کے لئے جو وضع سے حاصل ہو چکا ہے۔

قولہ ویمکن الجواب الخ سکاکی کی جانب سے دوسرا جواب ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ مصنف کا یہ کہنا کہ وضع جب بلا قید ذکر کی جائے تو یہ وضع تاویلی کو شامل نہیں ہوتی، غلط ہے بلکہ وضع، وضع تاویلی کو بھی شامل ہوتی ہے مگر اس طور نہیں کہ وضع مطلق بمعنی مذکور ای تعین اللفظ بازاء المعنی بنفسہ وضع تحقیقی اور وضع تاویلی دونوں کو شامل ہو اور یہ دونوں اس کے فرد ہوں جیسا کہ مصنف نے خیال کیا ہے بلکہ اس طور کہ وضع مطلق ان دونوں معنوں میں مشترک لفظی اور دونوں کے لئے الگ الگ موضوع ہے یعنی تعین اللفظ بنفسہ کے لئے الگ اور تعین اللفظ بالقرینہ کے لئے الگ، پس اب اگر مجاز میں بالتحقیق کی قید نہ لگائی جاتی تو یہ معنی ہو سکتا تھا کہ مجازدہ کلمہ ہے جو موضوع لہ تاویلی کے غیر میں مستعمل ہو لہذا استعارہ مجاز سے خارج ہو جاتا اور اگر حقیقت میں من غیر تاویل کی قید نہ ہوتی تو یہ استعارہ اس میں داخل ہو جاتا کیونکہ حقیقت کی تعریف بلا قید یہ ہوتی ہے کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو موضوع لہ میں مستعمل ہو عام ازیں کہ وہ وضع تحقیقی ہو یا تاویلی، پس سکاکی نے یہ قیدیں بڑھائیں تاکہ استعارہ حقیقت سے خارج ہو کر مجاز میں داخل ہو۔

ان المراد بالوضع معناه المذکور لا المعنی الذی یستعمل فیہ احیانا وھو الوضع بالتاویل وبھذا یخرج

الجواب عن سوال الخ وھو ان یقال لو سلم تناول الوضع للوضع بالتاویل فلا تخرج الاستعارۃ ایضا

لانہ یصدق علیھا انھا مستعملۃ فی غیر ما وضعت لہ فی الجملۃ اعنی الوضع بالتحقیق اذ غایۃ ما فی

الباب ان الوضع یتناول الوضع بالتحقیق والتاویل لکن لا جھۃ لتخصیصہ بالوضع بالتاویل فقط

حتی یخرج الاستعارۃ البتۃ ورد ایضا ما ذکرہ بان التقیید باصطلاحہ بہ التخاطب وما یؤدی معناہ کما

لا بد منہ فی تعریف المجاز لیدخل فیہ نحو لفظ الصلوۃ اذا استعملہ الشارع فی الدعاء مجاز کذلک لا بد منہ

فی تعریف الحقیقۃ ایضا لیخرج عنہ نحو ھذا اللفظ لانہ مستعمل فیما وضع لہ فی الجملۃ

حل لغات وشرح مصطلحات

لا جھۃ اے لا وجہ۔

قولہ وبھذا یخرج الخ یہ تقریر مذکور یعنی وضع کے مشترک لفظی کہنے سے ایک اور سوال کا جواب نکل آیا، تقریر سوال یہ ہے کہ ہم اس کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ وضع، وضع تاویلی کو شامل ہے حتی کہ قیود کی ضرورت محسوس ہو اور اگر ہم تسلیم کریں کہ وضع، وضع تاویلی کو شامل ہے تو یہ تسلیم نہیں کہ مجاز میں اگر بالتحقیق کی قید نہ ہوتی تو استعارہ خارج ہو جاتا کیونکہ یہ اس وقت ہوتا جب غیر ما ہی وضعت لہ (تعریف مجاز میں) میں جس وضع کی نفی کی گئی ہے وہ وضع تاویلی ہوتی کیونکہ اس وقت معنی یہ ہوتا کہ مجاز وہ کلمہ ہے جو موضوع لہ تاویلی کے غیر میں استعمال کیا گیا ہو اور استعارہ چونکہ موضوع لہ تاویلی کے غیر میں مستعمل نہیں لہذا مجاز سے خارج ہوا لیکن اس پر کوئی قرینہ نہیں اور نہ ہی تعیین پر کوئی دلیل ہے لہذا جائز ہے کہ وضع منفی سے وضع تحقیقی مراد لی جائے اور اس تقدیر پر بلا اضافۂ قید زائد استعارہ داخل رہے گا کیونکہ اس وقت مجاز کا معنی یہ ہوگا کہ وہ ایسا کلمہ ہے جو وضع لہ تحقیقی کے غیر میں مستعمل ہو اور استعارہ بلاشبہ موضوع لہ تحقیقی میں مستعمل نہیں بلکہ تاویلی میں ہے، تقریر جواب کا حاصل یہ کہ یہ اس وقت ہے جب یہ کہا جائے کہ مطلق وضع، وضع تاویلی کو بھی متناول ہے مگر ایسا نہیں بلکہ وضع بہ اشتراک لفظی دونوں معنی پر شامل ہے اور ظاہر ہے کہ مشترک کا استعمال کسی معنی میں اس وقت ہو سکتا ہے جب تعیین مراد پر کوئی قرینہ ہو لہذا سکاکی نے حقیقۃ ومجاز کی تعریف میں ایک قید بڑھا دی ہے تاکہ استعارہ حقیقۃ سے خارج ہو کر مجاز میں داخل رہے، مگر اس جواب میں خدشہ ہے کہ وضع کو دونوں معنوں میں مشترک کہنا ممنوع ہے کیونکہ بوقت اطلاق وضع سے مراد صرف وضع تحقیقی ہوتی ہے، وضع تاویلی صرف مجاز ہے۔

قولہ وورد ایضا الخ تقریر ردیہ ہے کہ مجاز کی تعریف کو باصطلاح بہ التخاطب کے ساتھ، جیسا کہ مصنف نے خلاصۂ عبارت مفتاح میں کہا ہے، کے ساتھ یا اس چیز کے ساتھ جو اصطلاح بہ التخاطب کا معنی ادا کرے (جیسے وہ عبارت جو مفتاح میں لکھی ہے) مقید کرنا جیسے مجاز میں ضروری ہے ویسی حقیقت میں بھی نہایت ضروری ہے کیونکہ مجاز میں اس لئے لگائی ہے تاکہ اس میں لفظ مثلاً الصلوۃ، جبکہ شارع اسے معنی دعا میں استعمال کرے، داخل ہو جائے کیونکہ نہ لگانے کی صورت میں مجاز کا معنی یہ ہوتا ہے کہ مجاز وہ کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا جائے مگر یہ تعیین نہیں کہ کس اصطلاح کے لحاظ سے غیر موضوع لہ ہو لہذا الصلوۃ کا لفظ مجاز سے خارج ہو جائے گا کیونکہ یہ شرع کے لحاظ سے اگرچہ مجاز اور غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے مگر اصطلاح لغت کے لحاظ سے موضوع لہ میں مستعمل ہے، خلاصہ یہ کہ الصلوۃ فی الجملۃ موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی وجہ سے خارج ہوا اب جب اصطلاح کی قید بڑھا دیگئی تو مجاز میں داخل رہا کہ اصطلاح شرع میں دعا کے لئے موضوع نہیں ہے اسی طرح حقیقۃ میں لگائی جانی ضروری ہے تاکہ مذکور الصدر لفظ (الصلوۃ) جبکہ شارع اسے دعا میں استعمال کرے حقیقۃ سے خارج ہو جائے کیونکہ یہ اگرچہ شریعت میں موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے لیکن فی الجملہ یعنی بلحاظ لغت موضوع لہ میں مستعمل ہے اب اگر یہ قید نہ ہوتی تو یہ لفظ حقیقت میں داخل ہوتا لہذا ضروری تھا کہ حقیقت میں بھی یہ اصطلاح بہ التخاطب کی قید بڑھائی ہوتی مگر اس نے ایسا نہیں کیا۔

وان لم یکن ماوضع لہ فی ھذا الاصطلاح و یمکن الجواب بان قید الحیثیۃ مراد فی تعریف الامور
التی تختلف بالاعتبارات والاضافات ولا یخفی ان الحقیقۃ والمجاز کذلک لان الکلمۃ الواحدۃ بالنسبۃ
الی المعنی الواحد قد تکون حقیقۃ وقد تکون مجازا بحسب وضعین مختلفین فالمراد ان الحقیقۃ ھی الکلمۃ
المستعملۃ فیما ھی موضوعۃ لہ من حیث انہا موضوعۃ لہ لاسیما ان تعلیق الحکم بالوصف مفید لھذا المعنی
کما یقال الجواد لایخیب سائلہ ای من حیث انہ جواد فحینئذ یخرج عن التعریف مثل لفظ
الصلوٰۃ المستعمل فی عرف الشرع فی الدعاء لان استعمالہ فی الدعاء لیس من حیث انہ موضوع للدعاء بل من
حیث ان الدعاء جزء من الموضوع لہ وقد یجاب بان قید الاصطلاح بہ التخاطب مراد فی تعریف الحقیقۃ

حل لغات وشرح مصطلحات لاسیما خصوصًا۔ لایخیب محروم نہیں کرتا ہے۔

قولہ ویمکن الجواب الخ سکاکی کی طرف سے جواب ہے تقریر یہ ہے کہ اس قید کا مجاز کی طرح حقیقت میں ہونا بالکل صحیح ہے لیکن سکاکی نے اس کا حقیقۃ میں اس لئے ذکر نہیں کیا کہ لفظِ حقیقت اس سے بے نیاز کر دیتا ہے اور یہ لفظ وہی فائدہ دیتا ہے جو قید دیتی ہے کیونکہ امورِ اعتباریہ (وہ امور جن کا مدلول واحد اور اختلاف وتعدد اعتباری ہو) میں حیثیت معتبر ہوتی ہے اگرچہ مذکور نہ ہو اور شک نہیں کہ حقیقۃ ومجاز امورِ اعتباریہ سے ہیں کیونکہ ان کا مدلول ایک ہے اور اختلاف اعتبار سے ہوا ہے مثلاً لفظِ الصلوٰۃ ہے اس کا معنی دعاء ہے، شرعًا یہ مجاز ہے اور لغۃً حقیقۃ، ایک لفظ ایک ہی معنی کے لحاظ سے اعتبارات کی بنا پر حقیقت بھی ہے اور مجاز بھی تو ثابت ہوا کہ حقیقۃ ومجاز امورِ اعتباریہ ہیں لہذا ان میں حیثیت معتبر ہوگی پس معنی حقیقۃ یہ ہوا کہ حقیقۃ وہ کلمہ ہے جو موضوع لہ ہے (اس حیثیت سے کہ وہ موضوع لہ ہے) مستعمل ہو بالخصوص تعلیق الحکم بالمشتق مشعر بعلیۃ المبدأ کسی وصف مشتق پر حکم لگانا اس بات کا ثبوت ہے کہ مشتق کا مبدأ ومصدر اس حکم کی علت ہے جیسے الجواد لایخیب سائلہ، یہاں جواد وصف مشتق ہے اور لایخیب سائلہ حکم جس کو وصف مشتق پر صرف اس لئے حمل کیا گیا ہے کہ جواد کی مصدر (جود) اس کی علت ہے اے الجواد من حیث کونہ جوادا لایخیب سائلہ، اسی مفہوم پر یعنی مفہوم حقیقۃ میں حیثیت کے معتبر ہونے پر قطعی ثبوت ہے کیونکہ موضوعہ یہاں پر وصف مشتق ہے اور مستعمل حکم، جس سے ثابت ہوا کہ موضوعہ کا مبدأ ومصدر علتِ حکم ہے پس جب حیثیت کی قید مفہوم حقیقۃ اور اس کی تعریف میں معتبر ہوئی تو لفظِ الصلوٰۃ جب شارع نے معنیٔ دعاء میں استعمال کیا تو حقیقت سے خارج ہو گیا کیونکہ شرع میں معنی دعاء میں الصلوٰۃ کا استعمال اس وجہ سے نہیں کہ وہ اس کا موضوع لہ ہے بلکہ اس وجہ سے کہ وہ موضوع لہ کا جز اور اس کا لازم ہے کیونکہ صلوٰۃ شرع میں مجموعہ اقوال وافعال کی ہیئت پر بولا جاتا ہے اور دعاء اس مجموعہ کی جز ہے۔ یہاں پر ایک اعتراض ہے جس تقریر یہ ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ حیثیت سے مراد حیثیتِ تعلیلیہ ہے یعنی استعمال کی یہ علت ہے تو سوال یہ ہے کہ علت سے مراد علتِ مستقلہ ہے یا فی الجملہ، پہلی شق (علتِ مستقلہ ہونا) باطل ہے کیونکہ یہ حیثیت استعمال کی نہ حقیقت میں علت ہے نہ مجاز میں، اور دوسری شق (فی الجملہ علت ہونا) حقیقت ومجاز دونوں میں متحقق ہے، پھر ایک میں ذکر کرنا اور دوسری میں ترک کر دینا بلاوجہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ حیثیت سے مراد حیثیتِ اطلاقیہ ہے جو محیث کا عین ہوا کرتی ہے اور اطلاق محیث کو ظاہر کرتی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی اور امر ملحوظ نہیں حتے کہ اطلاق بھی، اور نہ حیثیت تعلیلیہ مراد ہے۔ (فائدہ) حیثیتِ اطلاقیہ وہ ہوتی ہے جو محیث کا عین ہو اور اس کا اطلاق بیان کرے، اور حیثیت تقییدیہ یہ ہوتی ہے کہ محیث کی قید ہو کہ حکم دونوں پر مرتب ہوتا ہے اور حیثیت تعلیلیہ یہ ہوتی ہے کہ حکم محیث کی علت ہوتی ہے کہ حکم محیث پر مرتب ہوتا ہے لیکن اس کے واسطے سے۔

لکنہ اکتفی بذکرہ فی تعریف المجاز لکون البحث عن الحقیقۃ غیر مقصود فی ھذا الفن وبان اللام فی الوضع للعھدۃ ای الوضع الذی وقع بہ التخاطب فلا حاجۃ الی ھذا القید وفی کلیھما نظر واعترض ایضا علی تعریف المجاز بان یتناول الغلط لان الفرس فی قولہ خذ ھذا الفرس مشیرا الی الکتاب بین یدیہ مستعمل فی غیر ما وضع لہ والاشارۃ الی الکتاب قرینۃ علی انہ لم یرد بالفرس معناہ الحقیقی وقسم السکاکی

قولہ وبان اللام فی الوضع الخ بان قید اصطلاح الخ پر عطف، تیسرا جواب ہے جو سکاکی کی جانب سے کسی نے دیا ہے یعنی یہ کہنا کہ حقیقۃ میں یہ قید نہیں غلط ہے کیونکہ تعریف حقیقۃ میں ہے من غیر تاویل فی الوضع۔ الوضع پر لام عہدی ہے اور معہود وہ وضع ہے جس کے سبب تخاطب واقع ہوا اور وہ وہی ہے جو مصطلح عند المخاطب ہو، معنی یہ ہوا: من غیر تاویل فی الوضع الذی وقع بسببہ التخاطب عند المخاطب ای الوضع المصطلح وقع بہ التخاطب پس تعریف حقیقۃ میں فی اصطلاح بہ التخاطب کی ضرورت نہیں

قولہ وفی کلیھما نظر الخ اور دونوں جوابوں میں نظر ہے پہلے میں یوں کہ مشہور یہ ہے کہ متاخر میں متقدم پر اکتفاء کیا جائے نہ بالعکس نیز تعریفات میں چونکہ تکثیف تام اور امتیاز عن الغیر مقصود ہوتا ہے لہذا اکتفاء کا قصہ غیر مفید ہے اور دوسرے میں یوں کہ الوضع کی دلالت باصطلاح بہ التخاطب پر غیر مسلم ہے کیونکہ الوضع میں لام عہد ماننے سے معہود وہ وضع ہے کہ کلمہ اس معنی میں استعمال کیا جائے جس کے لئے وہ اس وضع میں موضوع ہے نہ وہ وضع جس میں تخاطب واقع ہو کہ اس پر الوضع کی قطعاً دلالت نہیں اور اگر فرض کر لیں کہ الوضع باصطلاح بہ التخاطب پر دلالت کرتا ہے اور یہ دلالت مشہور ہے تو لفظ صلوٰۃ کے ساتھ انتقاض پھر بھی باقی ہے کیونکہ اس وقت حقیقۃ کی تعریف یہ ہوئی کہ وہ ایک کلمہ ہے جو موضوع لہ میں مستعمل ہو من غیر تاویل فی الوضع الذی وقع بہ التخاطب، اور صلوٰۃ پر جبکہ شارع معنی دعا میں اسے استعمال کرے یہ تعریف صادق آتی ہے یعنی صلوٰۃ ایک کلمہ ہے جو موضوع لہ میں فی المجلہ مستعمل ہے یعنی وضع لغت میں من غیر تاویل فی الوضع الذی بہ التخاطب کیونکہ وضع شرع میں تخاطب ہے اور اس میں وضع تحقیقی ہے گو اس وضع میں یہ معنی دعا میں مستعمل نہیں لہذا ضروری ہے کہ تعریف حقیقۃ میں قید مذکور کا اضافہ کیا جائے۔

قولہ واعترض ایضاً الخ یعنی مصنف نے ایضاح میں سکاکی کی تعریف مجاز پر اعتراض کیا ہے کہ یہ غلط پر صادق آتی ہے جیسے کوئی شخص اپنے سامنے رکھی ہوئی کتاب کو اشارہ کرتے ہوئے دوسرے کو یہ کہے خذ ہذا الفرس تو فرس یہاں پر غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے اور کتاب کی طرف اشارہ اس امر کا قرینہ ہے کہ اس نے فرس کا حقیقی معنی مراد نہیں لیا اور مجاز یہی ہے کہ کلمہ کسی قرینہ کی وجہ سے موضوع لہ حقیقی کے غیر میں مستعمل ہو لہذا سکاکی پر لازم تھا کہ تعریف مجاز میں مع قرینۃ مانعۃ عن ارادتہ کے بعد علی وجہ صحیح کا اضافہ کرتا تاکہ غلط سے احتراز ہوتا کیونکہ یہ استعمال گو غیر موضوع لہ میں مع القرینۃ المانعۃ ہے لیکن صحیح طریق پر نہیں۔ کسی نے اس کا یوں جواب دیا ہے کہ عبارت سکاکی بحذف مضاف ہے ای مع نصب قرینۃ مانعۃ الخ اور ظاہر ہے کہ متکلم کا کسی چیز کو نصب کرنا بغیر اختیار و قصد کے ناممکن ہے کیونکہ نصب اختیاری ہے جو ارادے کے بغیر صادر نہیں ہو سکتا لہذا غلط خارج ہوا اور زائد قید لگانے کی ضرورت نہیں کیونکہ غالط اپنے کلام میں عدم ارادہ معنی حقیقی پر کوئی قرینہ نصب نہیں کرتا۔ شارح نے اسے اپنے قول والاشارۃ الخ سے رد کر دیا ہے کہ یہ کہنا کہ غلط میں نصب قرینہ نہیں ہوتا، غلط ہے کیونکہ خذ ہذا الفرس سے اس کتاب کی طرف اشارہ جو اس کے روبرو رکھی ہے، قطعی قرینہ ہے کہ اس نے حقیقی معنی فرس کا ارادہ نہیں کیا، اس سے یہ جواب بھی رد ہو گیا کہ غلط کلمہ مستعملہ ہی سے خارج ہو گیا کہ استعمال قصد سے ہوتا ہے اور خطا محض سبقتِ لسانی سے عبارت ہے اس میں قصد ملحوظ نہیں ہوتا کیونکہ غلط سے مراد وہ سہو نہیں جو سبقتِ لسانی سے سرزد ہو گئی ہو بلکہ وہ غلط جو ارادہ اور قصد سے ہو۔

قولہ وقسم السکاکی الخ عرف پر عطف ہے اور اس تقسیم کے نقل کرنے سے مقصود وعدۃ التمثیل پر صرف اعتراض ہے اور باقی عبارت صرف تمہید ہے یعنی سکاکی نے اس مجاز لغوی کی جو معنی کلمہ کی طرف راجع ہے اور متضمن فائدہ مطلق استعارہ وغیرہ ہے، استعارہ کی طرف تقسیم کی ہے اور وجہ حصر یہ ہے کہ مجاز مذکور یا تو مبالغہ فی التشبیہ پر مشتمل ہو گی جیسے اسد کو مجاز ارجل شجاع میں استعمال کیا جائے، تو اسے استعارہ کہتے ہیں اور اگر وہ مبالغہ مذکورہ پر مشتمل نہ ہو بلکہ کسی اور فائدہ پر مشتمل ہو تو اگر وہ از قبیلہ اطلاق المقید علی المطلق نہیں تو مجاز مرسل اور اگر ہے تو مجاز خالی عن الفائدہ، اور استعارہ کی تعریف یہ کی ہے کہ تو تشبیہ کی دونوں طرفوں سے صرف ایک کا اسم ذکر کرے اور طرف مذکور سے طرف غیر مذکور کا اس طور ارادہ کرے کہ گویا تو نے مشبہ کو جنس

المجاز اللغوی الراجع الی معنی الکلمۃ المتضمن للفائدۃ الی الاستعارۃ وغیرھا بان تضمن المبالغۃ فی التشبیہ

فاستعارۃ والا فغیر استعارۃ وعرف السکاکی الاستعارۃ بان تذکر احد طرفی التشبیہ وتریدبہ ای بالطرف المذکور

الاخر ای الطرف المتروک مدعیا دخول المشبہ فی جنس المشبہ بہ کما تقول فی الحمام اسد وانت تریدبہ

الرجل الشجاع مدعیا انہ من جنس الاسد فتثبت لہ مایختص المشبہ بہ وھو اسم جنسہ وکما تقول انشبت المنیۃ

اظفارھا وانت تریدبالمنیۃ السبع بادعاء السبعیۃ لھا مایختص السبع المشبہ بہ وھو الاظفار ویسمی المشبہ بہ سواء

کان ھو المذکور او المتروک مستعارا منہ ویسمی اسم المشبہ بہ مستعارا ویسمی المشبہ مستعارا لہ

جنس مشبہ بہ میں داخل کر دیا ہے اور دونوں میں کچھ فرق نہیں جیسے تو استعارہ مصرحہ میں یوں کہے فی الحمام اسد، یہاں ایک طرف مذکور ہے یعنی اسد اور اس سے رجل شجاع اس طور پر مراد لیا گیا ہے کہ گویا رجل شجاع جنس اسد میں داخل ہے اور اس کے ساتھ متعلق ہے پس اس کے لئے مشبہ بہ کے ساتھ جو چیز مخصوص ہے یعنی اسدیت ثابت کر دی گئی اور جیسے تو (استعارہ مکنیہ میں) کہے انشبت المنیۃ اظفارھا، یہاں احد الطرفین مذکور ہے یعنی منیہ اور اس سے اسد اس طور پر مراد لیا گیا ہے کہ گویا موت اس کی جنس ہے اور اس سے متحد (یعنی یہ سبع کا ادعائی فرد ہے) پس اس کے لئے وہ امر جو مخصوص بہ مشبہ بہ ہے ثابت کر دیا گیا یعنی اظفار، اور شارح نے دو مثالیں اس لئے دی ہیں کہ سکاکی کا قول ذکر احد الطرفین بارادہ آخر دونوں کو شامل ہے اور سکاکی، مشبہ بہ کا نام مذکور ہو یا متروک، مستعار منہ اور اسم مشبہ کا مستعار اور مشبہ کا مستعار لہ رکھتا ہے اور استعارہ کی دو قسمیں کی ہیں، مصرحہ و مکنیہ، اور مصرحہ کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ تشبیہ کی دونوں طرفوں سے صرف مشبہ بہ مذکور ہو اور استعارہ تحقیقیہ اور تخییلیہ کو استعارہ مصرحہ سے شمار کیا ہے اور استعارہ تحقیقیہ کی تفسیریوں کی ہے جیسے کہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس کی طرف متروک یعنے مشبہ حسا یا عقلا متحقق ہو، حسا جیسے رأیت اسدا فی الحمام مشبہ متروک رجل شجاع ہے جو حسی طور پر متحقق ہے اور عقلا جیسے اہدنا الصراط المستقیم کہ مشبہ متروک دین قیم ہے جو عقلا متحقق ہے کہ مراد احکام شرعیہ ہیں اور تمثیل (استعارہ تمثیلیہ) کو استعارہ تحقیقیہ سے شمار کیا ہے کیونکہ اس نے استعارہ مصرحہ تحقیقیہ کی قسم بیان کرتے وقت یہ کہا ہے کہ اس کی مثالوں سے ایک یہ ہے کہ دو ایسی صورتوں کو جو امور متعددہ سے منتزع ہوں ایک کو دوسری کے لئے استعارہ کرنا اور یہی تمثیل ہے کیونکہ وجہ شبہ امور متعددہ سے منتزع ہوتی ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ سکاکی کے نزدیک تمثیل مجاز مفرد سے ہوتی کیونکہ تمثیل استعارہ تحقیقیہ سے اور وہ مصرحہ سے اور وہ مطلق استعارہ سے اور وہ مجاز مفرد سے ثابت ہوا کہ تمثیل مجاز مفرد سے ہے۔

حل لغات وشرح مصطلحات **مجاز لغوی** استعمال الکلمۃ فی غیر ما ہی لہ چونکہ غیر معنی موضوع لہ میں مستعمل ہے اس لئے اسے ارجح الی اللغۃ کہتے ہیں بخلاف مجاز عقلی کہ وہ اسناد کلمہ میں ہوتی ہے اور بخلاف اس مجاز کے جو حکم کلمہ کی طرف راجع ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک کلمہ کو اپنے اصلی اعراب سے بوجہ نقصان کلمہ یا زیادتی کلمہ باوجود اپنے معنی پر لفظا باقی رہنے کے دوسرے اعراب کی طرف نقل کیا جائے، نقصان کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ حذف کر دیا گیا ہے باوجودیکہ اس کا معنی ملحوظ ہے مثال وجاء ربک اصل میں جاء امر ربک تھا، اصل حکم لفظ رب کا جر تھا اور رفع مجاز ہے۔ اور زیادتی کا مطلب یہ ہے کہ درحقیقت معنی میں اس کی ضرورت نہیں کسی اور غرض سے زیادہ کر دیا گیا ہے جیسے لیس کمثلہ شیئ۔ یہاں مثل کا اصل حکم نصب ہے کیونکہ لیس کی خبر ہے اور کاف زائد ہونے سے اس کا حکم جر ہو گیا مگر اس زیادتی سے معنی کلام میں کچھ فرق نہیں آیا۔ **المتضمن للفائدۃ** مجاز کی صفت ہے منصوب مجاز متضمن فائدہ سے اس قید سے احتراز ہوا جس کو مطلق میں استعمال کیا گیا ہو جیسے مرسن کو انف انسان میں استعمال کیا جائے اس حیثیت سے کہ یہ مرسن ہے اور اس کا ایک فرد تو سکاکی کے نزدیک وہ مجاز ہے جو متضمن فائدہ نہیں کیونکہ اس کے نزدیک مجاز اگر علاقہ تشبیہ کی وجہ سے ہے تو مجاز مستعار اور اگر علاقہ تشبیہ نہیں تو مجاز مرسل بشرطیکہ استعمال مقید فی المطلق نہ ہو کہ یہ مجاز مرسل سے خارج ہے اور فائدہ سے خالی مجاز ہے کیونکہ جس معنی میں اب کلمہ کو استعمال کیا گیا ہے اس میں اس کا اصلی معنی موجود ہے جیسے مرسن کہ اس کا اصل معنی بھی انف ہے کہ اضافت حقیقیا انف سے خارج ہے اور جس میں استعمال ہوا وہ بھی انف، یا یوں کہئے کہ مقید کو مطلق میں جب بحیثیت اطلاق استعمال کیا گیا تو مطلق سے مقید کی طرف عدول بے معنی ہے اس بنا پر اس کو مجاز فائدہ سے خالی کہا جاتا ہے

وقسمها ای الاستعارة الی المصرح بها والمکنی عنها وعنی بالمصرح بها ان یکون الطرف المذکور من طرفی التشبیه هو المشبه به وجعل منها ای من الاستعارة المصرح بها تحقیقیة وتخییلیة وانما لم یقل قسمها الیهما لان المتبادر الی الفهم من التحقیقیة والتخییلیة ما یکون علی القطع وهو قد ذکر قسما اخر سماها المحتملة للتحقیق والتخییل کما ذکر فی بیت زهیر وفسر التحقیقیة بما ای بما یکون المشبه المتروک متحققا حسا او عقلا وعد التمثیل علی سبیل الاستعارة کما فی قولک ارانی اتقدم رجلا وتؤخر اخری منها ای من التحقیقیة حیث قال فی قسم الاستعارة المصرح بها التحقیقیة مع القطع ومن الامثلة الاستعارة وصف احدی منتزعتین من امور لوصف صورة اخری ورد ذلک بانه ای التمثیل مستلزم للترکیب المنافی للافراد فلا یصح عدة من الاستعارة التی هی من اقسام المجاز المفرد لان تنافی اللوازم یدل علی تنافی الملزومات والالتزام اجتماع المتنافیین ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم والجواب انه عد التمثیل قسما من مطلق الاستعارة التصریحیة التحقیقیة لا من الاستعارة التی

حلِ لغات وشرح مصطلحات | **تمثیل** استعارہ تمثیلیہ جس کو تمثیل علی سبیل الاستعارہ اور تمثیل مطلق بھی کہتے ہیں کما مر۔

قولہ وانما لم یقل الخ یہ مصنف نے قسمہا الخ اس لئے نہیں کہا کہ اس استعارہ مصرحہ کا تحقیقیہ وتخییلیہ میں انحصار سمجھا جاتا، کہ مصرحہ کی فقط دو قسمیں ہی ہیں ایک وہ جو قطعی طور پر تحقیقیہ ہو اور دوسرا وہ جو قطعی طور پر تخییلیہ ہو حالانکہ سکاکی کے نزدیک مصرحہ کی دونوں قسموں کے علاوہ ایک اور قسم بھی ہے یعنی وہ مصرحہ جو تحقیقیہ وتخییلیہ دونوں کا محتمل ہو جیسا کہ قولِ زہیر میں گذرا صبی القلب عن سلمی واقصر باطله، وعری افراس الصبا ورواحله، کہ اس میں دونوں کا احتمال ہے۔

قولہ ورد ذلک الخ یعنی سکاکی کا تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنا بالکل غلط ہے کیونکہ تمثیل مستلزم ترکیب ہے اور استعارہ انہ قسم مجازِ مفرد ہونے سے مستلزم افراد ہے اور تنافی لوازم جیسے ترکیب وافراد مستلزم تنافی ملزومیت ہے جیسے تمثیل واستعارہ ورنہ اجتماع بین المتنافیین لازم، کہ تحققِ ملزوم مستلزم تحققِ لازم ہے۔

قولہ والجواب انہ الخ سکاکی کی جانب سے شارح نے اس اعتراض کو دفع کرنے کے لئے پانچ جواب ذکر کئے ہیں، پہلا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض اس وقت ہو سکتا ہے جب تمثیل کو اس استعارہ کی قسم قرار دیا جائے جو مجاز مفرد ہے مگر سکاکی نے تمثیل کو مطلق استعارہ تصریحیہ کی قسم قرار دیا ہے جو تحقیقیہ وتخییلیہ کی طرف منقسم ہے اور مطلق مصرحہ مفرد بھی ہوتا ہے اور مرکب بھی اور مطلق استعارہ مصرحہ تحقیقیہ تمثیل ہوتا ہے لہذا تمثیل کو اگر استعارہ میں داخل کر دیا ہے تو کوئی حرج نہیں۔ اس پر شبہ ہو سکتا ہے کہ استعارہ مفرد ہی ہو سکتا ہے کیونکہ یہ مجاز مفرد راجع الی المعنی کی قسم اور افراد منقسم مستلزم افراد قسم ہے پس تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنا بلاشبہ اجتماعِ متنافیین کے مترادف ہے۔ شارح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ افراد منقسم افراد قسم کو مستلزم نہیں کیونکہ یہ جب ہو سکتا ہے قسم منقسم سے ہمیشہ خاص مطلق ہو حالانکہ ایسا ضروری نہیں بلکہ یہ جائز ہے کہ قسم منقسم سے خاص من وجہ ہو نہ کہ مطلق جیسا ابیض، حیوان و غیر حیوان کی طرف منقسم ہے اور حیوان کبھی ابیض ہوتا ہے اور کبھی غیر ابیض، پس ثابت ہوا کہ منقسم کا مجاز مفرد ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ اس کی ہر قسم مفرد ہونا ہی ضروری ہو بلکہ مرکب بھی ہو سکتی ہے۔

هی مجاز مفرد وقسمة المجاز المفرد الی الاستعارة وغیرها لاتوجب کون کل استعارة مجازا مفردا کقولنا

الابیض اما حیوان اوغیره والحیوان قد یکون ابیض وقد لا یکون علی ان لفظ المفتاح صریح فی ان المجاز

الذی جعله منقسما الی اقسام لیس هو المجاز فی المفرد المفسر بالکلمة المستعملة فی غیر ما وضعت له

لانه قال بعد تعریف المجازان المجاز عند السلف قسمان لغوی وعقلی واللغوی قسمان راجع الی معنی الکلمة وراجع

الی حکم الکلمة والراجع الی المعنی قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان

استعارة وغیر استعارة وظاهر ان المجاز العقلی والراجع الی ـــــ حکم الکلمة خارجان عن المجاز

بالمعنی المذکور فیجب ان یراد بالراجع الی معنی الکلمة اعم من المفرد والمرکب لیصح الحصر فی القسمین

حل لغات وشرح مصطلحات المفسر المجاز المفرد کی صفت ہے۔

قولہ علی ان لفظ المفتاح الخ یہ دوسرا جواب ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ ہم اسے تسلیم ہی نہیں کرتے کہ کلام سکاکی میں استعارہ وغیرہ کا مقسم مجاز مفرد ہے حتی کہ تمثیل کو استعارہ مفرد میں شامل کرنے کا استحالہ لازم آئے بلکہ مقسم مطلق مجاز ہے وجہ یہ ہے کہ اس کا صریح کلام دلالت کرتا ہے کہ استعارہ وغیرہ کی طرف جس مجاز کو تقسیم کیا گیا ہے وہ مجاز مفرد بمعنے الکلمۃ المستعملۃ فی غیر ما وضعت لہ نہیں ہے کیونکہ اس نے مجاز مفرد کی تقسیم کرنے کے بعد یوں کہا ہے کہ سلف کے نزدیک مجاز دو قسم پر ہے ایک لغوی اور دوسرا عقلی، لغوی دو قسم پر ہے ایک وہ جو معنی کلمہ کی طرف راجع ہے اور دوسرا وہ جو حکم کلمہ کی طرف راجع ہے اور جو معنی کلمہ کی طرف راجع ہے وہ دو قسم پر ہے ایک وہ جو فائدہ سے خالی ہو اور دوسرا وہ جو فائدہ کو متضمن ہو، اور جو فائدہ کو متضمن ہے وہ دو قسم ہے ایک استعارہ اور دوسرا غیر استعارہ، اس سے ظاہر ہے کہ مجاز عقلی اور وہ مجاز جو حکم کلمہ کی طرف راجع ہے یہ ہر دو مجاز کی قسم ہیں، اب اگر اس تقسیم میں مجاز مقسم سے مجاز مفرد مراد ہو تو لازم آئے گا کہ مقسم اپنے اقسام کو متناول نہ ہو اور اس کی بعض قسمیں مجاز عقلی اور مجاز راجع الی حکم الکلمۃ اس سے خارج ہو جائیں، مجاز عقلی تو اس لئے خارج ہو جائے گی کہ مجاز عقلی اسناد الی غیر ما ہو لہ سے عبارت ہے جو لفظ بھی نہیں ہے چہ جائیکہ کلمہ اسے کہا جائے اور مجاز مفرد لفظ ہے کیونکہ کلمہ لفظ سے عبارت ہے اس لئے کہ یا تو نفس اعراب سے عبارت ہے یا کلمہ باعتبار اعراب کے شق اول پر یہ کلمہ نہیں ہے اور مقسم مجاز مفرد کلمہ مستعملہ ہے اور شق ثانی پر یہ کلمہ غیر مستعملہ ہے اور مجاز مفرد میں کلمہ سے مراد لفظ مستعمل ہے مگر مقسم سے بعض اقسام کا خروج صریح البطلان ہے لہذا الملزوم باطل پس ثابت ہوا کہ مجاز مقسم مفرد نہیں بلکہ مطلق مجاز مفرد ہو یا غیر، لہذا تمثیل کو استعارہ کی قسم شمار کرنے سے اجتماع متنافیین کا استحالہ لازم نہیں آتا، اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے سکاکی کے کلام میں مقسم کا مطلق مجاز ہونا ثابت ہوا مگر اس سے مصنف کا اعتراض رفع نہیں ہوا کیونکہ اس کا اعتراض اصلی یہ ہے کہ تمثیل کو سکاکی نے استعارہ تحقیقیہ کی قسم قرار دیا ہے اور اسے استعارہ مصرحہ کی اور اسے مجاز لغوی راجع الی المعنی کی جو مجاز مفرد ہے تو ثابت ہوا کہ تمثیل کو مجاز مفرد کی قسم بنایا ہے نہ مطلق مجاز کی فلزم علیہ ماذکر۔ شارح نے اپنے قول فیجب سے اس کا جواب دیا ہے کہ سکاکی کے کلام میں جو مجاز راجع الی معنی الکلمہ مرقوم ہے اس سے عام مراد ہے مفرد ہو یا مرکب تاکہ مجاز لغوی کا حصر مجاز راجع الی معنی الکلمہ اور مجاز راجع الی حکم الکلمہ صحیح ہو جائے وجہ یہ ہے کہ اگر مجاز راجع الی معنی الکلمہ سے مراد صرف مجاز مفرد ہو نہ مرکب تو مجاز لغوی اس مجاز کو جو راجع الی معنی الکلمہ ہے مگر مرکب ہے، متناول نہیں ہوگی، پس ایک قسم یعنی مجاز لغوی راجع الی معنی الکلمۃ المرکبۃ مقسم سے خالی ہو گئی اور یہ باطل ہے لہذا واجب کہ مجاز راجع الی المعنی سے مراد ہو عام، مفرد ہو یا مرکب، پس اعتراض مندفع ہوا کیونکہ تمثیل اب اس استعارہ کی قسم نہیں جو کہ مجاز مفرد ہو بلکہ مطلق مجاز راجع الی المعنی کی، مفرد ہو یا مرکب، اس تقریر سے واضح ہوا کہ اس جواب کو اگر قسمۃ المجاز المفرد الی الاستعارہ وغیرہا سے قبل ذکر کیا ہوتا تو بہت مناسب تھا کیونکہ یہ جواب مبنی ہے اور قسمۃ المجاز تسلیمی تقریر ہے۔

واجیب بوجوہ اخر الاول ان المراد بالکلمۃ اللفظ الشامل للمفرد والمرکب نحو کلمۃ اللہ ھی العلیا الثانی ان الاسلم ان التمثیل یستلزم التراکیب بل ھو استعارۃ مبنیۃ علی التشبیہ التمثیلی وھو قد یکون طرفاہ مفردین کما فی قولہ تعالیٰ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا الآیۃ الثالث ان اضافۃ الکلمۃ الی شیئ وتقییدھا واقترانھا بالف شیئ لایخرجھا عن ان تکون کلمۃ فالاستعارۃ فی مثل اراک تقدم رجلا وتؤخر اخری ھو التقدیم المضاف الی الرجل المقترن بتاخیر اخری والمستعار لہ ھو التردد فھو کلمۃ مستعملۃ فی غیر ما وضعت لہ وفی الکل نظر اوردناہ فی الشرح وفسر السکاکی الاستعارۃ التخییلیۃ بما لا تحقق لمعناہ

قولہ واجیب بوجوہ اخر الخ اور اعتراضِ مذکور کے چند اور جواب بھی دیئے گئے ہیں، اول یہ کہ مجاز مفرد کی تعریف میں الکلمہ سے مراد لفظ ہے جو مفرد و مرکب دونوں کو شامل ہے جیسے کلمۃ اللہ ہی العلیا کہ یہاں کلمہ سے لفظِ مرکب مراد ہے کیونکہ علیا سے مراد علیا فی البلاغۃ ہے اور بلاغت صفتِ کلام ہے نہ کلمہ کی اور جب مقسم عام ہوا تو اعتراض مندفع ہو گیا کہ اس کی بنا مقسم کے مجاز مفرد ہونے پر ہے اور دوم یہ کہ تمثیل (استعارہ تمثیلیہ) ترکیب کو مستلزم نہیں کیونکہ تمثیل وہ صورت ہے جو متعدد سے منتزع ہو اور صورت کا متعدد سے منتزع ہونا صرف اس کو چاہتا ہے کہ منتزع عنہ متعدد ہونا چاہئے نہ یہ کہ اس صورت کو تعبیر بھی مرکب سے کیا جائے بلکہ جائز ہے کہ اس کو مفرد سے تعبیر کیا جائے کیونکہ یہ درحقیقت استعارہ ہے جو تشبیہ تمثیلی پر مبنی ہے اور تشبیہ تمثیل کی کبھی دونوں طرفیں مفرد ہوتی ہیں جیسے قرآنِ مجید میں ہے مثلھم کمثل الذی استوقد نارًا، یہاں ہر دو طرف مثل ہے جو بمعنی صفت لفظ مفرد ہے اور حال کفار کو حال من استوقد نارا الخ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، منتزع عنہ امورِ متعددہ ہیں لیکن لفظِ مفرد سے تعبیر کئے گئے ہیں تو جب یہ مفرد ہوئی تو اس پر جو استعارہ مبنی ہے (یعنی استعارہ تمثیلیہ) وہ بھی مفرد ہو سکتا ہے پس اس کا مجاز مفرد سے شمار صحیح ہوا اور اعتراض مندفع ہوا اور تیسرا یہ کہ کلمہ کو جیسا کہ تعریفِ مجاز میں مذکور ہے، اگر کسی کی طرف مضاف کر دیا ہے یا اس کو ایک قید یا متعدد قیود کے ساتھ مقید کیا جائے اس کی حقیقت سے خارج نہیں کرتا پس مثل اراک تقدم رجلا الخ میں استعارہ یعنی مشبہ بہ وہ تقدیم ہے رجل کی طرف مضاف اور تاخیر کے ساتھ مقترن ہے اور مستعار لہ یعنی مشبہ تردد ہے پس تقدیم مذکور ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ تمثیل مفرد ہے پس مرکب کا مفرد میں شامل کرنا لازم نہ آیا۔

قولہ وفی الکل نظر الخ اور یہ موخر الذکر تین جواب مخدوش ہیں اول اس لئے کہ اگر کلمہ سے مراد لفظ ہو تو یہ مجاز ہوگا تو لازم کہ تعریف مجاز میں بلا قرینہ ایک اور مجاز اختیار کیا جائے اور تعریفات میں یہ سخت ناجائز ہے، دوم یوں کہ اگر اس قسم کے مشبہ بہ کا استعارہ تمثیلیہ ہونا ثابت ہو جائے تو اس سے صرف یہ ہو سکتا ہے کہ کلام مصنف کا رد ہوا کہ اس نے تمثیل کو مستلزم ترکیب سمجھا مگر کلامِ سکاکی کی توجیہ نہیں ہو سکتی کیونکہ اس نے اراک تقدم رجلا وتؤخر اخری کو استعارہ تحقیقیہ سے شمار کیا ہے اور اس میں مشبہ بہ کو مفرد سے تعبیر نہیں کیا گیا اور نہ ہی کسی مفرد میں مجاز اختیار کیا گیا ہے بلکہ مجاز نفسِ کلام میں ہے کہ معنے موضوع لہ میں استعمال نہیں کیا گیا اور سوم اس لئے کہ تقدم رجلا وتؤخر اخری قطعی طور پر اپنے اصلی معنی میں مستعمل ہیں، مجاز صرف اس میں ہے کہ اس کلام کو دوسرے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا بلکہ مجازی (صورۃ تردد) میں کما مر۔

قولہ وفسر السکاکی الخ اور سکاکی نے استعارہ تخییلیہ کی تعریف یہ کی ہے کہ جس کیلئے عقلی وحسی طور پر کوئی تحقق نہ ہو صرف وہماً موجود ہو بخلاف قوم کہ اس کے نزدیک یہ محض وہمی نہیں بلکہ امر محقق متوہم الثبوت للغیر ہے جیسے قول ہذلی واذا المنیۃ انشبت اظفارھا میں لفظِ اظفار کہ شاعر نے جب منیہ کو سبع کیساتھ اہلاک النفوس میں تشبیہ دی تو وہم نے منیہ کیلئے سبع کی صورت اور اسکے لوازم بالخصوص وہ چیز کہ اس سے سبع کے اغتیال النفوس کا قوام ہوتا ہے اختراع کرنے شروع کر دیئے پس منیہ کیلئے اظفارِ محققہ کیطرح اظفارِ متوہمہ بنا ڈالے اور پھر اظفارِ متوہمہ پر شاعر نے اظفارِ محققہ کا للمبالغۃ فی التشبیہ اطلاق کیا تو یہ استعارہ تصریحیہ تخییلیہ ہوا، استعارہ اس لئے کہ اظفارِ غیر موضوع کے اندر مستعمل ہوئے یعنی اظفارِ متوہمہ اور اس پر قرینہ اظفار کی منیہ کیطرف اضافت ہے کہ منیہ کے اظفار نہیں ہوتے بلکہ سبع کے اور تصریحیہ اس لئے کہ مشبہ بہ اظفارِ محققہ کا اطلاق مشبہ (اظفارِ متوہمہ) پر کیا گیا ہے، تخییلیہ اس لئے کہ لفظِ اظفار کو ایسے معنی کے لئے نقل کیا گیا ہے جو محض تخییلی ووہمی ہے اور نفس الامر میں قطعاً موجود نہیں ہے۔

حساولاعقلا بل هواى معناه صورة وهمية محضة لايشوبها شيئ من التحقق العقلى والحسى كلفظة

الاظفار فى قول الهذلى ع واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال اخذ الوهم

فى تصويرها اى المنية بصورته اى بصورة السبع واختراع لوازمه لها اى لوازم السبع للمنية وعلى

الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به فاخترع لها اى للمنية صورة مثل صورة

الاظفار المحققة ثم اطلق عليه اى على ذلك المثل اعنى الصورة التى هى مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار

فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة

وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده قد تكون

بدون الاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع فصرح

بالتشبيه ليكون الاستعارة فى الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية فى المنية وقال المصنف انه بعيد

جدا لا يوجد له مثال فى الكلام وفيه اى فى تفسير التخييلية بما ذكره تعسف اى اخذ

على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لا يدل عليها دليل ولا تمس اليها حاجة

حل لغات وشرح مصطلحات لايشوبها اى لايخلطها۔ اغتيال اهلاك النفوس بالقهر۔

قولہ والتخییلیۃ عندہ الخ یعنے تخییلیہ کی یہ تعریف اس لفظ پر صادق آتی ہے جو محض ایک تخیلی و وہمی صورت میں مستعمل ہو، بدوں اس کے کہ استعارہ مکنیہ کا قرینہ ہو اور اسی وجہ سے کہ تخییلیہ بغیر مکنیہ کے متحقق ہو سکتا ہے، اس نے مثال دی ہے اور اس کی تصریح کر دی ہے یعنی اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع۔ یہاں پر تشبیہ کی تصریح کی ہے تاکہ منیہ اور سبع میں استعارہ مکنیہ متحقق نہ ہو کیونکہ تشبیہ کے ہوتے ہوئے وہاں استعارہ ہی نہیں رہتا چہ جائیکہ کنیہ ہو اور استعارہ صرف اظفار میں رہ جائے یعنی استعارہ تصریحیہ تخییلیہ، خلاصہ یہ ہوا کہ سکاکی کے نزدیک تخییلیہ ایک تخیلی اور وہمی امر ہے جو کبھی استعارہ مکنیہ کے بغیر بھی پایا جاتا ہے لہذا قرینہ نہ ہوا، ہاں جہاں پر یہ مکنیہ کے ساتھ متحقق ہو وہاں قرینۂ مکنیہ اس طرح ہو جائیگا کہ مشبہ کی صورتِ متوہمہ شبیہ بصورت مشبہ بہ کے لئے اس امر وہمی کو ثابت کیا جائے گا بخلاف قوم کے کہ اس کے نزدیک امر محقق متوہم الثبوت ہونے کے علاوہ استعارہ مکنیہ سے وہ منفک بھی نہیں ہو سکتا اور جو مثال سکاکی نے تخییلیہ کے منفک ہونے کی دی ہے وہ عند القوم یا مصنوعی ہے یا ترشیح تشبیہ ہے نہ کہ استعارہ تخییلیہ۔

قولہ وفیہ ای فی تفسیر الخ یعنی سکاکی نے جو تخییلیہ کی تعریف کی ہے وہ محض تعسف اور تجردی ہے کیونکہ اس میں اس قدر اعتبارات کا لحاظ کیا گیا ہے مثلاً پہلے خالی صورتوں کو فرض کرنا، بعدہ امورِ محققہ کے ساتھ تشبیہ دینا، پھر امورِ مخترعہ کے لئے امورِ محققہ کا استعارہ کرنا کہ نہ ان پر کوئی دلیل ہے اور نہ ہی ان کی طرف کوئی حاجت ہے۔

وقد یقال ان التعسف فیہ ھو انہ لو کان الامر کما زعم لوجب ان تسمی ھذہ الاستعارۃ توھمیۃ لا

تخییلیۃ وھذہ فی غایۃ السقوط لانہ یکفی فی التسمیۃ ادنی مناسبۃ علی انھم یسمون حکم الوھم تخییلا

ذکر صاحب الشفاء ان القوۃ المسماۃ بالوھم ھی الرئیسۃ الحاکمۃ فی الحیوان حکما غیر عقلی ولکن حکما

تخییلیا ویخالف تفسیرہ للتخییلیۃ بما ذکر تفسیر غیرہ لھا ای غیر السکاکی للتخییلیۃ بجعل الشیئ للشیئ

کجعل الید للشمال وجعل الاظفار للمنیۃ قال الشیخ عبد القاھر انہ لا خلاف فی ان الید استعارۃ ثم انک

لا تستطیع ان ترعم ان لفظ الید قد نقل عن شیئ لشیئ اذ لیس المعنی علی انہ شبہ شیئا بالید بل

المعنی علی انہ اراد ان یثبت للشمال یدا ولبعضھم فی ھذا المقام کلمات واھیہ بینا فسادھا فی الشرح

حل لغات وشرح مصطلحات تعسف بے راہ روی اور دقت میں پڑنا۔ الوھمیۃ الغالبۃ علی جمیع القوی، بجعل الشیئ تفسیر کے ساتھ متعلق ہے۔ شمال بفتح الشین اس ہوا کو کہتے ہیں جو جانب قطب سے چلے۔ تزعم تقول۔ عن شیئ لشیئ شے اول سے خارج اور ثانی سے صورت وہمیہ شبیہ بالید مراد ہے۔ واھیۃ بے معنی و سست۔

قولہ وقد یقال الخ بعض نے تعریف سکاکی میں وجہ تعسف یوں بیان کی ہے کہ اگر سکاکی کا کہنا درست ہے تو چاہئے تھا کہ اس استعارہ کا نام تخییلیہ نہ ہوتا بلکہ توہمیہ ہوتا، شارح نے اسے رد کر دیا ہے کہ یہ توجیہ نہایت کمزور اور ساقط الاعتبار ہے کیونکہ تسمیہ میں اسم و مسمّٰی میں ادنی مناسبت ہونی چاہئے اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ وہم و خیال دونوں وہ قوت باطنیہ ہیں جنکی شان سے ایسی چیزوں کا تقرر و ثبوت ہے جو واقع میں موجود نہیں ہوتیں پس دونوں اپنے متعلق (متصرفیہ) میں مشترک ہیں لہذا جو ایک طرف منسوب ہو اسکو دوسری چیز کیطرف منسوب کر سکتے ہیں وبالعکس علاوہ ازیں وہ وہمی حکم کو تخییلی کہدیتے ہیں، ابو علی سینا نے لکھا ہے کہ قوۃ وہمیہ حیوان میں ایک قوۃ حاکمہ ہے جو باقی قوی پر غالب رہتی ہے مگر اس کا حکم وغلبہ عقلی وصحیح نہیں ہوتا بلکہ تخییلی، دیکھئے یہاں حکم وہمی کو تخییلی کہا ہے۔

قولہ ویخالف تفسیرہ الخ یعنی سکاکی نے جو تخییلیہ کی تفسیر کی ہے وہ قوم کی تفسیر تخییلیہ کے مخالف ہے، وہ یہ ہے: جعل الشیئ للشیئ، لام تعریف عہدی ہے یعنے جعل الشیئ الذی ھو لازم المشبہ بہ للشیئ الذی ھو المشبہ جیسے جعل الید للشمال بفتح الشین، وہ ہوا جو شمالی جانب سے چلتی ہے یعنی قوم کے ہاں تخییلیہ یہ ہے کہ ید کا جو مشبہ بہ غیر مذکور ای مالک متصرف بالید کا لازم ہے مشبہ مذکور یعنی شمال کیلئے اثبات کرنا، اور لفظ ید حقیقۃ لغویہ اپنے حقیقی معنے میں مستعمل ہے یونہی اظفار کو منیہ کے لئے ثابت کرنا قیاس کر لیا جائے اور سکاکی کے نزدیک تخییلیہ یوں ہوگا کہ ید کے لئے ایک صورت متوہمہ فرض کی جائے اور پھر اس کو ید کی صورت کے ساتھ تشبیہ دیکر صورت متوہمہ پر اصلی صورت کا اطلاق کیا جائے حتی کہ یہ استعارہ تصریحیہ تخییلیہ ہو جائے اور لفظ کا استعمال غیر موضوع لہ میں (قال الشیخ عبد القاہر الخ) اس امر پر استدلال ہے کہ تخییلیہ قوم کے ہاں جعل الشیئ للشیئ ہے اور یہ کہ تفسیر سکاکی قوم کے خلاف ہے یعنی شیخ نے کہا ہے کہ اس میں کسی کو خلاف نہیں کہ مثال میں ید استعارۃ استعمال ہوا اور تو اس کے قبول پر قادر ہی نہیں کہ یہ کہے کہ لفظ ید ایک معنی (عضو) سے دوسرے معنی (صورت وہمیہ شبیہ بالید) کیلئے نقل کیا گیا ہے جیسا کہ سکاکی کا خیال ہے کیونکہ شاعر کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ایک چیز کو ید کے ساتھ تشبیہ دینا چاہتا ہے بلکہ اس کا ارادہ یہ ہے کہ شمال کے لئے ید ثابت کرے اور یہ یعنی جعل الشیئ للشیئ ہے جو قوم نے کہا، یہاں پر اعتراض ہے کہ ید کا استعارہ ہونا تصریح مصنف کے خلاف ہے کہ اس کے نزدیک ید حقیقۃ لغویہ موضوع لہ میں مستعمل ہے، جواب یہ ہے کہ مطلب عبارت کا یہ ہے لا خلاف فی ان الید من حیث اضافتہا الی الشمال یا یوں کہو لا خلاف فی ان اثبات الید استعارۃ فتوافق تفسیر الجعل المذکور، دوسرا شبہ یہ کہ یہ کہنا غلط ہے کہ اس معنے میں مستعمل ہی نہیں جبکہ سکاکی اس کے خلاف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ عبد القاہر، سکاکی سے متقدم ہے لہذا یہ کلام شیخ سے قبل از مخالفت صادر ہوا۔

قولہ ولبعضھم الخ بعض سے مراد علامہ خلخالی ہے اس نے اس مقام میں کچھ بیان کیا ہے جو بے فائدہ ہے اور ظاہر الفساد ہے جو چاہے مطول کو دیکھے۔

نعم یتجہ ان یقال ان صاحب المفتاح فی ھذا الفن خصوصا فی مثل ھذہ العبارات لیس بصدد التقلید لغیرہ حتی یعترض علیہ بان ما ذکرہ ھو مخالف لما ذکرہ غیرہ ویقتضی ما ذکرہ السکاکی فی التخییلیۃ ان یکون الترشیح تخییلیۃ للزوم مثل ما ذکرہ السکاکی فی التخییلیۃ من اثبات صورۃ وھمیۃ فیہ ای فی الترشیح لان فی کل من التخییلیۃ والترشیح اثبات بعض ما یخص المشبہ بہ للمشبہ فکما اثبت للمنیۃ التی ھی المشبہ ما یخص السبع الذی ھو المشبہ بہ من الاظفار کذلک اثبت لاختیار الضلالۃ علی الھدی الذی ھو المشبہ ما یخص المشبہ بہ الذی ھو الاشتراء الحقیقی من الربح والتجارۃ فکما اعتبرھناک صورۃ وھمیۃ شبیھۃ بالاظفار فلیعتبر ھھنا ایضا معنی وھمی شبیہ بالتجارۃ والاخر شبیہ بالربح

حل لغات وشرح مصطلحات | تتجہ جواب ہو سکتا ہے۔ الترشیح ترشیح الاستعارۃ المصرحۃ۔ من الربح ما یخص المشبہ بہ کا بیان ہے۔

قولہ نعم یتجہ الخ یعنی جو اعتراض مصنف نے سکاکی پر کیا ہے اس کا جواب یوں ہو سکتا ہے کہ یہ اعتراض سکاکی پر درست نہیں کیونکہ سکاکی اس فن کا خود امام ہے بالخصوص اس قسم کی عبارات میں وہ کسی کا مقلد نہیں ہے کہ اس پر وارد کیا جائے کہ اس نے فلاں کی مخالفت کی ہے۔ جواب یہ ہے کہ مانا کہ وہ اس فن میں کسی کا مقلد نہیں لیکن تفسیر غیر کی مخالفت اور اصطلاحاتِ ثابتہ کی تبدیلی بلا وجہ کسی حد تک بھی درست نہیں۔

قولہ ویقتضی ما ذکرہ الخ یعنی سکاکی نے تخییلیہ میں جو ترشیح کی ہے وہ اس امر کی مقتضی ہے کہ ترشیح استعارہ مصرحہ کی تخییلیہ ہو جائے کیونکہ جو چیز تخییلیہ میں لازم آتی ہے وہی ترشیح میں لازم آتی ہے یعنی مثلاً تخییلیہ میں لازم مشبہ بہ کے شبیہ کو مشبہ کی صورتِ متوہمہ کے لئے ثابت کیا جاتا ہے یہی ترشیح میں ہو سکتا ہے وجہ یہ ہے کہ تخییلیہ اور ترشیح دونوں میں مشبہ کے لئے بعض ایسی چیزوں کو ثابت کرنا ہے جو مشبہ کے لئے مخصوص ہوتی ہیں جیسے واذا المنیۃ انشبت اظفارہا میں اظفار کو جو مشبہ بہ کے مخصوص ہے، مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے اسی طرح ارشادِ باری اولئک الذین اشتروا الضلالۃ بالھدیٰ میں اختیارِ ضلالت کے لئے جو کہ مشبہ ہے، بعض وہ چیزیں ثابت کی ہیں جو مشبہ بہ (اشتراء حقیقی) کے ساتھ مختص ہیں، مثلاً نفع و تجارت، پس جب کچھ فرق نہ نکلا تو سکاکی کو چاہئے کہ جیسا وہ تخییلیہ میں صورتِ وہمیہ شبیہ بالاظفار اعتبار کرتے ہیں ویسے ہی ترشیح میں ایک صورت وہمیہ جو شبیہ بالربح ہو اور دوسری صورتِ وہمیہ جو شبیہ بالتجارۃ ہو اعتبار کر لیں تاکہ ان دونوں وہمی صورتوں کے لحاظ سے استعارہ تخییلیہ تصریحیہ ہو جائیں کیونکہ اگر دونوں میں کوئی فرق نکل سکتا ہے جو ایک کو دوسرے کے ساتھ لاحق ہونے سے روکے تو وہ یہی ہو سکتا ہے کہ تخییلیہ میں اس مشبہ کو جس کے لئے مشبہ بہ کے بعض لوازم مخصوصہ کو ثابت کیا جاتا ہے لفظِ موضوع لہ سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسے قولِ مذکور میں لفظِ منیہ اور ترشیح میں لفظِ موضوع لہ کے ساتھ تعبیر نہیں کیا جاتا بلکہ اور لفظ سے جیسے کہ کلام مقدس میں اختیار کو لفظِ اشتراء سے تعبیر کیا گیا ہے جو اس کے لئے موضوع نہیں ہے مگر یہ فرق ایسا نہیں ہے جس کی وجہ سے تخییلیہ میں تو صورتِ وہمیہ کا اعتبار کر لیا جائے اور ترشیح میں ترک کر دیا جائے، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ وہم مستحیلات کو فرض کر لیتا ہے لہٰذا جائز ہے کہ جیسے وہ تخییلیہ میں لازم مشبہ بہ کی شبیہ صورت وہمیہ فرض کر لیتا ہے ویسے ہی ترشیح میں لازم مشبہ بہ کے لئے شبیہ صورتِ وہمیہ اختراع کرے کیونکہ سبب صورت وہمیہ کے اعتبار کرنے کا دونوں میں موجود ہے یعنی مبالغہ فی التشبیہ اور دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ تخییلیہ میں مشبہ کو اس لفظ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے جو اس کے لئے موضوع ہے اور ترشیح میں اس لفظ کے ساتھ جو اس کے لئے موضوع نہیں ہے لیکن یہ فرق الحاق سے مانع نہیں ہے۔ اب سکاکی یا تو اس مذکور لزوم کا التزام کرے گا یا انکار کر دے گا، بصورتِ اول مزید تعسف اور مخالفتِ قوم لازم آئے گی اور بصورتِ دیگر محض تحکم اور بلا وجہ انکار ہوگا، اس سے ظاہر ہوا کہ استثناء منقطع ہے ای لکن فارق غیر مانع من الحاق احدہما بالآخر۔

فیکون استعمال الربح والتجارة بالنسبة الیهما استعارتین تخییلیتین اذ لا فرق بینهما الا بان التعبیر
عن المشبه الذی اثبت له مایخص المشبه به کالمنیة مثلا فی التخییلیة باللفظ الموضوع له کلفظ المنیة
وفی الترشیح بغیر لفظه کلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختیار والاستبدال الذی هو المشبه
مع ان لفظ الاشتراء لیس بموضوع له وهذا الفرق لا یوجب اعتبار المعنی المتوهم فی التخییلیة
وعدم اعتباره فی الترشیح فاعتباره فی احدهما دون الاخر تحکم والجواب ان الامر الذی هو من خواص
المشبه به لما قرن فی التخییلیة بالمشبه کالمنیة مثلا جعلناه مجازا عن امر متوهم یمکن اثباته للمشبه وفی
الترشیح لما قرن بلفظ المشبه به لم یحتج الی ذلک لان المشبه به جعل کانه هو هذا المعنی مقارنا للوازمه
وخواصه حتی ان المشبه به فی قولنا رأیت اسدا یفترس اقرانه هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقیقی
من غیر احتیاج الی توهم صورة واعتبار مجاز فی الافتراس بخلاف ما اذا قلنا رأیت شجاعا یفترس اقرانه فانا
نحتاج الی ذلک لیصح اثباته للشجاع فلیتامل ففی الکلام دقة وعنی بالممکنی عنها ای اراد السکاکی

قولہ والجواب ان الامر الخ یعنی سکاکی کی طرف سے یوں جواب دیا جاسکتا ہے کہ ترشیح و تخییلیہ میں معتد بہ فرق ہے اور وہ یہ کہ تخییلیہ میں جب مشبہ کو لفظ موضوع لہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے اور پھر اس کیلئے مشبہ بہ کے مخصوص لوازم ثابت کئے گئے ہیں ان لوازم اور مشبہ مذکور میں چونکہ منافرت تھی لہذا لوازم مذکورہ کی صورتِ وہمیہ فرض کر لی گئی تاکہ مشبہ یعنی مشبہ کیلئے ثابت کی جاسکے اور ترشیح میں مشبہ کو لفظ موضوع لہ کے ساتھ تعبیر نہیں کیا گیا بلکہ لفظ مشبہ بہ کے ساتھ اور پھر اس کے لئے اس کے لوازم مخصوصہ کو ثابت کیا گیا ان لوازم اور لوازم اور مشبہ بہ میں کوئی منافرت نہ تھی لہذا لوازم کی صورۃ وہمیہ اعتبار کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی کیونکہ اس وقت مشبہ بہ گویا وہ ذات ہے جو لوازم کے ساتھ مقید ہو اور مشبہ بہ دونوں کا مجموعہ ہے حتی کہ ہمارے قول رأیت اسدا یفترس اقرانہ میں مشبہ بہ صرف اسد نہیں بلکہ وہ اسد جو افتراس حقیقی کے ساتھ متصف ہے سوائے اس کے کہ افتراس کی صورت وہمیہ اختراع کی جائے بخلاف اس صورت کے جہاں مشبہ لفظ موضوع لہ کے ساتھ تعبیر ہو جیسے رأیت شجاعا یفترس اقرانہ کہ یہاں شجاع اور افتراس حقیقی میں منافرت ہے لہذا اس کی صورتِ وہمیہ فرض کی گئی تاکہ شجاع کے لئے ثابت کی جائے۔

قولہ ولیتامل الخ فا تعلیل کے لئے ہے گویا امر بالتامل کی علت ہے کہ تامل کیا جائے اس مقام میں کیونکہ اس کلام میں قدرے دقت ہے۔

قولہ وعنی بالممکنی عنها الخ اور سکاکی کی استعارہ مکنیہ سے مراد یہ ہے کہ تشبیہ کی دونوں طرفوں سے جو طرف مذکور ہو وہ مشبہ ہونی چاہئے مگر ارادہ اس سے مشبہ بہ ہوگا جیسا کہ اس قول انشبت المنیة اظفارها میں مذکور ہے جو مشبہ ہے مگر اس سے مراد سبع ادعائی ہے یعنی منیہ کی طرف جو اظفار کی نسبت کی گئی ہے یہ اس امر کا قرینہ ہے کہ منیہ کے لئے سبعیت کا ادعاء کیا گیا ہے کہ دونوں آپس میں متحد ہیں خلاصہ تقریر مذہب سکاکی کا اس جگہ استعارہ مکنیہ میں یہ ہے کہ منیہ جو معنی سبعیت سے بالکل مجرد ہے اسے سبع حقیقی کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور پھر اس کا ادعاء کیا گیا ہے کہ موت سبع کا فرد ہے اور اس سے مغایر نہیں اور سبع کے دو فرد ہیں ایک متعارف یعنی حیوان مفترس اور دوسرا غیر متعارف یعنی موت جس کے لئے سبعیت کا ادعاء کیا گیا ہے یعنی سبع ادعائی اور اسم مشبہ یعنی موت کا اس فرد غیر متعارف کے لئے استعارہ کیا گیا پس اس وقت یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ احد الطرفین سے مشبہ مذکور ہے اور ارادہ اس سے مشبہ بہ (سبع ادعائی) ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ منیہ اپنے معنی میں مستعمل نہیں ہے بخلاف مصنف کے کہ اس کے نزدیک منیہ اپنے معنی (موت حقیقی) میں مستعمل ہے۔

بالاستعارة المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في مثل انشبت المنية اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئاً غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد ذكر المشبه وهو المنية واريد به المشبه به وهو السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية بمعنى انه لا توجد الاستعارة بالكناية بدون الاستعارة التخييلية لان في اضافة خواص المشبه به الى المشبه استعارة تخييلية ورد ماذكره من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر ولما كان ههنا مظنة سوال وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها اشار الى جوابه بقوله واضافة نحو الاظفار قرينة التشبيه المضمر في النفس يعني تشبيه المنية بالسبع وكأن هذا من أقوى اعتراضات المصنف

حل لغات وشرح مصطلحات | بقرينة اضافة الاظفار ادعار کیساتھ متعلق ہے۔ مظنۃ ظن کی جگہ۔ کأن تحقیق یا ظن کے لئے ہے۔

قولہ فالاستعارۃ بالکنایۃ الخ یعنی جب ادعارِ مذکور بقرینۂ اظفار ہے تو استعارہ مکنیہ بجز تخییلیہ کے متحقق نہ ہوگا کیونکہ مکنیا ادعار مذکور پر موقوف ہے اور ادعار لوازم مشبہ بہ کے قرینۂ اضافت کی وجہ سے ہے جو منیہ کی طرف کر دی گئی ہے اور اضافت لوازم مشبہ بہ کی طرف یہ استعارہ تخییلیہ ہے۔ استعارہ اس لئے کہ منیہ موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے اور تخییلیہ اس وجہ سے کہ صورتِ وہمیہ مشبہ بالاظفار کو صورۃ وہمیہ شبیہ بالمنیہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے مگر یہ نہیں کہ تخییلیہ بجز مکنیہ کے متحقق نہیں ہو سکتا کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ سکاکی کے نزدیک تخییلیہ مکنیہ کے بغیر پایا جا سکتا ہے۔

قولہ ورد ما ذکرہ الخ یعنی سکاکی نے جو استعارہ مکنیہ کی تعریف کی ہے وہ مردود ہے، تقریرِ ردیوں ہے کہ مشبہ جس کے متعلق سکاکی کا خیال ہے کہ وہ استعارہ ہے اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے اور استعارہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہوتا، نتیجہ یہ ہوا کہ مشبہ میں استعارہ نہیں ہے مشبہ میں استعارہ نہ ہونے کی دلیل یہ ہے منیہ قطعی طور پر اپنے معنی موت حقیقی میں مستعمل ہے اور استعارہ موضوع لہ میں سکاکی کے نزدیک مستعمل نہیں ہوتا کیونکہ وہ مجاز لغوی غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے جیسا کہ اس نے تفسیر کی ہے کہ ذکر مشبہ کا ہو اور ارادہ مشبہ بہ کا۔

قولہ ولما کان مظنۃ الخ تقریرِ مظنہ یہ ہے کہ جب منیہ اپنے حقیقی موضوع لہ میں مستعمل ہے تو اس کی طرف اظفار کی نسبت کیوں ہے؟ مصنف نے جواب دیا ہے کہ منیہ کے حقیقی معنی موت میں استعمال اور اسکی طرف اضافتِ اظفار میں کوئی منافات نہیں کیونکہ استعارہ مکنیہ میں اظفار کی اضافت محض اس لئے ہے کہ وہ تشبیہ مضمر فی النفس پر قرینہ ہو کیونکہ یہ تشبیہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ موت کو نفس میں سبع کے ساتھ لاحق کر دیا ہے لہذا موت کی طرف لوازم سبع کو مضاف کیا جا سکتا ہے خلاصہ یہ کہ اضافت محض تشبیہ فی النفس پر دلالت کرنے کے لئے ہے جو منیہ کے حقیقی معنی کے ساتھ کوئی منافاۃ نہیں رکھتی۔

قولہ وکأن الخ تحقیق وظن دونوں کے لئے ہو سکتا ہے اور قوت غالب اس وجہ سے ہے کہ اس کا رد درخورِ اعتنار سمجھا ہے۔

علی السکاکی وقد یجاب عنہ بانہ وان صرح بلفظ المنیۃ الا ان المراد بہ السبع ادعاء کما اشار الیہ فی المفتاح من انا نجعل ھھنا اسم المنیۃ اسما للسبع مرادفا لہ بان تدخل المنیۃ فی جنس السبع للمبالغۃ فی التشبیہ بجعل افراد السبع قسمین متعارف وغیر متعارف ثم نخیل ان الواضع کیف یصح منہ ان یضع اسمین کلفظی المنیۃ والسبع لحقیقۃ واحدۃ ولا یکونان مترادفین فیتاتی لنا بھذا الطریق دعوی السبعیۃ للمنیۃ مع التصریح بلفظ المنیۃ وفیہ نظر لان ما ذکرہ لا یقتضی کون المراد بالمنیۃ غیر ما وضعت لہ بالتحقیق حتی یدخل فی تعریف الاستعارۃ للقطع بان المراد بہا الموت وھذا اللفظ الموضوع لہ بالتحقیق وجعلہ مرادفا للفظ السبع بالتاویل المذکور لا یقتضی ان یکون استعمالہ فی الموت استعارۃ ویمکن الجواب بانہ قد سبق ان قید الحیثیۃ مراد فی تعریف الحقیقۃ ای ھی الکلمۃ المستعملۃ فیما ھی موضوعۃ لہ بالتحقیق من حیث انہا

حل لغات وشرح مصطلحات بان تدخل یہ اور اس کا معطوف مرادفۃ کا بیان ہے۔

قولہ وقد یجاب الخ اور رد مذکور کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ سکاکی نے گو لفظ منیہ کا ذکر کیا ہے لیکن اس سے مراد سبع ادعائی ہے جیسا کہ مفتاح میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے وہ یہ کہ سکاکی نے کہا ہے کہ ہم اس قول میں منیہ کو سبع کا بایں طور مترادف قرار دیں گے کہ مشبہ بہ کے دو فرد متعارف وغیر متعارف بنا کر بنا بر مبالغہ فی التشبیہ منیہ کو جنس مشبہ بہ میں داخل کریں گے پھر یہ خیال کریں گے کہ واضع نے دو لفظوں (منیہ و سبع) کو ایک حقیقت (سبع ادعائی) کے لئے کیسے وضع کر دیا درانحالیکہ وہ حقیقۃً مرادف بھی نہیں تو ادخال مذکور سے جواب حاصل ہو گیا کہ یہ وضع اس لئے ہوئی کہ موت کے لئے سبعیت کا ادعاء کیا گیا اور وہ فرد غیر متعارف ہو اجس کو سبع کے ساتھ تعبیر کرنے کے علاوہ موت سے بھی تعبیر کیا گیا۔ بہر صورت اس وقت منیہ سے مراد چونکہ سبع ادعائی ہے لہذا یہ معنی موضوع لہ میں مستعمل نہ ہوئی بلکہ غیر موضوع لہ میں، پس شبہ استعارہ ہو گیا جیسے سکاکی کہتا ہے۔

قولہ وفیہ نظر الخ یعنی منیہ کے لئے جو سبعیت کا ادعاء کیا گیا ہے اس میں نظر ہے اور وہ یہ ہے کہ اس ادعاء سے یہ کب لازم آتا ہے کہ منیہ موضوع لہ حقیقی میں مستعمل نہ ہو حتی کہ وہ استعارہ ہو جائے کیونکہ منیہ قطعی طور پر اپنے موضوع معنی میں مستعمل ہے اور تاویل ادعاء کا یہ مقتضی ہرگز نہیں کہ منیہ کا اطلاق موت پر استعارہ ہے کیونکہ ادعاء سے حقیقۃ ترادف ثابت نہیں ہوتا۔

قولہ ویمکن الجواب الخ یعنی اصل اعتراض سے جواب دینا یوں ممکن ہے کہ کہا جائے کہ پہلے گزر چکا ہے کہ تعریف حقیقۃ میں حیثیت معتبر ہے یعنی الحقیقۃ ہی الکلمۃ المستعملۃ فیما ہی موضوعۃ لہ بالتحقیق من حیث انہا موضوعۃ لہ بالتحقیق اور قول المثبت المنیۃ اظفار ہا میں ہم اس کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ منیہ کا لفظ اپنے موضوع لہ بالتحقیق من حیث انہ موضوع لہ بالتحقیق میں مستعمل ہے جیسا کہ دنت منیۃ فلان میں منیہ کا لفظ موضوع لہ تحقیقی میں مستعمل ہے۔ حاصل یہ کہ قول مؤخر الذکر جب بولا جائے تو لفظ منیہ اپنے موضوع لہ بالتحقیق من حیث انہ موضوع لہ بالتحقیق یعنی موت میں مستعمل ہے بخلاف اول الذکر قول کے کہ لفظ منیہ اپنے موضوع لہ بالتحقیق من حیث انہ موضوع لہ بالتحقیق یعنی موت میں مستعمل نہیں بلکہ من حیث تشبیہ الموت بالسبع وجعلہ فردا من افراد السبع الذی لفظ الموت موضوع لہ بالتاویل، پس لفظ منیہ بحیثیت مذکورہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہ ہوا۔

موضوعة له بالتحقيق ولا نسلم ان استعمال لفظ المنية فى الموت فى مثل اظفار المنية استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق مثله فى قولنا دنت منية فلان من حيث ان الموت جعل من افراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتاويل وهذا الجواب وان كان مخرجا له عن كونه حقيقة الا ان تحقيق كونه مجازا ومرادا به الطرف الآخر غير ظاهر بعد واختار السكاكى رد الاستعارة التبعية وهى ما يكون فى الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اى تر. التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اى قرينة الاستعارة المكنى عنها على نحو قوله اى فى قول السكاكى فى المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففى قولنا نطقت الحال بكذا اجعل القوم نطقت استعارة عن دلت بقرينة الحال والحال حقيقة وهو جعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ونسبة النطق اليها قرينة الاستعارة بالكناية وهكذا فى قوله نقريهم

حل لغات وشرح مصطلحات | بجعل رد کے ساتھ متعلق ہے۔

قولہ وہذا الجواب الخ یعنی یہ جواب گو ترکیب مذکور میں لفظ منیہ کو بوجہ انتفاء حیثیت کے حقیقت ہونے سے نکال دیتا ہے لیکن اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ منیہ کا استعمال مجازی ہے مزید برآں کہ استعارہ جس میں مراد طرف غیر مذکور ہو جیسا کہ وہ مطلوب ہے کیونکہ مجازیہ ہے کہ لفظ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو اور یہاں پر لفظ موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہے گو من حیث انہ موضوع لہ میں مستعمل نہیں بلکہ من حیث انہ فرد من افراد المشبہ بہ اور حقیقۃ سے خروج مجاز میں داخل ہونے کو مستلزم نہیں ہے۔ دیکھئے لفظ مہمل اگر حقیقت سے خارج ہے تو مجاز میں بھی داخل نہیں ہے خلاصہ یہ کہ لفظ اگر حقیقت سے خارج ہو جائے تو یہ لازم نہیں آتا کہ مجاز ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ حقیقت و مجاز کے درمیان واسطہ ہو۔

قولہ واختار السکاکی الخ اور سکاکی نے استعارہ تبعیہ کو جو کہ حروف افعال مشتقات میں جاری ہوتا ہے کو استعارہ مکنیہ میں بایں طور داخل کر دیا ہے کہ استعارہ تبعیہ کو استعارہ مکنیہ کا قرینہ اور مکنیہ کو تبعیہ کا قرینہ قرار دیا ہے یعنی قوم جسے تبعیہ کہتی ہے یہ اسے مکنیہ قرار دیتے ہوئے اس کے الگ قسم ہونے کا انکار کرتا ہے جیسا کہ لفظ منیۃ الاظفار میں گزرا ہے کہ وہ منیہ کو استعارہ مکنیہ قرار دیتا ہے اور اضافت اظفار کو اس کا قرینہ، پس ہمارے قول نطقت الحال بکذا میں قوم یہ کہتی ہے کہ نطقت بقرینۂ حال دلت سے استعارہ ہے یعنی دلت کو نطقت سے تشبیہ دیکر اس پر نطقت کا استعارہ اطلاق کیا گیا ہے اور یہ استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے اور حال جو اپنے معنی میں حقیقۃً مستعمل ہے قرینہ ہے کہ نطقت موضوع لہ میں مستعمل نہیں بلکہ استعارہ ہے اور سکاکی اس مثال میں یوں کہتا ہے کہ الحال استعارہ مکنیہ ہے یعنی حال کو متکلم فصیح کے ساتھ تشبیہ دی اور اس کے دو فرد بنا کر (متعارف وغیر متعارف) حال کو اس کا فرد قرار دیا گیا اور متکلم ادعائی پر حال کا اطلاق کر دیا گیا، یہ استعارہ مکنیہ ہوا، پھر نطقت کو جو اپنے حقیقی معنے میں مستعمل ہے، حال کی صورتِ وہمیہ کے لئے ثابت کرتے ہوئے قرینہ مکنیہ قرار دیا گیا۔ اسی طرح اس قول نقریہم لہذمیات میں لہذمیات کو مطعومات شبیہہ سے بصورتِ مذکورہ بطورِ تحکم مکنیہ قرار دیتا ہے اور نسبت قرے حقیقی کو قرینہ بتاتا ہے وعلیٰ ہذا القیاس اور سکاکی نے اس لئے رد کیا ہے کہ اقسام میں قلت پیدا ہو، تاکہ ان کا ضبط آسان ہو جائے اور وہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ تبعیہ کو مکنیہ کی طرف رد کر دیا جائے۔

لهذه میات بجعل اللهذه میات استعارة بالکنایة عن المطعومات الشبیهة علی سبیل التحکم ونسبة القری الیها قرینة وعلی هذا القیاس وانما اختار ذلک لما فیه من الضبط وتقلیل الاقسام وردما اختاره السکاکی بانه ان قدر التبعیة کنطقت فی نطقت الحال بکذا حقیقة بان یراد معناه الحقیقی لم تکن التبعیة استعارة تخییلیة لانها اے التخییلیة مجاز عنده ای عند السکاکی لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها المفسرة بذکر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فیها یجب ان یکون مما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل وهما فتکون مستعملة فی غیر ما وضعت له بالتحقیق فتکون مجازا واذا لم تکن التبعیة تخییلیة فلم تکن الاستعارة المکنی عنها مستلزمة للتخییلیة بمعنی انها لا توجد بدون التخییلیة وذلک لان المکنی عنها قد وجدت بدون التخییلیة فی مثل نطقت الحال والحال ناطقة علی هذا التقدیر وذلک ای عدم استلزام المکنی عنها للتخییلیة باطل بالاتفاق وانما الخلاف فی ان التخییلیة هل تستلزم المکنی عنها فعند السکاکی لا تستلزم کما فی قولنا اظفار المنیة الشبیهة بالسبع وبهذا اظهر فساد

حل لغات وشرح مصطلحات | قری مہمانی۔ بمعنی منفی کی قید ہے۔

قولہ وردما اختارہ الخ اور سکاکی کا تبعیہ کو مکنیہ کی طرف رد کرنا مردود ہے کیونکہ اگر وہ تبعیہ کو جیسے نطقت الحال بکذا میں نطقت کو حقیقۃ قرار دیتا ہے یعنی نطقت اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے تو یہ تبعیہ تخییلیہ نہ ہوا کیونکہ تخییلیہ سکاکی کے ہاں مجاز لغوی ہے، وجہ یہ ہے کہ اس نے تخییلیہ کو استعارہ تصریحیہ کی قسم بنایا ہے جس میں مذکور مشبہ بہ سے ارادہ مشبہ ہوتا ہے فرق یہ ہے کہ تخییلیہ میں مشبہ حسی یا عقلی طور پر امر متحقق نہیں ہوتا بلکہ محض وہمی، پس یہ غیر موضوع لہ بالتحقیق میں مستعمل ہونے کی وجہ سے مجاز ہوا تو جب یہ تبعیہ تخییلیہ نہ ہوا تو استعارہ مکنیہ تخییلیہ کو مستلزم بایں معنی کہ وہ بدون تخییلیہ کے متحقق نہ ہوا کیونکہ اس تقدیر پر نطقت الحال بکذا میں مکنیہ ہے تخییلیہ نہیں کہ نطقت اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور مکنیہ کا تخییلیہ کو مستلزم نہ ہونا بالاتفاق باطل ہے کہ خلاف اگر ہے تو صرف یہ کہ تخییلیہ مکنیہ کو مستلزم ہے یا نہیں، قوم کے نزدیک مستلزم ہے یعنی استلزام جانبین سے ہے اور سکاکی کے نزدیک مستلزم نہیں جیسا کہ اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع میں ہے کہ اس میں تصریح تشبیہ کی وجہ سے استعارہ مکنیہ نہیں ہے ہاں اظفار میں تخییلیہ ضرور متحقق ہے کما مر۔

قولہ بمعنی انہا الخ اشارہ کیا ہے کہ استلزام سے مراد اتساع انفکاک نہیں بلکہ عدم الانفکاک فی الوجود ہے۔

قولہ وبہذا اظہر الخ تقریر ماقبل یہ ہے کہ یہ تسلیم کہ اگر نطقت معنی موضوع لہ میں مستعمل ہو تو استعارہ تخییلیہ یہاں متحقق نہ ہوگا مگر اس وقت یہ کہنا کہ مکنیہ اور تخییلیہ کا عدم استلزام یعنی مکنیہ کا تخییلیہ کے بغیر موجود ہونا باطل ہے درست نہیں کیونکہ سکاکی کے قول لا تنفک المکنی عنہا عن التخییلیۃ کا معنی یہ ہے کہ ان التخییلیۃ مستلزمۃ للمکنیۃ یعنی مکنیہ تخییلیہ سے منفک نہیں ہوتا کا معنی یہ ہے کہ تخییلیہ مکنیہ کو مستلزم ہے جب تخییلیہ پایا جائے گا تو مکنیہ ضرور پایا جائے گا اور عکس نہیں کہ جب مکنیہ موجود ہو تو تخییلیہ بھی موجود ہو جائے۔ حاصل رد یہ ہے کہ سکاکی نے استعارہ مکنیہ کی تعریف میں یہ اعتبار کر کے کہ اس میں لوازم مشبہ بہ کو ذکر کیا جائے گا اور یہ لوازم استعارہ تخییلیہ ہیں، یہ کہا ہے قد ظہر ان الاستعارۃ بالکنایۃ لا تنفک عن التخییلیۃ علی ما علیہ سیاق کلام الاصحاب یعنی اس سے ظاہر ہوا کہ مکنیہ تخییلیہ سے منفک نہیں ہوگا جیسا کہ کلام اصحاب فن کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے اور اس سے پیشتر وہ تصریح کر چکا ہے کہ تخییلیہ بدون مکنیہ موجود ہو سکتا ہے جیسے اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع اہلکت فلانا، پس ان دونوں کلاموں سے ثابت ہوا کہ مکنیہ تخییلیہ کو مستلزم ہے من دون العکس اور معنی لا تنفک المکنی عنہا عن التخییلیۃ کا یہ ہے ان المکنی عنہا لا تنفک عن التخییلیۃ ومستلزمۃ لہا من غیر العکس یعنی مکنیہ تخییلیہ سے جدا نہیں ہو سکتا بخلاف عکس جیسا کہ مصنف نے سمجھا ہے۔

ماقیل ان مراد السکاکی بقولہ لاینفک المکنی عنہا عن التخییلیۃ ان التخییلیۃ مستلزم للمکنی عنہا لاعلی العکس

کما فہمہ المصنف نعم یمکن ان ینازع فی الاتفاق علی الاستلزام المکنی عنہا للتخییلیۃ لان کلام صاحب الکشاف

مشعر بخلاف ذلک وقد صرح فی المفتاح ایضا فی بحث المجاز العقلی بان قرینۃ المکنی عنہا قد تکون امرا وہمیا

کاظفار المنیۃ وقد تکون امرا محققا کالاثبات فی انبت الربیع البقل والہزم فی ہزم امیر الجند الا ان

ہذا لا یدفع الاعتراض عن السکاکی لانہ قد صرح فی المجاز بان نطقت فی نطقت الحال امر وہمی جعل قرینۃ للمکنی

عنہا وایضا فلما جوزوا وجود المکنی عنہا بدون التخییلیۃ کما فی انبت الربیع البقل ووجود التخییلیۃ بدونہا

کما فی اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع فلا وجہ لقولہ ان المکنی عنہا لاتنفک عن التخییلیۃ والا ای وان لم یقدر

قولہ نعم الخ ظہر فساد ماقیل سے استدراک ہے یعنی مصنف پر البتہ یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ مکنیہ کے تخییلیہ بالاتفاق مستلزم ہونے کا قصہ فضول ہے کیونکہ صاحب کشاف اس استلزام کا منکر ہے جیسا کہ اس نے آیت ینقضون عہد اللہ میں کہا ہے کہ عہد میں استعارہ مکنیہ ہے کیونکہ اس سے مراد حبل (رسی) ہے اور نقض عہد سے ابطال عہد ہے یعنی ابطال عہد پر نقض عہد کا لفظ استعارہ بولا گیا ہے استعارہ مصرحہ تبعیہ، اب دیکھئے یہاں مکنیہ ہے اور تخییلیہ نہیں تو استلزام نہ ہوا اور نقض سے مراد تخییلیہ نہیں ہوسکتا کیونکہ تخییلیہ یا تو اثبات شئ لغیر ما ہو لہ کما ہو عند الجمہور یا اثبات صورۃ وہمیہ کما ہو عند السکاکی اور نقض یہ دونوں ہی نہیں ہوسکتا۔

قولہ وقد صرح فی المفتاح الخ دفع اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ اتفاق سے مراد یہ نہیں کہ سب قوم کا اتفاق ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ مصنف اور سکاکی دونوں کا اس پر اتفاق ہے تقریر دفع یہ ہے کہ یہ بھی غلط ہے کیونکہ سکاکی نے اس استلزام کے ضروری نہ ہونے کو تسلیم کیا ہے کہ اس نے مجاز عقلی کی بحث میں کہا ہے کہ استعارہ مکنیہ کا قرینہ کبھی تو وہمی ہوتا ہے اور اس وقت یہ امر وہمی تخییلیہ ہوتا ہے جیسے اظفار المنیہ میں اظفار اور کبھی قرینہ امر محقق ہوتا ہے اور اس وقت یہ تخییلیہ نہیں ہوتا جیسے انبت الربیع البقل میں انبات کہ امر محقق ہے اور ہزم الامیر الجند میں الہزم امر محقق ہے تو ثابت ہوا کہ سکاکی کے نزدیک بھی دونوں سے مابہ استلزام غیر متحقق ہے۔

قولہ لان ہذا الخ یعنی اس جواب سے گو مصنف کا دعوئ استلزام رد ہوجاتا ہے لیکن اس سے سکاکی پر سے اعتراض نہیں اٹھ سکتا کیونکہ اس نے مجاز میں تصریح کی ہے کہ نطقت الحال بکذا میں نطقت وہمی امر ہے جو قرینہ مکنیہ قرار دیا گیا ہے حالانکہ تقدیر یہ مفروض ہے کہ تبعیہ حقیقت اور امر محقق ہے نہ کہ امر وہمی۔

قولہ وایضا فلما جوز الخ یہ ایک اعتراض ہے جو سکاکی پر وارد ہوتا ہے جو مصنف نے ذکر نہیں کیا، تقریر یہ ہے کہ سکاکی نے مجاز عقلی کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ مکنیہ تخییلیہ سے منفک نہیں ہوسکتا اور یہ بھی کہ تخییلیہ مکنیہ کو مستلزم نہیں جیسا کہ اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع میں اور یہ کہ مکنیہ بدون تخییلیہ پایا جاسکتا ہے جیسا کہ انبت الربیع البقل میں کہ ربیع مکنیہ ہے اور تخییلیہ نہیں کیونکہ اثبات حقیقی معنی میں مستعمل ہے تو جب دونوں کا ایک دوسرے کے بغیر موجود ہونا متحقق ہے تو پھر یہ کہنا کہ مکنیہ تخییلیہ کے بغیر متحقق نہیں ہوسکتا، محض بے معنی شے ہے کیونکہ اس کے نزدیک انبت الربیع البقل اور ہزم الامیر الجند میں مکنیہ تخییلیہ کے بغیر متحقق ہے۔

قولہ والا ای وان لم یقدر الخ اور اگر تبعیہ مذکورہ حقیقۃ نہ قرار دیا جائے بلکہ یہ مقدر کیا جائے کہ یہ مجاز لغوی ہے تو تبعیہ جیسے نطقت استعارہ تبعیہ ہوجائے گا، استعارہ اس لئے کہ موضوع لہ میں مستعمل نہیں، تبعیہ اس لئے کہ استعارہ فعل میں تبعیہ ہوتا ہے پس اس وقت سکاکی کا تبعیہ کو مکنیہ کی طرف رد کرنا کہ یہ مکنیہ کے علاوہ کوئی امر نہیں ہے اور قوم کی تبعیہ وغیرہ کی طرف تقسیم غلط قرار دینا درست نہیں کیونکہ آخر الامر سے تبعیہ کا قول کرنا پڑا کہ تقسیم قوم تبعیہ وغیرہ کی طرف صحیح ہے۔

التبعیۃ التی جعلہا السکاکی قرینۃ المکنی عنہا حقیقۃ بل قدرہا مجازا فتکون الطبعیۃ کنطقت مثلا استعارۃ

ضرورۃ انہ مجاز علاقتہ المشابہۃ والاستعارۃ فی الفعل لاتکون الا تبعیۃ فلم یکن ما ذہب الیہ السکاکی من

رد التبعیۃ الی المکنی عنہا مغنیا عما ذکرہ غیرہ من تقسیم الاستعارۃ الی التبعیۃ وغیرہا لانہ اضطر الخ الامر

الی القول باستعارۃ التبعیۃ وقد یجاب بان کل مجاز یکون علاقتہ المشابہۃ لایجب ان یکون استعارۃ

لجواز ان یکون لہ علاقۃ اخری باعتبارہا وقع الاستعمال کما بین النطق والدلالۃ فانہا لازمۃ للنطق

بل انما یکون الاستعارۃ اذا کان الاستعمال باعتبار علاقۃ المشابہۃ وقصد المبالغۃ فی التشبیہ وفیہ نظر لان السکاکی

قد صرح بان نطقت ہہنا امر مقدر وہمی کاظفار المنیۃ المستعارۃ للصورۃ الوہمیۃ الشبیہۃ بالاظفار الحقیقیۃ ولو کان

مجازا مرسلا عن الدلالۃ لکان امرا محققا عقلیا علی ان ہذا لایخرج فی جمیع الامثلۃ ولو سلم

قولہ وقد یجاب الخ حاصل اس کا یہ ہے کہ شقِ ثانی مراد ہے کہ تبعیہ حقیقت نہیں ہے بلکہ مجاز مگر اس وقت تمہارا یہ کہنا کہ یہ تبعیہ استعارہ تبعیہ ہوگا، استعارہ اس لئے کہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے اور تبعیہ اس لئے کہ فعل میں ہے غیر مسلم ہے کیونکہ یہ تو جب ہو سکتا ہے کہ سکاکی یہ کہے کہ ہر مجاز جو مکنیہ کا قرینہ بنتا ہے، اس کا استعارہ ہونا ضروری ہے کہ اس وقت یہ استعارہ تبعیہ فعل میں متحقق ہونے کی وجہ سے ہو جائے گا کیونکہ یہ جائز نہیں کہ وہ مجاز جو مکنیہ کا قرینہ ہے، مجاز مرسل ہو بنا علیہ سکاکی کو یہ کہنے کا حق پہنچتا ہے کہ نطقت الحال بکذا میں نطقت دلالۃ حال سے مجاز ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ یہ استعارہ ہو گو علاقہ مشابہت بھی وہاں پر پایا جائے کیونکہ ایک معنی کی طرف لفظ کو دو طریقوں وعلاقوں جیسے لزوم (مجاز مرسل میں) تشبیہ (مجاز مستعار میں) سے نقل کرنا جائز ہے جیسے دلالۃ حال کہ اس میں اور نطق میں استلزام ہے لہٰذا نطق کا اطلاق دلالت پر بوجہ لزوم ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نطق و دلالۃ حال کے مابین تشبیہ کا اعتبار کیا جائے یعنی نطق کا اطلاق تشبیہی طور پر ہو کہ ہر دو توصل الی فہم المقصود میں شریک ہیں، پہلی صورت میں یہ اطلاق مجاز مرسل ہوگا اور دوسری میں مجاز مستعار اب صورتِ مذکورہ میں تبعیہ تب استعارہ ہو سکتا ہے کہ استعمال بطریق مجاز ہو مگر کیوں جائز نہیں کہ استعمال بطریق مجاز مرسل ہو پس تبعیہ کا استعارہ ہونا للزم نہ آیا اور نہ ہی اس کا الگ قسم ہونا۔

قولہ وفیہ نظر الخ اور اس جواب میں نظر ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ جواب سکاکی کی طرف سے نہیں ہو سکتا کیونکہ اس نے یہ تصریح کی ہے کہ یہاں نطقت امر مقدر وہمی پر اطلاق کیا گیا ہے جیسے اظفار منیہ کہ اس صورتِ وہمیہ کے لئے مستعار ہے جو اظفار حقیقۃ کے ساتھ مشابہ ہے۔ اس کلام کا مقتضی یہ ہے کہ نطق حقیقی کا امر وہمی کے لئے استعارہ کیا گیا ہے نہ یہ کہ وہ بطریق مجاز مرسل اطلاق کیا گیا ہے اور اگر فرض کریں کہ یہ اطلاق بطریق مجاز مرسل ہے یعنی نطق کو بواسطہ لزوم دلالۃ پر اطلاق کیا گیا ہے تو لازم آئے گا کہ اس کا اطلاق ایک امر محقق عقلی پر ہو نہ کہ امر وہمی پر حالانکہ وہ تصریح کر رہا ہے کہ یہ اطلاق ایک وہمی امر پر ہے۔

قولہ علی ان ہذا الخ علاوہ اس کے اگر تبعیہ کے حقیقت نہ ہونے کی صورت میں اگر اس کا مجاز مرسل ہونا تسلیم بھی کر لیں تو بھی درست نہیں ہے کیونکہ ان مثالوں کی وجہ سے غلط ہے جن میں علاقہ تشبیہ کے سوا کوئی اور علاقہ متحقق ہی نہیں ہوتا۔

قولہ ولو سلم الخ یعنی اگر تسلیم کر لیں کہ تبعیہ کے حقیقت نہ ہونے کی صورت میں سب صورتوں میں مجاز مرسل ہوگا تو لازم یہ آئے گا کہ مکنیہ تخییلیہ سے خالی رہ جائے کیونکہ سکاکی اس تبعیہ کو مکنیہ کا قرینہ قرار دیتا ہے جیسا کہ بالتصریح گزرا حالانکہ مصنف نے اسے قبل ازیں باطل کر دیا ہے۔

فحینئذ یعود الاعتراض الاول وھو وجود المکنی عنھا بدون التخییلیۃ ویمکن الجواب بان المراد بعدم الانفکاک

الاستعارۃ بالکنایۃ عن التخییلیۃ ان التخییلیۃ لا توجد بدونھا فیما شاع من کلام الفصحاء اذ لا نزاع فی عدم

شیوع مثل اظفار المنیۃ الشبیھۃ بالسبع وانما الکلام فی الصحۃ واما وجود الاستعارۃ بالکنایۃ بدون التخییلیۃ

فشائع علی ما قررہ صاحب الکشاف فی قولہ تعالیٰ اَلَّذِیْنَ یَنْقُضُوْنَ عَھْدَ اللّٰہِ وصاحب المفتاح فی مثل انبت

الربیع البقل فصار الحاصل من مذھبہ ان قرینۃ الاستعارۃ بالکنایۃ قد تکون استعارۃ تخییلیۃ مثل اظفار المنیۃ و

نطقت الحال وقد تکون استعارۃ تحقیقیۃ علی ما ذکر فی قولہ تعالیٰ یٰاَرْضُ ابْلَعِیْ مَآءَکِ ان البلع استعارۃ عن

غور الماء فی الارض والماء استعارۃ بالکنایۃ عن الغذاء وقد تکون حقیقۃ کما فی انبت الربیع **فصل** فی شرائط

حل لغات وشرح مصطلحات شاع اشتہر فصحاء جمع فصیح۔ شیوع شہرت۔ بلع نگلنا۔ حقیقۃ امر محقق۔ شرائط جمع شرط۔

قولہ ویمکن الجواب الخ یعنی یوں جواب دینا ممکن ہے کہ مکنیہ کے تخییلیہ سے عدم انفکاک کا مطلب یہ ہے کہ تخییلیہ مکنیہ کے علاوہ کلام فصحاء میں متحقق نہیں ہوگا اور اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع میں گو تخییلیہ مکنیہ سے الگ پایا جاتا ہے مگر یہ مثال کلام فصحاء سے نہیں ہے بلکہ مصنوعی یا ترشیح ہے نہ تخییلیہ اور مکنیہ، باقی رہا مکنیہ کا تخییلیہ کے بغیر متحقق ہونا تو یہ شائع وذائع ہے جیسا کہ صاحب کشاف نے اسے واجب تعالیٰ کے قول الذین ینقضون عہد اللہ میں ثابت کیا ہے جیسا کہ اس کی تقریر گذر چکی ہے اور صاحب مفتاح نے انبت الربیع البقل میں ظاہر کیا ہے تو مذہب سکاکی کا خلاصہ یہ ہوا کہ استعارہ مکنیہ کا قرینہ کبھی تو تخییلیہ ہوتا ہے جیسے اظفار المنیہ اور نطقت الحال بکذا میں اور کبھی استعارہ تحقیقیہ ہوتا ہے جیسے آیت یا ارض ابلعی ماءک میں ہے کہ الماء غذا سے استعارہ مکنیہ اور ابلع غور الماء فی الارض سے استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے اور کبھی امر محقق ہوتا ہے جیسے انبت الربیع البقل میں الربیع استعارہ مکنیہ ہے اور انبت قرینہ ہے جو امر محقق ثابت فی الواقع ہے تو ثابت ہوا کہ مصنف کا سکاکی پر مکنیہ وتخییلیہ میں استلزام نہ ہونے سے اعتراض کرنا درست نہیں کہ اس کے نزدیک استلزام ضروری نہیں بخلاف قوم کے کہ ان کے نزدیک دونوں میں استلزام ضروری ہے۔

قولہ فصل فی شرائط الخ یعنی اس فصل میں یہ بیان ہوگا کہ حسن استعارہ کس سے پیدا ہوتا ہے، کونسی چیز حسن استعارہ کے اضافہ کا باعث ہوسکتی ہے، مراتب حسن کا معیار کیا ہے، کونسا امر ایسا ہے جس کا اعتبار اگر نہ کیا جائے تو استعارہ میں قبح پیدا ہوجاتا ہے اور شرائط سے مراد ما فوق الواحد ہے کیونکہ حسن استعارہ کے لئے (جیسا کہ آگے آرہا ہے) دو چیزیں شرط ہیں ایک جہات تشبیہ کی رعایت رکھنا اور دوسری رائحہ تشبیہ کا اشمام لفظی طور پر نہ ہونا یعنی کسی لفظ کا مظہر تشبیہ نہ ہونا، استعارہ تحقیقیہ جس کا مدلول حسی یا عقلی طور پر متحقق ہوتا ہے اور تمثیل علی سبیل الاستعارہ یعنی استعارہ تمثیلیہ دونوں کا حسن دو وجہوں سے ہوگا، ایک جہات حسن تشبیہ کی رعایت رکھنے سے کیونکہ دونوں کی بنا تشبیہ پر ہے لہذا حسن وقبح میں اسی کے تابع ہوں گے اور یہ رعایت اسی طرح ہوگی کہ وجہ شبہ دونوں میں اس طرح متحقق ہو کہ دونوں کے مفہوم کی جز ہو یا ان کے مفہوم کو لازم ہو، اب اگر ایک میں اس طور متحقق ہوئی کہ اس کے مفہوم کی جز ہو اور دوسرے میں یوں کہ اس کے مفہوم کو لازم ہو تو حسن فوت ہوجائے گا اور تشبیہ اس غرض کی پورے طور پر مفید ہو جو تشبیہ سے مقصود رکھا گیا ہے مثلاً مشبہ کا امکان تشویہ تزیین وغیرہ جو کہ بیان غرض تشبیہ میں مفصل مذکور ہوچکی ہیں مثلاً اگر غرض وجہ اسود کی تزیین ہو تو مقلۂ ظبی کے ساتھ تشبیہ دے کر اس پر لفظ مقلہ استعمال کریں گے رأیت مقلۃ الظبی ای وجہا اسود، پس یہ تشبیہ وافی بغرض ہے اور اگر اس تشبیہ میں اسی غرض کے لئے وجہا اسود کو غراب کے ساتھ تشبیہ دیں رأیت غرابا ای وجہا اسود تو حسن فوت ہوجائے گا، ایسے ہی وجہ شبہ کا غیر مبتذل اور نادر الحضور ہونا اور دوسری یہ کہ لفظوں میں رائحہ تشبیہ کا اشمام واشعار نہ ہو، وجہ یہ ہے کہ استعارہ سے غرض یہ ہوتی ہے کہ مشبہ کو جنس مشبہ بہ

حسن الاستعارة حسن کل من الاستعارة التحقیقیة والتمثیل علی سبیل الاستعارة برعایة جهات حسن التشبیه

کان یکون وجه الشبه شاملا للطرفین والتشبیه وافیا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك وان لا یشم

رائحة لفظا ای وبان لا یشم شیئ من التحقیقیة والتمثیل رائحة التشبیه من جهة اللفظ لان ذلك

یبطل الغرض من الاستعارة اعنی ادعاء دخول المشبه فی جنس المشبه به لما فی التشبیه من الدلالة علی

ان المشبه به اقوی فی وجه الشبه ولذلك ای ولان شرط حسنه ان لا یشم رائحة التشبیه لفظا یوصی ان

یکون الشبه ای ما به المشابهة بین الطرفین جلیا بنفسه او بواسطة عرف عام او اصطلاح خاص

لئلا تصیر الاستعارة الغازا ای تعمیة ان روعی شرائط الحسن ولم یشم رائحة التشبیه وان

لم تراع فات الحسن یقال الغز فی کلامه اذا عمی مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب

میں داخل کرتے ہوئے دونوں کے اتحاد کا ادعاء کیا جائے اور اشمام اس غرض کو باطل کر دیتا ہے اور کامل طور پر پورا نہیں ہونے دیتا کیونکہ تشبیہ میں یہ دلالت ہوتی ہے کہ مشبہ بہ وجہ شبہ میں مشبہ سے اقویٰ ہے پس اتحاد باطل ہوا جو استعارہ سے مقصود تھا، خلاصہ یہ کہ استعارہ تحقیقیہ اور تمثیلیہ کے لئے دو چیزیں شرط ہیں ایک جہات حسنِ تشبیہ کی رعایت اور دوسری رائحۂ تشبیہ کا عدم اشمام اور شارح نے علی سبیل الاستعارہ کہہ کر تشبیہ تمثیلی سے احتراز کیا ہے کہ اسے تمثیلِ مطلق نہیں کہتے۔

حلِ لغات و شرح مصطلحات جہات جمع جہت۔ وافیا پورا کرنے والی۔ یشم اشمام سے ہے سونگھنا۔ رائحة خوشبو۔ جلیا روشن۔ الغاز خفاء چیستان۔ لغز بضم اللام وفتح الغین۔ الجز جس کے منہ سے بدبو آتی ہو۔

قولہ ولذلک الخ یعنے حسنِ استعارہ کے لئے یہ شرط ہے کہ وہاں رائحۂ تشبیہ کا اشمام نہ ہو، یہ وصیت کی جاتی ہے کہ وجہ شبہ طرفین میں ایسی ہو جو بنفسہ وذاتہ جلی ہو اور مشاہدہ ہو جیسے ثریا کی عنقود ملاحیہ کی تشبیہ میں یا بالواسطہ عرفِ عام یا عرفِ خاص جلی ہو، واسطہ عرفِ عام ایسے کہ جیسے زید کو بے وقوفی میں ایسے شخص کے ساتھ تشبیہ دی جائے جو عریض القفا یعنی چوڑی گدی والا ہو اور واسطہ خاص ایسے نائب فاعل کو فاعل کے ساتھ حکمِ رفع میں تشبیہ دی جائے اور یہ وصیت اس لئے ہے کہ اگر شرائطِ حسن کی رعایت اور رائحۂ تشبیہ پر عدمِ اشمام کے باوجود وجہ شبہ جلی نہ ہوئی بلکہ خفی ہوئی تو یہ استعارہ الغاز وچیستاں بن کر رہ جائے گا کیونکہ جب لفظوں میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو تشبیہ پر دلالت کرنے والی ہو تو ظاہر ہے کہ تشبیہ خفی ہوگی، اب اگر وجہ شبہ بھی جلی نہ ہو بلکہ خفی ہو تو یہ خفاء دوگنی ہو کر استعارہ کو قطعی طور پر الغاز بنا دے گی بخلاف وجہ شبہ جلی کے۔ اگر شرائطِ حسن کی رعایت (جس پر شارح کا لفظ ان ادعیٰ الخ دلالت کر رہا ہے) اس لئے کہا ہے کہ اگر یہ رعایت الخ نہ ہوئی تو سرے سے حسن ہی فوت ہو جائے گا کیونکہ عدمِ اشمام رائحۂ تشبیہ کی صورت میں استعارہ الغاز اس لئے ہوتا ہے کہ یہ عدم مذکور شے کو اصل سے دور کر دیتا ہے، اب جب کہ وجہ شبہ بھی خفی ہوئی تو یہ دوری اور بھی بڑھ جائے گی اور استعارہ الغاز ہو جائے گا اور جب رعایت نہ ہوگی تو عدمِ اشمام منتفی ہوگا یعنی اشمام رائحۂ تشبیہ متحقق ہوا اور یہ شے کو اگرچہ اصل کے قریب کر دیتی ہے لیکن اس سے حسنِ استعارہ فوت ہو جائے گا یعنی اتحاد وادغام جو کہ مقصدِ استعارہ ہے۔

قولہ یقال الخ بیانِ ماخذِ الغاز ہے کہا جاتا ہے الغز فی کلامہ اذا عمی وخفی المراد منہ، اسی سے اللغز ہے جس کی جمع الغاز ہے جیسے رطب کہ اس کی جمع ارطاب ہے۔

کما لو قیل فی التحقیقیۃ رأیت اسدا وارید انسانا ابخر فوجہ الشبہ بین الطرفین خفی وفی التمثیل رأیت ابلا مائۃ لا تجد فیہا راحلۃ وارید الناس من قولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کابل مائۃ لا تجد فیہا راحلۃ والراحلۃ البعیر الذی یرتحلہ الرجل جملا کان او ناقۃ یعنی ان المرضی المنتخب من الناس فی عزۃ وجود کالمنتخبۃ الذی لا توجد فی کثیر من الابل وبہذا ظہر ان التشبیہ اعم محلا اذ کل ما یتأتی فیہ التشبیہ من غیر عکس لجواز ان یکون وجہ الشبہ غیر جلی فتصیر الاستعارۃ الغازا کما فی المثالین المذکورین فان قیل قد سبق ان حسن الاستعارۃ برعایۃ جہات حسن التشبیہ و من جملتہا ان یکون وجہ التشبیہ بعیدا غیر متبذل فاشتراط جلائہ فی الاستعارۃ بیانا فی ذلک قلنا الجلاء والخفاء مما یقبل الشدۃ والضعف فیجب ان یکون من الخفاء بحیث لا تصیر مبتذلا

حل لغات وشرح مصطلحات راحلۃ وہ جانور جس پر سواری کی جائے اونٹ ہو یا ناقہ **منتخب** مختار، **یتأتی** یحصل۔

قولہ کما لو قیل الخ یہاں سے استعارہ تحقیقیہ وتمثیلیہ کی وہ مثال دیتا ہے جس میں وجہ شبہ خفی ہو تحقیقیہ جیسے رأیت اسدا سے رایت انسانا ابخر مراد لیا جائے کہ اسد کے منہ سے بو آتی ہے لہذا اس شخص کو جس کے منہ سے بدبو آتی ہو اس کے ساتھ مشابہت دیتے ہوئے رأیت اسدا کہہ دیں تو یہ استعارہ تحقیقیہ الغاز ہے کیونکہ اس میں وجہ شبہ خفی ہے اور وہ ابخر (بدبو) الیسی وصف نہیں ہے جس کی وجہ سے اسد سے رجل ابخر کی طرف ذہن کا انتقال ہو سکے کیونکہ عموماً بوقت قرینہ مانعہ اسد سے رجل شجاع کی طرف ہوتا ہے نہ ابخر کی طرف اور جب رجل کی طرف بوصف بخر انتقال ہی نہ ہوا تو استعارہ کہاں ہوا اور اس استعارہ تمثیلیہ جیسے رأیت ابلا مائۃ لا تجد فیہا راحلۃ، مائۃ لا الخ ہو سکتا ہے کہ استینافیہ ہو سوال مقدر کا جواب ہے یعنی علی ای حالۃ رأیتہم کا جواب ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مائۃ ابل کی صفت ہو اور ما بعد مائۃ کی وصف ہو، یہ مثال ماخوذ ہے حضور علیہ السلام کے اس ارشاد سے کہ الناس کابل مائۃ لا تجد فیہا راحلۃ، یہ استعارہ تمثیلیہ اس لئے ہے کہ وجہ شبہ متعدد سے منتزع ہے اور وہ یہ کہ جنس کی کثرت کا اعتبار کیا گیا ہے کہ اس میں کامل فرد نادر الوجود ہے۔ یہاں ابل سے مراد الناس ہے یعنی لوگوں کا حال باوجود کثیر الجنس ومتعدد الافراد ہونے کے کسی کامل فرد کے متحقق ہونے کے لحاظ سے یہ ہے جیسے متعدد اونٹ کہ جن میں وہ اونٹ جو مختار، منتخب، مرغوب، نادر الوجود ہو اور الناس کے لئے ابل کا استعارہ کیا گیا ہے۔ یہاں وجہ شبہ بالکل خفی ہے کیونکہ ابل سے (جبکہ حیثیت مذکورہ سے ملحوظ ہوں) الناس کی طرف ذہن کا انتقال ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے اداۃ تشبیہ کو ظاہر فرمایا ہے لہذا امثال متن میں استعارہ الغاز ہے۔

قولہ وبہذا ظہر الخ اور اس بیان سے کہ وجہ شبہ جب خفی ہوگی تو وہاں استعارہ نہیں ہو سکتا، الغاز وتعمیہ ہوگا، یہ ظاہر ہو گیا کہ تشبیہ استعارہ سے تحقق کے اعتبار سے اعم مطلق ہے کہ وہ ہر جگہ جہاں استعارہ متحقق ہوتا ہے وہاں تشبیہ متحقق ہوتی ہے نہ بالعکس کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وجہ شبہ جلی نہ ہو بلکہ خفی ہو تو اس صورت میں استعارہ تعمیہ ہوگا جیسا کہ مذکور بالا دونوں مثالیں کہ ان میں صرف تشبیہ ہے، استعارہ نہیں ہے۔

قولہ فان قیل الخ تقریر اعتراض یہ ہے کہ پہلے مذکور ہوا کہ حسن استعارہ جہات حسن تشبیہ کی رعایت کی وجہ سے متحقق ہوتا ہے اور منجملہ ان جہات کے ایک یہ ہے کہ وجہ شبہ بعید غیر مبتذل ہونی چاہیے یعنی خفی، اور اب تم نے یہ کہہ دیا ہے کہ اس کی وصیت ہوگی کہ وجہ شبہ جلی ہو، اور ظاہر ہے کہ وجہ شبہ کا خفی ہونا اور غیر خفی ہونا، اس میں تنافی ہے، جواب یہ ہے کہ جلاء وخفاء امور اضافیہ سے ہونے کی وجہ سے شدت وضعف کے قابل ہیں لہذا وجہ شبہ کے خفی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اتنی خفی نہ ہو جس سے استعارہ الغاز ہو جائے اور جلی ہونے کا مطلب یہ کہ اتنی جلی نہ ہو کہ استعارہ مبتذل بن جائے بلکہ بین بین ہو۔

ویتصل بہ ای بما ذکرنا من انہ اذا خفی وجہ التشبیہ لم یحسن الاستعارۃ ویتعین التشبیہ انہ اذا قوی

الشبہ بین الطرفین حتی اتحد کالعلم والنور والشبہۃ والظلمۃ لم یحسن التشبیہ وتعینت الاستعارۃ

لئلا یصیر کتشبیہ الشیئ بنفسہ فاذا فہمت مسئلۃ تقول حصل فی قلبی نور ولا تقول علم کالنور و

اذا وقعت فی شبہۃ تقول وقعت فی ظلمۃ ولا تقول فی شبہۃ کالظلمۃ والاستعارۃ المکنی عنہا کالتحقیقیۃ

فی ان حسنہا برعایۃ جہات حسن التشبیہ لانہا تشبیہ مضمر والاستعارۃ التخییلیۃ حسنہا بحسب

حسن المکنی عنہا لانہا لا تکون الا تابعۃ للمکنی عنہا ولیس لہا فی نفسہا تشبیہ بل ہی حقیقۃ فحسنہا

تابع لحسن متبوعہا **فصل** فی بیان معنی آخر یطلق علیہ لفظ المجاز علی سبیل الاشتراک او التشابہ

قولہ ویتصل بہ الخ یعنی جائز ہے کہ اس بیان (کہ جب وجہ تشبیہ خفی ہوگی تو وہاں استعارہ نہ ہوسکے گا بلکہ بلغاء کے ہاں تشبیہ متعین ہوجائے گی) کے ساتھ یہ ذکر کردیا جائے کہ جب دونوں طرفوں میں وجہ شبہ کثرتِ استعمال کی وجہ سے قوی ہوجائے گی کہ دونوں طرفیں دو متحد چیزوں کی طرح ہوجائیں کہ جو ایک سے مفہوم ہو وہی دوسری سے ہو تو وہاں تشبیہ مستحسن نہ ہوگی بلکہ استعارہ متعین ہوجائے گا۔ اس پر شبہ ہے کہ پہلے ذکر ہوا ہے کہ تشبیہ استعارہ سے اعم ہے اور اس کا مصداق یہ ہے کہ جہاں استعارہ ہو وہاں تشبیہ ضرور ہوگی اور بصورتِ مذکورہ استعارہ کا متعین ہونا اس کے منافی ہے۔ جواب یہ ہے کہ مطلب یہ ہے کہ استعارہ اس وقت متعین ہوگا جب تحسین کلام کا ارادہ ہوگا جیسے کہ اس پر لم یحسن دلالت کر رہا ہے نہ یہ کہ مطلقاً استعارہ متعین ہو اور استعارہ مطلق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب دونوں طرفیں بمنزلہ متحدین ہوگئیں تو اس وقت اگر تشبیہ کا اعتبار کیا جائے تو تشبیہ الشیئ بنفسہ لازم آئے گی جو باطل ہے لہٰذا استعارہ ہی متعین ہوا جیسے علم اور نور، شبہ وظلمت، پس جب تو ایک مسئلہ سمجھ لے گا تو یہ کہیگا کہ میرے دل میں نور ہے اور یہ نہیں کہیگا علم کالنور ہے، یونہی جب مسئلہ میں شبہ واقع ہو تو کہے گا کہ میرے دل میں ظلمت ہے اور میں تاریکی میں واقع ہوگیا ہوں اور یہ نہیں کہے گا کہ وقعت فی شبہۃ کالظلمۃ، اور اس بیان کے ماقبل کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں آپس میں متقابل کی حیثیت رکھتے ہیں کہ دونوں ایک دوسرے کے برعکس حکم ثابت کرتے ہیں۔

قولہ والاستعارۃ المکنی عنہا الخ یعنی استعارہ مکنیہ تحقیقیہ کی طرح ہے کہ دونوں کا حسن جہاتِ حسنِ تشبیہ کی رعایت سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ مصنف کے نزدیک مکنیہ تشبیہ مضمر ہے اور یہاں مکنیہ میں عدم اشمام رائحہ تشبیہ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ مکنیہ کے لوازم سے ہے کہ خواص مشبہ بہ کو ذکر کیا جائے اور وہ قطعی طور پر دلالت کرتے ہیں تو پھر عدم اشمام کی شرط کیسے ذکر کی جائے، خلاصہ یہ کہ مکنیہ میں تشبیہ مضمر ہے جو رائحہ تشبیہ کے منافی نہیں تو اس میں رائحہ تشبیہ ہوگی ہاں ظہور تشبیہ نہیں ہونا چاہیے۔

قولہ الاستعارۃ التخییلیۃ الخ اور استعارہ تخییلیہ کا حسن مکنیہ کے تابع ہوگا یعنی پہلے مکنیہ کا حسن اعتبار کیا جائے گا اور پھر اس کے تابع ہوکر تخییلیہ میں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک یہ تخییلیہ اپنے موضوع لہٗ میں مستعمل ہے اور فی نفسہا اس میں تشبیہ نہیں تو جب تشبیہ ہی نہیں تو استعارہ ہی نہ ہوا چہ جائیکہ اس کا حسن ہو، خلاصہ یہ کہ مکنیہ میں فی نفسہا کوئی حسن نہیں مگر چونکہ مصنف کے نزدیک یہ مکنیہ کا قرینہ اور اسے لازم ہوتا ہے لہٰذا جو حسن مکنیہ کا ہوگا وہ بالواسطہ اس کی طرف منسوب ہوجائے گا۔

قولہ فصل فی بیان الخ یعنی اس فصل میں یہ بیان ہوگا کہ مجاز باشتراک لفظی دو معنوں پر اطلاق ہوتا ہے ایک مجاز لغوی، جس کی تفصیل گزر چکی یعنی کلمہ مستعملہ فی غیر ما وضعت لہ لعلاقۃ اور دوسرا وہ کلمہ جس کا اصل اعراب کسی چیز کی کمی بیشی کی وجہ سے متغیر ہوجائے، مجاز کا اطلاق دوسرے معنی پر علی وجہ المشابہت ہے کہ اس کلمہ کو جو اپنے اصل اعراب سے نکل چکا ہے اس کلمہ کے ساتھ تشبیہ دی جائے جو اپنے اصل معنی سے نکل چکا ہے اور وہ وجہ شبہ انتقال عن الاصل ہے پہلی

وقد یطلق المجاز علی کلمۃ تغیر حکم اعرابہا ای حکمہا الذی ہو الاعراب علی ان الاضافۃ للبیان ای تغیر اعرابہا من نوع الی نوع الخر بحذف لفظ او زیادۃ لفظ فالاول کقولہ تعالیٰ وجاء ربک وقولہ تعالیٰ واسئل القریۃ والثانی مثل قولہ تعالیٰ لیس کمثلہ شیئ ای جاء امر ربک لاستحالۃ المجیٔ عن اللہ تعالیٰ واسئل اہل القریۃ للقطع بان المقصود ہہنا سوال من اہل القریۃ وان جعلت القریۃ مجازا عن اہلہا لم یکن من ہذا القبیل ولیس مثلہ شیئ لان المقصود نفی ان یکون شیئ مثل اللہ لا نفی ان یکون مثل مثلہ فالحکم الاصلی لربک والقریۃ ہو الجر وقد تغیر فی الاول الی الرفع وفی الثانی الی النصب بسبب حذف المضاف والحکم الاصلی فی مثلہ ہو النصب لانہ خبر لیس وقد تغیر الی الجر بسبب زیادۃ الکاف فکما وصفت الکلمۃ بالمجاز باعتبار نقلہا عن معناہا الاصلی کذلک وصفت بہ باعتبار نقلہا عن اعرابہا الاصلی وظاہر عبارۃ المفتاح ان الموصوف بہذا النوع من المجاز ہو نفس الاعراب وما ذکرہ المصنف اقرب والقول بزیادۃ الکاف فی قولہ تعالیٰ لیس کمثلہ شیئ اخذ بالظاہر

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | قد تسہیل کے لئے ہے۔ حکم اعرابہا اضافتِ لفظی ہے یعنی حکم جو اعراب ہے۔

قولہ وقد یطلق الخ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مجاز: کسی کلمہ پر بولتے ہیں جس کا اعراب ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف بوجہ حذف کلمہ یا بوجہ زائد کرنے کلمہ کے بدل جائے، حذف کی مثال جیسے اللہ سبحانہ کا ارشاد وجاء ربک، واسئل القریۃ کہ اصل میں جاء امر ربک اور واسئل اہل القریۃ تھا کیونکہ مجیٔ کی نسبت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف محال ہے، یونہی سوال اہلِ قریہ سے مقصود ہے نہ کہ قریہ سے اور اگر سوال قریہ سے مقصود ہو تو فیما نحن فیہ سے نہ ہوگا بلکہ مجازِ مرسل ہوگا بطریق اطلاق اسم المحل علی الحال، اور زائد کی مثال جیسے لیس کمثلہ شیئ کہ اصل میں لیس مثلہ شیئ تھا، یہاں کاف زائد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مقصود یہ ہے کہ اللہ کی مثل نہیں ہے یعنی نفیِ مثلِ مثل مقصود ہے نہ نفیِ مثلِ مثل، پس اصل حکم ربک میں جر تھا جو بوجہ حذف رفع کی طرف منتقل ہوا اور دوسرے میں نصب تھا کیونکہ وہ لیس کی خبر مقدم ہے جو زیادتی کاف کی وجہ سے جر کی طرف منتقل ہوا پس جس طرح ایک کلمہ بوجہ اپنے اصلی معنی سے منتقل ہونے کے مجاز ہونے کے ساتھ متصف ہوتا ہے اسی طرح ایک اعراب سے دوسرے اعراب کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے مجاز ہوتا ہے۔ اس سے واضح طور پر ثابت ہوا کہ مجاز ربک، القریہ اور لفظ المثل کا کلمہ ہے نہ کہ ان کا اعراب، اور ظاہر عبارتِ مفتاح سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ مجاز اعراب کی صفت ہے نہ کہ کلمہ کی لیکن مصنف کا قول اقرب الی الفہم ہے کیونکہ اس کے قول پر مجاز کے دونوں معنوں میں مجاز کا مدلول کلمہ ہے بخلاف سکاکی کے کہ ایک جگہ کلمہ اور دوسری جگہ اعراب، نیز اعراب پر مجاز کا اطلاق محض اس وجہ سے ہے کہ وہ اپنے اصل محل سے متغیر ہو چکا ہے اور یہ صرف حذف کی صورت میں ہو سکتا ہے کہ صورتِ حذف میں مقدر کا ملفوظ ہوگا اور مقدر کا اعراب مذکور کی طرف بدل جائے گا بخلاف صورتِ زیادتی کے کہ اس وقت کوئی امر مقدر مقدر ہی نہیں کہ اس کا اعراب مقدر کی طرف پھرے۔

قولہ والقول بزیادۃ الخ یعنے لیس کمثلہ شیئ میں کاف کا زائد خیال کرنا صرف ظاہری پہلو ہے درحقیقت یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زائد نہ ہو اور نفی مثل علی سبیل الکنایہ ہو جو تصریح وحقیقت سے ابلغ ہوتی ہے کیونکہ اللہ سبحانہ موجود ہے، اس کی نفی قطعی ناممکن ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب ایک

ویحتمل ان لایکون زائدا ویکون نفیا بطریق الکنایۃ التی ھی ابلغ لان اللہ تعالیٰ موجود فاذا نفی

مثل مثلہ لزم نفی مثلہ ضرورۃ انہ لو کان لہ مثل لکان ھو اعنی اللہ تعالیٰ مثل مثلہ فلم

یصح نفی مثلہ کما تقول لیس لاخی زید اخ ای لیس لزید اخ نفیا للملزوم بنفی لازمہ واللہ اعلم

الکنایۃ

فی اللغۃ مصدر کنیت بکذا عن کذا وکنوت اذا ترکت التصریح بہ وفی الاصطلاح لفظ اریدبہ لازم معناہ

مع جواز ارادتہ معہ ای ارادۃ ذلک المعنی مع لازمہ کلفظ طویل النجاد المراد بہ طویل القامۃ مع

جواز ان یراد حقیقۃ طویل النجاد ایضا فظھر انھا تخالف المجاز من جھۃ ارادۃ المعنی الحقیقی مع ارادۃ لازمہ

شئ متحقق ہو تو اگر اس کی مثل فرض کی جائے تو یہ متحقق شئ ضرور اس کی مثل ہوگی اور اسے پہلی مثل مفروض کا مثل ہونا لازم ہے کیونکہ مثلیت امر نسبی ہے جو دونوں میں ثابت ہے پس جب اس مثل لازم کی نفی کی جائے اور کہا جائے کہ لامثل لمثل ذلک المحقق تو اس سے بدیہی طور پر نفی ملزوم یعنی مثل ذلک الشئ المحقق ہو جائے گی کہ انتفاء لازم انتفاء ملزوم کو مستلزم ہے ورنہ وجود ملزوم بدون لازم، لازم آئے گا جو باطل ہے اور جب ملزوم باطل ہو گیا تو مثل امر متحقق باطل، اور امر متحقق ثابت لہٰذا جب اللہ سبحانہ کے مثل مثل کی نفی ہوئی تو اللہ تعالیٰ کے مثل کی نفی ہو جائے گی اور وجود باری متحقق ثابت ہوا۔

حل لغات وشرح مصطلحات ویحتمل الخ اخذ ظاہری کی وجہ سے۔ **ھو اعنی** ضمیر کی تفسیر ہے۔ **الکنایۃ** اشارہ کرنا۔ یہ ضمیر کا مرجع مدخول عن ہے۔ **نجاد** حمالۃ السیف۔ **فظھر** فاء تفریعیہ ہے۔

قولہ فلم یصح الخ اے علی تقدیر وجود المثل لکن نفی مثل مثل متحقق ہے کلام میں واقع ہے پس مثل کی نفی ثابت ہو گئی اور یہی مطلوب ہے اور یہ ایسے ہے جیسے تو کہے لیس لاخی زید اخ کہ میرے بھائی زید کا کوئی بھائی نہیں، یہاں پر اخ اخ دونوں آپس میں متلازم ہیں، جب اخ اخ کی نفی کر دی تو یہ اخ کا لازم تھا لہٰذا ملزوم کی بھی نفی ہو گئی تو اخ اخ کی نفی سے اخ کی نفی ہو گئی تو ثابت ہوا کہ زید کے لئے کوئی بھائی نہیں۔

قولہ الکنایۃ الخ لغت میں اگر یہ یائی ہے تو کنیت بکذا عن کذا کا مصدر ہے اور اگر واوی ہے تو کنوت بکذا عن کذا کا مصدر ہے اور پہلی تقدیر پر مضارع رمیٰ یرمی کی طرح آئے گا اور دوسری شق پر دعا یدعو کی طرح اور اصطلاح میں کنایہ وہ لفظ ہے جس سے اس کا لازم موضوع لہ مراد ہو مگر اس طرح کہ ملزوم کا ارادہ بھی جائز ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں دو مشہور مذہب ہیں، ایک مصنف اور اس کے تابعین کا اور وہ یہ ہے کہ کنایہ استعمال اللفظ فی غیر الموضوع لہ مع جواز ارادۃ الموضوع لہ سے عبارت ہے، اور دوسرا مذہب سکاکی کا ہے اور وہ یہ ہے کہ کنایہ، استعمال اللفظ الخ فی الموضوع لہ لینتقل منہ الی غیر الموضوع لہ المقصود بحیث یکون غیر الموضوع لہ متعلق الصدق والکذب والنفی والاثبات سے عبارت ہے اور شق ثانی پر معنی حقیقی کے نہ ہونے بلکہ محال ہونے کی صورت میں کلام کنائی صحیح ہوگا اور تلویح میں اس کو ترجیح دی ہے۔

قولہ کلفظ طویل النجاد الخ کنایہ کی مثال دی ہے یعنی جیسے طویل النجاد کہ اس کو طویل القامہ لازم ہے پس جب کہا جائے فلان طویل النجاد تو مطلب یہ ہوگا کہ فلان طویل القامہ باوجودیکہ اس سے معنی حقیقی فلان طویل حمالۃ السیف مراد لینا بھی درست وصحیح ہے کہ نہ لینے پر قرینہ نہیں ہے بخلاف مجاز کے کہ اس میں معنی حقیقی مراد لینا قرینہ مانعہ کے ہوتے ہوئے ناجائز ہے۔

قولہ فظھر الخ یعنے کنایہ ومجاز میں اس وجہ سے فرق ظاہر ہو گیا کہ کنایہ میں معنی حقیقی ومجازی مراد ہو سکتے ہیں اور مجاز میں نہیں۔

صاحب الکشاف فی قولہ تعالیٰ لیس کمثلہ شیئ انہ من باب الکنایۃ کما فی قولہم مثلک لایبخل لانہم

اذا نفوہ عمن یماثلہ وعمن یکون علی اخص اوصافہ فقد نفوہ عنہ کما یقولون بلغت اترابہ یریدون بہ

بلوغہ فقولنا لیس کاللہ شیئ وقولنا لیس کمثلہ شیئ عبارتان متعاقبتان علی معنی واحد ھو نفی المماثلۃ

عن ذاتہ ولا فرق بینھما الا ما یعطیہ الکنایۃ من المبالغۃ ولا یخفی ھھنا امتناع ارادۃ الحقیقۃ ونفی

المماثلۃ عمن ھو مماثلہ وعلی اخص اوصافہ وفرق بین الکنایۃ والمجاز بان الانتقال فیھا ای فی

الکنایۃ من اللازم الی الملزوم کالانتقال من طول النجاد الی طول القامۃ وفیہ ای وفی المجاز الانتقال

من الملزوم الی اللازم کالانتقال من الغیث الی النبت ومن الاسد الی الشجاع ورد ھذا الفرق بان اللازم

مالم یکن ملزوما بنفسہ او بانضمام قرینۃ الیہ لم ینتقل منہ الی الملزوم لان اللازم من حیث ان لازم

یجوز ان یکون اعم ولا دلالۃ للعام علی الخاص وحینئذ ای اذا کان اللازم ملزوما فیکون الانتقال

من الملزوم الی اللازم کما فی المجاز فلا یتحقق الفرق والسکاکی ایضا معترف بان اللازم مالم یکن ملزوما

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | **وعمن یکون** عطف تفسیری ہے۔ **اتراب** جمع ترب بکسر تاء، وہ جو ایک زمانہ میں پیدا ہوئے ہوں۔ **متعاقبتان** متبادلتان اللزوم۔

قولہ وفرق الخ جو ذکر کیا گیا وہ مذہبِ مختارِ مصنف ہے اب سکاکی کا مذہب بیان کرتا ہے اور یہ کہ وہ درست نہیں۔ علامہ سکاکی نے بیان کیا ہے کہ کنایہ و مجاز میں یہ فرق ہے کہ کنایہ میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ہوتا ہے جیسے طول نجاد سے طول قامت کی طرف، اس پر شبہ ہوتا ہے کہ شارح مذہبِ مصنف پر جو کنایہ کی مثال دی ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ طول نجاد ملزوم ہے اور یہاں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ لازم ہے، جواب یہ ہے کہ طول النجاد اور طول القامہ دونوں تساوی ہونیکی وجہ سے متلازم ہیں لہذا ہر ایک لازم بھی ہوسکتا ہے اور ملزوم بھی، اور مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے جیسے غیث سے نبات کی طرف اور اسد سے شجاع کی طرف کہ نبات غیث کو اور شجاعت اسد کو لازم ہے۔

قولہ ورد ھذا الفرق الخ یعنی سکاکی نے مجاز میں جو یہ فرق کیا ہے وہ مردود ہے کیونکہ لازم جبتک کہ وہ اس لازم کا ملزوم نہ ہو اس سے انتقال ملزوم کی طرف ناممکن ہے اور ملزوم ہونا عام ہے، بلا واسطہ ہو جیسے ناطق بلحاظ انسان کے کہ متبادر یہ ہوتا ہے کہ وہ انسان کو لازم ہے اور درحقیقت ملزوم بھی ہے کیونکہ دونوں متساوی اور برابر ہیں، یا بواسطہ قرینہ جیسے رأیت انسانا یلازم المنار کو مؤذن سے کنایہ کریں یہاں پر جو شخص ملازم منار ہو، ہوسکتا کہ مؤذن نہ ہو لیکن عرف وعادت میں ایسا شخص مؤذن ہی ہوتا ہے لہذا بالقرینہ عرف مؤذن لازم مساوی ہوا اور ملزوم بھی، خلاصہ یہ ہوا کہ لازم من حیث ہو لازم جائز ہے کہ ملزوم سے عام ہو اور عام کی دلالت خاص پر نہیں ہوتی لہذا ضروری ہے کہ لازم ملزوم بھی ہو تاکہ اس سے انتقال ہوسکے اور جب یہ لازم ملزوم ہوا تو انتقال لازم سے نہ ہوا بلکہ ملزوم سے جیسا کہ مجاز میں پس مجاز و کنایہ میں جو فرق سکاکی نے بیان کیا ہے، ثابت نہ ہوسکا اور لطف یہ ہے کہ علامہ سکاکی خود بھی اس کا معترف ہے کہ لازم سے ملزوم کی طرف انتقال کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ لازم ملزوم بھی ہو اور جب وہ ملزوم بھی ہوا تو انتقال ملزوم سے ہوا نہ کہ لازم سے فبطل الفرق۔

امتنع الانتقال منہ وما یقال ان مرادہ ان اللزوم من الطرفین من خواص الکنایۃ دون المجاز

او شرط لہا دونہ مما لا دلیل علیہ وقد یجاب عنہ بان مرادہ باللازم ما یکون وجودہ علی سبیل التبعیۃ

کطول النجاد التابع لطول القامۃ ولہذا جوز کون اللازم اخص کالضاحک بالفعل للانسان فالکنایۃ

ان یذکر من المتلازمین ما ہو تابع ورد یف ویراد بہ متبوع مردوف والمجاز بالعکس وفیہ ولا یخفی علیک ان

لیس المراد بالزوم ہہنا امتناع الانفکاک وہی ای الکنایۃ ثلاثۃ اقسام وثانیتہا باعتبار کونہا عبارۃ

حل لغات وشرح مصطلحات

علی سبیل التبعیۃ اسے لغیرہ۔ **ردیف** تابع ولازم۔

قولہ وما یقال الخ اعتراض مذکور کا جواب ہے تقریر یہ ہے کہ سکاکی کے اس کہنے کا کہ کنایہ میں انتقال لازم سے ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ کنایہ میں لازم مساوی ملزوم سے انتقال ہوتا ہے کیونکہ لزوم بین الطرفین خاصہ کنایہ ہے بخلاف مجاز کہ اس میں لزوم بین الطرفین شرط نہیں لہذا وہاں انتقال ملزوم سے مطلق لازم کی طرف ہوگا مساوی ہو یا غیر پس کنایہ میں انتقال لازم سے کہنا صحیح ہوا نہ مجاز میں اور فرق بھی درست ثابت ہوا۔ شارح نے اسے رد کر دیا ہے کہ لزوم بین الطرفین کو کنایہ کا خاصہ یا دلیل قرار دینا بلا دلیل ہے۔

قولہ وقد یجاب الخ اعتراض سابق کا جواب ہے کہ مجاز و کنایہ میں لازم و ملزوم سے مراد حقیقۃً لازم و ملزوم نہیں بلکہ تابع و متبوع ہے یعنی کنایہ میں اس چیز سے انتقال کیا جائیگا جو اپنے وجود میں وجودِ غیر کی تابع ہو جیسے طول النجاد کہ اپنے وجود میں غالباً طول القامہ کے وجود کے تابع ہے اور مجاز میں اس چیز سے جو بحیثیت وجود متبوع ہو اور یہی وجہ ہے کہ سکاکی کے نزدیک لازم کا ملزوم سے اخص ہونا جائز ہے کیونکہ لازم بمعنی تابع فی الوجود والاعتبار ہی ملزوم سے اخص ہو نہ کہ لازم متعارف کیونکہ وہ ملزوم سے عام ہوتا ہے یا مساوی اور خاص نہیں ہوتا ورنہ ملزوم لازم کے بغیر متحقق ہوگا جو باطل ہے جیسے ضاحک بالفعل کہ انسان کا لازم اخص ہے پس کنایہ یہ ہوا کہ متلازمین میں سے جو من حیث الوجود تابع ہو اس کو ذکر کر دیا جائے اور متبوع مراد لیا جائے اور مجاز میں بالعکس۔

قولہ وفیہ نظر الخ بالعکس پر اعتراض ہے کہ مجاز میں کبھی لزوم بین الطرفین ہوتا جیسے غیث و نبات غیث کا نبات میں بالعکس استعمال جائز ہے۔

قولہ ولا یخفی الخ دفع اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ لازم کا یہ معنی کہ وہ وجود میں غیر کے تابع ہو درست نہیں بلکہ لازم کا معنی ممتنع الانفکاک ہے۔ شارح نے جواب دیا ہے کہ لازم کا یہاں پر معنی متعارف نہیں ہے بلکہ مطلق ارتباط گو کسی قرینہ کی وجہ سے ہو۔

قولہ وہی ای الکنایۃ الخ اول صفت ہے موصوف محذوف کی یعنی القسم، اس پر اعتراض ہے کہ مذکر کی صفت مؤنث کیسے ہو سکتی ہے شارح نے جواب دیا ہے کہ صفت میں تانیث کا اعتبار اس وجہ سے ہے کہ قسم کنایہ سے عبارت ہے اور وہ مؤنث ہے لہذا اولیٰ بصورت ثانیث کہنا صحیح ہے اور یہ کنایہ تین قسم پر ہے ایک یہ کہ اس سے مطلوب صفت ہو اور نہ ہی صفت کی کسی موصوف کیطرف اسناد بلکہ موصوف مطلوب ہو یعنی موصوف کیطرف اشارہ و کنایہ کیا ہو اور یہ دو قسم ہے ایک یہ کہ کنایہ معنی واحد ہو یعنی مختلف جنسوں سے مرکب نہ ہو گو بنفسہ بصورتِ جمع ہو جیسے اضغان مثالِ آئندہ میں اور واحد کا یہ معنی مراد نہیں جو تثنیہ و جمع کے مقابل آتا ہے اور یہ اسطرح ہو کہ کسی وصف کا موصوف معین کیساتھ اختصاص ہو جائے تو اس صفت کو ذکر کیا جائیگا تاکہ اس سے موصوف کیطرف وصال ہو سکے ۵ الضاربین بکل ابیض مخذم ؛ والطاعنین مجامع الاضغان (ترجمہ) یعنی میں ان کی مدح کرتا ہوں جو دشمنوں کے دلوں کو تیز صیقل شدہ تلواروں اور نیزوں سے چھیدنے ہیں۔ یہاں مجامع الاضغان مضاف و مضاف الیہ دونوں ایک معنی پر دلالت کرتے ہیں اور اس سے مقصود ہے موصوف، جو دل سے عبارت ہے جو کینہ وغیرہ اوصاف کیساتھ متصف ہوتا ہے اور دوسری قسم یہ کہ کنایہ مختلف معانی کا مجموعہ اس طرح پر کہ ایک صفت کو اخذ کیا جائیگا پھر اس کے ساتھ ایک اور لازم کا لحاظ کیا جائیگا اور پھر اور کا کہ وہ سب مل کر ایک موصوف کے ساتھ مختص ہو جائیں تاکہ اس مجموعہ سے موصوف مطلوب کی طرف وصول ممکن ہو جیسے حتی کیساتھ مستوی القامہ کو لحاظ کیا جائے بعدہ عریض الاظفار کو اور یہ مجموعہ انسان کے ساتھ مختص ہے اب اس مجموعہ کو ذکر کر کے انسان سے کنایہ کیا جائے گا۔ کنایۃً حال ہے اصل عبارت یوں ہوگی فقولنا حی الخ حالۃ کون ذلک القول کنایۃ عن الانسان الخ اور کنایہ کی یہ قسم خاصہ مرکبہ اور پہلی کا نام خاصہ بسیطہ ہے اور ان اقسام کنایہ میں یہ شرط ہے کہ مکنی عنہ کے ساتھ اختصاص متحقق ہو تاکہ مکنی بہ سے مکنی عنہ کی طرف انتقال ممکن ہو اور سکاکی نے کنایہ مذکورہ کی قسم اول کا نام قریبہ رکھا ہے اور دوسری کا نام بعیدہ، قریبہ اس لئے کہ یہ سہل الماخذ ہے اور بوجہ بسیط ہونے اور ترکیب سے خالی ہونے کے انتقال الی المقصود بہ آسانی ہوتا ہے۔ اور بعیدہ اس لئے کہ ترکیب و تالیف کی وجہ سے انتقال میں صعوبت ہوتی ہے اور یہ معنی نہیں کہ قریبہ یقینی بلا واسطہ ہے اور بعیدہ بواسطہ امر آخر ہے کہ یہ معنی عنقریب آرہا ہے۔

عن الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اى فمن الاولى ما هى معنى واحد مثل ان يتفق
فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك
الموصوف كقوله شعر الضاربين بكل ابيض مخذم ؛ والطاعنين مجامع الاضغان. المخذم القاطع
والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هى مجموع معان بان يوخذ صفة
فتنضم الى لازم اخر واخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية
عن الانسان حى مستوى القامة عريض الاظفار وتسمى هذه خاصة مركبة وشرطها اى شرط هاتين
الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال وجعل السكاكى الاولى منهما اعنى ما هى معنى واحد
قريبة بمعنى سهولة الملخذ والانتقال فيها لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى اخر وتلفيق بينهما
والثانية بعيدة بخلاف ذلك وهذه غير البعيدة بالمعنى الذى سيجئ الثانية من
اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة

حل لغات وشرح مصطلحات معنى واحد اى ذو معنى واحد۔ **اختصاص** يتفق كا فاعل ہے۔ الضاربين منصوب على المدح ہے اى امدح الضاربين ابيض موصوف محذوف كى صفت ہے اى سيف ابيض۔ **مخذم** قاطع۔ **الطاعنين** نيزہ مارنے والے۔ **مجامع** جمع مجمع۔ **اضغان** جمع ضغن كينہ، مراد قلب ہے كہ يہ محل كينہ ہے۔ **عريض الاظفار** چوڑے ناخنوں والا۔ **تلفيق** تاليف۔ **قريبة** سہل الانتقال الى المطلوب لبساطتہ۔ **بعيدة** صعوبة الانتقال الى المراد لتركيبہ۔

قولہ والثانية الخ اور كناية كى دوسرى قسم يہ ہے كہ اس سے كسى صفت كو طلب كيا جاتا ہے اور صفت سے مراد معنى قائم بالغير ہے جيسے جود كرم وغيرہ اور يہ دو قسم پر ہے قريبہ اور بعيدہ اور پھر قريبہ دو قسم پر ہے ايك واضحہ اور دوسرى خفيہ اور واضحہ پھر دو قسم پر ہے ايك ساذجہ اور دوسرى مشوبہ بالتصريح پس جملہ اقسام چار ہوئے بعيدہ، قريبہ، خفيہ قريبہ، ساذجہ قريبہ مشوبہ بالتصريح، وجہ حصر يہ ہے كہ كناية ميں مطلوب كى طرف انتقال يا بالواسطہ ہوگا يا بلاواسطہ، اگر بلاواسطہ ہے تو اسے قريبہ كہتے ہيں اور يہ قريبہ اس ميں انتقال الى المطلوب يا تو بسہولت ہوگا كہ نظر وفكر كى ضرورت نہ ہوگى يا يہ انتقال بہ دقت اور نظر وفكر كا محتاج ہوگا، پہلى قسم كا نام كناية قريبہ واضحہ ہے اور دوسرى كا قريبہ خفيہ، اول كى مثال يہ ہے جيسے طول القامہ سے كناية كرتے ہوئے كہيں طويل نجادہ، طويل النجاد، پہلى مثال ميں موصوف كى تصريح كا نام ونشان نہيں كيونكہ اس ميں طول كو شخص يا اس كى ضمير كى طرف منسوب ومسند نہيں كيا گيا بلكہ وہ نجاد كى طرف مسند ہے لہذا اس كا نام كناية قريبہ واضحہ ساذجہ ہے اور دوسرى مثال ميں شائبۂ تصريح موصوف موجود ہے كہ اس ميں طول شخص كى ضمير كى طرف مسند ہے نہ كہ نجاد كى طرف لہذا اس كا نام قريبہ واضحہ مشوبہ بالتصريح ہے۔ اس كى تفصيل يہ ہے كہ طويل النجاد ميں شائبۂ تصريح ہے كہ طويل صيغۂ صفت ہے اور مشتق ہونے كى وجہ سے حامل ضمير ہے جو موصوف كى طرف لوٹتى ہے كيونكہ يہ فعل كے ساتھ مشابہت ركھتى ہے لہذا مسند اليہ كى طرف محتاج ہے پس گويا يہ كلام يوں ہوا كہ فلان طويل اور اگر درحقيقت يوں ہوتا تو كناية نہ ہوتا بلكہ طول قامت كى تصريح ہوتى اور جب نجاد كى طرف مضاف كرنے كى وجہ سے طول قامت كى تصريح نہيں كى بلكہ تضمين ضمير سے اشارہ كيا ہے تو يہ بلاشبہ كناية مشوبہ بالتصريح ہوا نہ كہ تصريحيہ تحقيقيہ۔

فان لم یکن الانتقال من الکنایۃ الی المطلوب بواسطۃ فقریبۃ والقریبۃ قسمان واضحۃ یحصل منہا بسہولۃ کقولہم کنایۃ عن طویل القامۃ طویل نجادہ وطویل النجاد والاولی ای طویل نجادہ کنایۃ ساذجۃ لا یشوبہا شیئ من التصریح وفی الثانیۃ ای طویل النجاد تصریح ما لتضمن الصفۃ ای الطویل الضمیر الراجع الی الموصوف ضرورۃ احتیاجہا الی مرفوع مسند الیہ فیشتمل علی نوع تصریح بثبوت الطول لہ والدلیل علی تضمن الضمیر انک تقول ہند طویلۃ النجاد والزیدان طویل النجاد والزیدون طول النجاد فتؤنث وتثنی وتجمع الصفۃ البتۃ لاستنادہا الی ضمیر الموصوف بخلاف ہند طویل نجادہا والزیدان طویل نجاداہما والزیدون طویل انجادہم وانما جعلنا الصفۃ المضاف کنایۃ مشتملۃ علی نوع تصریح ولم نجعلہا تصریحا بان الصفۃ فی المعنی صفۃ للمضاف الیہ واعتبار الضمیر رعایۃ لامر لفظی وہو امتناع خلو الصفۃ عن معمول مرفوع بہا او خفیۃ عطف علی واضحۃ وخفائہا بان یتوقف الانتقال منہا علی تامل واعمان روےۃ کقولہم کنایۃ عن الابلہ

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | ساذجہ سادہ، مراد یہ ہے کہ وہ تصریح سے خالی ہے۔ **طویل نجادہ** نجاد رفع کے ساتھ کہ صفت کا فاعل ہے اور ضمیر مجرور موصوف کی طرف راجع ہے۔ **تصریح ما** اسے نوع تصریح۔ **رویہ** فکر وتامل۔ **ابلہ** بلید، بیوقوف۔

قولہ والدلیل علی الخ یعنے صفت کے متضمنِ ضمیر ہونے پر نقلی دلیل یوں دی جاسکتی ہے کہ تو یوں کہے ہند طویلۃ النجاد والزیدان طویلا النجاد والزیدون طوال النجاد۔ ظاہر ہے کہ پہلی مثال میں طویلہ میں ثانیث کا اعتبار کیا گیا ہے اور دوسری میں تثنیہ اور تیسری میں جمع کا لحاظ کیا گیا ہے، اب اگر یہ نہ کہا جائے کہ یہ صفت حاملِ ضمیر ہے اور وہ موصوف کی طرف عائد ہے اور راجع ومرجع کے مابین موافقت اشد ضروری ہے تو بتایئے کہ پھر یہ تبدیلی کیسے ہوئی؟ ثابت ہوا کہ صفت متضمنِ ضمیر ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ صفت غیر سے خالی ہو اور اسم ظاہر کی طرف مسند ہو تو یہ تبدیلی ہرگز واقع نہ ہوگی بلکہ صفت بصورت افراد ہر زائد علامت سے خالی رہے گی جیسے تو یوں کہے گا ہند طویل نجادہا والزیدان طویل نجاداہما والزیدون طویل انجادہم، اور صفت بصورتِ اضافت کو مشبہ بالتصریح کہا ہے اور محض تصریح نہیں کہا اس لئے کہ صفت درحقیقت مضاف الیہ یعنی نجاد کی وصف ہے، ضمیر کا اعتبار تو صرف امر لفظی اور قواعدِ نحو کی رعایت ہے اور وہ یہ کہ صفت کا اپنے معمول سے جس کی طرف وہ مسند ہے، خالی ہونا ممنوع ہے اور بس۔

قولہ او خفیۃ الخ واضحہ پر عطف ہے یعنی قریبہ کی قسم ثانی کنایہ خفیہ ہے اور وہ یہ کہ اس میں انتقال الی المقصود نظر وفکر پر موقوف ہو جیسے وہ عریض القفا کہہ کر بیوقوف سے کنایہ کرتے ہیں کہ سر کا حد سے بڑھ جانا انسان کی بیوقوفی پر دلالت کرتا ہے اور اعتقادی طور پر عریض القفا کو بیوقوفی لازم ہے لیکن چونکہ انتقال الی المطلوب بہ آسانی نہیں ہوتا کہ ہر ایک شخص اس سے بیوقوفی کی طرف کنایہ سمجھ جائے بلکہ غور وفکر اور گہرے تامل کے بعد انتقال ہوتا ہے لہذا اسے خفیہ کہتے ہیں اور خفیہ کا مطلب یہ نہیں کہ کثرت سے انتقالات اور متعدد وسائل پر مشتمل ہے حتے کہ بعید ہو جائے۔

عن عریض القفا فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما یستدل به علی البلاهة فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لکن فی الانتقال منه الی بلاهة نوع خفاء لا یطلع علیه کل واحد ولیس الخفاء بسبب کثرة الوسائط والانتقالات حتی تکون بعیدة وان کان الانتقال من الکنایة الی المطلوب بها بواسطة فبعیدة کقولهم کثیر الرماد کنایة عن المضیاف فانه ینتقل من کثرة الرماد الی کثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها ای من کثرة الاحراق الی کثرة الطباخ ومنها الی کثرة الاکلة جمع آکل ومنها الی کثرة الضیفان بکسر الضاد جمع ضیف ومنها الی المقصود وهو المضیاف وبحسب قلة الوسائط وکثرتها تختلف الدلالة علی المقصود وضوحا وخفاء الثالثة من اقسام الکنایة المطلوب بها نسبة ای اثبات امر لامر او نفیه عنه وهو المراد بالاختصاص فی هذا المقام کقوله

شعر ان السماحة والمروة هی کمال الرجولیة والندی، فی قبة ضربت علی ابن الحشرج فانه اراد ان یثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات ای ثبوتها له فترک التصریح باختصاصها بها

حل لغات وشرح مصطلحات عریض القفا عرض سے ہے چوڑائی، طول کے مقابل ہے اور عرض بضم العین بمعنی جانب۔ بلاہۃ نادانی۔ مضیاف مہمان نواز۔ طباخ جمع طبیخ بمعنے مطبوخ۔ اکلۃ جمع آکل۔ ضیفان بکسر الضاد جمع ضیف، مہمان۔ سماحۃ کرم۔ مروۃ کمال انسانیت۔ ندی سے جود، فی قبۃ ای حاصلۃ فی قبۃ۔ ضربت اسے بنیت۔

قولہ وان کان الخ اور اگر کنایہ میں انتقال الی المطلوب کسی واسطہ سے ہو تو اسے کنایہ بعیدہ کہہ دیتے ہیں جیسا کہ کثیر الرماد کہہ کر مضیاف ومہمان نواز سے کنایہ کرتے ہیں کہ یہ کنایہ متعدد وسائل متحقق ہونے کی وجہ سے بعیدہ کہلاتا ہے وجہ یہ ہے کہ کثیر الرماد سے انتقال ہنڈیا کے نیچے کثرت سے لکڑی جلانے کی طرف ہوتا ہے اور پھر اس سے بہت سے کھانے پکنے کی طرف اور پھر اس سے بہت سے کھانے والوں کی طرف اور پھر اس سے بہت مہمانوں کی کثرت کی طرف اور پھر اس سے مقصود یعنی مہمان نوازی کی طرف اور وسائل کی کمی بیشی کی طرف سے مقصود پر دلالت ایک طریق پر نہ ہونا ظاہر ہے، وسائل کم ہوں گے دلالت واضح ہوگی ورنہ اخفیٰ۔

قولہ والثالثۃ الخ کنایہ کی قسم ثالث یہ ہے کہ اس سے مقصود صرف صفت کا موصوف کے لئے ثبوت یا اس سے سلب ہوتا ہے اور اس جگہ اختصاص سے مراد بھی یہی ہے نہ کہ حصر ان السماحۃ والمروۃ والندی، فی قبۃ ضربت علی ابن الحشرج۔ (ترجمہ) کرم (سخاوت) یقیناً اس قبہ میں حاصل ہے جس کی ابن حشرج (ممدوح) پر بنا کی گئی ہے یہاں شاعر نے اوصاف ثلاثہ کے قبۂ ممدوح میں ہونے سے کنایہ کیا ہے کہ یہ اوصاف اس کے لئے ثابت ہیں کیونکہ جب کوئی امر مکان رجل میں ثابت ہو تو یقیناً وہ رجل کے لئے ثابت ہوتا ہے لہٰذا اس نے ان اوصافِ مذکورہ کے ثبوت کی تصریح چھوڑ دی ہے کہ وہ یوں کہتا انہ مختص بہا، یا اس کی طرح جیسے ابن الحشرج او السماحۃ لابن الحشرج او حصل السماحۃ لہ او ابن الحشرج سمح جیسا کہ مفتاح میں ہے۔ اور کنایہ کو اختیار کیا ہے کہ وہ اوصافِ مذکورہ ممدوح کے لئے ثابت ہیں کیونکہ اس نے اوصافِ مذکورہ کو اس قبہ میں ثابت کیا ہے جو ممدوح پر مبنی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز مکان رجل کے لئے ثابت ہو وہ رجل کے لئے ثابت ہوتی ہے۔

بان یقول انہ مختص بہا اونحوہ مجرور عطفاً علیٰ ان یقول ومنصوب عطفاً علیٰ انہ مختص بہا

مثل ان یقول سماحۃ ابن الحشرج او السماحۃ لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحۃ

لہ او ابن الحشرج سمح کذا فی المفتاح وبہ یعرف ان لیس المراد بالاختصاص ھٰھنا الحصر الی الکنایۃ

ای ترک التصریح ومال الی الکنایۃ بان جعلھا ای تلک الصفات فی قبۃ تنبیھا علیٰ ان

محلھا ذوقبۃ وھی تکون فوق الخیمۃ یتخذھا الرؤساء مضروبۃ علیہ ای علی ابن الحشرج فافاد

اثبات الصفات المذکورۃ لہ لانہ اذا اثبت الامر فی مکان الرجل وحیزہ فقد اثبت لہ ونحوہ

ای مثل البیت المذکور فی کون الکنایۃ لنسبۃ الصفۃ الی الموصوف بان تجعل فیما یحیط بہ او یشتمل

علیہ قولھم المجد بین ثوبیہ والکرم بین بردیہ حیث لم یصرح بثبوت المجد والکرم لہ بل کنی عن ذلک

بین ثوبیہ وبردیہ فان قلت ھٰھنا قسم رابع وھو ان یکون المطلوب بہا صفۃ و نسبۃ معا کقولنا

حل لغات وشرح مصطلحات | المجد الشرف۔ بردیہ اس کی دونوں چادریں۔

قولہ ای ثبوتہا الخ اس میں اشارہ ہے کہ اختصاص سے مراد مطلق ثبوت ہے نہ کہ حصر اور یہ کہ مصنف کے کلام میں قلب ہے۔

قولہ ونحوہ الخ یعنے یہ مجرور بھی پڑھا جاسکتا ہے کہ اس کا عطف ان یقول پر ہو اور منصوب ہے کہ عطف انہ مختص پر ہو۔

قولہ وبہ یعرف الخ یعنے مفتاح میں جو متعدد مثالیں دی گئی ہیں ان سے واضح ہوا کہ اختصاص سے یہاں مراد محض ثبوت ہے نہ کہ حصر اور اس سے یہ اعتراض بھی دفع ہوگیا کہ یہ تکرار ہے کیونکہ یہ اس پر دلیل ہے کہ شارح نے کہا ہے کہ اختصاص سے مراد مطلق ثبوت ہے نہ کہ حصر، اور قبہ خیمہ سے ذرا بڑا ہوتا ہے جسے امیر لوگ استعمال کرتے ہیں۔

قولہ ونحوہ الخ یعنی بیتِ مذکور میں جیسے ایک موصوف کی طرف صفت کو اس طور پر منسوب کرنے سے کہ صفت ایسے مکان میں ثابت کی گئی جو موصوف پر مشتمل یا اسے محیط تھا، کنایہ کیا گیا ہے ویسے ہی ان کے اس قول میں ثبوتِ صفت بطورِ کنایہ کیا گیا ہے المجد بین ثوبیہ والکرم بین بردیہ، کیونکہ یہاں پر ثبوتِ مجد وکرم کی موصوف کے لئے تصریح نہیں کی گئی بلکہ بین ثوبیہ اور بین بردیہ کہہ کر ثبوتِ صفت سے کنایہ کیا گیا ہے کیونکہ جب ایک چیز کو مکان رجل یا اس کے حیز میں ثابت کردیں تو گویا وہ رجل کے لئے ثابت ہوگئی۔

قولہ فان قلت الخ تقریر اعتراض یہ ہے کہ مصنف کا کنایہ کو اقسامِ ثلاثہ میں حصر کرنا باطل ہے کیونکہ یہاں ایک اور قسم بھی ہے جس میں صفت اور نسبتِ صفت دونوں کو کنایہ بیان کیا جاتا ہے جیسے کثر الرماد فی ساحۃ زید نسبۃ کو اس طرح کہ کثرتِ رماد کو ساحۃِ زید میں ثابت کیا ہے جس سے اس کا کنایہ ہونا متحقق ہوا کیونکہ چیز کا مکان اور ساحۃِ رجل میں ثابت کرنا بعینہٖ رجل کے لئے ثابت کرنا ہے اور صفت کو اس طرح کہ اس میں صفت کی تصریح نہیں کی گئی بلکہ کثرتِ رماد کہہ کر کنایہ کیا گیا ہے۔ جواب کی تشریح یہ ہے کہ یہ تسلیم نہیں کہ مثالِ مذکور میں صفت ونسبت کو کنایہ بیان کیا گیا ہے بلکہ یہاں دو کنایہ ہیں ایک وہ جس سے نسبت مطلوب ہے جو کثرتِ رماد کو ساحۃِ زید میں واقع کرنے سے کنایہ ثابت ہوئی اور دوسری وہ جس سے وصفِ مضیافہ مطلوب ہے جو کثرتِ رماد سے کنایہ ثابت ہوئی۔

کثرالرماد فی ساحۃ زید قلت لیس ھذا کنایۃ واحدۃ بل کنایتین احدھما المطلوب بھا نفس الصفۃ وھی کثرۃ الرماد کنایۃ عن المضیافیۃ والثانیۃ المطلوب بھا نسبۃ المضیافیۃ الی زید وھو جعلھا فی ساحتہ لتفید اثباتھا لہ والموصوف فی ھذین القسمین یعنی الثانی والثالث قد یکون مذکورا کما مر وقد یکون غیر مذکور کما یقال فی عرض من یؤذی المسلمین المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ فانہ کنایۃ عن نفی صفۃ الاسلام عن الموذی وھو غیر مذکور فی الکلام و اما القسم الاول وھو ما یکون المطلوب بالکنایۃ نفس الصفۃ وتکون النسبۃ مصرحا بھا فلا یخفی ان الموصوف فیھا یکون مذکورا لامحالۃ لفظا او تقدیرا وقولہ فی عرض من یؤذی معناہ فی التعرض بہ یقال نظرت الیہ من عرض بالضم ای من جانب وناحیۃ قال السکاکی الکنایۃ تتفاوت الی تعریض وتلویح ورمز وایماء واشارۃ

حل لغات وشرح مصطلحات مضافۃ ضیافت کرنا۔ تتفاوت تتنوع۔ تلویح اشارہ کرنا۔

قولہ والموصوف فی ھذین الخ یعنی کنایہ کی قسم ثانی وثالث میں موصوف کبھی مذکور ہوتا ہے جیسا کہ گزرا، اور کبھی مذکور نہیں ہوتا جیسا کہ اس شخص کو تعریض کرتے ہوئے جو مسلمانوں کو ایذاء دیتا ہو یہ کہا جائے المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ، یہ کلام کنایہ ہے کہ جو شخص مسلمانوں کو ایذاء دیتا ہے وہ مسلمان نہیں ہے، وجہ کنایہ یہ ہے کہ جب بصورتِ حصر اسلام صرف غیر موذی میں ثابت کیا گیا تو یہ اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جب موذی سے اسلام کی نفی کردیں اور یہ نفی نسبت ہے کیونکہ جیسے ایجاب منسوب ہو سکتا ہے نفی بھی منسوب ہو سکتا ہے۔

قولہ اما القسم الاول الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ مصنف کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ کنایہ کی قسم ثالث میں موصوف کبھی مذکور ہوتا ہے اور کبھی محذوف ایسے ہی کنایہ کی قسم ثانی یعنی صفت میں بھی کبھی موصوف مذکور ہوتا ہے اور کبھی غیر مذکور عام ازیں کہ نسبت کی تصریح کردی جائے یا نہ، حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ کنایہ قسم ثانی میں جب نسبت کی تصریح کردی جائے تو موصوف لامحالہ مذکور ہوگا لفظاً ہو یا تقدیراً۔ جواب یہ ہے کہ کلام مصنف اس صورت میں ہے کہ جب نسبت کی تصریح نہ کی گئی ہو تو موصوف کبھی مذکور ہوگا اور کبھی غیر مذکور، اور اگر صفت کی نسبت کی تصریح کردی گئی ہو تو اس وقت موصوف لفظاً یا تقدیراً ضرور مذکور ہوگا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ شارح کے قول واما القسم الاول سے مراد ہذین القسمین جن کا مذکور متن میں ہے، کی قسم اول ہے نہ کہ کنایہ کی اقسامِ ثلاثہ سے قسمِ اول۔

قولہ وقولہ فی عرض الخ یعنی یہ قول جب تعریضاً کہا جائے تو معنی مذکور سے کنایہ ہوگا کیونکہ عرض بضم العین جانب وناحیہ کو کہتے ہیں، محاورہ ہے نظرت الیہ من عرض ای من جانب، تو یہ کلام بھی جب کنایۃً استعمال ہوا تو گویا ایک جانب سے دیکھا گیا۔

قولہ قال السکاکی الخ سکاکی نے یہ کہا ہے کہ کنایہ کی متعدد انواع ہیں مثلاً تعریض، تلویح، رمز، ایماء، اشارہ وغیرہ یعنی کنایہ کبھی بصورتِ تعریض ہوتا ہے اور کبھی بصورتِ دیگر، اور تتفاوت کہا ہے تنقسم نہیں کہا اس لئے کہ اگر تنقسم کہتا تو یہ معلوم ہوتا کہ تعریض وغیرہ صرف کنایہ کی اقسام ہیں کسی اور کی نہیں، حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ یہ اقسام کنایہ سے عام ہیں جیسا کہ شرح مفتاح میں اس کی تصریح موجود ہے۔ شارح کو اس پر اعتراض ہے کہ تعریض وغیرہ کا کنایہ سے عام ہونا اس کے منافی نہیں کہ انہیں کنایہ کی قسمیں قرار دیں کیونکہ اقسام بعض اعتبار سے عام ہو سکتی ہیں جیسے حیوان ابیض وغیر ابیض کی طرف منقسم ہے اور ابیض حیوان سے بعض اعتبارات کے لحاظ سے عام ہے جیسے دودھ اور برف ابیض ہیں اور حیوان نہیں، خلاصہ یہ کہ اگر تنقسم کہہ دیتا تو بھی صحیح تھا کیونکہ یہ اقسام بعض اعتبارات سے کنایہ کی قسمیں ہیں۔

وانما قال تتفاوت ولم یقل تنقسم لان التعریض وامثالہ مما ذکر لیس من اقسام الکنایۃ فقط بل ھو اعم

کذا فی شرح المفتاح وفیہ نظر والاقرب انہ انما قال ذلک لان ھذہ الاقسام قد تتداخل وتختلف

باختلاف الاعتبارات من الوضوح والخفاء وقلۃ الوسائط وکثرتھا والمناسب للعرضیۃ التعریض

ای الکنایۃ اذا کانت عرضیۃ مسوقۃ لاجل موصوف غیر مذکور کان المناسب ان یطلق علیھا اسم التعریض

لانہ امالۃ الکلام الی عرض یدل علی المقصود یقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت

تعنیہ فکانک اشرت بہ الی جانب وتزید جانبا اٰخر والمناسب لغیرھا ای لغیر العرضیۃ ان کثرۃ الوسائط

بین اللازم والملزوم کما فی کثیر الرماد وجبان الکلب ومھازیل الفصیل للتلویح لان التلویح ھو ان تشیر الی غیرک

من بعد والمناسب لغیرھا ان قلت الوسائط مع خفاء فی اللزوم کعریض القفا وعریض الوسادۃ

قولہ والاقرب الخ یعنی تفاوت کہنے کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ یہ اقسام تعریض وغیرہ اعتباریہ ہیں ممکن الاجتماع ہیں، اختلاف اعتبارات جیسے وضوح وخفاء وسائط کی قلت وکثرت سے مختلف ہوتے رہتے ہیں اور اقسام حقیقۃ نہیں جو آپس میں متباین ہوتے ہیں اور ناممکن الاجتماع، اب اگر تنقسم کہتا تو اشتباہ ہوتا کہ یہ اقسام حقیقۃ ہیں حالانکہ ایسا نہیں۔

قولہ والمناسب للعرضیۃ الخ سکاکی کا کلام ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ اقسام کا تمایز بیان کیا جائے اور ہر قسم کا نام اس کے معنی کی مناسبت سے رکھا جائے مثلاً کنایہ جب بصورتِ عرضیۃ اور ایسے موصوف کے لئے ہو جو غیر مذکور ہو تو اس کا نام تعریض ہوگا کیونکہ تعریض یہ ہے کہ کلام کو اس جانب جھکایا جائے جو مقصود پر دلالت کرے جیسے عرضت لفلان وبفلان اس وقت کہا جائے گا جب تو نے ایک بات کہی ہو جو فلاں کے لئے نہیں چلائی گئی اور نہ ہی وہ لفظ فلاں کے لئے موضوع ہوا الخ اور مراد فلاں کو رکھا ہو پس تو نے ایک جانب اشارہ کر کے دوسری جانب مراد رکھی ہے۔

قولہ والمناسب لغیرھا الخ اور کنایہ جب عرضیۃ کے لئے نہ ہو تو پھر اگر لازم وملزوم کے مابین وسائط ایک سے زائد ہوں جیسے کثیر الرماد اور جبان الکلب اور مہزول الفصیل میں جن کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے تو اس کنایہ کا نام تلویح ہوگا کیونکہ تلویح یہ ہے کہ دور سے کسی کی طرف اشارہ کیا جائے اور یہاں پر کثرتِ وسائط سے ایک گونہ بُعد متحقق ہوگیا اور اگر وسائط قلیل ہوں کہ واسطہ بالکل نہ ہو یا صرف ایک ہو تو پھر اگر اصلی معنی اور معنی مستعمل فیہ میں لزوم بین الطرفین خفی ہوا تو اس کنایہ کا نام رمز ہوگا جیسے عریض القفا کہ اس میں اور معنیٔ لازمی ابلہ میں کوئی واسطہ نہیں لیکن لزوم خفی ہے کما مر اور جیسے عریض الوسادۃ۔ اس میں اور معنیٔ لازمی ومستعمل فیہ میں ایک واسطہ ہے یعنی عریض القفا اور لزوم اس میں بھی خفی ہے۔ اور اس کو رمز کہنے کی وجہ یہ ہے کہ رمز یہ ہے کہ اس چیز کی طرف جو قریب ہو، خفی طور پر اشارہ کیا جائے کیونکہ رمز درحقیقت ہونٹوں اور ابروؤں سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں اور یہاں قلتِ وسائط کے ساتھ لزوم بھی خفی ہے اور وسائط قلیل ہونے کی صورت میں اگر لزوم بین الطرفین خفی نہ ہو تو اس کنایہ کو ایماء اور اشارہ کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہے جیسے ؎ او ما رأیت المجد القی رحلہ فی آل طلحۃ ثم لم یتحول (ترجمہ) کیا تو نے یہ نہیں دیکھا کہ مجد نے اپنے کجاوے (جب سے) آلِ طلحہ کے (مکان میں) ڈالا ہے اس سے کسی دوسری جگہ نقل ہی نہیں کیا۔ اس شعر میں قلتِ وسائط ہونے کے ساتھ خفا بھی نہیں ہے، قلتِ وسائط اس طرح کہ القاء المجد رحلہ فی آل طلحۃ مع عدم التحول عنہ، اس سے کنایہ ہے کہ مجد ان کے مکان میں موجود ہے اور مجد کا ان کے مکان میں ہونا کنایہ ہے اس سے کہ ان میں مجد ثابت ہے بناء علی ان ثبوت شیٔ لمکان شیٔ ثبوت لہ، پس یہ کنایہ ایک واسطہ سے ہوا اور خفاء کا نہ ہونا بالکل ظاہر ہے اور اس میں مجد کو انسان راحل کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس سے یہ استعارہ مکنیہ ہوا۔

الرمز لان الرمز ان تشیر الی قریب منک علی سبیل الخفیۃ لان حقیقۃ الاشارۃ بالشفۃ و الحاجب و المناسب لغیرھا ان قلۃ الوسائط بلاخفاء کما فی قولہ **شعر** او ما رأیت المجد القی رحلہ ؛ فی آل طلحۃ ثم لم یتحول ؛ الایماء والاشارۃ ثم قال السکاکی والتعریض قد یکون مجازا کقولک اذیتنی فستعرف وانت تریدبتاء الخطاب انسانا مع المخاطب دونہ ای لاتریدالمخاطب لیکون اللفظ مستعملا فی غیر ما وضع فقط فیکون مجازا وان اردتہما ای المخاطب و انسانا اخر معہ جمیعا کان کنایۃ کانک اردت باللفظ المعنی الاصلی وغیرہ معا والمجاز بنافی ارادۃ المعنی الاصلی ولابد فیہما ای فی الصورتین من قرینۃ دالۃ علی ان المرادفی الصورۃ الاولی ھو الانسان الذی مع المخاطب وحدہ لیکون مجازا وفی الثانیۃ کلاھما جمیعا لتکون کنایۃ وتحقیق ذلک ان قولک اذیتنی فستعرف کلام دال علی تھدید المخاطب

حل لغات وشرح مصطلحات شفۃ ہونٹ۔ وانت تریدواؤ حالیہ ہے **مع المخاطب** صفت انسان ہے ای انسانا کائنا عند المخاطب۔ تھدید تخویف۔

قولہ ثم قال السکاکی الخ اس سے معلوم ہوگیا کہ کنایہ کی چند انواع ہیں اور ان میں سے ایک تعریض بھی ہے تو اب یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ یہ تعریض اور کلام تعریضی کبھی بصورتِ مجاز ہوتا ہے اور کبھی بصورتِ کنایہ جیسے تو بقصدِ تھدید و تخویف یہ کہے آذیتنی فستعرف، درانحالیکہ تو نے خطابِ آذیتنی سے بجائے مخاطب کے اس شخص کا ارادہ کیا ہو جو مخاطب کے پاس موجود ہو تو اس صورت میں یہ کلام تعریض مجاز ہوگا کیونکہ مجاز یہی ہے کہ لفظ غیر موضوع لہ میں استعمال کیا جائے اور یہاں اسی طرح ہے کہ تاءِ خطاب کو مخاطب موضوع لہ میں استعمال نہیں کیا بلکہ غیر مخاطب غیر موضوع لہ میں، اور اگر تاءِ خطاب سے مخاطب اور انسانِ دیگر جو مخاطب کے پاس موجود ہے، دونوں کا معًا ارادہ کرے تو یہ کلام تعریض کنایہ ہوگا گویا لفظ سے اس کا اصلی معنی اور لازمی معنی دونوں مراد لئے گئے اور مجاز نہیں ہوگا کیونکہ یہ اصلی معنی مراد رکھنے کے مانع ہے اور دونوں صورتوں (مجاز و کنایہ) میں قرینہ کا ہونا از بس ضروری ہے جو اس پر دلالت کرے کہ کہ پہلی صورت میں مخاطب کے علاوہ فقط دوسرا انسان مراد ہے اور دوسری صورت میں دونوں مراد ہو سکتے ہیں وجہ یہ ہے کہ جب کلام تعریضی کبھی بصورتِ مجاز اور کبھی بصورت کنایہ ہوتا ہے تو قرینہ ممیزہ ضرور چاہیئے جو ایک صورت کو دوسری سے علیحدہ کرے کیونکہ دونوں صورتوں میں لفظ متحد ہے فرق صرف ارادہ میں ہے پس جب اس قسم کا قرینہ پایا گیا جو دلالت کرے کہ جسے تھدید کی جارہی ہے وہ مخاطب کے علاوہ دوسرا شخص ہے مثلاً مخاطب صدیق اور یار ہو اور دوسرا شخص دشمن موذی تو یہ قرینہ ہے کہ مراد غیرِ مخاطب ہے لہذا یہ کلام مجاز ہوگا اور اگر قرینہ ایسا پایا گیا جو اس پر دلالت کرے کہ تھدید دونوں کو کی جارہی ہے مثلاً دونوں ہی دشمن و موذی ہوں تو یہ کلام کنایہ ہوگا۔

قولہ وتحقیق ذلک الخ اس کلام کے استعمال میں چونکہ بسا اوقات تردد واقع ہو جاتا ہے لہذا اس کی تحقیق کرتا ہے یعنی آذیتنی فستعرف کبھی بوجہ قرینہ مجاز ہوتا ہے اور کبھی کنایہ، وجہ یہ ہے کہ یہ کلام مخاطب کی تھدید و تخویف پر بوجہ اس کی ایذا رسانی کے دلالت کرتا ہے جس سے عرفًا ہر اس شخص کو تھدید ہو جاتی ہے جس سے ایذا صادر ہو پس اگر اس کلام کو استعمال کیا اور ارادہ مخاطب و غیر مخاطب سب کا ہو یعنی سب موذیوں کی تھدید کا ہو تو یہ کلام کنایہ ہوگا اور اگر اس سے ارادہ مخاطب کے علاوہ اور شخص کا ہو اجو ضرر و ایذا رسانی میں مخاطب کے ساتھ تحقیقًا شریک تھا جیسے ایذاء بالفعل یا بطورِ فرض یا تقدیر شریک تھا اور قرینہ اس پر پایا گیا کہ مخاطب مراد نہیں تو یہ کلام مجاز ہوگا۔

بسبب الایذاء ویلزمہ تہدید کل من صدر عنہ الایذاء فان استعملت واردت بہ تہدید المخاطب وغیرہ من الموذین کان کنایۃ واردت بہ تہدید غیر المخاطب بسبب الایذاء لعلاقۃ اشتراکہ للمخاطب فی الایذاء اما تحقیقا واما فرضا او تقدیرا مع قرینۃ دالۃ علی عدم ارادۃ المخاطب کان مجازا **فصل** اطبق البلغاء علی ان المجاز والکنایۃ ابلغ من الحقیقۃ والتصریح لان الانتقال فیہما من الملزوم الی اللازم فہو کدعوی الشیئ ببینۃ فان وجود الملزوم یقتضی وجود اللازم لامتناع انفکاک الملزوم عن لازمہ واطبقوا ایضا علی ان الاستعارۃ التحقیقیۃ والتمثیلیۃ ابلغ من التشبیہ لانہا نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقیقۃ ولیس معنی کون کل من المجاز والکنایۃ ابلغ ان شیئا منہما یوجب ان یحصل فی الواقع زیادۃ فی المعنی لا توجد فی الحقیقۃ والتصریح بل المراد انہ یفید زیادۃ تاکید للاثبات ویفہم من الاستعارۃ ان الوصف فی المشبہ بالغ حد الکمال کما فی المشبہ بہ

حل لغات وشرح مصطلحات | اطبق اتفق۔ بلغاء جمع بلیغ، مراد علمائے بیان ہیں اور جمیع بلغاء مراد لینا جائز ہے۔ **دعوی الشیئ ببینۃ** یعنے دعوے کو بادلیل بیان کرنا جیسے کہا جائے کہ فلان کریم لانہ کثیر الرماد۔ **زیادۃ تاکید** اضافتِ بیانیہ ہے۔

قولہ فصل اطبق البلغاء الخ اس فصل میں مجاز وکنایہ کی حقیقت وتصریح پر فی الجملہ افضلیت بیان کرنا چاہتا ہے یعنے مجاز اور کنایہ حقیقت اور تصریح سے ابلغ ہیں، مجاز حقیقت سے اور کنایہ تصریح سے، وجہ اس کی یہ ہے کہ مجاز وکنایہ میں انتقال الی المطلوب ملزوم سے لازم کی طرف ہوتا ہے پس یہ ایسا ہوا کہ اثبات الشیئ بدلیلہ کیونکہ وجودِ ملزوم وجودِ لازم کا مقتضی ہے کہ ملزوم سے لازم کا انفکاک محال ہے تو جب فلان کثیر الرماد کہا جائے تو یہ درحقیقت یوں ہوگا فلان کریم لانہ کثیر الرماد، بخلاف حقیقت وتصریح کے کہ ان میں دعوی محض ہوتا ہے دلیل کا نام تک نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ دعوے بالدلیل دعوے بلادلیل سے اقویٰ وابلغ ہوتا ہے۔

قولہ واطبقوا ایضا الخ یعنے بلغاء نے اس پر بھی اتفاق کیا ہے کہ استعارہ تحقیقیہ وتمثیلیہ، تشبیہ سے ابلغ ہوتا ہے کیونکہ استعارہ از قسمِ مجاز ہے اور تشبیہ از قبیلۂ حقیقت، اور پہلے بیان ہو چکا ہے کہ مجاز حقیقت سے ابلغ ہے اور مجاز وکنایہ کے حقیقت وتصریح سے ابلغ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ مجاز وکنایہ واقع اور نفس الامر میں معنی میں کوئی ایسی زیادتی پیدا کر دیتے ہیں جو حقیقت وتصریح میں نہیں ہوتی بلکہ ابلغ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان میں نفسِ اثبات اور مؤکد ہو جاتا ہے۔ اسی طرح استعارہ کے تشبیہ سے ابلغ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وصف یعنی وجہ شبہ مشبہ میں مشبہ بہ کی طرح حدِ کمال تک پہنچ چکی ہے اور مشبہ بہ سے کسی طرح بھی کم نہیں ہے جیسا کہ تشبیہ میں مشبہ، وجہ شبہ میں مشبہ بہ سے کم ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ مجاز وکنایہ استعارہ میں نفس اثبات کی تاکید ہوتی ہے نہ یہ کہ یہ از سرِ نو کسی چیز کے مفید ہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ ان صورتوں میں معنی کو بلیغ عبارت سے تعبیر کیا گیا ہے لیکن اس سے معنی کی ذات میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی وہ بحالہ باقی رہتا ہے۔

ولیس بقاصر فیہ کما یفہم من التشبیہ والمعنی لایتغیر حالہ فی نفسہ بان یعبر عنہ بعبارۃ ابلغ و

ھذا مراد الشیخ عبد القاھر بقولہ لیست مزیۃ قولنا رأیت اسدا علی قولنا رأیت رجلا ھو والاسد

سواء فی الشجاعۃ ان الاول افاد زیادۃ فی مساواتہ للاسد فی الشجاعۃ لم یفدھا الثانی بل

الفضیلۃ ھی ان الاول افاد تاکید الاثبات تلک المساواۃ لہ لم یفدہ الثانی واللہ اعلم کمل

القسم الثانی الحمد للہ علی جزیل نوالہ والصلوٰۃ علی نبیہ محمد و آلہ

حل لغات وشرح مصطلحات | مزیۃ فضیلت۔ ان الاول لیست کی خبر ہے۔

قولہ وھذا مراد الشیخ الخ یعنی جو مراد اور بیان کی گئی ہے شیخ کی اس کلام میں بھی وہی مراد ہے کہ رأیت رجلا ہو والاسد سواء فی الشجاعۃ پر رأیت اسدًا کی اس وجہ سے کوئی فضیلت نہیں کہ اول الذکر ترکیب جو استعارہ پر مشتمل ہے زید کی اسد کے ساتھ شجاعت میں جو مساوات ہے اس پر کسی زیادتی کی مفید اور مؤخر الذکر ترکیب جو تشبیہ پر مشتمل ہے مساواتِ مذکورہ پر کسی زیادتی کی مفید نہیں ہے اس لئے کہ دونوں ہی صرف مساواتِ مذکورہ کی مفید ہیں نہ کہ کسی زائد شئی کی بلکہ مزیۃ اور فضیلت اس وجہ سے ہے کہ اول الذکر ترکیب اثباتِ مساوات کی تاکید کرتی ہے اور مؤخر الذکر اس سے خالی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

تم تشریح الفن الثانی بعونہ وکرمہ تبارک وتعالیٰ

الفن الثالث علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة

والمراد بالوجوه ما مر فى قوله وتتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة

لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اى الخلو عن التعقيد المعنوى اشارة الى ان هذه الوجوه

انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والظرف اعنى قوله بعد رعاية الامرين والظرف اعنى

قوله بعد رعاية متعلق بقوله تحسين الكلام وهى اى وجوه تحسين الكلام ضربان معنوى اى راجع الى تحسين المعنى اولا و

بالذات وان كان يفيد بعضها تحسين اللفظ ايضا ولفظى اى راجع الى تحسين اللفظ كذلك اما المعنوى

قدمه لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ توابع وقوالب لها

حلِ لغات وشرح مصطلحات علم البدیع اس کو عبداللہ بن المعتز عباسی نے اختراع کیا ہے اور اسی نے یہ نام تجویز کیا۔ علم مراد ملکہ ہے۔ **یعرف** مطلق ادراک مراد ہے تصور ہو یا تصدیق۔ **وجوہ** جمع وجہ مراد وہ امور ہیں جن کی وجہ سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے۔ **الخلو عن التعقید المعنوی وضوح الدلالۃ** کی تفسیر ہے۔ **اولاً** منصوب علی الظرفیۃ ہے یعنی قبل، اور اس وقت یہ متصرف ہے اور وصفیت سے مجرد، اسی وجہ سے اس پر تنوین داخل ہوئی ہے۔ **قوالب** جمع قالب۔

قولہ وہو علم الخ علمِ بدیع وہ علم (ملکہ) ہے جس میں رعایۃ مطابقۃ الکلام لمقتضی الحال جو مفاد علم معانی ہے اور رعایۃ وضوح الدلالۃ اور خلو عن التعقید المعنوی جو کہ مفادِ علم بیان ہے کے بعد وہ امور بسبب لوسعۃ پہچانے جائیں جن کی وجہ سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے بایں طور کہ امورِ مذکورہ کی حقیقت پہچانی جائے اور تفاصیل کی تصدیق کی جائے خلاصہ یہ کہ بقدر طاقت ان کا ہر طرح کا اندازہ کیا جائے۔

قولہ بعد رعایۃ الخ اس میں اشارہ ہے کہ ان امورِ محسنہ کا اعتبار دونوں مذکورہ رعایتوں کے بعد ہوگا ورنہ تعلیق الدرر فی اعناق الخنازیر کے مصداق سے کم نہ ہوگا۔

قولہ والظرف اعنی الخ یعنی ظرف بعد رعایۃ الخ تحسین الکلام کے ساتھ متعلق ہے، اگر ظرف لغو قرار دیں تو اس کے بعد جو چیز واقع ہوگی وہ تحسین الکلام فی الملاحظہ ہوگی لافی الوجود کیونکہ وجود میں اس وقت دونوں مقارن ہیں اور اگر ظرف مستقر قرار دیں تو بعدہ حصول التحسین واقع ہوگا ای تحسین الکلام کائن بعد الخ لہذا اس وقت یہ تحسین دونوں رعایتوں کے بعد ہوگی۔

قولہ وہی الخ اور یہ وجوہ تحسین الکلام دو طرح پر ہیں معنوی اور لفظی، معنوی وہ امور جن سے معنی کلام سے تحسین اولا وبالذات ہو، گو بعض وقت لفظ کی تحسین بھی نکل آئے اور لفظی وہ امور جن سے اولا وبالذات لفظ کلام کی تحسین ہو گو بعض صورتوں میں تحسین معنی بھی ہو جائے گی۔

قولہ واما المعنوی الخ وجوہ معنویہ کو مقدم کیا ہے کیونکہ مقصودِ اصلی اور غرض حقیقی تو معانی ہیں، اور الفاظ تو صرف توابع ہیں کہ پہلے معنی ذہن میں آتا ہے پھر تعبیر کے لئے لفظ کی تلاش ہوتی ہے اور قوالب ہیں کہ معانی ان کے واسطہ سے مفہوم ہوتے ہیں۔

فمنه المطابقة ويسمى الطباق والتضاد ايضا وهى الجمع بين المتضادين اى معنيين

متقابلين فى الجملة اى يكون بينهما تقابل وتناف ولو فى بعض الصور سواء كان التقابل حقيقيا

او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد وتقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف

او ما يشبه شيئا من ذلك ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع واحد من انواع الكلمة

اسمين نحو وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَّهُمْ رُقُوْدٌ او فعلين نحو يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ او حرفين نحو لَهَا مَا كَسَبَتْ

فان فى اللام معنى الانتفاع وفى على معنى التضرر اى لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها

او من نوعين نحو اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنٰهُ فانه قد اعتبر فى الاحياء معنى الحيوة والموت

حل لغات وشرح مصطلحات قولہ الجمع قالب کیونکہ معانی الفاظ سے مفہوم ہیں۔ فی الجملۃ ای ولو فی الجملۃ یعنی دونوں میں غایت خلاف ہو یا نہ ہو۔ تقابل حقیقی جو واقع میں موجود ہو۔ تقابل اعتباری جو معتبر کے اعتبار سے ہو سواء تقابلِ حقیقی کی تقسیم ہے کہ وہ تضاد ہو یا غیر، تقابل تضاد وہ دو وجودی امر جن میں غایت خلاف ہو جیسے حرکت وسکون۔ تقابل ایجاب وسلب وہ دو امر جن میں سے ایک وجودی اور دوسرا سلبی ہو مگر وجودی کا محل نہ ہو جیسے مطلق وجود وسلب۔ تقابل عدم وملکہ وہ دو امر جن میں سے ایک وجودی اور دوسرا عدمی، لیکن وجودی کا محل ہو جیسے عمی وبصر۔ تقابل تضایف وہ دو امر جن کا تعقل ایک دوسرے پر موقوف ہو جیسے ابوۃ بنوۃ۔

قولہ فمنہ المطابقۃ الخ مصنف نے امورِ معنویہ تقریباً انتیس ذکر کئے ہیں ان میں سے پہلا مطابقت ہے۔ مطابقۃ لغت میں موافقۃ کو کہتے ہیں۔ صاحب مفتاح نے ذکر کیا ہے کہ مطابقۃ ماخوذ ہے طابق الفرس سے ای وضع رجلہ مکان یدہ سے اور اس کا بلکہ جملہ امور کا وجہِ تحسین سے ہونا محض قوتِ ذوقیہ سے معلوم ہوگا اور اس مطابقۃ کا نام طباق وتضاد بھی ہے اور مطابقۃ یہ ہے کہ دو ایسے معنوں کو جو فی الجملہ متقابل ہوں ایک کلام میں جمع کر دیا جائے۔ مصنف نے فی الجملہ کی قید اس لئے بڑھائی ہے کہ تضاد حقیقۃ یہ ہے کہ دو امر جن میں غایت درجہ کا خلاف ہو ایک محل میں وارد ہوں اور وہ یہاں مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ دونوں میں تقابل وتنافی ہو اگرچہ بعض صورتوں میں ہو لہذا فی الجملہ کی قید کا اضافہ کر دیا ہے کہ مقصود واضح ہو جائے اور تقابل سے مراد عام ہے حقیقی ہو یا اعتباری اور حقیقی عام ہے تقابل تضاد ہو یا ایجاب وسلب، عدم وملکہ ہو یا تضایف یا وہ تقابل جو کسی ایک تقابل کے ساتھ مشابہت رکھتا ہو اور یہ جمع بین المعنیین المسمی بالمطابقۃ دو لفظوں کے ساتھ ہوگی جو انواعِ کلمہ اسم فعل حرف کسی نوع سے ہوں گے مثلاً دونوں ہی اسم ہوں جیسے وتحسبہم ایقاظا وہم رقود۔ ایقاظ، یقظ بمعنے یقظان کی جمع ہے اور رقود راقد کی، دونوں بصورتِ اسم ہیں اور معنی متقابل رکھتے ہیں، ایک کلام میں جمع کر دئے گئے ہیں، یا دونوں ہی فعل ہوں جیسے یحیی ویمیت، احیاء وامانۃ دونوں کا محی ومیت کی ذات میں اجتماع اگرچہ ہو سکتا ہے لیکن ان کے متعلق حیوۃ وموت کے مابین تقابلِ تضاد ہے یا عدم وملکہ لہذا یہ بوجہ تنافی اعتباری کے آپس میں متقابل ہیں اور دونوں ایک کلام میں جمع ہیں، یا دونوں بصورت حرف ہوں جیسے لہا ما کسبت وعلیہا ما اکتسبت، یہاں لام میں معنی انتفاع ہے اور علی میں معنی ضرر اسے لا ینتفع بطاعتہا ولا یتضرر بمعصیتہا غیرہا نفع و ضرر دونوں متقابل ہیں جو ایک کلام میں جمع ہیں اور حصر جار مجرور کی تقدیم کی وجہ سے ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس پر لازم آتا ہے کہ غیر کو نفع نہیں پہنچایا جا سکتا حالانکہ دعا صدقہ وغیرہ سے نفع غیر متصور ہے اور عقلاً وشرعاً جائز، جواب یہ ہے کہ یہ ثمرۂ طاعت سے نفع پہنچانا ہے نہ نفسِ طاعت سے۔

قولہ او من نوعین الخ اور یہ جمع مذکور یا دونوں کی صورت میں ہو جیسے او من کان میتا فاحییناہ اسے مثالا فہدیناہ۔ یہاں احیاء میں حیوۃ کا معنی اعتبار کیا گیا ہے اور حیوۃ وموت میں تقابل ہے اور پہلے پر نوعِ اسم سے اور دوسرے پر نوعِ فعل سے دلالت کرائی گئی ہے۔

والحیوٰۃ مما یتقابلان وقد دل علی الاول بالاسم وعلی الثانی بالفعل وھو ای الطباق ضربان

طباق الایجاب کما مر وطباق السلب وھو ان یجمع بین فعلی مصدر واحد احدھما مثبت والآخر

منفی او احدھما امر والآخر نہی فالاول نحو ولکن اکثر الناس لا یعلمون ظاھرا من الحیوٰۃ الدنیا

والثانی نحو فلا تخشوا الناس واخشون ومن الطباق ما سماہ بعضھم تدبیجا من دبج المطر الارض

زینھا وفسرہ بان یذکر فی معنی من المدح وغیرہ الوان لقصد الکنایۃ او التوریۃ و ارداد

بالالوان ما فوق الواحد بقرینۃ الامثلۃ فتدبیج الکنایۃ نحو قولہ **شعر** تردی

حل لغات وشرح مصطلحات

تدبیج تزیین۔ تردی لبس الرداء۔

قولہ وھو ای الطباق الخ اور یہ طباق دو قسم پر ہے طباق ایجاب جیسے متقابل ایجابی صورت میں گزرے اور طباق سلب اور وہ یہ ہے کہ مصدر واحد کے دو فعلوں کو ذکر کیا جائے کہ ان سے ایک مثبت ہو اور دوسرا منفی یا ایک بصورتِ امر ہو اور دوسرا بصورتِ نہی، پہلی صورت میں تقابل ایجاب وسلب میں ہوگا نہ دو فعلوں کے مدلول میں اور دوسری صورت میں تقابل بشکل تضاد ہوگا کیونکہ امر طلب فعل پر دلالت کرتا ہے اور نہی کف عن الفعل پر اور طلب فعل اور کف عن الفعل دونوں متضاد ہیں پس امر ونہی میں تضاد ہوا مگر باعتبار فعل وترک فعل کے نہ باعتبار مصدر کے کہ وہ دونوں صورتوں میں برابر ہے، پہلی صورت کی مثال ولکن اکثر الناس لا یعلمون، یعلمون ظاہرا من الحیوٰۃ الدنیا۔ یہاں پر علم اول منفی ہے اور دوسرا مثبت اور نفی واثبات میں تقابل فی الجملہ یعنی اصل کے اعتبار سے متحقق ہے اصل کے اعتبار سے اس لئے کہا ہے کہ استعمالی صورت میں نہیں کیونکہ منفی وہ علم ہے جو آخرت میں مفید ہو اور مثبت وہ جو مفید نہیں اور ظاہر ہے کہ دونوں میں کوئی تنافی نہیں ہے۔

قولہ من الحیوٰۃ الخ میں من یا بیانیہ ہے، معنی یہ ہوگا یعلمون الظاہر الذی ہو الحیوٰۃ الدنیا ویعدلون عن الباطن الذی ہو الحیوٰۃ الآخرۃ۔ اور ہوسکتا ہے کہ ابتدائیہ ہو، معنی یہ ہوگا کہ یعلمون شیئا ظاہرا ناشئا من الحیوٰۃ الدنیا وہو التلذذ باللذات المحرمۃ لا باطنا وہو کونہا مزرعۃ الآخرۃ، دوسری صورت کی مثال یہ ہے فلا تخشوا الناس واخشونی، یہاں پر خشیہ کا امر بھی کیا گیا ہے اور اس سے نہی بھی کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ دونوں ایک اعتبار سے نہیں ہوسکتے بلکہ دو جہتوں سے جیسا کہ آیت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لحاظ سے اس کا امر کیا گیا ہے اور لوگوں کے لحاظ سے نہی کی گئی ہے پس یہاں پر شانی باعتبار اصل امر ونہی کے ہے نہ باعتبار استعمال کے۔

قولہ ومن الطباق الخ اور بعض نے طباق کی ایک قسم تدبیج قرار دی ہے اور تدبیج ماخوذ ہے یعنی دبج المطر الارض سے، ای زینہا بالوان النبات، اور اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ اس کلام میں جو مدح، ہجو، مرثیہ، غزل وغیرہ پر مشتمل ہو مختلف الوان کو اعتبار کیا جائے تاکہ اس سے کنایہ یا توریہ کیا جاسکے، الوان سے مراد ما فوق الواحد ہے اور او بطریق منع الخلو تدبیج بطور کنایہ، یعنی وہ کلام جو ایک سے زائد رنگوں پر مشتمل ہو اور کسی امر سے کنایہ کیا جائے، کی مثال یہ ہے ؎ تردی ثیاب الموت حمرا فما اتی، لہا اللیل الا وہی من سندس خضر (ترجمہ) اس نے لڑائی کے کپڑے پہنے درانحالیکہ ان کے حق میں خون سے متلوث ہونا مقدر تھا یعنی اس نے خون آلود کپڑے پہنے پس قتل کا دن ختم نہ ہونے پایا اور نہ رات داخل ہونے پائی کہ وہ کپڑے جنتی سبز لباس سے بدل گئے یہاں شاعر نے حمرۃ اور خضرۃ کو جمع کیا ہے اور اول سے کنایہ قتل کا اور دوسرے سے کنایہ دخول جنت سے کیا ہے اور تدبیج بطور توریہ کی مثال یہ ہے جیسے حریری نے کہا ہے فمذ اغبر العیش الاخضر وار والمحبوب الاصفر، اسود یومی الابیض وابیض فودی الاسود حتی رثی لی العدو الازرق فیا حبذ الموت الاحمر، اسود جواب مذ ہے یعنی اس مدت سے کہ عیش اخضر مکدر ہوا اور محبوب اصفر نے منہ پھیرا میرا ابیض اور پرونق زمانہ سیاہ ہوگیا اور میرے گیسو سفید ہوگئے حتی کہ میری ناکسی اور ناداری پر شدید ترین دشمن کو رحم آرہا ہے پس اس وقت قتل ہونا مرجانا کیا اچھا ہے، یہاں محبوب اصفر کا معنی قریب وہ انسان ہے جس پر زردی چھائی ہو اور معنی بعید 'سونا' ہے اور یہی مرادِ شاعر ہے لہذا یہ تدبیج بطور توریہ ہے۔

من ثوبیت الثوب اخذت ردائہ شباب الموت حمرا فما اتی ؛ لہا ای لتلک اللیل الاوھی

من سندس خضر ؛ یعنی ارتدی الثیاب الملطخۃ بالدم فلم ینقض یوم قتلہ و

لم یدخل فی لیلۃ الا وقد صارت الثیاب من سندس خضر من ثیاب الجنۃ فقد

جمع بین الحمرۃ و الخضرۃ وقصد بالاول الکنایۃ عن القتل وبالثانی الکنایۃ عن دخول الجنۃ و

تدبیج التوریۃ کقول الحریری فمذ اغبر العیش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود یومی الابیض و

ابیض فودی الاسود حتی رثی الی العدو الازرق فیا حبذا الموت الاحمر فالمعنی القریب

للمحبوب الاصفر ھو الانسان الذی لہ صفرۃ و البعید الذھب وھو المراد ھھنا فیکون توریۃ

وجمع الالوان لقصد التوریۃ لا یقتضی ان یکون فی کل لون توریۃ کما توھم البعض و یلحق بہ

حل لغات و شرح مصطلحات حمرا حال مقدرہ ہے ثبات سے خضر رفع کے ساتھ ہے۔ ارتدی چادر اوڑھی ملطخۃ متلوث۔ ینقض ختم ہوا۔ اغبر العیش الاخضر عیش مکدر ہوا۔ ازور تباعد۔ اصفر زرد۔ فودی گیسو۔ رثی نرم ہوا۔ عدو ازرق دشمن شدید العداوۃ۔ یا حبذا یا ندا کے لئے نہیں بلکہ زائدہ ہے اے فحبذا۔ الموت الاحمر قتل۔

قولہ و جمع الوان الخ دفع اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ تدبیج میں یہ ضروری ہے کہ جمیع الوان مذکورہ سے کنایہ یا توریہ کیا جائے نہ یہ کہ کسی ایک سے، تقریر جواب یہ ہے کہ تدبیج میں یہ ضروری نہیں کہ جملہ الوان کنایہ یا توریہ کے طور پر استعمال ہوں بلکہ عام ہے سب سے کنایہ یا توریہ ہو یا بعض سے توریہ اور بعض سے کنایہ۔ دیکھئے علامہ حریری نے اس کلام میں اغبرار، اخضرار، اسوداد، ابیضاض، زرقہ، حمرۃ کو جمع کر دیا ہے لیکن توریہ صرف اصفرار میں ہے باقی سب کنایہ کے طور پر مستعمل ہیں۔

قولہ ویلحق بہ الخ یعنی طباق کے ساتھ دو چیزیں اور لاحق کی جاتی ہیں ایک یہ کہ کلام میں دو ایسے معنو ں کو لا دیا جائے جو اگرچہ آپس میں تو متقابل نہیں لیکن ان میں سے ایک بطریق سببیت یا لزوم ایسے معنی سے متعلق ہو جو دوسرے معنی کا مقابل ہو جیسے آیت پاک اشداء علی الکفار الآیۃ میں شدت و رحمت دو معنے مذکور ہیں لیکن متقابل نہیں کیونکہ شدت کا متقابل لین اور رحمت کا فظاظت اور بدخلقی ہے لیکن رحمت لین کو لازم اور اس کا سبب ہے، پس آیت میں دو ایسے معنوں کو جمع کر دیا گیا ہے جن سے ایک اپنے ملزوم کے ذریعے سے متقابل ہے نہ بذات خود، اور ملحق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ کلام ایک گونہ تقابل پر مشتمل ہے، اور بعینہ طباق اس لئے نہیں کہ دونوں معنی متقابل نہیں اور دوسری چیز یہ ہے کہ کلام میں دو ایسے معنوں کو جمع کر دیا جائے جو نہ تو متقابل ہوں اور نہ ہی کوئی ایسی چیز متعلق ہو جو دوسرے معنی سے متقابل ہو لیکن ان کو ایسے لفظوں سے تعبیر کیا جائے جن کے حقیقی معنے متقابل ہوں جیسے دعبل خزاعی رافضی کا یہ شعر لا تعجبی یا سلم من رجل ضحک المشیب برأسہ فبکی (ترجمہ) اے سلمیٰ تو ایسے شخص سے یعنی مجھ سے تعجب مت کر جس کا سر بڑھاپے کی وجہ سے سارے کا سارا سفید ہو گیا پس وہ اس وجہ سے کہ یہ موت کا پیش خیمہ ہے یا اس وجہ سے کہ جوانی کا زمانہ ختم ہو گیا، رو پڑا، یہاں شاعر نے ظہور شیب اور بکاء کو جمع کر دیا ہے اور ظاہر ہے کہ ان میں تقابل نہیں ہاں ان کو جن لفظوں سے تعبیر کیا گیا ہے یعنی ضحک اور بکاء وہ بلاشبہ اپنے حقیقی معنوں کے اعتبار سے متقابل ہیں اور اس کے ملحق ہونے کی وجہ بھی یہی ہے کہ بذات خود چونکہ دونوں معنے متقابل نہیں لہذا بعینہ طباق نہیں مگر اس وجہ سے کہ ایک گونہ تقابل پر مشتمل ہیں لہذا طباق سے ملحق ہے، اس دوسری چیز کا نام ایہام تضاد رکھا گیا ہے بخلاف اول کے کہ وہ عام نہیں بلکہ ملحق بالطباق سے موسوم ہے، اور ایہام تضاد کہنے کی وجہ یہ ہے کہ دو غیر متقابل معنوں کو ایسے الفاظ سے ذکر کیا گیا ہے جو بالنظر الی الظاہر موہم تضاد ہیں، اس سے یہ اشکال بھی جاتا رہا کہ اس صورت میں چونکہ لفظوں کو جمع کر دیا گیا ہے لہذا یہ بدیع معنوی سے نہ ہوا کیونکہ یہ ایہام الجمع بین المتضادین کی وجہ سے از قبیلہ معنوی ہے۔

ای بالطباق شیئان احدھما الجمع بین معنیین یتعلق احدھما بما یقابل الاٰخر نوع تعلق مثل السببیۃ والملزوم نحو اشداء علی الکفار رحماء بینھم فان الرحمۃ فان لم تکن مقابلۃ الشدۃ لکنھا مسببۃ عن اللین الذی ھو ضد الشدۃ والثانی الجمع بین معنیین غیر متقابلین عبر عنھما بلفظین یتقابل معناھما الحقیقیان نحو قولہ شعر لا تعجبی یا سلم من رجل یرید نفسہ ضحک المشیب برأسہ ای ظھر ظھورا تاما فبکی ذلک الرجل فظھور المشیب لا یقابل البکاء الا انہ قد عبر عنہ بالضحک الذی معناہ الحقیقی مقابل للبکاء ویسمی الثانی ایھام التضاد لان المعنیین ذکرا بلفظین یوھمان بالتضاد نظرا الی الظاھر ودخل فیہ ای فی الطباق بالتفسیر الذی سبق ما یختص باسم المقابلۃ وان جعلہ السکاکی وغیرہ قسما برأسہ من المحسنات المعنویۃ وھی ان یؤتی بمعنیین متوافقین او اکثر ثم یؤتی بما یقابل ذلک المذکور من المعنیین المتوافقین او المعانی المتوافقۃ علی الترتیب فیدخل فی الطباق لانہ جمع بین معنیین متقابلین فی الجملۃ والمراد بالتوافق خلاف التقابل حتی لا یشترط ان یکونا

حل لغات وشرح مصطلحات سلم منادیٰ مرخم، عورت کا نام ہے اصل میں سلمیٰ یا سلمۃ ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ سلم ہی نام ہو **ضحک المشیب ظھر الشیب** موافقین غیر متقابلین۔

قولہ ودخل فیہ الخ یہاں سے علامہ سکاکی پر تعریض مقصود ہے کہ سکاکی کا مطابقت کو محسناتِ معنویہ سے ایک مستقل قسم قرار دینا اچھا نہیں کیونکہ طباق کی تفسیر الجمع بین المعنیین المتقابلین فی الجملہ کی گئی ہے اور مطابقہ میں بھی یہ تقابل فی الجملہ متحقق ہے لہذا کوئی وجہ نہیں اسے طباق میں داخل کرنے کی بجائے ایک مستقل قسم قرار دیا جائے۔

قولہ وھی ان یؤتی الخ یعنی مقابلہ یہ ہے کہ کلام میں دو یا زیادہ غیر متقابل معنوں کو ذکر کیا جائے اور پھر اسی کیفیت اور مقدار سے ان کے متقابل بالترتیب ذکر کئے جائیں کہ متقابلوں کا اول متوافقوں کے اول سے متقابل ہو وعلیٰ ھذا القیاس اور ظاہر ہے کہ اس شکل میں دو معنی متقابل فی الجملہ کا تحقق موجود ہے لہذا مقابلہ بلاشبہ طباق ہے۔

قولہ والمراد بالتوافق الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ مقابلہ کو طباق مقدم الذکر میں داخل کرنا اور مراعاۃ النظیر مؤخر الذکر میں داخل کرنا محض تحکم اور بیجا بات ہے کیونکہ دو متقابل فی الجملہ معنوں کے جمع کرنے سے اگر اس پر طباق کی تفسیر صادق آتی ہے تو دو متوافق معنوں کے جمع کرنے کے اعتبار سے مراعاۃ النظیر کی تعریف صادق آتی ہے لہذا طباق میں داخل کرنا ترجیح بلا مرجح ہے۔ جواب یہ ہے کہ مطابقت میں توافق سے مراد خلاف تقابل ہے یعنی مطابقت میں تناسب و تماثل شرط نہیں عام ازیں کہ ہو یا نہ ہو بخلاف مراعاۃ النظیر کے کہ اس میں تناسب شرط ہے لہذا مطابقت کو دو فی الجملہ متقابل معنوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے طباق میں داخل کر دیا ہے اور مراعاۃ النظیر میں اس وجہ سے داخل نہیں کیا کہ مطابقہ توافق پر بھی مشتمل ہے۔

متناسبین او متماثلین فمقابلة الاثنین نحو فلیضحکوا قلیلاً ولیبکوا کثیرا اتی بالضحک والقلة المتوافقین ثم بالبکاء والکثرة المتقابلین لهما ومقابلة الثلاثة بالثلاثة نحو قوله

شعر ما احسن الدین والدنیا اذا اجتمعا وافبح الکفر والافلاس بالرجل ۔ اتی بالحسن و الدین والغنی ثم بما یقابلها من القبح والکفر والافلاس علی الترتیب ومقابلة الاربعة بالاربعة

نحو فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنی فسنیسره للیسری واما من بخل واستغنی وکذب بالحسنی فسنیسره للعسری والتقابل بین الجمیع ظاهر الا بین الاتقاء والاستغناء فبینه بقولنا والمراد باستغنی انه زهد فیما عند الله تعالی کانه مستغن عنه ای عما عند الله تعالی فلم یتق اوالمراد باستغنی استغنی بشهوات الدنیا عن نعیم الجنة فلم یتق فیکون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء وهو مقابل للاتقاء فیکون هذا من قبیل قوله تعالی اشداء علی الکفار

حل لغات وشرح مصطلحات متناسبین دونوں میں کوئی مناسبت ہو گو مصداق اور مفہوم میں مختلف ہو جیسے شمس و قمر کہ نوری سماوی ہونے کی وجہ سے متناسب ہیں مصداق و مفہوم میں متخالف۔ متماثلین حقیقت میں متحد ہوں گو مفہوم میں مختلف جیسے انسان اور قائم۔ ما احسن الدین فعلِ تعجب ہے یعنی کیا اچھا دین ہے۔ افبح اسے ما اقبح فعل تعجب ہے۔ بالحسنی ای الخصلة الحسنی، مراد ایمان ہے۔ للیسری مراد جنت ہے۔ للعسری مراد دوزخ ہے۔ زہد فیہ وزہد عنہ رغب عنہ ولم یرد شہوات الدنیا مراد شہواتِ محرمہ ہیں۔

قولہ فمقابلة الاثنین الخ یعنی مطابقہ میں مقابلہ صرف دو معنوں ہی کا نہیں ہوتا بلکہ بحسبِ ضرورت زیادہ میں بھی متحقق ہوتا ہے، دو میں اس طرح کہ فلیضحکوا الآیۃ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ضحک اور قلت کو جو آپس میں متوافق ہیں ذکر فرما کر بکاء اور کثرت کو ذکر کیا ہے جو پہلوں کے متقابل ہیں مگر بالترتیب کہ فریقِ متقابل سے اول یعنی بکاء، فریقِ متوافق کے اول یعنی ضحک کے مقابلہ میں اور ثانی کو ثانی کے مقابلہ میں ذکر فرمایا ہے اور تین میں اس طرح کہ جیسے ابو دلامہ کا شعر ما احسن الدین والدنیا الخ یہاں پر شاعر نے حسن دین غنا کو اول ذکر کیا ہے اور بعدہ قبح کفر افلاس مگر اسی ترتیب مذکور کے ساتھ اور چار میں اس طرح کہ قرآن مجید میں فرمایا فاما من اعطی الآیۃ یہاں پر اللہ جلشانہ نے پہلے اعطاء اتقاء تصدیق تیسیر کو ذکر کیا ہے بعدہ ان کے چار متقابل یعنی بخل، استغناء، تکذیب، تعسیر ذکر کئے ہیں۔

قولہ والمراد الخ یہاں پر سب میں تقابل ظاہر ہے صرف اتقاء و استغناء میں ذرا سا خفاء ہے کیونکہ استغناء کا معنی اگر کثرتِ مال اور دنیا کی طلب بوجہ حصولِ قناعت، نہ ہونا، کیا جائے تو ظاہر ہے کہ ان میں تقابل نہیں ہے اور اگر کوئی اور معنی ہو تو بھی بیان ضروری ہے تاکہ استغناء و اتقاء میں تقابل متحقق ہو لہذا مصنف نے بیان کر دیا ہے کہ استغناء سے مراد یہ ہے کہ اس نے ما عند اللہ (ثوابِ اخروی) کو ترک کر دیا ہے گویا وہ تحصیلِ ثوابِ اخروی سے مستغنی ہے کیونکہ عقلمند اسی چیز کو چھوڑتا ہے جس سے وہ مستغنی ہوتا ہے پس وہ بوجہ استغناء مذکور کفر سے نہ بچا، ای واستغنی اسے فلم یتق یا استغناء سے مراد یہ ہے کہ وہ دنیوی شہواتِ محرمہ میں بجائے تحصیلِ نعیم الجنۃ گرفتار رہا اور کفر سے نہ بچا ای واستغنی فلم یتق پس استغناء دونوں تقدیروں پر عدمِ اتقاء کو مستلزم ہوا اور ظاہر ہے کہ عدمِ اتقاء اور اتقاء باہم متقابل ہیں پس ثابت ہوا کہ استغناء اور اتقاء آپس میں متقابل ہیں گو مالواسطہ سہی اور یہ فی الجملہ تقابل صحیح ہے جیسا کہ آیتِ کریمہ اشداء علی الکفار میں گزر چکا ہے۔

منعول زاد ۱۲

رحماء بینہم و زاد السکاکی فی تعریف المقابلۃ قیدا اخر حیث قال ھی ان یجمع بین شیئین

متوافقین واکثر و بین ضدیہما واذا شرط ھھنا ای فیما بین المتوافقین او المتوافقات

مما اضاد ۱۲ امر شرط ثمہ ای فیما بین ضدیہما او اضدادھما ضدہ ای ضد ذلک الامر کہاتین الآیتین

الثانی ۱۲ اسلم ۱۲ فان لما جعل التیسیر مشترکا بین الاعطاء و الاتقاء والتصدیق جعل ضدہ ای ضد التیسیر

وھو التعسیر المعبر عنہ بقولہ فسنیسرہ للعسری مشترکا بین اضدادھما وھی البخل و الاستغناء

آ ابو دلالۃ ۱۲ والتکذیب فعلی ھذا لا یکون قولہ ما احسن الدین والدنیا من المقابلۃ لانہ اشترط فی الدین و

آ من البدیع المنہ ۱۲ الدنیا الاجتماع ولم یشترط فی الکفر و الافلاس ضدہ ومنہ ای من المعنوی مراعاۃ النظیر وتسمی

واحد اکان او شعدد ۱۲

التناسب والتوفیق والایتلاف والتلفیق ایضا وھی جمع امر و ما یناسب لا بالتضاد والمناسبۃ بالتضاد

آ ایا بالتضاد ۱۲ آ مراعاۃ النظیر ۱۲ ان یکون کل منہما مقابلا للآخر وبہذا القید یخرج الطباق وذلک قد یکون بالجمع بین الامرین

حل لغات وشرح مصطلحات مراعاۃ النظیر کسی چیز میں اس کے نظیر اور شبیہ کی رعایت رکھنا۔ توفیق کسی چیز کو دوسری چیز کے موافق بنا دینا، یا توجیہ الاسباب الی المطلوب الخیر۔ ایتلاف آپس میں متوافق ہونا۔ تلفیق سینے وغیرہ میں ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملا دینا، ان سب کی مناسبت ظاہر ہے۔

قولہ وزاد السکاکی الخ یعنی علامہ سکاکی نے مقابلہ مذکورہ کی تعریف میں ایک اور امر کا اضافہ کر دیا ہے اور وہ یہ کہ مطابقہ میں توافق کی صورت میں اگر کسی قید وغیرہ کا اضافہ کیا گیا تو اس کی جانب مخالف اور ضد میں اس کی ضد کا اضافہ کرنا لازمی ہوگا جیسا کہ ان دو آیتوں میں کہ اگر اعطاء و اتقاء وغیرہ میں تیسیر مشترک کا اعتبار کیا گیا ہے تو ان کے اضداد (بخل وغیرہ) اس کی ضد (تعسیر) مشترک کا اعتبار کیا ہے مگر مصنف کو یہ زیادتی پسند نہیں ہے کیونکہ اس تقدیر پر شاعر ابو دلامہ کا قول ما احسن الدین والدنیا از قبیلۂ مقابلہ نہ رہے گا کیونکہ شاعر نے دین و دنیا میں اجتماع کو شرط قرار دیا ہے اور مقابل میں اس کی ضد (افتراق) کا اعتبار نہیں کیا ہے بلکہ اجتماع کا ہی اعتبار کیا ہے ورنہ یوں کہتا وافتح الکفر والافلاس اذ تفرقا، بہر صورت اس قید کا اضافہ اگر تسلیم کر لیا جائے تو لازم آتا ہے کہ یہ قول مطابقہ سے خارج ہو جائے حالانکہ یہ از قبیلۂ مطابقہ ہے۔

قولہ ومنہ ای من المعنوی الخ یعنے بدیع معنوی سے مراعاۃ النظیر بھی ہے جس کو تناسب، توفیق، ایتلاف، تلفیق بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ایک یا ایک سے زائد متناسب چیزوں کو ایک کلام میں جمع کر دیا جائے مگر تناسب تضاد (جو دو متنافی یا متقابل سے عبارت ہے) نہ ہو بلکہ توافق ہو کہ بوجہ صورت ترتیب شکل وغیرہ کے متقارن ہوں، اور اس قید تناسب سے مراعاۃ النظیر سے طباق خارج ہو گیا کہ اس میں تناسب ملحوظ نہیں ہوتا۔ اور یہ مراعاۃ کبھی دو چیزوں کو جمع کر دینے میں متحقق ہوتی ہے جیسے الشمس والقمر بحسبان، یہاں شمس و قمر بوجہ جسم سماوی و نورانی ہونے کے جمع کر دئے گئے ہیں کیونکہ یہ متقارن فی الخیال کی حیثیت سے متناسب ہیں، اور کبھی تین چیزوں کو جمع کر دینے سے پیدا ہوتی ہے جیسا کہ شاعر بحتری اپنے سے کمزور و نحیف اونٹوں کی تشبیہ میں کہتا ہے کہ میرے لاغر اور ضعیف اونٹ اپنی دقت اعضاء اور ہیئت و شکل میں قوس کی طرح نہیں ہیں بلکہ اس سے بھی دقیق اور چھیلے ہوئے تیروں کی طرح ہیں بلکہ اس سے بھی دقیق قوس مکے دنر دھاگے کی طرح۔ یہاں پر تینوں اشیاء میں مناسبت ظاہر ہے۔

نحو الشمس و القمر بحسبان جمع بين امرين وقد يكون بالجمع بين ثلاثة امور نحو قوله في صفة الابل

شعر كالقسي جمع قوس المعطفات المنحنيات بل الاسهم جمع سهم مبرية منحوتة بل الاوتار جمع

وتر جمع بين ثلاثة امور ومنها اى من مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم

الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير

فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للابصار لان المدرك

للشيء يكون مدركا عالما ويلحق بها اى مراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين

بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو الشمس والقمر

بحسبان والنجم اى النبات الذي ينجم اى يظهر من الارض لا ساق له كالبقول والشجر الذي له ساق

يسجدان ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يناسب الشمس والقمر لكنه قد

يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما ويسمى ايهام التناسب لمثل ما مر في ايهام التضاد

حل لغات وشرح مصطلحات بحسبان اسے یجریان بحسبان معلوم لا یزیدولا ینقص۔ کالقسی اسے الابل المہزولۃ کالقسی۔ منحنیات انحناء سے ہے یعنی ٹیڑھا۔ مبریۃ اسہم سے حال ہے بمعنے منحوتۃ یعنی چھیلے ہوئے۔ اوتار جمع وتر وہ دھاگا جو کمان کے دونوں کناروں کے درمیان ہوتا ہے۔ تشابہ الاطراف دو ایسے تناسب امروں کو کلام میں جمع کر دینا جن میں سے ایک ابتداءِ کلام میں ہو اور دوسرا انتہاء میں۔ اللطیف اس کے دو معنی ہیں ایک مریح اور متبادر یعنی دقت اور دوسرا غیر متبادر یعنے الرفیق بالعباد والرؤف بہم۔ بقول سبزی جو عموماً زمین پر بچھی رہتی ہے۔ یسجدان مراد انقیاد ہے یعنی انتفاع سے جو ان کے وجود سے مقدر ہے۔

قولہ ومنہا ما یسمیہ الخ مراعاۃ النظیر کی ایک خاص قسم ہے جس کا نام تشابہ الاطراف ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام جملہ ہو یا زائد، کو ایسے الفاظ پر ختم کر دینا جو کلام کے ابتدائی الفاظ کے ہم معنی ہوں جیسا کہ آیۂ کریمہ لا تدرکہ الابصار وہو یدرک الابصار وہو اللطیف الخبیر یہاں لطیف اپنے متبادر معنی دقت کی رو سے غیر مدرک بالابصار کے اور خبیر کہ عالم ہونے کو مستلزم ہے یدرک بالابصار کلام کے ابتدائی الفاظ سے مناسب ہے لہذا حصول تشابہ بالاطراف کی بنا پر کلام کو ان پر ختم کر دیا گیا ہے۔

قولہ ویلحق بہا الخ یعنی مراعاۃ النظیر کے ساتھ لاحق کیا جا سکتا ہے کہ کلام میں ایسے معنوں کو جو بذاتِ خود اور فی نفسہ غیر متناسب ہوں ایسے الفاظ کی شکل میں جمع کر دیا جائے جو سب کے سب یا بعض غیر مقصود ہونے کے باوجود متناسب معنی رکھتے ہوں جیسے الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر یسجدان، یہاں شمس و قمر اور نجم کو جو بذاتِ خود غیر متناسب ہیں کیونکہ شمس و قمر نوری اجسام ہیں اور نجم انگوری سے عبارت ہے لیکن نجم کا ایک معنی اور بھی ہے یعنی کوکبِ نوری جو کہ شمس و قمر کے معنی سے متناسب ہے۔ خلاصہ یہ کہ نجم بلحاظ شجر کے مناسبت معنوی پر مشتمل ہے اور مراعاۃ النظیر میں داخل ہے اور بلحاظ شمس و قمر ایہام تناسب پر مشتمل لہذا بعینہ مراعاۃ النظیر میں ہے بلکہ ملحق بہ کیونکہ اجتماع ایسے الفاظ میں ہے جو موہم تناسب ہیں جیسے کہ ایہام تضاد میں گزر چکا ہے۔

ومنه ای المعنوی الارصاد وهو نصب الرقیب فی الطریق ویسمیه بعضهم التسهیم وبرد مسهم فیه خطوط مستویة وهو ان یجعل قبل العجز من الفقرة وهی فی النثر بمنزلة البیت من النظم فقوله وهو یطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ویقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخری والفقرة فی الاصل حلی یصاغ علی شکل فقرة الظهر او من البیت ما یدل علیه ای علی العجز وهو اخر کلمة من الفقرة او البیت اذا عرف الروی فقوله ما یدل فاعل یجعل وقوله اذا عرف متعلق بقوله یدل والروی الحرف الذی یبنی علیه واخر الابیات او الفقر ووجب تکرره فی کل منهما وقید بقوله اذا عرف الروی

حل لغات وشرح مصطلحات ارصاد لغت میں راستہ پر کسی رقیب کو کھڑا کرنا۔ برد حبرہ۔ مسہم وہ کپڑا جس میں خطوط ہوں۔ عجز بضم الجیم بیت یا فقرہ کا آخری کلمہ نثر کلام غیر منظوم نظم کلام منظوم۔ فقرہ کلام کا آخری جملہ، اور یہ کلام میں وہ حیثیت رکھتا ہے جو اشعار میں بیت کامل فرق یہ ہے کہ بیت اکیلا بھی ہو تو بیت ہے لیکن فقرہ دوسرے فقرہ کے ساتھ ملکر فقرہ ہوتا ہے۔ یطبع یعنی اسجاع جمع سجع جس کے اخیر میں ایک ہی حرف کا التزام ہو۔ بجواہر لفظہ اضافت مشبہ بہ کی مشبہ کیطرف ای بالفاظہ کالجواہر۔ یقرع مارنا۔ اسماع جمع سمع۔ بزواجر وعظہ ای بالامور المانعۃ للسامع من ارتکاب مالاینبغی۔ علی بفتح الحاء وسکون اللام زیور۔ ظہر پیٹھ۔ عرف مبنی للمفعول ظرف یدل کے ساتھ متعلق ہے۔ روی وہ حرف جس کا کلام منظوم وغیر منظوم کے اخیر میں بابار آنا ضروری قرار دیا گیا ہو۔

قولہ الارصاد الخ یعنی ارصاد یہ ہے کہ کلام منظوم ہو یا نثر، کے عجز سے پہلے ایک ایسی چیز ذکر کردی جائے جو عجز کلام پر دلالت کرے جبکہ کلام میں حرف روی معلوم کرلیا جائے یعنی بعض نے عجز کلام پر دلالت کرنیوالی چیز کا نام ارصاد کے بجائے تسہیم رکھا ہے، وجہ تسمیہ دونوں کی یوں ہے کہ ارصاد چونکہ لغۃً نصب الرقیب فی الطریق سے عبارت ہے لہذا اس چیز کا نام بھی ارصاد رکھا گیا جو عجز کلام پر دلالت کرے کیونکہ رقیب کی طرح یہ بھی عجز کلام کی کیفیت بتاتی ہے اور تسہیم اس لئے کہ جو چیز عجز پر دال ہے درحقیقۃ وہ کلام میں ایک زائد چیز ہے اور تسہیم بھی کپڑے کے خطوط کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ بھی زائد ہوتے ہیں، خلاصہ یہ کہ عجز کلام پر دال چیز کو ارصاد کہتے جبکہ حرف روی معلوم کرلیا جائے، دوسرے لفظوں میں یوں کہ ارصاد مادہ عجز پر دلالت کریگا اور حرف روی صورت عجز پر۔

قولہ وہی فی النثر الخ مفہوم فقرہ کی توضیح ہے کہ وہ بمنزلہ بیت کامل ہے اور ابوزید سروجی کے کلام سے اس کی یہ دو مثالیں ہیں اور اصل میں فقرہ اس زیور کو کہتے ہیں جو پیٹھ کے مہروں کی شکل پر بنایا جائے۔

قولہ وقید بقولہ اذا عرف الخ یعنی حروف روی کا معلوم کرنا عجز معلوم کرنے کے لئے نہایت ضروری ہے ورنہ ہوسکتا ہے کہ حرف ارصاد سے عجز معلوم نہ ہوسکے جیسے قرآن کریم میں ہے وما کان الناس الا امۃ واحدۃ الآیۃ اس آیت کریمہ میں فاختلفوا ارصاد ہے کیونکہ یہ دلالت کرتا ہے کہ عجز کا مادہ ظلم ہے اور آیات سابقہ میں حرف روی نے اس پر دلالت کی ہے کہ مادہ عجز اس شکل میں آنا چاہئے کہ اس کا خاتمہ واؤ بعدہ نون پر ہو، اس آیت میں اگر یہ معلوم نہ ہو کہ حرف روی کیا آرہا ہے، نون ہے یا کوئی اور، تو یہ وہم پڑ سکتا ہے کہ عجز یوں ہو فیما ہم فیما اختلفوا وفیما اختلفوا فیہ، یعنی ارصاد کیوجہ سے مادہ عجز تو معلوم ہوجائے گا لیکن صورت عجز معلوم نہ ہوگی، یہ کہنا درست نہیں کہ آیت میں حرف روی کا علم ہے پھر عدم علم حرف روی کی مثال کیونکر ہوئی؟ کیونکہ یہ مثال بطور فرض ہے یعنی فرض کرلیا جائے کہ حرف روی کا علم نہیں ہے، ہاں یہ اشکال ضرور باقی ہے کہ حرف روی کی معرفت آیۂ مذکورۃ الصدر میں کہ وہ نون ہے اس پر دلالۃ نہیں کرتی کہ عجز یختلفون ہے بلکہ ممکن ہے کہ مختلفون ہو کیونکہ نون اس صورت میں بھی ہے لہذا مصنف کو یہ کہنا لازم تھا اذا عرف الروی مع معرفۃ صیغۃ القافیۃ، کہ اشکال نہ پڑتا مگر یہ کہ حرف روی سے کلام کی اخیر جز مراد لی جائے فافہم۔ فقرہ میں ارصاد کی مثال یہ ہے ما کان اللہ لیظلمہم ولکن کانوا انفسہم یظلمون، یہاں لیظلمہم ارصاد ہے کہ اس نے مادہ عجز پر دلالت کی ہے کہ وہ ظلم سے ہے اور حرف روی نے اس پر کہ وہ عجز اس صورت میں ہونا چاہئے کہ خاتمہ واو بعدہ نون پر ہو اور بیت میں ارصاد کی مثال یہ ہے ؎ اذا لم تستطع شیئاً فدعہ، وجاوزہ الی ما تستطیع (ترجمہ) جب کسی چیز کے حاصل کرنے کی قدرت نہ ہو تو اس مدت تک خاموش رہنا چاہئے کہ قدرت حصول پیدا ہوجائے۔ یہاں اذا لم یستطع ارصاد ہے کہ اس نے دلالت کی ہے کہ مادہ عجز استطاعۃ ہے اور حرف روی نے اس پر کہ مادہ عجز کا خاتمہ عین ماقبل پر ہوگا۔

لان من الارصاد مالا یعرف لہ العجز لعدم معرفۃ حرف الروی کما قولہ تعالیٰ وما کان الناس الا امۃ واحدۃ فاختلفوا ولولا کلمۃ سبقت من ربک لقضی بینہم فیما ہم فیہ یختلفون فلو لم تعرف ان حرف الروی ہو النون لربما توہم ان العجز فیما ہم فیہ اختلفوا وفیما اختلفوا فیہ فالارصاد فی الفقرۃ نحو قولہ تعالیٰ وما کان اللہ لیظلمہم ولکن کانوا انفسہم یظلمون وفی البیت نحو قولہ شعر اذا لم تستطع شیئا فدعہ ؛ وجاوزہ الی ما تستطیع ؛ ومنہ ای من المعنوی المشاکلۃ وہی ذکر الشیئ بلفظ غیرہ لوقوعہ ای ذلک الشیئ فی صحبتہ ای ذلک الغیر تحقیقا او تقدیرا ای

حل لغات وشرح مصطلحات مشاکلۃ: ہمشکل ہونا۔ صحبۃ قرب ونزدیکی۔ صحبۃ غیر تحقیقی یہ کہ غیر کو ذکر کیا جائے اور پھر اس چیز کو ذکر کیا جائے صحبۃ غیر تقدیری یہ کہ غیر کے تصور معنی کے بعد شے کو ذکر کیا جائے تو گویا جو لفظ معنی غیر پر دلالت کریگا اسے مقدر مان لیا جائیگا اور مقدر کا ملفوظ ہوتا ہے، اور تحقیقاً وتقدیراً مفعول مطلق بمعنی للمفعول ہیں باعتبار موصوف محذوف کے وقوع کے لئے ای وقوعا محققا او مقدرا۔

قولہ ومنہ ای من المعنوی المشاکلۃ الخ مشاکلت لغت میں ہمشکل کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں چیز کو غیر لفظ کی صورت میں ذکر کرنے کو کہتے ہیں جبکہ یہ چیز تحقیقی یا تقدیری طور پر غیر لفظ کی صورت میں واقع ہو تحقیقی یوں کہ غیر لفظ کے ذکر کے وقت اس چیز کا ذکر کیا جائے اور تقدیری اسطرح کہ اس چیز کو غیر کے تصور معنی کے وقت ذکر کیا جائے، مثال اس کی کہ غیر لفظ کی صورت میں تحقیقی طور پر واقع ہو ابو البرقمعق کا یہ قول ہے قالوا اقترح شیئا نجد لک طبخہ، قلت اطبخوا لی جبۃ وقمیصا، سے خیطوا۔ (ترجمہ) انہوں نے کہا کہ کسی چیز کا حکم دیجئے ہم اسے اچھی طرح تیار کردیں گے پس میں نے کہا کہ میرے لئے جبہ اور قمیص سی دو، یہاں پر خیطوا کہنا تھا مگر چونکہ یہ غیر لفظ یعنی مصرعہ اول میں نجد لک طبخہ کی صورت میں اور اس کے حقیقۃً ذکر کرتے وقت صادر ہوا ہے لہذا بناء حصول مشاکلت اس خیطوا کو بھی غیر کی صورت میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس قصہ کی تفصیل یہ ہے کہ شاعر مذکور کے چند دوستوں نے اس کو حسب خواہش کھانے کی دعوت دی مگر چونکہ یہ مفلس تھا اور اس کے پاس نیا جوڑا تیار کرنے کو کوئی کپڑا نہ تھا اور موسم سردی کا تھا چنانچہ اس نے تحصیل تعاون کے طور پر یہ دو شعر ان کی خدمت میں روانہ کئے لا اخوانا عزموا الصبوح بسحرۃ، فاتی ایّ رسولہم خصوصا۔ قالوا اقترح شیئا نجد لک طبخہ، قلت اطبخوا لی جبۃ وقمیصا۔ (ترجمہ) ہمارے دوستوں نے صبح صادق سے بھی پہلے عیش وعشرت منانے کا فیصلہ کر لیا ہے جس کے لئے مجھے خاص طور پر دعوت دی گئی ہے (اور) کہا انہوں نے کہ کسی چیز کا حکم دو، حسب خواہش تیار کردی جائے گی میں نے کہا کہ میرے لئے پہلے جبہ اور قمیص سی دو، شاعر نے اس میں خیاط کو طبخ کے ساتھ اسی وجہ سے تشبیہ دی ہے کہ طبخ کی طرح خیاط بھی ان کو مرغوب ہونی چاہئے کیونکہ جب انہوں نے نجد لک طبخہ کہا تو سمجھا گیا کہ طبخ انہیں مرغوب ہے لہذا خیاط کو بصورت طبخ ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا کہ یہ بھی مرغوب چاہئے چنانچہ ہوا یوں کہ ہر ایک نے ایک ایک خلعت اور دس دس دینار روانہ کردئے اور وہ ایک خلعت پہن کر دعوت میں شامل ہوا اور اسی طرح قرآن مجید میں ہے تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک، یہاں پر نفس کا ذات باری پر اطلاق کیا گیا ہے، اس وجہ سے کہ وہ نفسی جو حقیقۃً مذکور ہے، کی صورت میں واقع ہے اور مثال اس کی کہ غیر لفظ کی صورت میں تقدیری طور پر واقع ہو یعنی غیر تقدیری کی صورت میں ہو، قرآن مجید میں ہے قولوا آمنا باللہ وما انزل (الی) صبغۃ اللہ الآیۃ، یہاں پر صبغۃ اللہ مصدر محذوف العامل آمنا باللہ کے مدلول کا مؤکد بمعنی تطہیر واقع ہوا ہے، اصل عبارت کی تقدیر یوں ہے صبغنا اللہ بالایمان صبغۃ سے طہرنا تطہیرا کیونکہ اللہ پر ایمان لانے کا مطلب یہی ہے کہ وہ مومنوں کو شرک وکفر وغیرہ سے پاک کرتا ہے لہذا تطہیر ایمان کو لازم ہوئی اور آمنا باللہ تطہیر اللہ پر بلاشبہ مشتمل ہوا، ثابت ہوا کہ صبغۃ اللہ بمعنے تطہیر اللہ ہے رہا یہ کہ صبغۃ اللہ کو تطہیر اللہ کی جگہ کس مناسبت سے رکھا ہے سو وہ یہ ہے کہ ایمان باللہ کی وجہ سے جو شرک وکفر وغیرہ سے تطہیر حاصل ہوتی ہے اس کو بطریق مجاز مستعار صبغ محسوس کے ساتھ صبغ حسی میں تشبیہ دی ہے کہ صبغ اور تطہیر ظہور اثر میں برابر ہیں یعنے جیسے صبغ کا اثر محسوس پر ظاہر محسوس ہوتا ہے اسی طرح مومن پر ایمان کا اثر بصورت اعمال صالحہ اور اخلاق طیبہ دکھائی دیتا ہے۔

وقوعا محققا او مقدرا فالاول کقولہ شعر قالوا اقترح شیئا من اقترحت علیہ شیئا اذا سالتہ ایاہ

من غیر روےۃ وطلبتہ علی سبیل التکلیف و التحکم وجعلہ من اقترح الشیئ ابتدعہ غیر

مناسب علی مالا یخفی نجد مجزوم علی انہ جواب الامر من الاجادۃ وھو تحسین الشیئ للطبخۃ

نقلت اطبخوا لی جبۃ وقمیصا ای خیطوا و ذکر خیاطۃ الجبۃ بلفظ الطبخ لوقوعھا فی صحبۃ

طبخ الطعام ونحوہ تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک حیث اطلق النفس علی ذات

اللہ تعالیٰ لوقوعہ فی صحبۃ نفسی و الثانی وھو ما یکون وقوعہ فی صحبۃ الغیر تقدیرا

نحو قولہ تعالیٰ قولوا آمنا باللہ وما انزل الینا الی قولہ صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ

ونحن لہ عابدون وھو ای قولہ صبغۃ اللہ مصدر لان فعلۃ من صبغ کالجلسۃ من

جلس وھی الحالۃ التی یقع علیھا الصبغ مؤکد لآمنا باللہ ای تطھیر اللہ لان

الایمان یطھر النفوس فیکون امنا مشتملا علی تطھیر اللہ تعالیٰ لنفوس المؤمنین دالا علیہ

فیکون صبغۃ اللہ بمعنی تطھیر اللہ مؤکد المضمون قولہ آمنا باللہ ثم اشار الی وقوع تطھیر

اللہ فی صحبۃ ما یعبر عنہ بالصبغ تقدیرا بقولہ والاصل فیہ ای فی ھذا المعنی وھو ذکر التطھیر

حل لغات وشرح مصطلحات اقترح طلب کرنا کسی شے کو۔ رویۃ فکر۔ تکلیف کسی کام کہنا تحکم بردستی۔ وجعلہ مبتدا ہے اور غیر مناسب خبر۔ ابتدعہ اوجدہ۔ نجد اجادۃ سے ہے بمعنے تحسین شے۔ طبخ پکانا۔ صبغۃ اللہ مصدر منصوب اس کا عامل وجوبا حذف کر دیا گیا ہے جس پر آمنا مابعد الخ دلالت کر رہا ہے تقدیر عبارت یوں ہے صبغنا اللہ بالایمان اسے ظہرنا ظہرہ۔ صل میں اس حالت کا نام ہے جس پر صبغ واقع ہو کیونکہ یہ بروزن فعلۃ بکسر فاء ہے جو حالت کے بیان کے لئے آتا ہے جیسے جلسۃ حالت جلوس سے عبارت ہے مگر یہاں پر مراد تطہیر ہے جو اپنے عامل کی (جس پر آمنا دلالت کر رہا ہے) تاکید کے لئے ذکر کیا گیا ہے۔ ۔۔۔ ما اللہ تطہیرا بالایمان کیونکہ ایمان مطہر نفوس ہے۔ مایعبر عنہ جس کی تعبیر کی جائے مراد نفس ہے جس کی صبغ سے تعبیر کی گئی ہے۔ والاصل درحقیقت مراد ہے۔

قولہ والاصل الخ یہاں سے بیان کرتا ہے کہ صبغۃ اللہ کو تطہیر اللہ کی جگہ رکھنے کی کیا ضرورت تھی اور وہ یہ ہے کہ تطہیر اللہ چونکہ صبغۃ اللہ (جو تقدیری طور پر موجود ہے) کی صحبت میں واقع ہے اس لئے برائے حصول مشاکلت صبغۃ اللہ مقدر کی ضمیر میں تعبیر کی گئی ہے۔ اس مشاکلت کی تفصیل یہ ہے کہ عیسائی اپنی اولاد کو زرد پانی (جس کا نام انہوں نے معمودیہ رکھا ہوا تھا) میں غوطے دیتے تھے ۔۔۔ تھے اور یہ کہا کرتے تھے کہ یہ ان کی اولاد کے لئے ذریعۂ تطہیر ہے اور اب یہ اولاد غیر مذاہب کے معمولات سے بالکل پاک ہو گئی ۔۔۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اہل ایمان کو خطاب فرمایا کہ تم نصاریٰ کو کہو کہ اپنے رنگ دینے کا خیال نہ کریں بلکہ یوں کہیں قولوا (یا نصاریٰ) آمنا اللہ۔ صبغنا اللہ بالایمان

بلفظ الصبغ ان النصارٰی کانوا یغمسون اولادھم فی ماء اصفر یسمونہ معمودیۃ ویقولون انہ ای

الغمس فی ذلک الماء تطہیر لھم فاذا فعل الواحد منھم بولدہ ذلک قال الآن صار نصرانیا

فامر المسلمون بان یقولوا للنصارٰی قولوا اٰمنا باللہ وصبغنا اللہ بالایمان صبغۃ لامثل صبغتنا

وطہرنا بہ تطہیرا لامثل تطہیرنا ھذا اذا کان الخطاب فی قولوا اٰمنا باللہ للکافرین وان

کان الخطاب للمسلمین فالمعنی ان المسلمین امروا بان یقولوا صبغنا اللہ بالایمان صبغۃ ولم یصبغ

صبغتکم ایھا النصارٰی فعبر عن الایمان باللہ بصبغۃ اللہ للمشاکلۃ لوقوعہ فی صحبۃ صبغۃ

النصارٰی تقدیرا بہذہ القرینۃ الحالیۃ التی ھی سبب النزول من غمس النصارٰی

اولادھم فی الماء الاصفر وان لم یذکر ذلک لفظا ومنہ ای من المعنوی المزاوجۃ

صبغۃ لامثل صبغتنا وطہرنا بہ تطہیرا لامثل تطہیرنا، یہ اس تقدیر پر کہ خطاب قولوا اٰمنا میں کفار کی طرف ہو اور اگر قولوا اٰمنا میں خطاب اہل اسلام کو ہو تو معنی یہ ہے کہ مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ یوں کہیں صبغنا اللہ بالایمان صبغۃ ولم یصبغ صبغتکم ایہا النصارٰی۔ حاصل یہ ہے کہ صبغ کا لفظ نہ تو قرآن مجید میں مذکور ہے اور نہ ہی کلام نصارٰی میں موجود ہے ہاں غمس اولاد موجود ہے اور یہ غمس مذکور صبغ ہی سے عبارت ہے گو اس کا تکلم نہیں ہوا اور آیہ کریمہ کے نزول کا سبب بھی یہ غمس ہے اور مسلمانوں نے اس کلام کا ایراد بھی غمس کے بعد ہی کیا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ صبغ اگرچہ حقیقۃً موجود نہیں لیکن تقدیری طور پر ضرور موجود اور واقع ہے پس تطہیر اس صبغ تقدیری کی صحبت میں چونکہ واقع ہے لہٰذا بنا بر حصول مشاکلت بصورت صبغ اسے صبغۃ اللہ ذکر کر دی گئی ہے۔

حل لغات وشرح مصطلحات یغمسون یدخلون۔ ماء اصفر زرد پانی۔ معمودیۃ وہ پانی جس میں حضرت عیسٰی علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام 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 اس میں اتنا پانی اور ڈال دیتے حتی کہ آج تک ان کے ہاں یہ پانی موجود ہے۔ رہی اس کے زرد ہونے کی حقیقت تو وہ یہ ہے کہ بڑے پادری کے ذریعہ اس میں زعفران وغیرہ ڈلوایا جاتا اور وہ پادری چپکے سے اس میں قدرے نمک بھی ڈال دیتا کہ یہ پانی کسی حالت میں متغیر نہ ہو جائے مگر عوام سے چونکہ یہ فعل پوشیدگی میں کیا جاتا لہٰذا وہ اس عدم تغیر کو پادری کی بہت بڑی کرامت اور بزرگی خیال کرتے جیسا کہ پادریوں کی ظاہری طہارت اور صوری زہد و تقویٰ کو دیکھ کر عوام انہیں ایک کامل انسانیت کا مجسمہ خیال کرتے اور ان کی دعا اور استغفار کو موجب مغفرت باور کرتے، اسی بنا پر وہ اپنی مستورات کو بھی ان کی خدمت میں حصول برکت کے لئے بھیجا کرتے جس سے آخر قابل تعریف نتائج پیدا ہوئے۔ فعبر عن الایمان الخ عن لازمہ وہو التطہیر۔ بہذہ القرینۃ الحالیۃ یعنی غمس نصارٰی کے بعد مسلمانوں کا اس کلام کو وارد کرنا۔

قولہ ومنہ ای من المعنوی المزاوجۃ الخ یعنی بدیع معنوی سے مزاوجۃ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ دو ایسے معنوں کو جو بصورت شرط وجزاء واقع ہوں اس امر میں جمع کئے جائیں کہ جو چیز ایک پر مرتب ہو دوسرے پر بھی مرتب ہو سکے جیسے بحتری کا یہ قول اذا ما نہی الناہی فلج بی الہوی، اضاحت بی الواشی فلج بہا الہجر۔ میاں نہی الناہی اور اضاحت بصورت شرط وجزاء واقع ہونے کے اس امر میں جمع کر دئے گئے ہیں کہ دونوں پر ایک برابر امر مرتب ہو رہا ہے یعنی لجوج ولزوم شئی۔ (ترجمہ) جب کبھی محبوبہ کی محبت سے مجھے کوئی یہ کہہ کر روکتا ہے کہ یہاں تم معیوب ہو جس پر میری محبت اور بڑھ جاتی ہے تو محبوبہ اس چغل خور کی بات کو خوب کان لگا کر سنتی ہے جس پر وہ جدائی اور نفرت میں اور بڑھ جاتی ہے۔

وهو ان یزاوج ای توقع المزاوجة علی ان الفعل مسند الی ضمیر المصدر او الی الظرف اعنی قوله بین معنیین فی الشرط والجزاء والمعنی ان یجعل معنیان واقعان فی الشرط والجزاء مزدوجین فی ان یترتب علی کل منهما معنی رتب علی الآخر کقوله شعر اذا ما نهی الناهی ولج بی الهوی ؛ ولزمنی اصاخت الی الواشی ای استمعت الی النمام الذی یشی حدیثه وبین بینه فصدقته فیما افتری علی فلج بها الهجر ؛ زواج بین نهی الناهی واصاختها الی الواشی الواقعین فی الشرط والجزاء فی ان رتب علیهما لجاج شیئ وقد یتوهم من ظاهر العبارة ان المزاوجة هی ان یجمع بین معنیین فی الشرط ومعنیین فیه الجزاء کما جمع فی الشرط بین نهی الناهی ولجاج الهوی وفی الجزاء بین اصاختها الی الواشی ولجاج الهجر وهو فاسد اذ لا قائل بالمزاوجة فی مثل قولنا اذا جاءنی زید فسلم علی اجلسته فانعمت علیه وما ذکرناه الماخوذ من کلام السلف ومنه ای من المعنوی العکس والتبدیل

حل لغات وشرح مصطلحات ان یزاوج یجمع، مبنی للفاعل ہے اور فاعل ضمیر ہے جو متکلم کی طرف راجع ہے۔ مبنی للمفعول بھی ہو سکتا ہے اس صورت میں نائب فاعل ضمیر ہے جو مصدر کی طرف لوٹتی ہے یا ظرف بین کی طرف مسند ہے کہ بعض کے نزدیک ظرف متصرف ہے جس میں نصب علی الظرفیۃ کا لزوم نہیں۔ فی الشرط والجزاء معنیین کی صفت ہے یا اس سے حال۔ مزدوجین مستویین۔ لج لجوج سے ہے بمعنے لزوم بشی یزینہ۔ ھجر جدائی۔

قولہ وقد یتوہم الخ علامہ زوزنی نے متن کا مطلب یوں بیان کیا ہے کہ فی الشرط والجزاء یزاوج کے ساتھ متعلق ہیں اور معنی یہ ہے کہ مزاوجۃ یہ ہے کہ شرط اور جزاء میں سے ہر ایک میں دو دو معنے جمع کئے جائیں شارح نے اسے رد کیا ہے کیونکہ اس پر لازم آتا ہے کہ اذا جاءنی زید فسلم علی اجلستہ فانعمت علیہ کو مزاوجۃ کہا جائے کیونکہ قائل کے خیال میں اس پر تعریفِ مزاوجۃ صادق آتی ہے حالانکہ اس کی مزاوجۃ کا کوئی بھی قائل نہیں پس ثابت ہوا کہ ظرف معنیین کی صفت یا حال ہے اور مترتب علی المعنیین صرف ایک امر ہونا چاہئے کما ہو المنقول عن السلف۔

قولہ العکس الخ عکس و تبدیل کا لغوی معنی الٹ دینا ہے اور اصطلاح میں یہ کہ کلام میں ایک جز کو مقدم کیا جائے پھر عکس کیا جائے کہ جو جز پہلے مؤخر تھی وہ مقدم ہو جائے اور جو مقدم تھی مؤخر ہو جائے حتی کہ دونوں جزوں میں تکرار پایا جائے۔ مصنف کی ظاہر عبارت قابلِ اصلاح ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ عادات السادات اشرف العادات کو عکس کیا جائے حالانکہ یہ عکس نہیں کیونکہ اس میں تکرار الجزئین مفقود ہے۔ اور یہ عکس کئی صورتوں پر واقع ہوتا ہے کبھی جملہ کی دونوں طرفوں سے ایک طرف اور اس طرف کے مضاف الیہ میں جیسے عادات السادات سادات العادات، یہاں تکرارِ جزئین کی وجہ سے عکس متحقق ہے اور وہ عادات جو طرفِ جملہ ہے اور اس کے مضاف الیہ یعنی سادات میں ثابت ہے اور کبھی دو جملوں میں دونوں فعلوں بلکہ عاملوں کے متعلقات میں واقع ہوتا ہے جیسے یخرج الحی من المیت الآیۃ، یہاں پر تکرارِ جزئین کی وجہ عکس ہے اور دونوں جملوں کے عاملوں کے متعلقات یعنی الحی اور المیت میں موجود ہے۔ اور کبھی دونوں جملوں کی دونوں طرفوں میں واقع ہوتا ہے جیسے لا بن حل لهم ولا هم یحلون لہن، یہاں پر تکرارِ جزئین کی وجہ سے عکس ہے اور وہ یوں کہ اول ہن کو ہم پر مقدم کیا ہے اور پھر ہم کو ہن پر۔ اور یہ دونوں لفظ ہیں کہ ایک بجانب مسند الیہ اور دوسرا بجانب مسند واقع ہے۔

وهو ان يقدم جزء في الكلام على جزء آخر ثم يؤخر ذلك المقدم عن الجزء المؤخر اولا والعبارة الصريحة ما ذكره بعضهم وهو ان تقدم اولا في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما تقدمت وظاهر عبارة المصنف صادق على نحو عادات السادات اشرف العادات وهو ليس من العكس ويقع العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي الجملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فالعادات احد طرفي الكلام والسادات مضاف اليه لذلك الطرف وقد وقع العكس بينهما بان قدم اولا العادات على السادات ثم السادات على العادات ومنها اي من الوجوه ان يقع بين متعلق فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فالحي والميت متعلقات يخرج وقدم اولا الحي على الميت وثانيا الميت على الحي ومنها اي من الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن قدم اولا هن على هم وثانيا هم على هن وهما لفظان وقع احدهما في جانب المسند اليه والآخر في جانب المسند ومنه اي من المعنوي **الرجوع** وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله لنكتة كقوله **شعر** قف بالديار التي لم يعفها القدم ؛ اي لم يبلها تطاول الزمان وتقادم العهد ثم عاد الى ذلك الكلام ونقضه بقوله بلى وغيرها الارواح والديم ؛ اي الرياح والامطار والنكتة اظهار التحير

حل لغات وشرح مصطلحات | **بالنقض** لام بعوض مضاف اليه ہے ای نقض الکلام وابطالہ۔ **لنکتۃ** عود کے ساتھ متعلق ہے **لم یعفہا** اسے لم یحہا یعنی ان کو نہیں مٹایا۔ **لم یبلہا** ابلاء سے ہے یعنی تبدیل کرنا۔ **تقادم العہد** سے تقادم عہد ار بابہا۔ **ریاح** ریح کی جمع ہے اور کبھی ریح کی جمع ارواح آتی ہے کیونکہ اس کا اصل واؤ ہے جیسے ارواح الدار ترو حت بالمروحۃ سے مفہوم ہوتا ہے اور ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے یاء سے بدل گئی۔ **امطار** جمع مطر، بارش۔

قولہ الرجوع الخ یعنے کلام سابق کے ابطال کی طرف کسی نکتہ کی وجہ سے رجوع کرنا یعنے یہ رجوع فن بدیع سے اسی وقت ہوگا جبکہ کسی نکتہ کی وجہ سے ہو ورنہ نہیں اور نکتہ موجب رجوع و ابطال کبھی اظہار تحسر ہوتا ہے اور کبھی تحیر وغیرہ جیسے زہیر کا یہ قول ؎ قف بالدیار التی لم یعفہا القدم ؛ بلی وغیرہا الارواح والدیم (ترجمہ) (اپنے کو خطاب کرتے ہوئے شاعر کہتا ہے کہ) ان گھروں پر ٹھہر جو مرور زمانہ اور امتداد وقت سے بے نشان نہیں ہوئے کیونکہ ان سے رحلت کرنے والوں کو کچھ زیادہ دیر نہیں ہوئی بلکہ وہ ابھی ابھی گئے ہیں، پھر اس کو بلی وغیرہا سے باطل کر دیتا ہے کہ نہیں بلکہ وہ گھر آندھیوں اور بارشوں کی وجہ سے کبھی کے تباہ ہو کر کھنڈرات کی شکل اختیار کر چکے ہیں ؛ گویا پہلے اپنے تخیل و مزعوم کی بنا پر گھروں کا تحقق مانا اور پھر صحیح حالات منکشف ہونے پر اس کو باطل کر دیتا ہے، اور اس میں نکتہ اظہار تحسر اور دہشت ہے۔

والتدلہ کانہ اخبر اولا بما تحقق لہ ثم افاق بعض الافاقۃ فنقض الکلام السابق قائلا بلی عفاھا القدم وغیرھا الارواح والدیم ومنہ ای من المعنوی التوریۃ ویسمی الایہام ایضا وھو ان یطلق لفظ لہ معنیان قریب وبعید ویراد بہ البعید اعتمادا علی قرینۃ خفیۃ وھی ضربان الاولی مجردۃ وھی التوریۃ التی لا تجامع شیئا مما یلائم المعنی القریب نحو الرحمن علی العرش استوی اراد باستوی معناہ البعید وھو استولی ولم یقرن بہ شیئ مما یلائم المعنی القریب الذی ھو الاستقرار والثانیۃ مرشحۃ وھی التی تجامع شیئا مما یلائم المعنی القریب نحو والسماء بنیناھا بایدٍ اراد بالایدی معناھا البعید وھو القدرۃ وقد قرن بھا ما یلائم المعنی القریب الذی ھو الجارحۃ المخصوصۃ وھو قولہ بنیناھا اذ البناء مما یلائم الید وھذا مبنی علی

حل لغات وشرح مصطلحات تدلہ نقصانِ عقل و دہشت۔ دیم جمع دیمۃ بارش۔ توریہ چھپانا، کہا جاتا ہے واریت الخبر توریۃ اذا استترتہ واظہرت غیرہ، گویا یہ دراء الانسان سے ماخوذ ہے جبکہ انسان کسی چیز کو پیچھے اس طرح کرے کہ ظاہر نہ ہو۔ یلایم مناسب۔ یقرن یلاقی۔ مرشحہ مزینہ۔ ایدی جمع ید، دو معنے رکھتا ہے ایک جارحہ اور عضوِ مخصوص اور دوسرا قدرت وغلبہ۔

قولہ التوریۃ الخ توریہ، جسے معنے مراد کے مخفی ہونے کی وجہ سے ایہام بھی کہتے ہیں، یہ ہے کہ ایک ایسے لفظ کو بولا جائے جس کے ایک سے زیادہ معنے ہوں، بعض کثرتِ استعمال کی وجہ سے قریب الفہم اور بعض قلتِ استعمال کی وجہ سے بعید الفہم، اور کسی قرینہ پر اعتماد کرتے ہوئے بعید الفہم معنی مراد لے لیں اور قرینہ خفیہ اس لئے کہ اگر قرینہ واضحہ ہو تو وہ لفظ قبیلۂ توریہ سے نہ ہوگا۔ اور یہ دو قسم پر ہے اول توریہ مجردہ اور وہ یہ کہ لفظ جب بطورِ توریہ بعید الفہم معنی میں استعمال کیا جائے تو وہاں کسی ایسی چیز کو ذکر نہ کیا جائے جو قریب الفہم معنی کے متعلقات و مناسبات سے ہو جیسے الرحمن علی العرش استوی، یہاں لفظ استوی بطور توریہ مستعمل ہے کیونکہ اس کے دو معنی ہیں ایک استیلاء وغلبہ اور دوسرا استقرار علی الجسم، پہلا بعید الفہم ہے اور دوسرا قریب الفہم، بعید الفہم یہاں مراد ہے اور معنیٔ قریب کا کوئی ملائم ومناسب بھی یہاں مذکور نہیں، اور دوسری قسم توریہ مرشحہ ہے اور وہ یہ ہے کہ معنیٔ قریب کے بعض مناسبات کو ذکر کر دیا جائے جس سے معنی بعید بطور توریہ مراد لیا ہے جیسے والسماء بنیناھا بایدٍ میں لفظ ایدی بطور توریہ معنیٔ بعید (قدرتِ ازلیہ وقوتِ سرمدیہ) میں مستعمل ہے کیونکہ اس کے دو معنی ہیں، جارحہ مخصوصہ اور قوت وقدرتِ ازلیہ، پہلا قریب، دوسرا بعید اور مراد بعید ہے مگر معنی قریب کے بعض مناسبات مذکور ہیں یعنی بنیناھا کیونکہ بنا کی حقیقت یہ ہے کہ ایک اینٹ کو دوسری پر چنا جائے اور ظاہر ہے کہ یہ معنی جارحہ مخصوصہ کے ملائم ہے بخلاف قدرت کہ اس کے ملائم ایجاد وخلق ہے نہ کہ بنا، ان دونوں آیتوں میں ایک قرینہ خفیہ کیوجہ سے معنی بعید مراد لیا گیا ہے پہلی آیت میں یہ کہ اللہ تعالیٰ کیلئے استقرار علی جسم العرش کا استحالہ ان دلائل سے ثابت ہے جو اس کی جسمیت کی نفی پر قائم ہیں اور ان کو چونکہ ہر شخص نہیں سمجھ سکتا لہذا قرینہ خفیہ ہوا اور دوسری آیت یوں کہ ید بمعنی جارحہ کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر محال ہے اور یہ محال ان دلائل سے ثابت ہے جو عام فہم نہیں لہذا قرینہ خفیہ ہوا۔

قولہ وھذا مبنی الخ متشابہات میں دو مذہب ہیں ایک تسلیم جو متقدمین کا ہے اور دوسرا تاویل جو متاخرین کا ہے یا پہلا اہلِ تحقیق کا اور دوسرا بحسب الظاہر مفسرین کا، شارح کہتا ہے کہ مذکورۃ الصدر دونوں آیتوں میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ مذہب غیر محقق ہے، محققین کا خیال ہے کہ ان دونوں آیتوں میں اس کی قطعاً ضرورت نہیں کہ ان کے مفردات میں بحیثیت حقیقۃ ومجاز گفتگو کی جائے بلکہ یہ کہا جائے کہ یہ آیتیں بطورِ تمثیل تصویر واقع ہیں یعنی بشکل استعارہ تمثیلیہ اللہ تعالیٰ کے آسمان کو بہیئت کذائی اپنی قوت وقدرت ازلیہ سے پیدا کرنے کی صورتِ مجموعی کو ہاتھوں سے بنائی ہوئی دیوار کی ہیئت مجموعی کے ساتھ اور استیلاء علی العرش کی ہیئت کو استقرار علی السریر کی ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور معقول کو محسوس کے ساتھ تشبیہ دے کر اس کی عظمت اور شانِ جلالت کو ذہن نشین کرایا گیا ہے گویا معقول ومحسوس دونوں مترادف ہیں کیونکہ سامع کی نظر میں محسوس زیادہ واضح ومتمکن ہوتا ہے اور پھر مشبہ پر مشبہ بہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين والا فالتحقيق وان هذا تمثيل وتفسير لعظمته وتوقيف

على كنه جلاله من غير ان يتمحل للمفردات حقيقة او مجازا ومنه اى من المعنوى الاستخدام

وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اى احد المعنيين ثم يراد بضميره اى بالضمير العائد الى ذلك

اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميريه احدهما اى احد المعنيين ثم يراد بالآخر اى بضميره

الآخر معناه الآخر وفى كليهما يجوز ان يكون المعنيان حقيقيين او مجازيين وان يكون مختلفين

فالاول وهو ان يراد باللفظ احد المعنيين وبضميره معناه الآخر كقوله شعر اذا نزل السماء بارض

قوم رعيناه وان كانوا غضابا۔ جمع غضبان اراد بالسماء الغيث وبضميره فى رعيناه النبت وكلا

المعنيين مجاز والثانى وهو ان يراد باحد ضميريه احد المعنيين وبالضمير الآخر معناه الآخر

كقوله شعر فسقى الغضا والساكنيه وان هم ؛ شبوه بين جوانحى وضلوعى اراد باحد ضميرى الغضا

اعنى المجرور فى الساكنيه المكان الذى فيه شجرة الغضا وبالآخر اعنى المنصوب فى شبوه النار

حل لغات وشرح مصطلحات تمثیل ہیئۃ مجموعی کو ہیئۃ مجموعی کے ساتھ تشبیہ دینا۔ تصویر کسی کی شکل وصورت بنانا، معقول کو محسوس کے ساتھ تشبیہ دینا۔ **توقیف** اطلاع کرانا۔ کنہ نہایت۔ **یتمحل** بتکلف۔ **استخدام** ایک چیز کو تابع بنانا، معنیٔ غیر مراد کو معنیٔ مراد کے تابع کرنا۔ السماء تین معنی رکھتا ہے، آسمان، بادل، انگوری۔ پہلا حقیقی، باقی مجازی۔ **رعیناہ** رعی سے ہے یعنی چرانا۔ **غضبان** ناراض۔ **غضاہ** درخت جس سے آگ نکلتی ہے یہ دو معنی رکھتا ہے ایک درخت، دوسرا آگ۔ **شبوہ** اوقدوہ۔ **جوانح** جانحہ کی جمع، ان پسلیوں کو کہتے ہیں جو سینہ کے نیچے ہوتی ہیں۔ **ضلوع** ان پسلیوں کو کہتے ہیں جو پیٹھ کی طرف ہوتی ہیں۔

قولہ الاستخدام الخ اور وہ یہ ہے کہ ایسے لفظ سے جس کے دو معنی ہوں، لفظ سے ایک معنی لینا اور اس ضمیر سے جو اس کی طرف عائد ہو دوسرا معنی مراد لینا، یا یوں کہ اس لفظ کی ایک ضمیر سے ایک معنی مراد لینا اور دوسری ضمیر سے دوسرا معنی مراد لینا۔ اور یہ واضح رہے کہ دونوں تغیروں میں دونوں معنی عام ہیں کہ حقیقی ہوں یا مجازی یا ایک حقیقی اور دوسرا مجازی، پہلی قسم یعنے لفظ کے ایک معنی اور اس کی ضمیر سے دوسرا معنی مراد لینے کی مثال یہ ہے ؎ اذا نزل السماء بارض قوم، رعیناہ وان کانوا غضابا۔ (ترجمہ) جب کسی قوم کی زمین میں بارش ہوتی ہے تو ہم اس قوم کی ناراضگی کی پروا نہ کرتے ہوئے اس کا گھاس مال مویشی کے لئے استعمال کرتے ہیں؛ یہاں بارش اور گھاس دونوں سماء کے مجازی معنی ہیں اور لفظ سے بارش اور ضمیر رعیناہ سے گھاس مراد لیا گیا ہے۔ دوسری قسم یعنی لفظ کی طرف جب متعدد ضمیریں عائد ہوں تو ایک ضمیر سے ایک معنی مراد لینا اور دوسری سے دوسرا، جیسا کہ علامہ بحتری کا قول ہے ؎ فسقی الغضا والساکنیه وان هم ؛ شبوه بين جوانحی وضلوعی (ترجمہ) ادائیگی حق صحبت کی وجہ سے دعا مانگتا ہے کہ پس سیراب کرے درخت غضا کو اور وہاں رہنے والوں کو اگرچہ انہوں نے میرے بدن میں آگے پیچھے آگ لگائی اور مجھے عذاب میں مبتلا کیا ہے؛ یہاں شاعر نے ضمیر اول، جو الساکنیہ میں ہے، سے مکان شجر اور ضمیر ثانی سے شجر مذکور کی آگ مراد لی ہے جو اس میں چمکتی ہے اور یہ دونوں معنی مجازی ہیں۔

الحاصلة من شجرة الغضا وكلاهما مجازي ومنه اي من المعنوي اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل واحد من احاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة اي الذكر بدون التعيين لاجل الوثوق بان السامع يرده اليه اي يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له لعلمه بذلك بالقرائن اللفظية او المعنوية فالاول وهو ان يكون ذكر المتعدد على التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من المتعدد في النشر للاول من المتعدد في اللف والثاني للثاني وهكذا الى الاخر نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله تعالى فيه على الترتيب فان قيل عدم التعيين في الآية

حل لغات وشرح مصطلحات اللف لپیٹنا۔ النشر پھیرنا۔ ثقة مفعول بہ ہے بعضے اعتماد۔

قولہ اللف والنشر الخ ہو ضمیر لف ونشر کیطرف بتاویل النوع المسمی باللف والنشر لوٹتی ہے یعنی لف ونشر یہ ہے کہ پہلے چند چیزوں کو بصورت تفصیل یا اجمال ذکر کیا جائے اور پھر ان میں سے ہر ایک کے لئے جو حکم ہو ذکر کر دینا مگر اس اعتماد سے کہ سامع قرائن لفظیہ یا معنویہ کی وجہ سے ہر واحد کے لئے جو کچھ ہوگا الگ الگ ہر واحد کیطرف کی طرف منسوب کر دے گا تعیین کو کہ فلاں چیز فلاں کے لئے ہے اور فلاں فلاں کے لئے ترک کر دیا جائے گا، قرینہ لفظیہ جیسے رایت الشخصین ضاحکا وعائشة ہو مؤخر الذکر کی تانیث دلالت کرتی ہے کہ شخص عائشہ عورت ہے اور شخص ضاحک مرد۔ قرینہ معنویہ کی مثال یہ ہے لقیت الصاحب والعدو فاکرمت واہنت، یہاں قرینہ معنویہ ہے کہ اکرام کا مستحق دشمن نہیں ہو سکتا اور اہانت کا دوست لہذا اکرمت صاحب کی طرف اور اہنت عدو کیطرف منسوب ہوگا پہلے حصہ کا نام لف ہے اور دوسرے کا نشر۔

قولہ فالاول الخ یعنی لف جبکہ بصورت تفصیل ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اس کا نشر لف کی ترتیب پر واقع ہو کہ نشر میں پہلا لف میں پہلے کے لئے اور دوسرا دوسرے کے لئے وعلی ہذا فقس، اس کی مثال یہ ہے ومن رحمته جعل لکم اللیل والنهار لتسکنوا فیه ولتبتغوا من فضله، یہاں پر پہلے لیل ونہار کو تفصیلاً ذکر کیا اور پھر دونوں کے لئے جو کچھ ہے اس کا مجموعہ ذکر کر دیا ہے اور سامع پر اعتماد کرتے ہوئے تعیین ترک کر دی گئی ہے کہ فلاں چیز فلاں کے لئے اور فلاں فلاں کے لئے 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 کہ طلب رزق بغیر حرکت ونقل ناممکن ہے اور یہ نقل وحرکت غالباً دن کو زیادہ ہوتی ہے۔

قولہ فان قیل الخ یعنی یہ آیت عدم تعیین کی مثال نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں ضمیر مجرور بلاشبہ رات ہی کی طرف عائد ہے کیونکہ واقع میں آرام اور نیند رات ہی سے مخصوص ہے جواب دیا ہے کہ واقع کے لحاظ سے گو رات ہی کی طرف لوٹتی ہے مگر لفظوں کے اعتبار سے رات و دن دونوں ہی اس کا مرجع ہو سکتے ہیں لہذا عدم تعیین کی مثال میں یہ آیت لائی جا سکتی ہے۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ لف کا نشر غیر مرتب ہو عام ازیں کہ معکوس الترتیب ہو، یوں کہ نشر سے اول لف کے اخیر کے لئے ہو اور ثانی اخیر سے پہلے کے لئے ہو وعلی ہذا، اور جیسا کہ ابن حیوش کا قول ؎ کیف اسلو وانت حقف وغصن ودعا لاحظا وقد اور دفا۔ (ترجمہ) اے محبوبہ میں تیری مفارقت میں کیسے صبر کر سکتا ہوں جبکہ کمال حسن کیوجہ سے تیرا پیکر جسمانی یوں ہے کہ تیری آنکھ ہرن کی سی ہے اور قد شاخ کی طرح اور سرین ریت کے مدور ٹیلے جیسے ہیں۔ یہاں نشر میں لف کی ترتیب کا عکس ہے کہ نشر کا اول لحظ لف کے اخیر غزال کے لئے ہے اور نشر کا دوسرا قد لف کے دوسرے کے لئے اور نشر کا تیسرا ردف لف کے پہلے کے لئے یا مختلط الترتیب ہو یوں کہ نشر کا اول لف کے اخیر کے لئے اور نشر کا ثانی لف کے اول کے لئے اور نشر کا آخری لف کے وسط کے لئے جیسے بسلسلہ مدح یوں کہا گیا ہے: ہو شمس واسد وبحر جود وبہاء وشجاعة اسے ہو کالشمس فی البہاء والاسد فی الشجاعة والبحر فی الجود۔

فی الآیۃ ممنوع فان المجرور من فیہ عائد الی اللیل لامحالۃ قلنا نعم ولکن باعتبار احتمال ان یعود

الی کل من اللیل والنہار یتحقق عدم التعیین واما علی غیر ترتیبہ ای ترتیب اللف سواء کان معکوس

الترتیب کقولہ شعر کیف اسلو وانت حقف، وھو النقا من الرمل وغصن، وغزال لحظا وقدا وردفا.

فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف او مختلطا کقولک شمس واسد وبحر جودا وبہاء

وشجاعۃ والثانی وھو ان یکون ذکر المتعدد علی الاجمال نحو وَقَالُوْا لَنْ یَّدْخُلَ الْجَنَّۃَ اِلَّا مَنْ

کَانَ ھُوْدًا اَوْ نَصٰرٰی فان الضمیر فی قالوا لليهود والنصاری فذکر الفریقان علی الاجمال بالضمیر العائد

الیہما ثم ذکر ما لکل ای وقالت الیہود لن یدخل الجنۃ الا من کان ھودا وقالت النصاری لن یدخل

الجنۃ الا من کان نصاری فلف بین الفریقین والقولین اجمالا لعدم الالتباس والثقۃ بان السامع

یرد الی کل فریق او قول مقولہ للعلم بتضلیل کل فریق صاحبہ واعتقادہ ان داخل الجنۃ ھو لا صاحبہ

ولا یتصور فی ھذا الضرب الترتیب وعدمہ ومن غریب اللف والنشر ان یذکر متعدد ان او اکثر

حل لغات وشرح مصطلحات | **معکوس الترتیب** ترتیب کا بدل دینا کہ مقدم مؤخر اور مؤخر مقدم ہو جائے۔ **اسلو** اصبر۔ **حقف** ریت کا مدور تودہ۔ **نقا** تودہ مذکورہ۔ **غصن** شاخ۔ **غزال** ہرن۔ **لحظ** مراد آنکھ ہے۔ **قد** یعنی قامت۔ **ردف** سرین۔ **مختلطا** تبدیلی بے ترتیب۔ **بہاء** رونق۔ **تضلیل** گمراہ کرنا۔

قولہ والثانی الخ یعنی لف کی دوسری قسم یہ ہے کہ متعدد کو بصورتِ اجمال ذکر کیا جائے جیسے وقالوا لن یدخل الجنۃ الا من کان ہودا او نصاری۔ یہاں یہود و نصاریٰ دونوں فریق کو لف میں بطریق اجمال ذکر کیا گیا ہے کیونکہ قالوا میں وہ ضمیر جس سے دونوں فریق کو تعبیر کیا گیا ہے ان دونوں پر عائد ہوتی ہے پھر نشر میں مجموعہ اس چیز کا جو ہر واحد واحد کے لئے ہے ذکر کیا گیا ہے یعنی قالت الیہود لن یدخل الجنۃ الا من کان ہودا او نصاری وقالت النصاری لن یدخل الجنۃ الا من کان نصاریٰ، یہاں لفظ قالوا میں دونوں فریق کا یا دونوں قول کا لف ہے اور بعدہ اس مجموعہ کو ذکر کر دیا گیا ہے جو لف کے لئے مخصوص ہے لیکن سامع پر اعتماد کرتے ہوئے اس میں تعیین کو ترک کر دیا گیا ہے کہ سامع ہر چیز کو اس کے مناسب کی طرف منسوب کرے گا نیز عدم تعیین کی شکل میں کوئی التباس لازم نہیں آتا کیونکہ ہم میں کا ہر فرد قطعی طور پر یہ جانتا ہے کہ یہ دونوں فریق ایک دوسرے کو جہالت کی طرف منسوب کرتے ہیں جس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ حکم دونوں فریقوں کے لئے ثابت ہے لہذا تعیین کو ترک کر دیا ہے اور اس قسم میں ترتیب وعدم ترتیب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ یہاں لفظ میں ترتیب پائی ہی نہیں جاتی بخلاف اول کے۔

قولہ ومن غریب اللف الخ یعنی لف ونشر کی ایک نادر صورت اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا زیادہ لفظوں کو پہلے ذکر کیا جائے اور پھر ایک ہی نشر میں لفوں کے لئے جو کچھ ہے سب کا مجموعہ ذکر کر دیا جائے اور تعیین کر دی جائے کہ فلاں فلاں کے لئے اور فلاں فلاں کے لئے ہے وعلیٰ ہذا، جیسے کہا جائے الراحۃ والتعب والعدل والظلم قد سد من ابوابہا ما کان مفتوحا وفتح من طرقہا ما کان مسدودا، یہاں دو لف ہیں الراحۃ والتعب ایک اور العدل والظلم دوسرا اور قد سد الخ نشر واحد ہے جس میں لف کے لئے جو کچھ ہے سب کو بالتعیین ذکر کر دیا گیا ہے اس طرح کہ قد سد (الی) مفتوحا، لف اول میں سے راحت اور لف ثانی سے عدل کی طرف راجع ہے وفتح من طرقہا الخ لف اول میں تعب اور لف ثانی میں ظلم کی طرف راجع ہے۔

ثم یذکر فی نشر واحد ما یکون لکل من احاد کل من المتعددین او اکثر کما تقول الراحۃ والتعب والعدل والظلم قد سد من ابوابہا ما کان مفتوحا وفتح من طرقہا ما کان مسدودا ومنہ ای من المعنوی الجمع وہو ان یجمع بین متعدد اثنین او اکثر فی حکم کقولہ تعالی المال والبنون زینۃ الحیوۃ الدنیا ونحوہ قول ابی عتاہیۃ شعر علمت یا مجاشع بن مسعدۃ ان الشباب والفراغ والجدۃ ای الاستغناء مفسدۃ ای داعیۃ الی الفساد للمرئ ای مفسدۃ ومنہ ای من المعنوی التفریق وہو ایقاع تباین امرین من نوع واحد فی المدح او غیرہ کقولہ شعر ما نوال الغمام وقت ربیع کنوال الامیر یوم سخاء فنوال الامیر بدرۃ عین وہی عشرۃ الاف درہم ونوال الغمام قطرۃ ماء اوقع التباین بین النوالین ومنہ ای من المعنوی التقسیم وہو ذکر متعدد ثم اضافۃ ما لکل لیعلی التعیین

حل لغات وشرح مصطلحات راحۃ آرام۔ تعب مصیبت۔ ظلم بے اعتدالی۔ زینۃ آرائش کا سامان جو جلد فنا ہو جائے۔ شباب آغاز جوانی۔ فراغ مصروفیتوں سے فراغت۔ جدہ استغناء مفسدۃ وہ امر جو انسان کو فساد کیطرف بلائے۔ ای مفسدۃ اے کامل فی الفساد۔ ایقاع مراد افتراق بین الشیئین۔ نوال عطاء۔ وقت ربیع وقت بہار۔ یوم سخاء وہ دن جس میں ممدوح دل کھول کر خرچ کرے حتی کہ فقیر معلوم ہونے لگے۔ بدرۃ عین چاندی کا بدرہ جو تقریباً دس ہزار درہم کا ہوتا ہے۔

قولہ الجمع الخ اور وہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد چیزوں کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے جیسا کہ المال والبنون الخ یہاں زینت میں چند چیزوں کو جمع کر دیا گیا ہے اور بتا دیا گیا ہے کہ یہ زیبائشی سامان جائز الفنا ہے اعتماد کے ہرگز لائق نہیں اور ابو عتاہیہ کا یہ قول علمت یا مجاشع بن مسعدۃ ان الشباب والفراغ والجدۃ مفسدۃ للمرء ای مفسدۃ (ترجمہ) اے مجاشع تو نے یقین کر لیا کہ جوانی فارغ البالی اور بے نیازی سب کی سب انسان کے لئے تباہی کا باعث ہے۔

قولہ التفریق الخ اور وہ یہ ہے کہ بسلسلۂ مدح وغیرہ ان دونوں چیزوں میں افتراق پیدا کر دیا جائے جو ایک مفہوم میں مشترک ہوں جیسے ؎ ما نوال الغمام وقت الربیع ؛ کنوال الامیر یوم سخاء ؛ فنوال الامیر بدرۃ عین ؛ ونوال الغمام قطرۃ ماء (ترجمہ) موسم بہار میں بادل کی سخاوت امیر کی اس سخاوت کے برابر نہیں ہو سکتی جو روزِ سخاوت ہوتی ہے اس لئے کہ امیر کی سخاوت تو چاندی کا بدرہ ہے جو تقریباً دس ہزار درہم کا ہوتا ہے اور بادل کی عطا پانی کا قطرہ ہے۔

قولہ التقسیم الخ اور وہ یہ ہے کہ چند چیزوں کو ذکر کیا جائے پھر ان کے لئے جو کچھ ہو سب کو مجموعی حیثیت سے ذکر کر دیا جائے اور اس کی تصریح اور تعیین کر دی جائے کہ فلاں چیز فلاں کے لئے ہے پس اس قید کے ذریعہ تقسیم سے لف ونشر خارج ہو گیا۔ اور سکاکی نے اس قید کو ترک کر دیا ہے جس کی وجہ سے بعض کو یہ وہم پیدا ہو گیا کہ تقسیم سکاکی کے نزدیک عام ہے کہ اس میں تعیین ہو یا نہ ہو، شارح نے رد کر دیا ہے کہ جب اس میں اضافہ کی قید موجود ہے تو تعیین کا لفظ بڑھانے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ اضافت کا مطلب یہ ہے کہ متکلم اس کی تصریح وتعیین کرے گا کہ فلاں فلاں کے لئے ہے اور یہی معنی تعیین کا ہے لہذا ثابت ہوا کہ اضافت کی قید تعیین کی قید سے کفایت کرتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ علامہ سکاکی نے قیدِ تعیین کا اضافہ نہیں کیا، اس کی مثال متلمس کا شعر ہے ؎ ولا یقیم علی ضیم یراد بہ ؛ الا الاذلان عیر الحی والوتد ؛ ہذا علی الخسف مربوط برمتہ ، وذا یشج فلا یرثی لہ احد (ترجمہ) بوقتِ ظلم کوئی مظلوم بھی ظلم پر قائم نہیں رہتا بجز گھر کے گدھے اور میخ کے، وہ گدھا تو ذلت میں بندھا ہوا ہے اور یہ میخ کہ اس کا سر کوٹا جاتا ہے جس پر کسی کو رحم نہیں آتا ؛ یہاں پر عیر الحی اور وتد دونوں کا ذکر کیا ہے اور پھر ربط مع الخسف کو اول کیطرف اور شج کو دوسرے کی طرف بالخصوص منسوب کیا ہے۔

وبهذا القيد خرج اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فتوهم بعضهم ان التقسيم عنده اعم من اللف

والنشر واقول ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة مالكل اليه بل يذكر

فيه مالكل حتى يضيف السامع اليه ويرده عليه فليتامل كقوله شعر ولا يقيم على ضيم اى ظلم يراد به الضيم

عائد الى المستثنى منه العام المقدر الا الاذلان في الظاهر فاعل لا يقيم وفي التحقيق بدل اى لا يقيم

احد على ظلم يقصد به الا الاذلان عير الحي وهو الحمار والوتد هذا اى عير الحي على الخسف

اى الذل مربوط برمته ، هي قطعة حبل بالية وذا اى الوتد يشجع اى يدق ويشق رأسه فلا يرثي

ولا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط على الخسف والى الثاني

الشج على التعيين وقيل لا تعيين لان هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب وكل

منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فالبيت من اللف والنشر دون التقسيم

وفيه نظر لانا لا نسلم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل بحيث يحتاج الى

تنبيه ما بخلاف المجرد عنها فهذا للقريب اعني العير وذا للاقرب اعني الوتد وامثال هذه العبارات

لا ينبغي ان يهمل في عبارات البلغاء بل ليست البلاغة الا برعاية امثال ذلك ومنه اى من المعنوي الجمع مع التفريق

حل لغات وشرح مصطلحات مغن بے نیاز کرنیوالی ۔ یضیفہ نسبہ ۔ ضیم یراد بہ ظلم جو مظلوم پر وارد کیا گیا ہو ، صفت موصوف ہیں مستثنیٰ منہ عام مقدر یعنی احد ۔ عیر پالتو گدھا ۔ الاذلان جمع اذل بہت ذلیل ۔ خسف ذلت ۔ رمتہ پرانی رسی ۔ یشج کوٹا جاتا ہے ۔ یہمل چھوڑا جائے ۔ بلغاء جمع بلیغ ۔

قولہ وقیل لا تعیین الخ یعنے بعضوں نے کہا ہے کہ اس مثال میں تعیین نہیں ہے کیونکہ ہذا اور ذا دونوں ہی قریب کی طرف اشارہ کے لئے ہیں اور دونوں احتمال ہے کہ وہ عیر و وتد کی طرف اشارہ ہوں پس یہ بیت از قبیلہ لف و نشر ہے نہ کہ تقسیم مصنف نے اسے رد کر دیا ہے کیونکہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ دونوں میں تساوی ہے بلکہ ہذا میں قرب کم ہے اسی لئے بصورتِ تنبیہ وارد ہے بخلاف ذا (بلا حرفِ تنبیہ) کہ اس میں قرب زیادہ ہے پس ثابت ہوا کہ ہذا قریب یعنی عیر کے لئے ہے اور ذا اقرب یعنی وتد کے لئے ہے اور یہ فرق اگرچہ اعتباری ہے لیکن کلام بلغاء میں اعتبارات کو ترک نہیں کیا جا سکتا بلکہ حق یہ ہے کہ حقیقت میں بلاغت کا حصول انہی اعتبارات متفاوتہ معتبرہ فی کلام البلغاء ہی سے ہوتا ہے فافہم ۔

قولہ الجمع مع التفریق الخ یعنے بدیع معنوی سے الجمع مع التفریق بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کو ایک حکم میں داخل کرنے کے بعد جہتاً دخول میں تفریق کر دی جائے جیسے شاعر کا قول ہے ؎ فوجهك كالنار في ضوئها ، وقلبي كالنار في حرها ۔ شاعر نے اپنے قلب اور محبوب کے چہرہ کو اس حکم میں داخل کر دیا ہے کہ وہ دونوں نار کی طرح ہیں اور بعدہ دونوں تشبیہوں میں فرق کر دیا ہے کہ چہرۂ محبوب میں وجہ شبہ ضوء و لمعان ہے اور میرے دل میں حرارت و احتراق ہے ۔

وهو ان يدخل شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال كقوله **شعر** فوجهك كالنار فى ضوئها

وقلبى كالنار فى حرها۔ ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بان وجه الشبه فى الوجه الضوء

واللمعان وفى القلب الحرارة والاحتراق ومنه اى من المعنوى **الجمع مع التقسيم** وهو جمع متعدد

تحت حكم ثم تقسيما والعكس اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول اى الجمع ثم

التقسيم كقوله **شعر** حتى اقام اى الممدوح ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال

على ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة وهى بلدة من بلاد الروم تشقى به

الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة وهى متعبدهم وحتى متعلق بالفعل

فى البيت السابق اعنى قاد المقانب اى العساكر جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح ثم قسم

فقال للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا ۔ ذكر ما دون من اهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم

حل لغات وشرح مصطلحات ارباض جمع ربض، فصیل شہر۔ خرشنہ علاقہ روم کا ایک شہر۔ تشقی شقاء یعنی بدبخت شدن سے ہے مراد ہلاکت وتباہی۔ به مرجع ضمیر ممدوح ہے۔ روم سے مراد عورتیں، مرد، زرع، مال وغیرہ ہے۔ صلبان صلیب کی جمع ہے معبود نصاری۔ بیع جمع بیعہ، نصاری کی عبادت گاہ۔ قاد کھینچا۔ مقانب جمع مقنب لشکر۔ سبی قیدی۔ مبالاۃ پروا۔

قولہ الجمع مع التقسیم الخ یعنی معنوی ممسن سے جمع مع تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ متعدد کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے پھر ہر ایک کیلئے جو حکم ہو اس کی طرف منسوب کر دیا جائے یا اس کا عکس یعنی پہلے متعدد کی تقسیم کی جائے یعنی ہر ایک کا حکم اس کی طرف منسوب کیا جائے پھر سب کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے۔ پہلے کی مثال ابو الطیب کا یہ شعر ہے ؎ حتی اقام علی ارباض خرشنہ تشقی بہ الروم والصلبان والبیع ۔ للسبی ما نکحوا والقتل ما ولدوا ۔ والنہب ما جمعوا والنار ما زرعوا۔ (ترجمہ امیر ممدوح (سیف الدولہ) کو اس حد تک کامیابی ہوئی کہ اس نے علاقۂ روم میں شہر خرشنہ کی فصیلوں پر اقامت اور بود و باش اختیار کی جو اہل روم اور صلبان و بیعوں کے ہلاک کا پیش خیمہ ثابت ہوا اور وہ یوں کہ ان کی عورتیں جو قید میں آچکیں انکو نکاح میں لے لیا گیا اور ان کی اولاد کو قتل کر دیا گیا اور ان کا بیش انداز جمع کیا گیا ان کے کھیتوں کو جلا دیا گیا۔ یہاں شاعر نے شقاء روم اور ممدوح کو جمع کر دیا ہے اور پھر اسے تقسیم کر دیا ہے، بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ شاعر نے روم کو عورتوں، بچوں، مال و زرع سب پر صادق ہے، کو ایک حکم میں جمع کر دیا ہے اور وہ شقاء ہے اور پھر شقاء کو سبی، قتل، نہب، احراق پر تقسیم کرتے ہوئے ہر حکم کو اس کے مناسب کی طرف منسوب کر دیا ہے یعنی سبی ما نکحوا اور قتل ما ولدوا والنہب ما جمعوا والنار ما زرعوا کی طرف مضاف کر دیا ہے پس درخت ان کی ہنڈیوں کے نیچے جلا دئے گئے اور ان کی مزروعات پکالی گئیں اور مال ضروریات میں صرف کر لئے گئے الخ اور صلبان و بیعوں کی طرف جو لفظ روم پر معطوف ہیں، کوئی تعرض نہیں کیا کیونکہ شقاء کو سب کے ساتھ متعلق ہے لیکن تقسیم صرف روم کے ساتھ متعلق ہے۔

قولہ حتی الخ یہ حتی جارہ نہیں ہے بلکہ ہیئت سابقہ یعنی قاد المجانب الخ کے ساتھ متعلق ہے اور اقام کا صلہ علی بوجہ تضمین تسلیط کے ساتھ ہے اے سلط علی ارباض الخ اور نہ یہ بار اور فی کی وجہ سے متعدی ہوتا ہے۔

قولہ ذکر ما دون الخ یعنی ذوی العقول پر ما کا لفظ (جو درحقیقت غیر ذوی العقول کے لئے آتا ہے محض بنا بر توہین و استغناء اطلاق کیا نیز تاکہ وہ النہب ما اجمعوا کے ساتھ مطابق ہو جائے۔

من غیر ذوی العقول و ملائمۃ لقولہ و النھب ملجمعوا والنار مان رعوا ؛ والثانی ای التقسیم ثم الجمع

کقولہ شعر قوم اذا حاربوا اضروا عدوھم ؛ او حاولوا ای طلبوا النفع فی اشیاعھم وانصارھم

نفعوا سجیۃ ای غریزۃ وخلق تلک منھم غیر محدثۃ ؛ ان الخلائق جمع خلیقۃ وھی الطبیعۃ والخلق

فاعلم شرھا البدع ؛ جمع بدعۃ ای المبدعات والمحدثات قسم فی الاول صفۃ الممدوحین الی

ضر الاعداء ونفع الاولیاء ثم جمعھا فی الثانی تحت کونھا سجیۃ ومنہ ای من المعنوی

الجمع مع التفریق والتقسیم وتفسیرہ ظاھر مما سبق فلم یتعرض لہ کقولہ تعالیٰ یوم یأتی

حل لغات وشرح مصطلحات ملائمۃ مناسبت، نھب چھیننا، حاولوا طلبوا، سجیۃ عادت وخصلت، خبر مقدم ہے، تلک مبتدا مؤخر ہے اور اشارہ ہے خصلتِ مذکورہ کی طرف یعنی خصلت اضرار الاعداء ونفع الاشیاع منھم سجیہ کے لئے صفتِ اولیٰ اور غیر محدثۃ صفتِ ثانیہ ہے معنی یہ ہوا تلک الخصلۃ ای اضرار الاعداء سجیۃ صادرۃ منھم غیر محدثۃ۔ خلائق جمع خلیقہ بمعنے طبیعت وخلق ان الخلائق مبتدا، شرھا البدع خبر ہے اور فاعلم جملہ معترضہ۔ بدع بدعت کی جمع ہے ای اخلاق مخترعاور یہ جملہ مستانفہ ہے کہ اس سوال کا جواب ہے جو کلام سابق، غیر محدثہ سے پیدا ہوا ہے یعنی تو نے سجیہ کو غیر محدثہ قرار دیا ہے حالانکہ وہ محدثہ ہو یا قدیمہ ہر لحاظ سے ممدوح دافع ہوتی ہے، جواب دیا کہ محدثہ قابلِ تعریف نہیں ہوتی۔ جمع یعنے متعدد کو ایک حکم میں جمع کرنا۔ تفریق متعدد میں افتراق ڈالنا۔ تقسیم ہر چیز کو اس کے ملائم کی طرف ہی منسوب کرنا۔

قولہ والثانی ای التقسیم الخ یعنی دوسری قسم کی مثال حضرت حسان کا یہ قول ہے جو انہوں نے شانِ صحابہ میں فرمایا ہے ؎ قوم اذا حاربوا اضروا عدوھم ؛ او حاولوا النفع فی اشیاعھم وانصارھم (ترجمہ) جانثارانِ اسلام اور فدایانِ سرکار صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم ہے کہ جب اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے میدان میں قدم رکھتی ہے تو اپنے دشمنوں کو مصیبت میں ڈال دیتی ہے اور جب وہ اپنوں کو نفع وفائدہ پہنچانے کی خواہش کرے تو نفع پہنچاتی ہے، یہ طرزِ عمل اس کی طبعی خاصیت ہے جو اسی کا حصہ ہے؛ یہاں شاعر نے پہلے شعر میں ممدوحین کی صفت ضرر للاعداء اور نفع اتباع وانصار کی طرف تقسیم کیا ہے اور دوسرے بیت میں سب کو وصفِ سجیہ میں جمع کر دیا ہے۔

قولہ ومنہ ای من المعنوی الجمع الخ یعنی معنوی سے جمع مع التفریق ہی ہے ان کی تفسیر چونکہ پہلے گزر چکی ہے اس لئے یہاں پر ان کی تعریف کی طرف تعرض نہیں کیا، اس کی مثال یہ ہے یوم یأتی لاتکلم نفس الا باذنہ فمنھم شقی وسعید فاما الذین شقوا ففی النار لھم فیھا زفیر وشھیق خالدین فیھا مادامت السموات والارض الا ماشاء ربک ان ربک فعال لما یرید واما الذین سعدوا ففی الجنۃ خالدین فیھا مادامت السموات والارض الا ماشاء ربک عطاء غیر مجذوذ۔ یوم ظرف فعل: متقدر (اذکر) سے منصوب ہے یأتی کا فاعل یا تو اللہ ہے اور اللہ تعالیٰ پر چونکہ ذہاب وایاب شرعاً وعقلاً محال ہے لہذا معنی بحذفِ مضاف ہے ای یأتی امر ربک یا اس کا فاعل ضمیر ہے جو الیوم سے عبارت ہے یعنی جب وہ دن آئیگا، یہ معنی اگرچہ بلفظی طور پر صحیح ہے لیکن مقصود کے خلاف ہے کیونکہ اس کلام سے مقصود یوم کی شناعت وفظاعت ہے لہذا مطلب یہ ہوا: یوم یأتی ہولہ وخوفہ وعذابہ۔ (ترجمہ) آپ اس دن کو یاد کریں جس دن اللہ کا امر یا اس کا خوف عذاب آئے گا تو کوئی شخص اللہ سے کلام نہ کر سکے گا مگر باجازت، پس اہلِ موقف ان میں سے بعض ایسے ہوں گے جن پر شقاوت اور دخولِ نار کا حکم صادر ہوگا، شقاوت ایمانی ہو جیسے کافر میں یا اعمالی فقط جیسے مسلمان بدکردار میں۔ اور بعض ایسے ہوں گے جن پر سعادت اور دخولِ جنت کا حکم لگے گا عام ازیں کہ سعادت فقط ایمانی ہو یا مطلق وعملی، پس اہلِ شقاوت دوزخ میں ڈال دئے جائیں گے وہاں وہ سخت بیقرار ہوں گے اور یہ بادائش اس وقت تک رہے گی کہ زمین وآسمان باقی رہیں مگر یہ کہ اللہ اس کا خلاف چاہے، کہ بلاشبہ جو وہ ارادہ کرتا ہے کر دیتا ہے، اور اہلِ سعادت کو جنت میں داخل کر دیا جائے گا اور یہ جزا رزمین وآسمان کے قیام تک باقی رہے گی مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کے خلاف کا ارادہ فرمائے اور وہ یہ کہ غیر مجذوذ عطا سے مالا مال کئے جائیں گے۔

اى يأتى الله تعالىٰ اى امره او يأتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ بِمَا يَنْفَعُ من جواب او شفاعة اِلَّا بِاِذْنِهٖ فَمِنْهُمْ اى اهل الموقف شَقِيٌّ يقضى بالنار وَسَعِيْدٌ يقضى له بالجنة فَاَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا فَفِى النَّارِ لَهُمْ فِيْهَا زَفِيْرٌ خراج النفس وَّشَهِيْقٌ رده خٰلِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اى سموات الاخرة وارضها او هذه العبارة كناية عن التابيد ونفى الانقطاع اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ الا وقت مشية الله تعالىٰ اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ من تخليد البعض كالكفار واخراج البعض كالفساق وَاَمَّا الَّذِيْنَ سُعِدُوْا فَفِى الْجَنَّةِ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ اى غير مقطوع بل ممتد لا الى نهاية ومعنى الاستثناء فى الاول

حل لغات وشرح مصطلحات هول خوف وعذاب۔ تکلم اصل میں تتکلم تھا۔ زفیر اخراج النفس بشدۃ۔ شہیق رد النفس بشدۃ۔ سموات الآخرۃ وہ زمین وآسمان جو قیامت میں ہوں گے وہ دنیاوی زمین وآسمان کے علاوہ ہوں گے جیسا کہ آیتِ یوم تبدل الارض غیر الارض، اور احادیثِ صحیحہ اس پر دلالت کرتی ہیں اور وہ دائمی الوجود غیر منقضی ہوں گے تابید اور نفی الانقطاع دونوں میں عطف تفسیری ہے اور خلوص سے کنایہ ہے۔ سعدوا اسے بالایمان وان شقوا بالمعاصی جیسا کہ شقوا ای عن الایمان او عن الاعمال فقط۔ مجذوذ غیر متناہی۔

قولہ ای سموات الآخرۃ الخ یعنے آیت میں جس آسمان وزمین کا تذکرہ ہے اس سے اخروی زمین وآسمان مراد ہے جو ہمیشہ کے لئے باقی رہے گی۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد دنیاوی زمین وآسمان ہوں اور بظاہر اس پر اگرچہ یہ اشتباہ ہوتا ہے کہ اس تقدیر پر تابید کو جو خالدین سے مفہوم ہوتی ہے مادامت السموات الخ کے ساتھ مربوط کرنا بے معنی ہے کیونکہ جنت ودوزخ میں داخلہ کے وقت یہ سب تباہ وفنا ہو چکے ہوں گے اور ان کا وجود ہی نہیں ہوگا چہ جائیکہ ان میں خلود متصور ہو مگر جواب یہ ہے کہ دنیاوی ارض وسما کے ساتھ ارتباط محض تابید اور نفی الانقطاع سے کنایہ ہے کیونکہ اہلِ لغت عموماً ایسا کلام کنائی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

قولہ وقت مشیۃ اللہ الخ یعنی ما شاء ربک میں ما کو مصدریہ ظرفیہ بنایا جاسکتا ہے اور اس تقدیر پر وقت ما کے مفہوم میں داخل ہوگا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ما مصدریہ ہو اور اس تقدیر پر کلام بحذف مضاف ہوگا اور وقت کو مقدر کرلیں گے ای وقت مشیۃ اللہ تعالےٰ۔

قولہ من تخلید البعض الخ مایریدمیں ما کا بیان ہے اور کفار وفساق پر کاف استقصائیہ ہے، بہرصورت اس آیتِ کریمہ میں لاتکلم میں النفس کو جمع کردیا گیا ہے پھر ان میں تفریق کردی گئی ہے کہ بعض شقی ہیں اور بعض سعید اور پھر تقسیم کردی گئی ہے کہ دخولِ نار کو جو اشقیاء کے لائق ہے، اشقیاء کی طرف اور دخولِ جنت، جو سعداء کے لائق ہے، سعداء کی طرف منسوب کردیا ہے فافہم وتشکر۔

قولہ ومعنی الاستثناء الخ یعنے جبکہ اس پر اتفاق ہے کہ اہلِ کفر وشرک دوزخ میں اور اہلِ ایمان جنت میں ہمیشہ کے لئے رہیں گے اور آیات واحادیث بھی اس پر دلالت کرتی ہیں تو پھر دونوں قسموں میں استثناء کا مطلب کیا ہوا، جواب کی تشریح یہ ہے کہ اہلِ شقاوت میں سے استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض اشقیاء جیسے وہ ایماندار جنہوں نے عملی کوتاہیوں سے شقاوت خرید رکھی ہے ہمیشہ کے لئے دوزخ میں نہیں رہیں گے اور یہ صورت استثناء کے لئے کافی ہے کیونکہ کسی وقت میں مجموعۂ افراد سے حکم کو پھیرنے کے لئے بعض افراد سے حکم کو پھیر دینا کافی ہے اسی طرح اہلِ سعادت میں سے استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض نیک بخت مگر عملی فاسق جنت میں ہمیشہ نہیں رہیں گے بلکہ ابتداء یعنے اپنے عذاب کے ایام میں اس سے جدا رہیں گے کیونکہ تابید جو خالدین سے مفہوم ہوتی ہے کہ ایک مبدء معین سے جیسا کہ یہاں پر وہ وقت دخول المؤمنین الغیر المعذبین فی النجہ متعین ہے جیسا کہ وہ انتہاء بشیئ کے اعتبار سے ٹوٹتی ہے کما ہو فی الاستثناء الاول ایسا ہی وہ ابتداء بشیئ سے ٹوٹ جاتی ہے کما ہو فی الاستثناء الثانی، پس ثابت ہوا کہ دونوں استثناؤں

ان بعض الاشقياء لا يخلدون كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان وفي الثاني ان

بعض السعداء لا يخلدون في الجنة بل يفارقونها ابتداء يعني ايام عذابهم كالفساق من المؤمنين الذين

سعدوا بالايمان والتابيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار

الابتداء فقد جمع الانفس في قوله لا تكلم نفس ثم فرق بينهم بان بعضهم شقي وبعضهم سعيد

بقوله فمنهم شقي وسعيد ثم قسم بان اضاف الى الاشقياء ما لهم من عذاب النار والى السعداء ما لهم

من نعيم الجنة بقوله فاما الذين شقوا الى اخره وقد يطلق التقسيم على امرين اخرين احدهما ان

يذكر احوال الشيئ مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله شعر ساطلب حقي بالقنا ومشائخ

ہیں مصداق استثناء صرف فساق مؤمنین ہیں۔ یہ جو کچھ بیان ہوا مذہب اہل سنت وجماعت ہے اور معتزلہ کے نزدیک چونکہ کفر وشرک خلود فی النار کا موجب ہے اور ارتکاب کبیرہ سے مومن مستحق دخول نار نہیں ہوتا لہذا وہ استثناء کا معنی یوں کرتے ہیں ان اہل النار لا یخلدون فی عذاب النار وھذہ بل یعذبون بالزمہریر ونحوہ من انواع العذاب سوی عذاب النار اور یہ زمہریر وغیرہ دوزخ سے خارج ہیں اسی طرح اہل جنت ان کے لئے جنت کے سوا اور بھی بڑھ کر عزت افزائی ہے اور وہ رضوان اللہ ہے اور وہ ذرہ نوازی جس کی حقیقت اللہ کریم کے سوا کوئی اور نہیں جانتا۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ سعید سے جب وہ سعید بھی مراد ہو سکتا ہے جو ایمانی طور پر سعید ہو گو عملی طور پر شقی ہو، تو فمنہم شقی وسعید کی تقسیم کیسے صحیح ہوئی کیونکہ اس سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سعید اور شقی کا اجتماع نہیں ہو سکتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک قسم کی صفت کا اس کے قسیم کے ساتھ جمع ہونا جائز نہیں۔ جواب اس کا یہ ہے کہ یہ شرط عدم اجتماع اس وقت ہے جب انفصال حقیقی یا بصورت مانعۃ الجمع ہو نہ کہ جب انفصال بصورت مانعۃ الخلو ہو اور یہاں انفصال بصورت مانعۃ الخلو ہے کہ مراد یہ ہے کہ اہل موقف ان دونوں قسموں سے خارج نہیں ہوں گے اور ان کا حال سعادت وشقاوت سے خالی نہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ یہ سعادت وشقاوت کے مختلف اعتبار سے ایک جگہ جمع ہونے کے منافی نہیں ہے۔

حل لغات ومشرح مصطلحات اشقیاء جمع شقی۔ عصاۃ جمع عاصی۔ سعداء جمع سعید۔ فساق جمع فاسق۔ تابید ہمیشہ رکھنا۔ مبدأ معین مؤمنین غیر معذبین کے جنت میں داخلہ کا وقت مراد ہے۔ انتقاض ٹوٹنا ختم ہونا۔ انفس جمع نفس۔ مضافا منصوب احوال سے حال ہے۔ قنا جمع قناۃ ہے یعنی نیزہ۔

قولہ وقد یطلق التقسیم الخ یعنی تقسیم کا اطلاق کبھی دو اور معنوں پر کیا جاتا ہے ایک یہ کہ ایک چیز کے متعدد حالات اس طرح بیان کئے جائیں کہ ہر حال کے ساتھ ہی ساتھ وہ چیز ذکر کی جائے جو اس کے مناسب اور لائق ہو جیسے ابو الطیب متنبی کا یہ شعر ہے ؎ ساطلب حقی بالقنا ومشائخ ۔ کانہم من طول ما التثموا مرد، تقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا ؛ کثیرا اذا شدوا قلیل اذا عدوا۔ یہاں شاعر نے مشائخ کے چند احوال یعنی ثقل، خفت، قلت، کثرت کو بیان کیا ہے اور ساتھ ساتھ ہر ایک کا مناسب ذکر کیا ہے یعنی ثقل کی طرف حال ملاقات کو اور خفت کی طرف حال دعا کو اور کثرت کی طرف حال شدت کو اور قلت کی طرف حال عدد کو منسوب کر دیا ہے۔ (ترجمہ) عنقریب میں اپنے حق کو نیزوں اور ایسے مشائخ کے ذریعہ سے حاصل کروں گا جو ہمیشہ برسر پیکار رہنے کی وجہ سے یوں ملتثم رہتے ہیں کہ دیکھنے والا ان کو بے ریش تصور کرنے لگتا ہے اور جب دشمنوں پر حملہ کرتے ہیں تو سخت گیر ثابت ہوتے ہیں اور لڑائی میں مدد کے وقت بالکل ہلکے پھلکے ہوتے ہیں اور حملہ کے وقت معلوم ہوتے ہیں کہ ایک ایک ہی جماعت کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور جب ان کو شمار کیا جائے تو گنتی کے معلوم ہوتے ہیں کہ ایسے حضرات واقع میں بہت کم ہوتے ہیں۔ اور دوسرا معنی یہ ہے کہ ایک چیز کے جملہ اقسام کو ذکر کر دیا جائے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے یہب لمن یشاء اناثا ویہب لمن یشاء الذکور

کانهم من طول ما التثموا مرد ثقال ای لشدة وطأتهم علی الاعداء اذا لاقوا ای حاربوا خفاف

ای مسرعین الی الاجابة اذا دعوا الی کفایتهم و دفاع ملمّ کثیرا اذا شدوا القیام واحد مقام الجماعة

قلیل اذا عدوا ذکر احوال المشائخ واضاف الی کل حال ما یناسبها بان اضاف

الی الثقل حال الملاقاة والی الخفة حال الدعاء وهکذا الی الاخر والثانی استیفاء اقسام

الشیئ کقوله تعالی یَهَبُ لِمَنْ یَّشَآءُ اِنَاثًا وَّیَهَبُ لِمَنْ یَّشَآءُ الذُّکُوْرَ اَوْ یُزَوِّجُهُمْ ذُکْرَانًا

وَّاِنَاثًا وَیَجْعَلُ مَنْ یَّشَآءُ عَقِیْمًا فان الانسان اما ان لایکون له ولد او یکون له ولد ذکرا و انثی او

ذکرا وانثی وقد استوفی فی الآیة جمیع الاقسام ومنه ای من المعنوی التجرید وهو ان

ان ینتزع منه امر ذی صفة امرا خر مثله فیها ای مماثل لذلک الامر ذی الصفة فی

تلک الصفة مبالغة ای لاجل المبالغة وذلک لکمالها ای تلک الصفة فیه ای فی ذلک الامر حتی

اور یزوجہم ذکرانا واناثا ویجعل من یشاء عقیما۔ اس آیت میں انسان کی ولادت کے اعتبار سے جملہ اقسام کا ذکر ہے کیونکہ انسان یا تو اس کی بالکل اولاد نہیں ہوتی یا ہوتی ہے اور پھر وہ یا تو صرف مذکر ہوتی ہے یا مؤنث یا مذکر و مؤنث ہر دونوں اور آیت ان سب اقسام پر مشتمل ہے، باقی رہا خنثیٰ مشکل سو اول تو وہ شاذ و نادر ہوتا ہے والقلیل کالمعدوم اور ثانیاً وہ اقسام مذکورہ میں نفس الامر میں داخل ہے۔ فائدہ آیت میں اناث کا ذکر پہلے کیا گیا ہے حالانکہ ترتیب طبعی اس کے عکس کی مقتضی تھی، وجہ یہ ہے کہ آیت کا سیاق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ وہ کرتا ہے جو خود چاہتا ہے نہ وہ جو انسان چاہتا ہے اور اناث کی پیدائش انسان نہیں چاہتا اور اللہ تعالیٰ چاہتا ہے لہٰذا اس اہتمام کی وجہ سے اناث کا ذکر پہلے کیا ہے خلاصہ یہ کہ اناث کی تقدیم یہاں ایک خاص نکتہ کی وجہ سے ہے نہ کہ اصل وضع کے لحاظ سے اور یہی وجہ ہے کہ نقصان کا جبر ذکور کو بصورتِ تعریف ذکر کرتے ہوئے کر دیا ہے اور بعدہ اصل وضع کے لحاظ سے ذکر فرمایا ہے یعنی پہلے ذکور اور پھر اناث۔

حل لغات و شرح مصطلحات التثام منہ، چہرہ، ناک اور ٹھوڑی کو ڈھانپ لینا۔ لثام وہ پردہ جس سے مذکورہ اعضاء کو ڈھانپا جائے۔ مرد امرد کی جمع ہے یعنی بے ریش۔ ثقال جمع ثقیل۔ وطأۃ حملہ۔ خفاف جمع خفاف۔ ملمّ نازل ہونے والی۔ عدّ و شمار کئے جائیں۔ استیفاء پورا کرنا۔ عقیما بے اولاد بانجھ۔ التجرید خالی کرنا۔ مبالغہ ینتزع کا مفعول لہ ہے لکمالہا مبالغہ کے ساتھ متعلق ہے۔

قولہ التجرید وہو الخ تجرید یہ ہے کہ ایک ایسے امر سے جو کہ ایک (یا زائد) صفتوں کے ساتھ موصوف ہو ایک (یا زائد) ایسے امر کو جو امر موصوف کے ساتھ مماثل ہو اس بات میں مبالغہ کرنے کے لئے انتزاع کیا جائے کہ امر موصوف میں وصف کا تحقق علی اسبیل الکمال ہے اور ادعاء کیا جائے کہ موصوف اس اتصاف وصف میں اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ گویا اس جیسا ایک (یا زائد) امر اس سے انتزاع کیا جا سکتا ہے اور یہ ادعاء اس لئے کہ موصوف میں وصف کا تحقق علی اسبیل الکمال واقع اور نفس الامر میں ضروری نہیں ہے بلکہ ادعائی طور پر کافی ہے اور یہ تجرید سات قسم پر ہے ایک انتزاع بواسطہ حرف مِنْ دوسرا انتزاع بواسطہ حرفِ فی تیسرا انتزاع بواسطہ باء جو کہ منتزع منہ پر داخل ہوتی ہے چوتھا انتزاع بواسطہ باء جو کہ منتزع پر داخل ہوتی ہے پانچواں انتزاع بلا واسطہ حرف علی اسبیل الکنایہ چھٹا انتزاع بلا واسطہ حرف لا علی اسبیل الکنایہ ساتواں انتزاع متکلم سے ہوگا یا غیر سے مصنف نے ہر ایک کی مثال دی ہے۔

کانہ ابلغ من الاتصاف بتلک الصفۃ الی حیث یصح ان ینتزع منہ موصوف اخر بتلک الصفۃ

وھو ای التجرید اقسام منھا مایکون بمن التجریدیۃ نحو قولھم لی من فلان صدیق حمیم ای

قریب یھتم لامرہ ای بلغ فلان من الصداقۃ حدا اصح معہ ای مع ذلک الحد ان یستخلص

منہ ای من فلان صدیق مثلہ فیھا ای فی الصداقۃ ومنھا مایکون بالباء التجریدیۃ

الداخلۃ علی المنتزع منہ نحو قولھم لئن سألت فلانا لتسألن بہ البحر بالغ فی اتصاف

بالسماحۃ حتی انتزع منہ بحر فی السماحۃ ومنھا مایکون بدخول باء المعیۃ فی المنتزع نحو

قولہ شعر وشوھاء ای فرس قبیح المنظر لسعۃ اشداقھا اولما اصابھا من شدائد الحرب تعدو

تسرع بی الی صارخ الوغی ای مستغیث فی الحرب بمستلئم ای لابس لأمۃ وھی الدرع والبأۃ

للملابسۃ والمصاحبۃ مثل الفنیق وھو الفحل المکرم المرحل من رحل البعیر اشخصہ عن مکان و

ارسلہ ای تعدو بی ومعی من نفسی مستعد للحرب بالغ فی استعدادہ للحرب حتی انتزع منہ اخر

حل لغات وشرح مصطلحات من تجریدیہ جس کے مدخول سے کسی چیز کو منتزع کیا جائے۔ حدا صح یستخلص ینتزع۔ معیۃ مصاحبت۔ فی المنتزع اے علی المنتزع۔ شوھاء واؤ بمعنے رب ای رب فرس شوھاء وہ گھوڑا جو اپنے جبڑوں کی بے ڈھنگی کی وجہ سے قبیح المنظر ہو یا وہ متعدد لڑائیوں میں مجروح ہونے کی وجہ سے قبیح الوجہ ہو۔ اشداق شدق کی جمع ہے، جبڑا۔ صارخ فریاد چلانے والا۔ بمستلئم ضمیر متکلم مجرور بی سے حال ہے اور باء مصاحبت کے لئے ہے ای تعدو بی حال کونی مصاحبا او ملابسا بمستلئم آخر مستلئم بمعنے لابس الذرع۔ المرحل المرسل چھوڑا ہوا۔

قولہ منھا مایکون الخ یعنی کبھی تجرید من ابتدائیہ کی وجہ سے ہوتی ہے کہ اس کو تجرید کے لئے استعمال کیا جائے جیسے لی من فلان صدیق حمیم اے لی ناشئ من فلان صدیق قریب یھتم لامرہ، یہاں پر فلان میں تجرید ہے یعنی فلان اپنی خلوص محبت وارادت کی وجہ سے اس مرتبہ پر پہنچ چکا ہے کہ اس سے اس جیسا ایک اور شخص منتزع کیا جا سکتا ہے۔

قولہ ومنھا الخ یعنی کبھی تجرید اس باء کی وجہ سے کی جاتی ہے جو منتزع منہ پر داخل ہوتی ہے جیسے لئن سألت فلانا لتسألن بہ البحر۔ یہاں فلان کی کرم بخشی میں مبالغہ کی خاطر تجرید کی گئی ہے، باء مصاحبت کے لئے ہے معنی یہ ہے: لتسألن بہ البحر معا ای شخصا کہ بما کالبحر مصاحبا لہ، اور سببیت کیلئے بھی ہو سکتی ہے ای لتسألن بسببہ البحر ای شخصا آخر کالبحر مطلب یہ کہ فلان کرم بخشی میں اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ اس سے ایک بحر کو انتزاع کیا جا سکتا ہے۔

قولہ ومنھا مایکون الخ یعنی کبھی تجرید مصاحبت کی وجہ سے کی جاتی ہے جو منتزع پر داخل ہوتی ہے جیسے ؎ وشوھاء تعدو بی الی صارخ الوغی بمستلئم مثل الفنیق المرحل۔ اے رب فرس شوھاء تعدو بی حال کونی مصاحبا بمستلئم آخر مثل الفنیق المرحل الی صارخ الوغی، یعنی بسا اوقات قبیح المنظر گھوڑا مجھ کو ایسی حالت میں کہ میں ایک مسلح نوجوان کے مصاحب ہوتا ہوں، مدد دینے کی خاطر میدان جنگ میں دوڑ کر لے جاتا ہے۔ یہاں پر شاعر نے ضمیر متکلم مجرور بی میں تجرید کی ہے کہ متکلم اس حد تک جنگ وجدل کے لئے مستعد رہتا ہے کہ اس سے ایک اور مستعد کو انتزاع کیا جا سکتا ہے۔

ومنها مایکون بدخول فی فی المنتزع من نحو قوله تعالیٰ لهم فیها دار الخلد ای جهنم وهی دار الخلد

لکنه انتزع منها دار خلد اخریٰ وجعلها معدة فی جهنم لاجل الکفار تهویلا لامرها ومبالغة فی

اتصافها بالشدة ومنها مایکون بدون توسط حرف نحو قوله شعر فلئن بقیت لارحلن بغزوة ؛ تحوی

ای تجمع الغنائم او یموت منصوب باضماران ای الا ان یموت کریم یعنی بالکریم نفسه انتزع من

نفسه کریما مبالغة فی کرمه فان قیل هذا من قبیل الالتفات من التکلم الی الغیبة قلنا لاینافی التجرید

علیٰ ماذکرنا وقیل تقدیره او یموت معنی کریم فیکون من قبیل لی من فلان صدیق حمیم فلایکون

قسما آخر وفیه نظر لحصول التجرید وتمام المعنی بدون هذا التقدیر ومنها مایکون بطریق الکنایة

حل لغات وشرح مصطلحات | فی المنتزع منه اے علی المنتزع منه۔ لارحلن اے لاسافرن۔ تحوی اے تجمع، غزوۃ کی صفت ہے۔ او یموت بمعنے الا ان یموت۔

قولہ منہا مایکون بدخول الخ یعنی کبھی تجرید اس طرح ہوتی ہے کہ منتزع منہ پر فی کو داخل کر دیا جاتا ہے جیسے لهم فیها دار الخلد۔ یہاں ضمیر ہا "جہنم سے عبارت ہے اور دار الخلد بھی جہنم ہی ہے تجرید کے طور پر جہنم سے دار الخلد انتزاع کر لیا گیا ہے یعنی مبالغہ کے طور پر کہ اس کی حرارت و شدت ناقابلِ برداشت ہے، اس طور پر کہ لیا گیا ہے کہ اس سے اسی جیسا اور جہنم انتزاع کیا جا سکتا ہے۔

قولہ ومنہا مایکون بدون الخ یعنی کبھی تجرید بلا واسطۂ حرف ہوا کرتی ہے جیسے ؎ فلئن بقیت لارحلن بغزوة ؛ تحوی الغنائم او یموت کریم۔ (ترجمہ) پس اگر میں زندہ رہا تو ایسی لڑائی کے لئے سفر کروں گا جو بہت سی غنیمتوں کا ذریعہ ہو مگر یہ کہ کریم فوت ہو جائے"۔ یہاں شاعر نے بطورِ تجرید کریم سے مراد بطریقِ انتزاع اپنی ذات لی ہے کیونکہ معنی دراصل یوں ہے کہ میں ایسی لڑائی لڑوں گا کہ یا تو بے شمار غنیمتوں کو جمع کروں گا یا مر جاؤں گا۔

قولہ فان قیل الخ یعنی یہ شعر از قبیلۂ التفات من التکلم الی الغیبۃ ہے نہ کہ از قبیلۂ تجرید، وجہ یہ ہے کہ التفات میں معبر عنہ دونوں طریقِ تعبیر میں متحد ہوتا ہے اور تجرید میں اس لفظ کا معبر عنہ جو منتزع منہ پر دلالت کرتا ہے اور ہوتا ہے اور اس لفظ کا معبر عنہ جو منتزع پر دلالت کرتا ہے اور ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ التفات میں معبر عنہ متحد ہوتا ہے اور تجرید میں متعدد، شارح نے اسے رد کیا ہے کہ پہلے گزر چکا ہے کہ التفات اور تجرید میں منافات نہیں کیونکہ التفات میں اتحاد عام مراد نہیں کہ اعتباری ہو یا نفس الامری بلکہ نفس الامری اور تجرید میں تعدد صرف اعتباری ہے نہ کہ نفس الامری، اور ظاہر ہے کہ اتحاد نفس الامری اور تعدد اعتباری میں کوئی منافات نہیں ہے فلا اعتراض۔

قولہ وقیل تقدیرہ الخ یعنی بعض نے کہا ہے کہ اصل تقدیر عبارت یہاں پر یوں ہے "او یموت منی کریم"، اور من منتزع منہ پر داخل ہے لہذا یہ از قبیلۂ لی من فلان الخ سے ہے کہ دونوں میں من منتزع منہ پر داخل ہے اور کوئی مستقل قسم نہیں ہے۔ مصنف نے رد کیا ہے کہ اس تقدیر کے بغیر ہی چونکہ معنی تجریدی طور پر صحیح ہے لہذا یہ الگ قسم ہے۔

قولہ ومنہا مایکون بطریق الخ یعنی کبھی تجرید بطور کنایہ ہوتی ہے یعنے معنی منتزع کو جس طرح صریح لفظ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اسی طرح بطور کنایہ بھی ذکر کیا جا سکتا ہے جیسے ؎ یا خیر من رکب المطی ولا ؛ یشرب کأسا بکف من بخلا۔ یہاں پر شاعر نے مخاطب سے ایک ایسے سخی جواد کا انتزاع بطورِ کنایہ کیا ہے کہ اس کے ہاتھ سے ممدوح شراب پیتا ہے کیونکہ جب بخیل کے ہاتھ سے پینے کی نفی کر دی جو ملزوم ہے تو کف کریم سے پینے کا ثبوت کر دیا جو اس سے لازم ہے اور ظاہر ہے کہ انسان اپنے ہی ہاتھ سے پیتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ تجرید کنائی کے طور پر جواد و کریم سے مراد ممدوح ہی ہے۔

نحو قوله شعر یا خیر من یرکب المطی ولا ؛ یشرب کأسا بکف من بخلا ای یشرب الکأس بکف الجواد انتزع منه جوادا یشرب هو بکفه علی طریق الکنایة لانه اذا نفی عنه الشرب بکف البخیل فقد اثبت له الشرب بکف الکریم ومعلوم انه یشرب بکفه فهو ذلک الکریم وقد خفی هذا علی بعضهم فزعم ان الخطاب ان کان لنفسه فهو تجرید والا فلیس من التجرید فی شیئ بل کنایة عن کون الممدوح غیر بخیل واقول الکنایة لا تنافی التجرید علی ما قررنا ولو کان الخطاب لنفسه لم یکن قسما بنفسه بل داخلا فی قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبیان التجرید فی ذلک ان ینتزع من نفسه شخصا اخر مثله فی الصفة التی سیق لها الکلام ثم یخاطبه کقوله شعر

لا خیل عندک تهدیها ولا مال ؛ فلیسعد النطق ان لم یسعد الحال. اراد بالحال الغنی فکانه انتزع من نفسه شخصا اخر مثله فی فقد الخیل والمال وخاطبه ومنه ای من المعنوی المبالغة المقبولة لان المردودة لا تکون

حل لغات وشرح مصطلحات بخلا الف اشباع کا ہے۔ خیل گھوڑے، جنس ہے۔ مبالغہ حد سے بڑھانا۔

قولہ وقد خفی الخ یعنی تجرید کنائی کا یہ معنی بعضوں (جیسے علامہ خلخالی) پر پوشیدہ رہا ہے اور انہوں نے یہ کہا ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ خطاب شاعر نے اپنے آپ کو کیا ہے تو بلاشبہ یہ تجرید ہے اور اگر کوئی اور مخاطب مراد ہے تو یہ تجرید نہیں ہو سکتی بلکہ ولا یشرب الخ ممدوح کے سخی کریم ہونے سے کنایہ ہوگا۔ شارح نے اسے رد کر دیا ہے کہ مخاطب غیر متکلم ہے اور یہ کہنا غلط ہے کہ یہ تجرید نہیں بلکہ کنایہ ہے کیونکہ یہ اس بات پر متفرع ہے کہ تجرید اور کنایہ میں منافاۃ ہو حالانکہ ایسا نہیں کما مر اور یہ کہنا کہ اگر خطاب اپنی طرف سے ہے تو یہ تجرید ہو سکتی ہے، درست نہیں کیونکہ اس وقت اسے الگ ذکر کرنا بے معنی ہے بلکہ آئندہ قسم مخاطبۃ الانسان نفسہ میں داخل ہے۔

قولہ ومنہا مخاطبۃ الخ اور کبھی تجرید اس طرح ہوتی ہے کہ اپنے نفس سے ایک ایسے شخص کو انتزاع کر لیا جائے جو متکلم کا اس صفت میں جس کیلئے کلام کو چلایا گیا ہے، مماثل ہو جیسے لا خیل عندک تہدیہا ولا مال ؛ فلیسعد النطق ان لم یسعد الحال۔ شاعر نے اپنی ذات سے ایک ایسے شخص کو منتزع کیا ہے جو فقد المال وغیرہ میں اس کا مماثل ہے اور پھر اس سے خطاب کیا ہے۔ (ترجمہ) جب مدح کرنے والے کے لئے تیرے پاس کوئی مال نہ ہو کہ تو اس سے ہمدردی کا اظہار کر سکے تو کم سے کم اخلاق ہی سے پیش آؤ۔

قولہ ومنہ ای من المعنوی المبالغۃ الخ تفصیل یہ ہے کہ بعض کے نزدیک مبالغہ قطعاً مردود ہے اور بعض کے نزدیک مطلقاً مقبول ہے مصنف نے مبالغہ کو مقبولہ کے ساتھ مقید کر کے دونوں مذاہب کا رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ مبالغہ نہ مطلقاً مردود ہے اور نہ مقبول بلکہ اس کی بعض صورتیں مقبول ہیں جیسے اغراق، تبلیغ اور غلو کی بعض صورتیں، اور بعض صورتیں مردود جیسے غلو کی بعض دوسری صورتیں لہذا پہلے مطلق مبالغہ کی تعریف کی ہے اور پھر اس کی جملہ اقسام اور پھر مقبولہ و مردودہ پر روشنی ڈالی ہے یعنی مطلق مبالغہ یہ ہے کہ کسی وصف کے متعلق یہ ادعا کیا جائے کہ وہ شدت یا ضعف میں اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ وہ محال ہو یا محال تو نہ ہو مگر مستبعد ضرور ہے اور یہ ادعا محض اس لئے ہے کہ یہ خیال نہ ہو کہ وہ وصف استحالہ یا استبعاد کی نہایت تک نہیں پہنچی بلکہ ادنیٰ یا اوسط درجہ شدت وضعف پر ہے اور یہ مبالغہ استقرائی بلکہ قطعی دلیل کے ساتھ بھی تبلیغ، اغراق یا غلو میں منحصر ہے اور عقلی طور پر سہ اقسام مذکورہ میں انحصار کی دلیل یہ ہے کہ مدعی یعنی بلوغ الوصف الی النہایہ یا تو عقلی اور عادی طور پر ممکن ہوگا اور اس کا نام تبلیغ ہے، یا عقلی طور پر ممکن ہوگا اگرچہ عادی طور پر محال ہو اور

من المحسنات وفی ھذا اشارۃ الی الرد علی من زعم ان المبالغۃ مقبولۃ مطلقا وعلی

من زعم انھا مردودۃ مطلقا ثم انہ فسر مطلق المبالغۃ وبین اقسامھا والمقبولۃ والمردودۃ

فقال والمبالغۃ مطلقا ان یدعی لوصف بلوغہ فی الشدۃ والضعف حدا مستحیلا او

مستبعدا وانما یدعی ذلک لئلا یظن انہ ای ذلک الوصف غیر متناہ ای فی الشدۃ

او الضعف وتذکیر الضمیر وافرادہ باعتبار عودہ الی احد الامرین وتحصر المبالغۃ فی التبلیغ و

الاغراق والغلو لا بمجرد الاستقراء بل بالدلیل القطعی وذلک لان المدعی ان کان ممکنا عقلا وعادۃ فتبلیغ

کقولہ شعر نعادی یعنی الفرس عداء وھو الموالاۃ بین الصیدین یصرع احدھما علی اثر الآخر فی طلق واحد بین

ثور یعنی الذکر من بقر الوحش ونعجۃ یعنی الانثی منھا دراکا ای متتابعا فلم ینضح بماء فیغسل

مجزوم معطوف علی ینضح ای لم یعرق فلم یغسل ادعی ان فرسہ ادرک ثورا ونعجۃ فی مضمار واحد ولم

یعرق وھذا ممکن عقلا وعادۃ وان کان ممکنا عقلا لا عادۃ فاغراق کقولہ شعر ونکرم جارنا

مادام فینا ونتبعہ من الاتباع ای نرسل الکرامۃ علی اثرہ حیث مالا وسار وھذا ممکن

اس کا نام اغراق ہے، یا عقلی وعادی دونوں طور پر محال ہوگا اور اس کا نام غلو ہے۔ پہلی دونوں قسمیں مقبول ہیں اور پچھلی بعض صورتوں میں مقبول اور بعض میں مردود، مدعی جب عقلی اور عادی طور پر ممکن ہو تو اس کی مثال امرؤ القیس کا وہ شعر ہے جس میں اس نے اپنے گھوڑے کی تعریف کی ہے ؎ فعادی عداء بین ثور ونعجۃ ؛ دراکا فلم ینضح بماء فیغسل۔ (ترجمہ) پس اس نے ایک ہی دوڑ میں یکے بعد دیگرے ثور ونعجہ کو پچھاڑ دیا مگر اسے پسینہ تک نہ آیا کہ پونچھنے کے یاد ہونے کی نوبت پہنچے۔ اور یہ اگرچہ نادر ہے لیکن عقلی وعادی طور پر ممکن ہے۔ اور مدعی جب عقلی طور پر ممکن ہو اگرچہ عادی طور پر ناممکن ہو، کی مثال یہ شعر ہے ؎ ونکرم جارنا مادام فینا ؛ یتبعہ الکرامۃ حیث مالا۔ یعنی عمرو بن الاہم الشلوبی کہتا ہے کہ ہم اپنے مہمان کی عزت کرتے ہیں جب تک وہ ہمارے پاس رہے اور اگر وہ چلا جائے تو جہاں بھی جائے ہم اسے اپنی داد و دہش سے محروم نہیں کرتے اور مہمان کا اعزاز واکرام دوسری جگہ منتقل ہو جانے کے بعد گو عقلا ممکن ہے لیکن عادۃً محال ہے کیونکہ اس زمانہ میں جبکہ بخل وحرص ایک طبعی وصف بن رہی ہو تو عقلی طور پر بھی محال ہے اور مدعی جبکہ عقلی وعادی طور پر غیر ممکن ہو تو اس کی مثال ابو نواس کا یہ شعر ہے ؎ واخفت اہل الشرک حتی انہ ؛ لتخافک النطف التی لم تخلق۔ (ترجمہ) تو نے اپنے دشمنوں کے دلوں میں ایسی ہیبت ڈالی ہے کہ وہ نطفے جو اب تک معرض وجود میں بھی نہیں آئے خوفزدہ ہیں، اور ظاہر ہے کہ غیر مخلوق کا ڈرنا عقلا وعادۃ محال ہے کیونکہ ڈر، ادراک حیات کے تحقق پر مبنی ہے جو یہاں معدوم ہے۔

حلِ لغات وشرح مصطلحات | نتبعہ بابِ افعال سے ہے۔ کرامۃ عطاء اور بخشش مراد ہے۔ مالا بمعنے سار اور الف اشباع کے لئے ہے۔

عقلا لاعادة بل فی زماننا یکاد یلحق بالممتنع عقلا وهما ای التبلیغ والاغراق مقبولان

والا ای وان لم یکن ممکنا لاعقلا ولاعادة لامتناع ان یکون ممکنا عادة ممتنعا عقلا

اذ کل ممکن عادة ممکن عقلا ولا ینعکس فغلو کقوله شعر واخفت اهل الشرک حتی انه

الضمیر للشان لتخاف النطف التی لم تخلق ؛ فان خوف النطفة الغیر المخلوقة ممتنع عقلا وعادة

والمقبول منه ای من الغلو اصناف منها ما ادخل علیه ما یقربه الی الصحة نحو لفظة یکاد فی قوله تعالی

یکاد زیتها یضیئ ولو لم تمسسه نار ومنها ما تضمن نوعا من التخییل کقوله عقدت سنابکها

ای حوافر الجیاد علیها ای فوق رؤسها عثیرا ۔ بکسر العین ای غبارا ومن لطائف العلامة فی شرح

حلِ لغات وشرح مصطلحات نطف جمع نطفہ۔ زیت تیل۔ من التخییل نوعِ حسن کا بیان ہے۔ عقدت رسلت۔ عثیر غبار۔

قولہ لامتناع ان یکون الخ کلام محذوف کی علت ہے ای ترک نفی القسم الثانی لامتناع ان یعنی الا سے قسم اول کی نفی کی گئی ہے نہ کہ ثانی کی کیونکہ قسم ثانی کی نفی یہ ہے کہ مدعی عادۃً ممکن ہو اور عقلاً ممتنع ہو اور یہ محال ہے کیونکہ ہر ممکن عادی ممکن عقلی ہے من غیر عکس۔

قولہ والمقبول منہ الخ اور مبالغہ غلو کی چند اقسام ہیں ایک یہ کہ اس میں ایسی چیز کو داخل کر دیا جائے جس سے وہ کلام صحت کے قریب ہو جائے جیسے لفظ یکاد کو آیت یکاد زیتہا یضیئ ولو لم تمسسہ نار میں بڑھا دیا گیا ہے۔ یہاں قرآن کریم میں اضارت زیت بلا نار اور اضارۃ مصباح کو مساوی قرار دیا گیا ہے جو عقلاً و عادۃً محال ہے حتیٰ کہ کلام کسی اور جگہ ہوتا تو رد کر دیا جاتا مگر قرآن مجید میں یکاد یضیئ موجود ہے جس سے ثابت ہوا کہ یہ محال واقع نہیں ہوا لیکن مبالغۃً کہا جا سکتا ہے کہ وہ قریب الوقوع ہے اور قریب الوقوع قریب الصحۃ ہوتا ہے کیونکہ وہم کے پاس ایسے متعدد اسباب و وسائل پیدا ہو جاتے ہیں جن سے محال کا وقوع متخیل ہو سکتا ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ تخییل حسن کو متضمن ہو یعنی غلو ایسے اسباب پر مشتمل ہو جن سے وہم کو صحت و جواز کا تخیل پیدا ہو جاتا ہے جیسے متنبی کا شعر عقدت سنابکہا علیہا عثیرا ؛ لو تبغی عنقا علیہ لامکنا (ترجمہ) گھوڑوں کے ٹاپوں نے گھوڑوں کے سروں پر اس قدر غبار جمع کر دی ہے کہ اگر وہ اس پر دوڑنا چاہیں تو عین ممکن اور بجا ہے۔ یہاں شاعر نے ادعا کیا ہے کہ گھوڑوں کے ٹاپوں سے غبار اڑ کر ان کے سروں پر نہ بہ نہ اس طرح جمع ہے گویا زمین ہے جس پر دوڑا جا سکتا ہے اور یہ عقلاً و عادۃً ممتنع ہے لیکن اغبار کثرت اور اس کے زمین کی طرح ہونے نے وہم کے نزدیک جائز الوجود بنا دیا ہے جو کہ ایک تخییل حسن ہے۔

قولہ ومن لطائف الخ یعنی علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں مذکورۃ الصدر لفظ عثیر کے متعلق یوں فرمایا ہے الغیر الغبار ولا یفتح فیہ العین جو لطافت سے خالی نہیں یعنی یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ عثیر کو مفتوح العین نہ پڑھا جائے اور یہ بھی کہ عثیر ایسی غبار کو کہتے ہیں جس میں آنکھ نہ کھولی جا سکے اور اس سے بھی زائد لطیف وہ کلام ہے جو میں نے بعض بغالوں سے سنا کہ بغداد میں ایک بغال اپنی خچر بازار لئے جا رہا تھا کہ اس نے گوز مارا جس پر بغال نے حسب عادت بلجیۃ العدل کہا یعنی گوز کا اثر چلانے والے پر نہ پڑے بلکہ بوجھ کی ایک جانب پر پڑے، وہاں بعض ظریف الطبع موجود تھے جنہوں نے اس موقع پر اس بنا پر کہ وہاں قاضی کے بعض کارندے بھی موجود تھے، فوراً کہا افتح العین فان المولیٰ حاضر، یعنی عین کلمہ کو فتح دے کیونکہ عدول قاضی موجود ہے لہٰذا بلجیۃ العَدل لطافت سے خالی نہیں، اسی قبیلہ سے میرے ایک قصیدہ کا یہ شعر ہے ؎ علا فاصبح یدعوہ الوری ملکا ؛ درتما فقوا عینا غدا ملکا ؛ یعنی میر محمد روح سلطان ابوالحسین کو مخلوق ملک بکسر اللام کہتی ہے جس سے اس کا انسان ہونا ہی واضح ہوتا ہے اور جب اسے بفتح اللام پڑھیں تو وہ ایک فرشتہ ثابت ہوتا ہے، اور اس کے مناسب ایک لطیفہ بھی ہے کہ میرے بعض احباب جن کے لب و لہجہ میں فتحہ کی طرف دوسری حرکت کا امالہ کرنا غالب و لازمی امر ہے میرے پاس ایک کتاب لیکر پہنچے میں نے کہا یہ کس کیلئے ہے اس نے اپنے لہجے میں کہا المولانا عمر، عمر کو بفتحتین پڑھا جس پر حاضرین نے قہقہہ مارا اور وہ حیران ہو کر میری طرف دیکھنے لگا گویا وہ قہقہہ کی وجہ دریافت کرتا ہے، میں نے اپنی آنکھ کی پلک بند کرتے ہوئے اشارہ کیا کہ عین کو ضمہ دو، وہ سمجھ گیا اور حاضرین نے اس کی ظرافت کی داد دی۔ بہرحال یہ تمام لطائف امور ممکنہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے از قبیلہ تخییل حسن ہیں۔

المفتاح العشير الغبار ولا يفتح فيه العين واللطف من ذلك ما سمعت ان بعض البالغين
كان يسوق بغلته في سوق بغداد وكان بعض عدول دار القضاء حاضر فضربت البغلة فقال البغال على
ما هود أبهم بلحية العدل بكسر العين يعني احد شقي الوقر فقال الظرفاء على الفور افتح العين
فان المولى حاضر ومن هذا القبيل ما وقع لي في قصيدة شعر علا فاصبح يدعوه الورى ملكا ، و
ريثما فتحوا عينا غدا ملكا - ومما يناسب هذا المقام ان بعض اصحابي ممن غلب على
لهجتهم امالة الحركات نحو الفتحة اتاني بكتاب فقلت لمن هو فقال لمولانا عمر بفتح العين فضحك
الحاضرون فنظر الى كالمتعرف بسبب ضحكهم المسترشد لطريق الصواب فرمزت اليه
بغض الجفن وضم العين فتفطن للمقصود واستظرف ذلك الحاضرون لو تبتغي
ذلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اى على ذلك العشير لامكنا اى العنق ادعى
تراكم الغبار المرتفع من سنابك الخيل فوق رؤسها بحيث صار ارضا يمكن سيرها عليها
وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اى ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن
التخييل الحسن في قوله شعر يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى ، وشدت باهداب اليهن اجفاني ،
اى يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها ، وان اجفان عيني قد شدت

حل لغات وشرح مصطلحات بغال خچر چلانے والا۔ دأبهم عادتهم بلحية العدل بكسر العين، بوجھ کی ایک طرف۔ وقر بوجھ۔ ظرفاء جمع ظریف خوشطبع۔ علاء ترفع۔ وری مخلوق۔ ملکا سلطان۔ متعرف کسی چیز کی معرفت چاہنا۔ مسترشد طالب رشد۔ غض الجفن پلک بند کرنا۔ واستظرف اعترف بظرافة البغال۔ عنق بفتح العين والنون ایک قسم کی دوڑ۔ سمر میخ کئے گئے۔ شهب جمع شہاب۔ دجی جمع دجیۃ۔ شدت احکمت۔ اهداب جمع ہدبۃ۔ اجفان جمع جفن۔

قوله وقد اجتمعا الخ یعنے قبولیت کے دونوں سبب ادخال ما یقربہ اور تضمن التخییل قاضی ارجانی کے اس قول میں جمع ہو گئے ہیں سے یخیل لی ان سمر الشهب في الدجی، وشدت باهدابي اليهن اجفاني۔ (ترجمہ) کثرت بیداری اور رات کے لمبے ہونے سے میرے خیال میں یوں ہے کہ رات کی تاریکیوں میں ستاروں کو میخوں کے ساتھ باندھ دیا گیا ہے اور میری اجفان کو اہداب کے ساتھ ستاروں سے جکڑ دیا گیا ہے۔ شاعر نے اس میں ادعا کیا ہے کہ میری کثرتِ بیداری اور طوالتِ لیل ایسی حالت پر پہنچی ہے کہ گویا رات کی تاریکیوں میں الخ اور یہ اگرچہ بظاہر محال ہے لیکن اس ادعاء مذکور سے تخییل حسن اور لفظِ یخیل کے لحاظ سے از قبیلہ ادخال ما یقربہ الخ ہے۔

باهدا بها الى الشهب لطول ذلك الليل وغاية سهري فيه وهذا تخييل حسن ولفظ يخيل يزيده

حسنا ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله **شعر** اسكر بالامس ان عزمت على الشرب

غدا ان ذا من العجب ؛ ومنه اى من المعنوى **المذهب الكلامى** وهو ايراد حجة للمطلوب

على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو لو كان

فيهما الهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما

عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وهذه الملازمة من المشهورات التى

يكتفى بها فى الخطابيات دون القطعيات المعتبرة فى البرهانيات وقوله **شعر** حلفت فلم اترك

لنفسك ريبة ؛ اى شكا وليس وراء الله للمرء مطلب ؛ فكيف يحلف به كاذبا لئن كنت

حل لغات وشرح مصطلحات | ہزل مزاح خلاعہ بیباکی۔ **المشہورات** وہ مقدمات جو غیر قطعی اور اقناعی ہوں۔ **القطعیات** وہ مقدمات جو یقینی ہوں۔

قولہ ومنہا ما اخرج الخ یعنی غلو مقبول سے وہ کلام بھی ہے جو بطور ہزل و بے باکی استعمال کیا جائے جیسے ؎ اسکر بالامس ان عزمت علی الشرب، غداً ان ذا من العجب۔ (ترجمہ) یعنی اگر میں یہ عزم وجزم کر لوں کہ کل شراب پیوں گا تو اس کا نشہ ایک دن پہلے ہی مجھ پر مسلط ہو جاتا ہے بلاشبہ یہ ایک عجیب بات ہے؛ شاعر نے اس میں اعادہ کیا ہے کہ شراب نوشی کی یہ کیفیت ہے کہ اگر میں یہ ارادہ کر لوں کہ کل شراب پیوں گا تو ایک روز پیشتر ہی مدہوش ہو جاتا ہوں اور ظاہر ہے کہ شراب نوشی سے ایک روز پہلے ہی نشہ میں ہو جانا محال ہے لیکن جب اس نے یہ کلام بصورت ہزل وخلع استعمال کیا ہے تو غلو مقبول میں داخل ہو کر درست اور صحیح ہو گیا۔

قولہ المذہب الکلامی الخ اور محسنِ نوی سے مذہبِ کلامی ہے اور وہ یہ ہے کہ اثبات مطلوب کے لئے اہل کلام کے طریق پر دلیل لائی جائے اور وہ یوں کہ دلیل کو بصورت قیاس اقترانی یا استثنائی لایا جائے اور وہ مقدمات صادقہ ہوں یا کاذبہ، تسلیم کرنے کے بعد عقلی یا عادی طور پر مطلوب کو مستلزم ہو اور مقدمات کا کلام میں بالفعل موجود ہونا کوئی ضروری نہیں بلکہ بالقوہ بھی کافی ہیں کہ کلام سے اخذ کئے جا سکیں پس اگر دلیل اس طرح پر نہ لائی گئی تو وہ محسنِ معنوی نہ ہوگا۔ اس کی مثال یہ ہے لو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا۔ یہ دلیل تعدد آلہہ کے بطلان پر قیاس استثنائی کی صورت میں لائی گئی ہے جس میں قضیہ استثنائیہ اور مطلوب بوجہ ظاہر ہونے کے حذف کر دیا گیا ہے، اصل یوں ہے لو کان فیہما الخ لکن وجود الفساد باطل بالمشاہدۃ یعنی لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہے ای بطل تعدد الآلہۃ فیہما فثبت ان اللہ ہو الالہ فیہما لاغیر۔ کیونکہ فساد سے مراد یہ ہے کہ زمین و آسمان اس ہیئتِ کذائی پر نہ رہیں حالانکہ یہ ہیئت بمشاہدہ ثابت ہے شارح کا خیال ہے کہ یہ ملازمہ اقناعی ہے جو خطابیت میں ملحوظ ہوتا ہے نہ کہ قطعی جو برہانیت میں ضروری ہوتا ہے مگر یہ علی الاطلاق درست نہیں بلکہ صرف اس صورت میں کہ فساد سے مراد خروجِ مذکور ہو اور اگر فساد سے مراد عدم الکون لیا جائے یعنی اگر چند آلہہ ہوں تو فساد کیا سرے سے زمین و آسمان کا وجود ہی نہیں ہوگا، تو ملازمہ قطعی ہوگا اور دلیل برہان یقینی اور ترکیب یوں ہوگی لو تعدد الآلہۃ لجاز وامکن اختلافہما ولو تواتا بالفعل وجواز الاختلاف یستلزم جواز الامتناع وامکان التمانع وہو یستلزم عجز الآلہۃ وہو یستلزم عدم وجود السماء والارض لکن عدم وجودہما باطل بالمشاہدۃ فالملزوم ای تعدد الآلہۃ باطل، ہکذا فی حواشی شرح العقائد والمطول وغیرہما، نیز اس کی مثال شاعر نابغہ ذبیانی کے قصیدہ (جس میں اس نے شاہ عرب نعمان بن منذر کے ہاں معذرت چاہی تھی) یہ قول ہے ؎ حلفت فلم اترک لنفسک ریبۃ ؛ ولیس وراء اللہ

اللام لتوطئة القسم قد بلغت عني خيانة ؛ لمبلغك اللام جواب القسم الواشي اغش

من غش اذا خان واكذب ؛ ولكنني امرؤ لي جانب ؛ من الارض اي في ذلك الجانب مستراد

اي موضع طلب الرزق من راد الكلأ ؛ ومذهب ؛ موضع الذهاب للحاجات ملوك اي في

ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم ؛ احكم في اموالهم اي اتصرف فيها كيف شئت

واقرب ؛ عندهم واصير رفيع المرتبة كفعلك اي كما تفعل انت في قوم اراك اصطنعتهم اي

احسنت اليهم فلم ترهم في مدحهم لك اذنبوا ؛ اي لا تعاتبني على مدح آل جفنة المحسنين

الى المنعمين علي كما لا تعاقب قوما احسنت اليهم فمدحوك وهذه الحجة على طريق التمثيل الذي

تسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي اي لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا

مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا و اللازم باطل فكذا الملزوم ومنه اي من المعنوي

المعنی مطلب۔ لئن کنت قد بلغت عنی خیانۃ ؛ لمبلغک الواشی اغش واکذب۔ ولکننی کنت امرأ لی جانب ؛ من الارض فیہ مستراد ومذہب۔ ملوک واخوان اذا مادحتہم ؛ احکم فی اموالہم واقرب۔ کفعلک فی قوم اراک اصطنعتہم ؛ فلم ترہم فی مدحہم لک اذنبوا۔ (ترجمہ) میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں نے آلِ جفنہ کی تعریف کرتے ہوئے تیری نہ تحقیر کی ہے اور نہ ہی تعریض۔ پس اس قسم کی وجہ سے میں نے تیرے دل میں سے اس شک کا کہ میں تیرے دوستوں سے نہیں ہوں، قلع قمع کر دیا ہے بلکہ میں تیرا ثنا خواں ہوں اس کے بعد مجھ سے بدظنی بے معنی ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ جیسی عظیم الشان ذات کی جب قسم دی جائے تو محلوف لہ کو بجز تسلیم اور کوئی چارہ نہ ہونا چاہئے اور میں حلفیہ کہتا ہوں کہ اگر تجھ کو میری طرف سے کوئی قابل رنج بات پہنچائی گئی ہے تو وہ کسی جھوٹے چغلخور اور خائن کا کام ہے۔ بہرصورت میں نے تیری برائی ہرگز نہیں کی لیکن اتنا ضرور ہے کہ میں ایک ایسا شخص ہوں کہ میرے لئے زمین میں ایک طرف ہے کہ جہاں میری جملہ ضروریات پوری ہوتی ہیں کہ اس جگہ چند ایسے ملوک منکسر المزاج سکونت پذیر ہیں کہ جب میں ان کی مدح کرتا ہوں تو ہر طرح کی توقیر و تعظیم کے حصول کے علاوہ مجھے اپنے مالوں میں کلی اختیار دے دیتے ہیں کہ جیسے چاہوں استعمال کروں اور یہ میرا ان کا کوئی مذموم فعل نہیں ہے بلکہ تیرے فعل کی طرح ہے اور وہ یوں کہ تو جب کسی پر احسان کرتا ہے اور وہ تیرا شکریہ ادا کرتا ہے تو تو بجائے ناراض ہونے کے بہت خوش ہوتا ہے بعینہٖ یونہی جب میں اپنے کرم فرماؤں کا شکریہ ادا کروں تو یہ میرا شکریہ جرم کیسے ہوگیا اور اس سے تیری توہین و تحقیر کیسے نکل آئی؟ خلاصہ یہ کہ آلِ جفنہ کی تعریف کے سلسلہ میں آپ کا ناراض ہونا بے معنی ہے۔ اصل قصہ یوں ہے کہ آلِ جفنہ ایک قوم تھی جن کا اصل مسکن تو یمن تھا لیکن پھر وہ شام چلے گئے اور نعمان بن منذر جو کہ اس وقت عرب کا بادشاہ تھا اس میں اور آلِ جفنہ میں عداوت تھی، شاعر آلِ جفنہ میں پہنچا، انہوں نے اس کی خاطر تواضع کی جسے نعمان برداشت نہ کرسکا اور یہ عتاب کی کہ تو میرا دشمن ہے، میری ہجو کرتا پھرتا ہے جس پر شاعر نے معذرت کی۔

حل لغات وشرح مصطلحات اللام لتوطئۃ القسم یعنی وہ لام جو قسم محذوف پر دلالت کرے۔ خیانت عداوت مراد ہے۔ واشی چغلخور، تعریض طعنہ مارنا۔ مستراد روزق ملنے کی جگہ۔ مذہب جائے پناہ مراد ہے۔ احکم بابِ تفعیل سے ہے یعنی مجھے ہر تصرف کی اجازت مل جاتی ہے۔ اقرب بڑی توقیر و تعظیم

قولہ وہذہ الحجۃ الخ شارح نے مصنف پر اعتراض کیا ہے کہ یہ مذہب کلامی کی مثال دی گئی ہے جو درست نہیں کیونکہ مذہب کلامی یہ ہے کہ اثبات

حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة غير حقيقي اى لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع كما اذا قلت قتل فلان اعادية لدفع ضررهم فانه ليس في شيء من حسن التعليل وما قيل من ان هذا الوصف اعني غير حقيقي ليس بمفيد ههنا لان الاعتبار لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي فغلط ومنشاه ما سمع ان ارباب المعقول يطلقون الاعتباري على مقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وهو باطل فالملزوم مثله اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة

مطلوب میں دلیل اقترانی یا استثنائی صورت میں لائی جائے اور ظاہر ہے کہ یہ مذہب کلامی انواعِ قیاس سے ہے اور اشعار مذکورہ از قبیلِ تمثیل اصولی ہیں جیسا کہ کفعلک سے متبادر ہے اور وہ حمل امر علی امر فی حکم لجامع بینہما یا الحاق مجہول بمعلوم فی حکمہ لمساواتہ فی العلۃ سے عبارت ہے جو قیاس میزانی مذکور کے مبائن ہے پھر جواب دیا ہے کہ اشعار مذکورہ کو مذہب کلامی کی طرف رد کیا جاسکتا ہے اور صورت قیاس استثنائی کے طور پر دلیل اخذ کی جاسکتی ہے ای لو کان مدحی لآل جفنۃ ذنبا لکان مدح ذلک القوم لک ایضا ذنبا واللازم باطل فالملزوم مثلہ۔

حل لغات وشرح مصطلحات | بان ینظر اعتبارِ لطیف کی توضیح ہے۔ غیر حقیقی اعتبار کی صفت ہے اور مراد یہ ہے کہ امر معتبر وصف کے لئے واقع میں علت نہ ہو۔ ان ارباب المعقول ماسمع سے بدل ہے۔ ثابتۃ فی انفسہا۔

قولہ حسن التعلیل الخ اور محسن معنوی سے حسنِ تعلیل ہے اور وہ یہ ہے کہ ادعائی طور پر کسی وصف کے لئے علت مبالغہ اس طرح اعتبار کیا جائے کہ اس کو صرف وہی شخص معلوم کرسکے جو معانی دقیقہ میں کامل مہارت رکھتا ہو مگر شرط یہ ہے کہ وہ اعتبار غیر حقیقی نہ کہ حقیقی ہو، اور حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ واقع اور نفس الامر میں ہو عام ازیں کہ امر اعتباری یا موجود فی الخارج اور غیر حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ واقع کے مطابق نہ ہو بلکہ اس کو ایسی وجہ پر اعتبار کیا جائے کہ اس کی صحت متخیل ہو عام ازیں کہ امر تعبیر امر اعتباری ہو یا موجود فی الخارج، بنابریں یہ قول قتل فلان لاعادیہ لدفع ضررہم حسن تعلیل سے نہ ہوگا کیونکہ دفع ضرر قتل اعادی کی واقع اور نفس الامر میں علت ہے۔

قولہ وما قیل من ان الخ بعض شراح نے مصنف پر اعتراض کیا ہے کہ غیر حقیقی کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ امر اعتباری بہر صورت غیر حقیقی ہوتا ہے شارح نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ غلطی اس سے پیدا ہوتی ہے کہ ارباب معقول امر اعتباری کو حقیقی کے مقابلہ میں ذکر کرتے ہیں مگر ایسا ہر جگہ سمجھ لینا درست نہیں کیونکہ یہاں پر اعتبار سے مراد نظر العقل ہے نہ کہ امر اعتباری اور اس میں شک نہیں کہ منظور عقل کبھی امر حقیقی ہوتا ہے اور کبھی غیر حقیقی اور اعتباری ورنہ یہ لازم آئے گا کہ عقل کے جملہ اعتبارات واقع کے مطابق نہ ہوں یعنی واقع میں وجود نہ رکھتے ہوں بلکہ محض اعتباری ہوں اور یہ لازم باطل ہے فالملزوم مثلہ۔

قولہ وہو اربعۃ اضرب الخ اور وہ حسن تعلیل گو علت کے اعتبار سے تو متعدد نہیں کیونکہ علت سب جگہ غیر مطابق للواقع ہے مگر صفت کے اعتبار سے چار قسم ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ وہ صفت جس کے لئے علتِ مناسبہ کا ادعا کیا گیا ہے یا تو فی نفسہ ثابت ہوگی کہ مقصود صرف اس کی علت بیان کرنا ہے یا وہ فی نفسہ ثابت نہ ہوگی مگر اس بیان سے جو بیان علت پر مشتمل ہوگا اس کا اثبات مقصود ہوگا اس کا اثبات مقصود ہوگا قسم اول یعنی صفت ثابتہ اس کے لئے واقع میں گو کوئی نہ کوئی علت ہوگی کہ کوئی حکم بلا علت نہیں ہوسکتا لیکن عادت میں بجز اس علت کے جس کا ارادہ کیا جائے اور کوئی علت ظاہر نہ ہوگی یا اس علت کے جس کو متکلم ذکر کرے گا عادت میں مغایر بھی ہوگی اور علت بھی ہوگی اور مغایر اس لئے کہا ہے کہ مغایر نہ ہوتی تو متحد ہوتی تو اس وقت

کقولہ **شعر** لم یحک ای لم یشابہ نائلک ای عطاک السحاب و انما حمت بہ ای صارت محمومۃ بسبب نائلک وتفوقہ علیہا فصبیبہا الرحضاء ای فالمصبوب عرق الحمی فنزول المطر من السحاب صفۃ ثابتۃ لایظہر لہا فی العادۃ علۃ وقد علمہ بانہ عرق حماہا الحادثۃ بسبب عطاء الممدوح او یظہر لہا ای لتلک الصفۃ علۃ غیر العلۃ المذکورۃ لتکون المذکورۃ غیر حقیقیۃ فیکون من حسن التعلیل کقولہ **شعر** ما بہ قتل اعادیہ ولکن یتقی اخلاف ما ترجو الذیاب۔ فان قتل الاعداء فی العادۃ لدفع مضرتہم وصفوۃ المملکۃ من منازعتہم لا لما ذکرہ من ان طبیعۃ الکرم قد غلب علیہ ومحبتہ صدق رجاء الراجین بعثتہ علی قتل اعادیہ لما علم من انہ اذا توجہ الی الحرب

یہ کلام حسن تعلیل سے نہ ہوگا کیونکہ اس میں اعتبار غیر حقیقی شرط ہے۔ شقِ اول کی مثال متنبی کا یہ شعر ہے ؎ لم یحک نائلک السحاب وانما ؛ حمت بہ فصبیبہا الرحضاء (ترجمہ) اے ممدوح! دل تیری جود و سخا کی مشابہت نہیں کر سکتا اور رہا وہ پانی سا جو اس سے گرنے لگتا ہے تو وہ تیری کثرتِ جود و عطا کو دیکھ کر اسے بخار آجاتا ہے جس کی بنا پر اس کے وجود سے پسینہ مترشح ہونے لگتا ہے؛ یہاں پر بادل سے پانی کا بہنا ایک ایسی صفتِ ثابتہ ہے کہ عادت میں اس کی کوئی علت ظاہر نہیں ہے شاعر نے اپنی طرف سے یہ علت بیان کر دی ہے کہ یہ پانی بخار کا نتیجہ ہے جو عطاء ممدوح کو دیکھ کر پیدا ہو گیا اور شقِ ثانی کی مثال متنبی کا یہ شعر ہے ؎ ما بہ قتل اعادیہ ولکن ؛ یتقی اخلاف ما ترجو الذیاب (ترجمہ) میرا ممدوح اپنے کسی ذاتی مفاد کی خاطر اپنے دشمنوں کو قتل نہیں کرتا بلکہ اس وجہ سے کہ جود و سخا اس کی طبیعت کا تقاضا ہو چکا ہے اور وصفِ کرم اس قدر غالب آچکی ہے کہ امیدوار کو بہرہ ور کرنے کے لئے قتلِ اعادی پر آمادہ ہو جاتا ہے کیونکہ عام حالات سے معلوم ہو چکا ہے کہ جب بھی وہ میدانِ جنگ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو بھیڑیوں کو یہ امید بندھ جاتی ہے کہ اب اس کے دشمنوں کے گوشت سے خوب پیٹ بھریں گے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ممدوح وصفِ کرم کے ساتھ ساتھ شجاعت و بسالت کا بھی مجسمہ ہے۔ یہاں پر شاعر نے اخلاف ترجو سے بچنے کو علتِ قتل قرار دیا ہے جو عادت میں علت نہیں ہوتی کیونکہ عادت یہی ہے کہ قتل عموماً دفعِ مضرت اور شور و غوغا کو ختم کرنے کے لئے ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ دونوں میں اتحاد نہیں ہے لہذا حسن تعلیل ہے، قسم دوم یعنی صفت غیر ثابتہ جس کے اثبات کا ارادہ کیا گیا ہو وہ یا تو اگرچہ خارج میں مجزوم الانتفاء ہو لیکن فی نفسہ ممکن ہو اور غیر ممکن فی نفسہ، شقِ اول کی مثال مسلم بن ولید کا یہ شعر ہے ؎ یا دامیا حسنت فینا اسارتہ ؛ نجی حذارک انسانی من الغرق (ترجمہ) اے وہ چلغوزہ کہ جس کا یہ فعلِ بد ہمارے ہاں مرغوب و مستحسن ہو چکا ہے تیرے خوف نے میری آنکھ کو رونے سے بچایا، یعنی یہ اسارۃ الواشی اس وجہ سے مستحسن ہے کہ میرے خائف ہونے کی وجہ ہے جس سے میرا رونا ختم ہو گیا کیونکہ ڈرتا ہوں کہ راز فاش نہ ہو جائے اور جب رونا ختم ہو گیا تو ظاہر ہے کہ آنکھ کو نجات ہوئی۔ یہاں پر استحسان اسارۃ الواشی وصفِ ممکنہ ہے جس کو ثابت کرنے کا ارادہ کیا گیا ہے لیکن خارج میں غیر ثابتہ ہے اور لوگ اس کو غیر مستحسن خیال کرتے ہیں لہذا شاعر نے اس کی علت بیان کرتے ہوئے نجی حذارک الخ کہا اور استحسان کی علت بیان کر دی۔ شقِ ثانی کی مثال یہ شعر ہے ؎ لو لم تکن نیۃ الجوزاء خدمتہ ؛ لما رأیت علیہا عقد منتطق (ترجمہ) اگر یہ بات نہ ہوتی کہ جوزاء میرے ممدوح کی خدمت کے لئے کمربستہ ہے تو اس پر تو عقد نطاق کا نقشہ نہ دیکھتا؛ یہاں پر جوزاء کا ممدوح کی خدمت کرنے کی صفت غیر ممکنہ کیونکہ نیت ہمیشہ عقلمند سے ہی متصور ہو سکتی ہے اور لما رأیت الخ سے جو اس کی علت مناسبت ہے یعنی کون الجوزاء شادۃ النطاق فی وسطہا اس کو ثابت کیا گیا ہے۔

حلِ لغات و شرح مصطلحات حمت بخار زدہ۔ نائل عطا۔ صبیب وہ پانی جو بادل سے گرتا ہے۔ رحضاء وہ پسینہ جو بخار کے بعد آتا ہے۔ الحادثۃ حمے کی صفت ہے۔ اعادی عدو کی جمع ہے۔ یتقی بچتا ہے۔ صفوۃ المملکۃ "مملکت کا متنازع فیہ نہ ہونا صدق رجاء تحقق رجاء۔

صارت الذياب ترجو اتساع الرزق عليها بلحوم من يقتل من الاعادى وهذا مع انه وصف بكمال الجود وصف بكمال الشجاعة حتى ظهرت للحيوانات العجم والثانية اى الصفة الغير الثابتة التى اريد اثباتها اما ممكنة كقوله **شعر** يا واشيا حسنت فينا اساءته ؛ نجى حذارك اى حذارى اياك انسانى اى انسان عينى من الغرق ؛ فان استحسان اساءة الواشى ممكن لكن لما خالف اى الشاعر الناس فيه اذ لا يستحسنه الناس عقبه اى عقب الشاعر استحسان اساءة الواشى بان حذاره منه اى من الواشى نجى انسانه من الغرق فى الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة كقوله **شعر** لو لم تكن نية الجوزاء خدمته ؛ لما رأيت عليها عقد منتطق ؛ من انتطق اى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا فى الايضاح وفيه بحث لان مفهوم هذا الكلام هو ان نية الجوزاء خدمة الممدوح علة لرؤية عقد النطاق عليه اعنى لرؤية الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق كما يقال لو لم تجئنى لم اكرمك بمعنى علة الاكرام هى المجيء

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات ذياب ذئب کی جمع ہے، بھیڑیا۔ الحیوانات العجم جو ناطق نہ ہوں۔ حسنت واشی کی صفت ہے۔ اساءته افادہ، حذارك اضافۃ مصدر کی مفعول کی طرف ہے ای حذاری ایاک۔ انسانی بفتح الہمزۃ آنکھ کی دھیری۔ عقبه پیچھے لایا اس کے۔ جوزاء ایک برج کا نام ہے جس کے گرد بہت سے ستارے ہوتے ہیں۔ عقد منتطق ترکیب اضافی رأیت کا مفعول ہے۔ نطاق وہ پٹکا جو بوقتِ خدمت کمر پر باندھا جاتا ہے۔ منتطق نطاق باندھنے والا۔

قوله وفيه بحث الخ یعنی جو کچھ مصنف نے کہا ہے اس میں نظر ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نَو میں اصل یہ ہے کہ یہ امتناعِ جزاء بوجہ امتناعِ شرط کے لئے آتا ہے یعنی اس کا جواب معلول ہوتا ہے اور شرط علت اور مصنف نے جو کہا ہے اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مضمون شرط وہ معلول ہے اور مضمونِ جزاء علت اور یہ خلاف مشہور ہے نیز اصل وضع نَو پر بھی کلامِ مصنف کو رکھا جائے تو بھی درست نہیں ہوتا کیونکہ اس تقدیر پر نیۃ الجوزاء الخ رؤیت حالت انتطاق الجوزاء کے لئے علت ہوگی اور یہ بیت قسمِ اول میں داخل ہو جائے گا نہ کہ ضرب رابع کیونکہ انتطاق الجوزاء اس وجہ سے کہ جوزاء کے اردگرد ہجوم نجوم ہوتا ہے، صفتِ ثابتہ ہے جس کے لئے نیۃ الجوزاء علۃ غیر مطابقہ ہے کیونکہ واقع میں عقلِ سد کی نیت ہوتی ہے نہ کہ کسی غیر کی حالانکہ مصنف نے قسمِ رابع کی مثال دینی ہے اور اس پر اس مثال سے روشنی پڑ سکتی ہے ؛ لو لم تجئ لم اکرمك بمعنى علة الاكرام هى المجيئ، یعنی مجیئت عدمِ اکرام کی اور اسی لئے یوں کہا جاتا ہے کہ نَو انتفاءِ ثانی کے لئے ہے بوجہ انتفاءِ اول کے کیونکہ انتفاءِ علت معلول کے انتفاء کو مستلزم ہے۔

وهذه صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون من الضرب الاول وما قيل انه

اراد ان الانطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة

الممدوح فهو مع انه مخالف لصريح كلام المصنف في الايضاح ليس بشيئ لان حديث

انطاق الجوزاء اعني الحالة الشبيهة بذلك ثابت بل محسوس والاقرب ان يجعل لو

ههنا مثلها في قوله تعالى لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعني الاستدلال بانتفاء الثاني

على انتفاء الاول فيكون الانطاق علة لكون نية الجوزاء خدمة الممدوح اى دليلا عليه وعلة

للعلم به مع انه وصف غير ممكن والحق به اى بحسن التعليل ما بني على الشك ولم يجعل

منه لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله **شعر** كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد

حل لغات وشرح مصطلحات غرار اغر کی جمع ہے، وہ بادل مراد ہے جو کثیر المطر ہو۔

قولہ وما قیل الخ مصنف کی طرف سے جواب ہے کہ شاعر کا ارادہ انطاق سے حالۂ شبیہ مراد نہیں ہے بلکہ انطاق حقیقی، اور ظاہر ہے کہ جوزاء کیلئے انطاق حقیقی نفس الامر میں غیر ثابت ہے جس کو شاعر نے نیۃ خدمۃ الممدوح سے ثابت کیا ہے، ثابت ہوا کہ یہاں صفت غیر ثابتہ ہے جس کو اور علت سے ثابت کیا گیا ہے اور یہی قسم رابع ہے تو قولِ مصنف درست ہوا۔ شارح نے اسے دو وجہ سے رد کیا ہے ایک یہ کہ مصنف نے ایضاح میں اس کا عکس بیان کیا ہے یعنی وہاں پر نیۃ الجوزاء کو معلل کیا ہے اور رؤیۃ انطاق کو علت، دوسری یہ کہ انطاق جوزاء سے حالۂ شبیہ مراد ہونا ایک ایسا امر ہے جس کا انکار ناممکن ہے کیونکہ یہ ثابت بلکہ محسوس ہے کہ ہر شخص جوزاء کے ارد گرد ستاروں کا ہالہ مشاہدہ کرتا ہے لہذا یہ قسم رابع کی مثال نہیں ہو سکتی۔

قولہ والاقرب الخ اشکالِ مذکور کا حل ہے، خلاصہ یہ ہے کہ لو یہاں پر اپنے اصلی معنی (امتناع ثانی بوجہ امتناع اول) میں مستعمل نہیں ہے بلکہ استدلال عقلی (یعنی انتفاءِ جزاء کے ساتھ انتفاءِ شرط پر دلیل لانے) کے لئے ہے پس شاعر نے وجود الانطاق فی الخارج کو وجود نیۃ الخدمۃ پر دلیل ٹھہرایا ہے حاصل یہ کہ اس نے ادعاء کیا ہے کہ جوزاء کا قصد یقینی طور پر خدمتِ ممدوح ہے اور اس پر استدلال یوں کیا ہے کہ لو لم یکن قصدہا الخدمۃ لما کانت منطقۃ لکن کونہا غیر منطقۃ باطل بمشاہدۃ انطاقہا فبطل المقدم وہو لم یکن قصدہا الخدمۃ فثبت نقیضہ وہو قصد الخدمۃ وہو المطلوب۔ نیز نیۃ الجوزاء وصف ناممکن ہے جس کو علتِ انطاق سے ثابت کیا ہے لہذا یہ قسم رابع ہوگئی کما قال المصنف اور یہ معنی ایسا ہے جیسا آیۂ کریمہ لو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا الآیۃ میں ملحوظ ہے یعنی استدلال بانتفاء الثانی علی انتفاء الاول، مطلب یہ ہے کہ خارج میں فساد نہ ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ آلہہ متعددہ کا وجود نہیں ہے صرف ایک ہی الٰہ ہے۔

قولہ والحق بہ الخ یعنی حسن تعلیل کے ساتھ وہ کلام لاحق کیا گیا ہے جس میں علت بیان کر دینے کے ساتھ کوئی ایسی چیز بیان کر دی جائے جس سے شک پیدا ہو اور یہ ملحق بعینہ حسنِ تعلیل نہ ہوگا کیونکہ حسنِ تعلیل میں اصرار اور ادعاء واستحکام ہوتا ہے اور شک اس کے منافی ہے جیسے ابو تمام کا یہ شعر ہے ؎ کان السحاب الغر غیبن تحتہا حبیبا فمازلن مدامع۔ (ترجمہ) گویا سفید بادلوں نے محبوب کو ٹیلوں میں چھپا دیا ہے جس پر ان کا رونا ہی بند نہیں ہوتا، یعنی بادلوں کے لگاتار رونے (برسنے) سے مجھے شک پیدا ہو گیا ہے کہ اس کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے محبوب کو تحت الثریٰ غائب کر دیا ہے جس پر وہ ہمیشہ رو رہے ہیں۔ شاعر نے حسنِ تعلیل کی وجہ سے نزولِ مطر کو رونے (مدامع) سے تعبیر کیا ہے۔

الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها ؛ اى تحت الربى حبيبا فما ترقا والاصل ترقأ بالهمزة فخفف

اى ما تسكن لهن مدامع ؛ علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبن حبيبا

تحت تلك الربى فهى تبكى عليها وسنه اى من المعنوى **التفريع** وهو ان

يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثبات اى اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر على وجه يشعر

بالتفريع والتعقيب احترازا عن نحو غلام زيد راكب وابوه راكب كقوله **شعرا** احلامكم لسقام

الجهل شافية ؛ كما دماكم تشفى من الكلب ؛ وهو بفتح اللام شبه الجنون يحدث للانسان

من عض الكلب الكلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك كما قال الحماسى **شعر** بناة مكارم و

اساة كلم ؛ دماكم من الكلب الشفاء . ففرع على وصفهم بشفاء احلامهم من داء الجهل وصفهم

بشفاء دمائهم من داء الكلب يعنى انتم ملوك واشراف وارباب العقول الراجحة

حل لغات وشرح مصطلحات الغزيرة الكثيرة ۔ ربى ربوہ کی جمع، بلند ٹیلہ کو کہتے ہیں۔ **ترقا** تسکن۔ **مدامع** جمع مدمع آنسو مراد ہیں۔ **تفریع** ایک شئے کو دوسری شے کی فرع قرار دینا۔ **متعلق** جیسے فاعل و مفعول۔ **تعقیب** ایک چیز کو دوسری چیز کے پیچھے بلا مہلت لانا۔ **احلام** عقول۔ **سقام الجہل** یعنی امراض الجہل۔ **کلب** بفتح اللام، کتے میں جنون کے مشابہ ایک مرض پیدا ہو جاتا ہے کہ اس کے بعد اگر وہ کسی کو کاٹ کھائے تو تقدیر الٰہی میں وہ مرض پیدا ہو جاتا ہے۔ اس مرض کے لاحق ہونے کی صورت میں حکماء نے دم الملوک کو بہت مفید پایا ہے اسی لئے حجاموں کو دم الملوک کو محفوظ رکھنے کی وصیت کرتے ہیں۔ **انجع** انفع۔ **بناۃ** بانی کی جمع ہے۔ **مکارم** جمع مکرمۃ **اساۃ** اُسّی کی جمع ہے بمعنی طبیب۔ **کلم** جراحات۔

قولہ التفریع الخ اور تفریع محسنِ معنوی سے ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک حکم کو ایک چیز کے متعلق کے لئے ذکر کیا جائے اور پھر اسی حکم کو اس کے دوسرے متعلق کے لئے ایسے طور پر ثابت کیا جائے جو تفریع اور تعقیب کی طرف مشعر ہو اور وہ یوں کہ متعلق ثانی کے لئے حکم مذکور کو ایسے اداۃ کے ساتھ ثابت نہ کیا جائے جو مطلق جمع کے لئے آتے ہوں لہٰذا مثالِ غلام زید راکب وابوہ راکب سے احتراز ہوگا کیونکہ یہاں پر اگرچہ زید کے دو مختلف متعلقوں کے لئے ایک حکم ثابت کیا گیا ہے یعنی رکوب، لیکن مشعرِ تفریع اور تعقیب نہیں ہے کیونکہ مدلول واؤ مطلق جمع ہے۔ مثالِ صحیح شاعر کمیت کا حضرات اہل بیت کی شان میں یہ قول ہے ؎ احلامکم لسقام الجہل شافیۃ ؛ کما دماکم تشفی من الکلب (ترجمہ) اے حضرات اہلِ بیت تمہاری عقولِ سلیمہ راجحہ امراض جہالت کے لئے شافی ہیں جیسا کہ وہ خون پاک جو تمہارے اجسادِ مطہرہ کی طرف منسوب ہے مرضِ کلب سے موجبِ شفا ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے حماسی نے کہا ہے ؎ بناۃ مکارم واساۃ کلم ؛ دماکم من الکلب الشفاء۔ یعنی تم مکارم اخلاق کی بنیادوں کو بلند کرنے والے ہو اور قوموں کے مجروح دلوں کے لئے طبیب ہو، تمہارے خون وہ ہیں جن سے مرضِ کلب سے شفا ملتی ہے کیونکہ تم شریف خاندان رکھتے ہو اور اقتدارِ ملوکیت رکھتے ہو۔ اول الذکر شعر میں حضرات اہلِ بیت کے لئے دو متعلق ہیں ایک احلام اور دوسرا دماء، اور ایک حکم ہے شفاء، اور دونوں متعلق اس جنس حکم میں شریک ہیں۔ شاعر نے ایک متعلق کے لئے حکم کو ثابت کر کے اسی حکم کو دوسرے متعلق کے لئے اس طرح ثابت کیا ہے کہ تفریع و تعقیب کی طرف مشعر ہے کیونکہ ایسا کوئی اداۃ ذکر نہیں کیا جو تعقیب کے منافی ہو۔

ومنہ ای من المعنوی **تاکید المدح** بما یشبہ الذم وھو ضربان افضلھما ان یستثنی من صفۃ ذم

منفیۃ عن الشیئ صفۃ مدح لذلک الشیئ بتقدیر دخولھا فیھا دخول صفۃ المدح فی صفۃ الذم

کقولہ **شعر** ولا عیب فیھم غیر ان سیوفھم ، بھن فلول جمع فل وھو الکسر فی حد السیف

من قراع الکتائب ، ای مضاربۃ الجیوش ای ان کان فلول السیف عیبا فاثبت شیئا منہ

ای من العیب علی تقدیر کونہ منہ ای کون فلول السیف من العیب وھو ای ھذا التقدیر وھو

کون الفلول من العیب محال لانہ کنایۃ عن کمال الشجاعۃ فھو ای اثبات شیئ من العیب علی ھذا التقدیر

فی المعنی تعلیق بالمحال کما یقال حتی یبیض القار وحتی یلج الجمل فی سم الخیاط فالتاکید فیہ ای فی ھذا

حل لغات وشرح مصطلحات | فلول جمع فل، تلوار کی دھار میں دندانہ۔ قراع مارنا۔ کتائب کتیبہ کی جمع یعنی لشکر۔ قار کالی دواجسے لق کہتے ہیں۔ سم الخیاط سوئی کا سوراخ۔

قولہ تاکید المدح الخ یعنی یہ محسن معنوی سے ہے کہ مدح کی تاکید ایسی مدح سے کی جائے جو مشابہ ذم ہو اور یہ دو قسم پر ہے ایک افضل اور وہ یہ ہے کہ ایک شی کی اس صفت ذم وعیب سے جس کی نفی کر دی گئی ہو اس شے کے لئے ایک صفت مدح کو یہ ادعا کرتے ہوئے استثناء کر لیا جائے کہ یہ صفت مدح شکی طور پر صفتِ ذم میں داخل ہے۔ اور شکی طور پر اس لئے کہا کہ یہاں استثناء کا معنی یہ ہے کہ صفت ذم منفیہ سے اس صفتِ ذم کا جس کا دخول مقدر کیا گیا ہے اگر وہ صفت ذم ہے (یعنی حقیقت میں صفت مدح ہے نہ کہ ذم) تو استثناء کیا جائے اور ظاہر ہے کہ یہ استثناء تعلیق پر مشتمل ہے جو موجب تک ہے اور ثمرہ تقدیر دخول کا یہ ہے کہ استثناء متصل ظاہر ہوگا جسکی وجہ سے تعلیق بالمحال متصور ہو سکے گی کیونکہ آئندہ شعر میں نقیض دعوی کو کون الفلول عیبا پر اسی وقت معلق کیا جا سکتا ہے کہ کون الفلول عیبا عیب منفی میں داخل ہو اور دخول کی صورت یہ ہوگی کہ صفت ذم کے لئے دو طرح کے افراد قرار دئے جائیں گے ایک متعارف جو حقیقۃً ذم پر مشتمل ہوں گے اور دوسرے غیر متعارف جو مدح پر مشتمل ہوں گے جیسے وصفِ شجاعت کہ ہم فرض کر لیں کہ یہ عیب منفی کے افراد سے ہے۔ مثال اس کی نابغہ کا یہ شعر ہے ؎ لا عیب فیہم غیر ان سیوفہم ، بہن فلول من قراع الکتائب (ترجمہ) ان میں بجز اس کے کوئی عیب نہیں کہ دشمنوں کو مارنے سے ان کی تلواروں میں دندانے پڑ گئے ہیں۔ یہاں شاعر نے ان کے وجود سے ہر عیب کی نفی کی ہے اور علی العموم ان کو بے عیب ظاہر کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ایک بڑی مدح ہے۔ پھر اس عیب منفی سے کون السیوف مفلولۃ کو مستثنی کیا ہے۔ اگر یہ عیب ہو تو یعنی ان کان فلول السیف عیبا فثبت العیب والا فلا۔ پس اس تقدیر (کون فلول السیف من العیب) پر ان میں عیب ہے لیکن یہ تقدیر واقع میں محال ہے کیونکہ کون الخ اس وجہ سے کہ کمال شجاعت کو لازم ہے کہ بہادروں کی تلواریں کند ہوتی ہیں نہ کہ بزدلوں کی، وصفِ شجاعت سے کنایہ ہے اور وصف شجاعت کا عیب ہونا قطعی محال ہے پس ثابت ہوا کہ اس تقدیر پر یہ اثبات عیب معنی میں تعلیق بالمحال کے لئے ہے جیسا کہ حتی یبیض القار اور حتی یلج الجمل فی سم الخیاط میں تعلیق بالمحال ہے۔ قار کا سفید ہونا اور اونٹ کا سوئی کے سوراخ میں داخل ہونا ناممکن ہے اور معلق بالمحال محال ہوتا ہے اور جب کون الفلول الخ عیب ثابت نہ ہوا تو یہ مدح ہوئی جو اول مدح کی تاکید ہے اور یہی مطلوب ہے۔ اور تعلیق بالمحال کے معنی میں اس لئے کہا ہے کہ لفظوں میں کوئی تعلیق نہیں، ہاں معنوی طور پر ضرور ہے کہ معنی یہ ہے لا عیب فیہم اصلا الا الشجاعۃ ان کانت الشجاعۃ عیبا لکن کون الشجاعۃ عیبا محال فیکون ثبوت العیب فیہم محالا۔

قولہ فالتاکید فیہ الخ یعنے اس ضرب میں تاکید مدح دو وجہ سے ہے ایک اس وجہ سے کہ اس قسم میں اثبات مدح ایسا ہے جیسے ایک چیز کو بینہ اور دلیل سے ثابت کیا گیا ہے کیونکہ شاعر نے اثبات شیئ من العیب کو جو کہ مطلوب کی نقیض ہے، تقدیر محال پر معلق کیا ہے اور معلق علی المحال قطعاً محال ہوتا ہے تو اس دلیل سے ان میں عیب کا نہ ہونا واضح ہو گیا۔ اور دوسرا اس

الضرب من جهة انه كدعوى ببينة لانه علق نقيض المطلوب وهو اثبات شيئ من العيب بالمحال

والعلق بالمحال محال فعدم العيب متحقق ومن جهة ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال

اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه وذلك لما تقرر فى

موضعه من ان الاستثناء المنقطع مجاز واذا كان الاصل فى الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل

ذكر ما بعدها يعنى المستثنى يوهم اخراج شيئ وهو المستثنى مما قبلها اى مما قبل الاداة وهو المستثنى منه فاذا

وليها اى الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح و

الاشعار بانه لم يجد صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر الى الاستثناء صفة مدح وتحويل الاستثناء الى الانقطاع والضرب الثانى

وجہ سے کہ اپنے مقام میں ثابت ہو چکا ہے کہ اصل مطلق استثناء میں اتصال ہے یعنے مستثنیٰ منہ کا اس طرح ہونا کہ اگر اداۃ استثناء کا ذکر نہ ہوتا تو مستثنیٰ کو شامل ہوتا کیونکہ اپنے مقام پر منقح ہو چکا ہے کہ استثناء منقطع مجاز ہے اور مجاز خلاف اصل ہے بلا وجہ بلا قرینہ مراد رکھنا درست نہیں اور جب اصل اتصال ہے تو متکلم کے مستثنیٰ سے قبل حرف اداۃ استثناء ذکر کرنے سے سامع کے خیال میں یہ وہم پڑتا ہے کہ متکلم ماقبل اداۃ استثناء یعنے مستثنیٰ منہ میں سے کسی چیز کو خارج کرنے کا ارادہ رکھتا ہے اور وہ یوں 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 و بالعکس ہوا کرتا ہے پس جب اوس نے اداۃ استثناء کے بعد صفت مدح کو ذکر کیا اور استثناء کا اتصال بصورت انقطاع بدل گیا کیونکہ وصف مستثنیٰ صفت مدح ماقبل میں داخل نہیں ہے تو بلاشبہ اس میں تاکید پیدا کر دی گئی کیونکہ اس میں مدح پر مدح موجود ہے اور گویا ظاہر کر دیا گیا ہے کہ متکلم نے ہر چند صفت ذم کی کوشش کی اگر مل جاتی تو اسی کا استثناء ہوتا مگر نہ ملی لہذا اس نے مجبور ہو کر صفت مدح کو ذکر کر دیا اور استثناء کے اتصال کو انقطاع کے ساتھ بدل دیا ہے، رہا یہ کہ مدح مشابہ ذم کیونکر ہے تو وہ یوں ہے کہ یہ مدح بصورت تعلیق ہے جو موجب شک و ریب ہوتی ہے۔

حل لغات و شرح مصطلحات | ولی متصل ہو۔ اشعار من الوجہ میں مجرور پر عطف ہے، بتانا۔

قولہ والضرب الثانی الخ اور قسم دوم جو مفصول ہے یہ ہے کہ ایک شئ کی صفت مدح کے عقب میں اداۃ استثناء ہو جس کے ساتھ شئ مذکور کی دوسری صفت مدح متصل مذکور ہو جیسے حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد گرامی 'انا افصح العرب بیدانی من قریش، یہاں پر آپ نے اپنی صفت مدح (افصح العرب) پہلے ذکر کی ہے جس کے ساتھ اداۃ استثناء مذکور ہے کیونکہ بید بمعنی غیر حرف استثناء ہے اور یہاں پر بھی پہلی قسم کی طرح استثناء منقطع ہی ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں ہے پہلی قسم میں یوں کہ وہاں پر غرض یہ تھی کہ عیب منفی سے اس کا خلاف مستثنیٰ کر لیا جائے اور وہ نہ پایا گیا لہذا نہ داخل ہوا۔ اور دوسری قسم میں یوں کہ یہاں پر مستثنیٰ منہ میں عموم ہی نہیں کہ داخل ہو سکے اور ان دونوں قسموں میں استثناء کا اصل انقطاع ہونا اس کے ہرگز منافی نہیں کہ مطلق استثناء میں اصل اتصال ہے کیونکہ انقطاع کا اصل ہونا صرف ان دو قسموں کی نسبت سے ہے اور اتصال کا اصل ہونا مطلق استثناء کی وجہ سے ہے جیسا کہ اصل حیوان میں یہ ہے کہ بصیر ہو، گو عقرب میں یہ بات مفقود ہے ہاں ان دونوں قسموں میں اصل انقطاع ہونا تو وہ یوں ہے کہ یہاں پر بجز انقطاع کے ان کا ضابطہ پورا نہیں ہو سکتا، بہرصورت اس قسم میں پہلی قسم کی طرح استثناء منقطع ہوگا لیکن فرق یہ ہوگا کہ یہاں پر اس کو پہلے متصل مقدر نہیں کیا جا سکتا جیسے قسم اول میں پہلے متصل مقدر کیا گیا پھر منقطع کیونکہ صفت ذم جس کی علی العموم نفی کر دی گئی ہے، کا وجود متصور نہیں ہو سکتا حتے کہ

من تاکید المدح بما یشبہ الذم ان بثبت لشیئ صفۃ مدح و یعقب باداۃ الاستثناء ای یذکر عقیب اثبات صفۃ المدح لذلک الشیئ اداۃ استثناء تلیہا صفۃ مدح اخری لہ ای لذلک الشیئ نحو قولہ علیہ السلام انا افصح العرب بیدانی من قریش بید بمعنی غیر وھو اداۃ الاستثناء و اصل الاستثناء فیہ ای فی ھذا الضرب ایضا ان یکون منقطعا کما ان الاستثناء فی الضرب الاول منقطع لعدم دخول المستثنی فی المستثنی منہ وھذا لاینافی کون الاصل فی مطلق الاستثناء ھو الاتصال لکن ای الاستثناء المنقطع فی ھذا الضرب لم یقدر متصلا کما قدر فی الضرب الاول اذ لیس ھھنا صفۃ ذم متفیۃ عامۃ یمکن تقدیر دخول صفۃ المدح فیہا واذا لم یمکن تقدیر الاستثناء متصلا فی ھذا الضرب قلا یفید التاکید الا من الوجہ الثانی وھو ان ذکر اداۃ الاستثناء قبل ذکر المستثنی یوھم اخراج شیئ عما قبلہا من حیث ان الاصل فی مطلق الاستثناء ھو الاتصال فاذا ذکر بعد الاداۃ صفۃ مدح اخری جاء التاکید ولا یفید التاکید من جہۃ انکہ دعوی الشیئ بینۃ لانہ مبنی علی التعلیق بالمحال المبنی علی تقدیر الاستثناء متصلا ولھذا ای ولکون التاکید فی ھذا الضرب من الوجہ الثانی فقط کان الضرب الاول المفید للتاکید من وجہین افضل ومنہ ای من تاکید المدح بما یشبہ الذم ضرب اخر وھو ان یؤتی بمستثنی فیہ معنی المدح معمولا فیہ للفعل معنی الذم

صفتِ مدح کے دخول کی تقدیر ممکن ہو سکے پس جب کہ اس میں تقدیرِ اتصال ناممکن ٹھیری تو یہ قسم صرف دوسری وجہ سے ہی مفیدِ تاکید ہو سکتی ہے اور وہ اس طرح کہ اصل مطلق استثناء میں چونکہ اتصال ہے تو مستثنیٰ سے قبل اداۃ استثناء کے ذکر کرنے سے حکم ماقبل سے کسی چیز کو نکالنے کا وہم پیدا ہوتا ہے، جب بعد میں صفت مدح ہی کا ذکر کیا گیا تو مدح علی المدح ہونے کی وجہ سے تاکید متحقق ہو گئی۔ اور دوسری وجہ یعنے دعوی الشیئ بینۃ کے طور پر تاکید ثابت نہ ہو گی کیونکہ وجہ تاکید تعلیق بالمحال پر موقوف ہے اور تعلیقِ مذکور چونکہ استثناء کے متصل ہونے پر موقوف ہے تاکہ عموم موجبِ دخول مستثنیٰ پیدا ہو سکے اور یہ استثناء منقطع ہونے نہ متصل لہذا ناممکن ہے اور یہی وجہ ہے کہ ضربِ ثانی میں چونکہ تاکید صرف ایک وجہ سے پائی جاتی ہے اور ضرب اول میں دو وجہ سے، پہلی افضل اور دوسری مفضول۔ باقی رہا یہ کہ یہ مدح مشابہ ذم کیسے ہے تو وہ یوں کہ اصل ما بعد اداۃِ استثناء یہ ہے کہ یہ ماقبل کے خلاف ہو اور ماقبل صفت مدح ہے لہذا ما بعد صفت ذم ہونی چاہئے اور حقیقت میں صفت ذم ہے نہیں لہذا صفت مدح ہونی چاہئے پس مدح بصورتِ ذم ہی ہوئی۔

حلِ لغات و شرح مصطلحات | یعقب پیچھے لایا جائے۔ بید بمعنی غیر حرف استثناء ہے۔ تعلیق بالمحال ایک چیز کو محال پر معلق کرنا۔

قولہ ضرب آخر الخ یعنی تاکید المدح بما یشبہ الذم کی دونوں ضربوں کے علاوہ ایک اور ضرب ہے کہ کلام میں ایسا مستثنیٰ لایا جائے جس میں معنی مدح اور وہ ایسے فعل کا معمول ہو جس میں معنی ذم ہو جیسا کہ فرعونی ساحروں کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا وما تنقم منا الا ان آمنا بایاتِ ربنا، یعنی اے فرعون تو ہم پر

نحو وما تنقم منا الا ان امنا بایات ربنا ای ما تعیب منا الا اصل المناقب والمواخر کلها وهو الایمان یقال

نقم منه وانتقم اذا عابه وکرهه وهو کالضرب الاول فی افادة التاکید من وجهین والاستدراک المفهوم

من لفظ لکن فی هذا الباب ای باب تاکید المدح بما یشبه الذم کالاستثناء کما فی قوله شعر هو

البدر الا انه البحر زاخرا ، سوی انه الضرغام لکنه الوبل ، فقوله الا وسوی استثناء بید انی من قریش و

قوله لکنه استدراک یفید فائدة الاستثناء فی هذا الضرب لان الا فی الاستثناء المنقطع بمعنی

لکن ومنه ای من المعنوی تاکید الذم بما یشبه المدح وهو ضربان احدهما

عیب نہیں لگاتا مگر صرف اس چیز کا جو حمد مفاخر و مناقب کی اصل ہے یعنی ایمان کا۔ اس آیت میں اداۃ استثناء کے بعد صفتِ مدح لائی گئی ہے یعنی ایمان، اور یہ فعل منفی تنقم جو معنی ذم پر مشتمل ہے، محاورہ ہے نقم منہ وانتقم اذا عابہ وکرہہ کا معمول بھی ہے تو گویا یہ کلام اس تاویل میں ہے لاعیب فینا الا الایمان ان کان عیبا لکنہ لیس بعیب وحینئذٍ فلا عیب فینا۔ اور یہ ضرب بھی پہلی ضرب کی طرح دو وجہ سے تاکید کی مفید ہے، ثابت ہوا کہ اس ضرب کا پہلی دونوں ضربوں سے الگ ہونا محض صورت وہیئتِ ترکیبیہ کی وجہ سے ہے ورنہ معنی کی رو سے یہ اول میں داخل ہے اور مدح مشابہ بالذم ہونے کی وجہ وہی ہے جو پہلے ذکر کی گئی۔

حل لغات وشرح مصطلحات | ماتنقم ماتعیب، ضرغام بکسر الضاد المعجمہ، شیر۔ وبل عطاءِ کثیر مراد ہے۔

قولہ والاستدراک الخ اور استدراک، جو لفظِ لکن کا مدلول ہے، تاکید المدح بما یشبہ الذم کے باب میں استثناء کی طرح مفید مدح ہے، اس کی مثال یہ شعر ہے ؎ ہو البدر الا انہ البحر زاخرا ، سوی انہ الضرغام لکنہ الوبل (ترجمہ) میرا ممدوح قمر بدر کی طرح ہے حصولِ شرافت اور وجودِ رفعت میں مگر یہ کہ وہ سمندر کی طرح موجزن ہے بجز اس بات کے کہ وہ قوت وجرأت میں شیر ہے لیکن وہ کثیر المطر ہے، پس اس شعر میں الا اور سوی کا لفظ استثناء ہے جیسا کہ لفظ بید انی من قریش میں استثناء ہے اور قول ولکنہ استدراک ہے جو ضرب ثانی میں استثناء کا فائدہ دے رہا ہے کیونکہ استثناء منقطع میں لفظِ الا، لکن استدراکیہ کے معنی میں ہوتا ہے۔ خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ شعرِ مذکور میں دونوں استثناء اور استدراک سب قبیلۂ بید انی من قریش سے ہیں اور وہ ضرب ثانی ہے جس میں تاکید صرف ایک وجہ سے ہے باقی رہی مثال اس استدراک کی جو استثناء ضرب اول کی طرح دو وجہ پر مفیدِ تاکید ہو تو وہ یہ ہے ولا عیب فیہم لکن سیوفہم، لہن فلول من قراع الکتائب۔

قولہ تاکید الذم الخ اور محسن معنوی سے ہے کہ ذم کی تاکید ایسی چیز کے ساتھ کی جائے جو مشابہ مدح ہو اور اس کی دو جزء ہیں ایک یہ کہ صفت مدح سے جس کی کسی شے سے نفی کر دی گئی ہو اسی شے کے لئے صفتِ ذم کا استثناء کر لیا جائے مگر اس تقدیر پر کہ اس صفتِ ذم کا دخول صفتِ مدح میں تسلیم کر لیا جائے اور ظاہر ہے کہ نفی صفت مدح ذم ہے اور اس نفی کے بعد جب صفت ذم ثابت کی جائے گی تو لامحالہ ذم کی تاکید پائی جائے گی اور مشابہ ذم اس لئے ہوگی کہ گذر چکا ہے کہ اصل استثناء میں یہ ہے کہ اداۃ استثناء سے ضد ماقبل کا اثبات ہوتا ہے اور ذم کی ضد مدح ہے جیسے لا خیر فیہ الا انہ یسیء الی من احسن الیہ اسے منتفت عنہ صفات الخیر الا ہذہ الصفۃ وہی الاساءۃ للمحسن الیہ ان کانت خیرا لکنہا لیست خیرا فحینئذٍ لا خیر فیہ اصلا، اور تاکید المدح بما یشبہ الذم کی ضرب اول کی طرح یہ بھی دو وجہ پر مفیدِ تاکید ہے اور یہ دوسری ضرب ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک چیز کے لئے صفتِ ذم ثابت کر دی جائے اور پھر اس کے عقب میں اداۃ استثناء کو ذکر کرتے ہوئے اسی چیز کے لئے ایک اور صفتِ ذم ثابت کر دیں جیسے فلان فاسق الا انہ جاہل۔ یہاں فلان کے لئے پہلے ایک وصف فسق ثابت کی ہے اور اداۃ استثناء کے بعد دوسری وصف ذم ذکر کر دی گئی ہے یعنی جہالت اور دونوں ضربوں کی تحقیق تاکید المدح بما یشبہ الذم پر قیاس کرنی چاہئے اور وہ یہ کہ ضرب اول دو وجہ پر مفیدِ تاکید ہے اور ضرب دوم ایک وجہ پر۔

من صفة مدح منفية عن الشيئ صفة ذم بتقدير دخولها اى صفة الذم فيها اى صفة المدح

كقولك فلان لاخير فيه الا انه يسيئ الى من احسن اليه و ثانيهما ان تثبت للشئ صفة ذم و تعقب

باداة الاستثناء تليها صفة ذم اخرى له كقوله فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد

من وجهين و الثانى من وجه واحد و تحقيقهما على قياس ما مر فى تاكيد المدح بما يشبه الذم

و منه اى من المعنوى **الاستتباع** وهو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ اخر كقوله

شعر نهبت من الاعمار ما لو حويته ٭ لهنئت الدنيا بانك خالد ٭ مدح بالنهاية فى الشجاعة

حيث جعل قتلاه بحيث يخلد و ارث اعمارهم على وجه استتبع مدحه بكونه سببا

لصلاح الدنيا و نظامها اذ لا تهنئة لاحد بشئ لا فائدة له قال على بن عيسى الربعى و فيه

حل لغات و شرح مصطلحات | استتباع ایک چیز کو دوسری چیز کے پیچھے لانا۔ نہب چھین لیا۔ حویتہ جمعتہ۔ لہنئت الدنیا دنیا والوں کو خوشگوار اور مبارک ہو۔

قولہ الاستتباع الخ اور وہ یہ ہے کہ ایک شے کی مدح ایک چیز کے ساتھ اس وجہ سے کی جائے کہ وہ دوسری شے کے ساتھ مدح کو مستتبع اور مستلزم ہو جیسا کہ متنبی کا یہ شعر ہے ؎ نہبت من الاعمار ما لو حویتہ ٭ لہنئت الدنیا بانک خالد (ترجمہ) تو نے اپنے دشمنوں کو قتل کرتے ہوئے اس قدر عمروں کو چھینا ہے کہ اگر ان کو تیرے لئے اکٹھا کیا جائے تو اہلِ دنیا کو تیرے ہمیشہ رہنے کی خوشخبری اور مبارکباد دی جاسکتی ہے، یہاں شاعر نے ممدوح کی مدح ایک ایسی چیز کے ساتھ کی ہے اور وہ النہایۃ فی الشجاعۃ ہے کیونکہ دشمنوں کا استیصال و اغتیال بجز شجاعت کے ناممکن ہے اور پھر جب یہ ہو کہ وہ عمریں اگر ناہب کے لئے جمع کر دی جائیں تو موجبِ خلود ہو جائیں گی تو وصفِ شجاعت میں اور اضافہ ہو گیا۔ اور یہ وصف ایسی وجہ پر کی گئی ہے کہ ممدوح کے لئے وصف آخر کو مستلزم ہے اور وہ یہ کہ ممدوح دنیاوی نظام کی خشتِ اول ہے، دنیا والوں کی صلاحیت اور بہتری کی کفالت ہے کیونکہ کسی چیز کو ایسی چیز کی مبارکباد دینا جو اس کے لئے مفید نہ ہو بے معنی ہے۔ یاد رہے کہ مقتول میں اختلاف ہے کہ آیا یہ اپنی اصلی اور حقیقی موت سے فوت ہوا یا عارضی سے، یعنی اگر اس کو قتل نہ کیا جاتا تو ابھی اور زندہ رہتا، اہلِ سنت و جماعت کا مسلک یہ ہے کہ مقتول اپنی حقیقی موت پر مرا کہ موت میں تعدد نہیں۔ اور معتزلہ کا مسلک یہ ہے مقتول عارضی موت پر مرا ہے اور یہ شعر معتزلہ کے مذہب پر درست ہے نہ کہ اہلِ سنت و جماعت کے اعتقاد پر اور شاعر نے غالباً بطورِ مبالغہ ایسا کہا ہے۔

قولہ قال علی بن عیسیٰ الخ غالباً نام کی تصریح شارح نے اس وجہ سے کی ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان ہر دو وجہ کا استخراج مصنف نے کیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے گویا مصنف پر ایک گونہ اعتراض ہے یعنی علی بن عیسیٰ ربعی نے کہا ہے کہ شعر مذکور میں التزامی طور پر مدح کے دو معنی اور نکل سکتے ہیں ایک یہ کہ بقاعدہ التنصیص علی الشیئ یدل علی النفی الحکم عما عداہ شاعر کا مقصد یہ ہے کہ ممدوح اموال کو نہیں چھینتا بلکہ صرف نفوس و اعمار کو جو کہ حقیقی علو ہمت ہے اور شیوۂ مردانگی، اور اس قاعدہ کو اگرچہ ائمۂ اصول تسلیم نہیں کرتے لیکن بلغاءِ کرام اپنے محاورات اور کلماتِ خطابیہ میں بلاشبہ اس کا اعتبار کرتے ہیں، اور دوسرا معنی یہ کہ وہ سلسلۂ قتل میں ظالم نہیں ہے ورنہ اس کے خلود سے دنیا کو کیا خوشی حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ ظالم کے خلود سے خوشی نہیں ہوتی بلکہ اس کی ہلاکت موجبِ مسرت ہوتی ہے اور یہ دونوں معنی مدلول التزامی اس لئے ہیں کہ مدح اول نہایۃ فی الشجاعۃ کو لازم ہے اور مدح ثانی لازمی معنی یعنی کونہ سببا لصلاح الدنیا و نظامہا کو لازم ہے۔

ای فی البیت وجهان آخران من المدح احدهما انه ذهب الاعمار دون الاموال کما هو مقتضی علو
الهمة وذلك مفهوم من تخصیص الاعمار بالذکر والاعراض عن الاموال مع ان النهب بها الیق
وهم یعتبرون ذلك فی المحاورات والخطابیات وان لم یعتبره ائمة الاصول والثانی انه لم یکن
ظالما فی قتلهم والا لما کان للدنیا سرور بخلوده ومنه ای من المعنوی الادماج یقال ادمج الشیئ
فی ثوبه اذا لفه فیه وهو ان یضمن کلام سیق لمعنی مدحا کان او غیره معنی آخر وهو منصوب بانه
مفعول ثان لیضمن وقد اسند الی المفعول الاول فهو لشموله للمدح وغیره اعم من الاستتباع
لاختصاصه بالمدح کقوله شعر اقلب فیه ای فی اللیل اجفانی کانی ؛ اعد بها علی الدهر الذنوبا
فانه ضمن وصف اللیل بالطول الشکایة من الدهر ومنه ای من المعنوی التوجیه
ویسمی محتمل الضدین وهو ایراد الکلام محتملا لوجهین مختلفین ای متباینین متضادین

حل لغات وشرح مصطلحات مقتضی تقاضا الیق انسب محاورات محاورہ کی جمع ہے۔ خطابیات ظنیات۔ ادماج لپیٹنا۔ یضمن مبنی للمفعول۔ اقلب پھیرتا ہوں۔ اجفان جفن کی جمع ہے۔

قوله الادماج الخ اور محسنِ معنوی سے ادماج ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسے کلام میں جو کہ کسی معنی کے لئے مدح ہو ذم کے لئے چلایا گیا ہو، کسی دوسرے معنی کی تضمین کی جائے۔ پس یہ اس وجہ سے کہ مدح اور ذم دونوں کو شامل ہے استتباع سے عام ٹھیرا کیونکہ اس میں صرف مدح کا لحاظ ہوتا ہے جیسا کہ متنبی کا یہ شعر ہے ؎ اقلب اجفانی فانی ؛ اعد بہا علی الدہر الذنوبا (ترجمہ) اس رات کی طوالت کی وجہ سے میں اس کثرت سے اپنی پلکوں کو نیچے اوپر پھیر رہا ہوں کہ گویا مجھے یہ شک ہوا کہ میں اپنی پلکوں کے ساتھ دہر کے گناہ شمار کر رہا ہوں ؛ یہاں شاعر نے رات کی وصفِ طوالت میں شکایتِ دہر کو متضمن کیا ہے اور دہر کے گناہ مثلاً یہ کہ اس نے مجھے میرے آشناؤں سے جدا کر دیا جس سے میں سخت پریشان ہوں حتیٰ کہ اسی فکر میں نیند تک نہیں آتی۔

قوله التوجیه الخ اور محسنِ معنوی سے توجیہ ہے جسے محتمل الضدین بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کلام کو اس طور پر لایا جائے کہ وہ دو مختلف، متضاد اور متبائن معنوں کا حامل ہو جیسے مدح اور ذم کا معنی کہ اس میں متضاد و متبائن ہیں اور محض تغایر بلا تضاد کافی نہیں ہے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ نحو رأیت العین کو توجیہ کہا جائے کیونکہ عین سے جاریہ بھی مراد ہو سکتی ہے اور ذہب و فضہ بھی اور دونوں متغایر ہیں حالانکہ یہ باطل ہے تو ثابت ہوا کہ توجیہ میں تضاد بین المعنیین شرط ہے جیسا کہ کسی نے اعور کو کہا ؎ خاطلی عمرو قبارہ بلیت عینیہ سواء (ترجمہ) عمرو نے میرے لئے قبارہ سی ہے کاش اس کی دونوں آنکھیں برابر ہوتیں ؛ اس میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عینِ عورا کی صحت کا ارادہ ہو، اس تقدیر پر یہ کلام دعا ہو جائے گا اور یہ بھی محتمل کہ یہ ارادہ کیا ہو کہ دوسری آنکھ بھی پھینگی ہو جائے اور اس تقدیر پر یہ کلام بددعا ہو جائے گا اور ظاہر دونوں محتمل (دعا و بددعا) متبائن و متضاد ہیں۔ اصل قصہ یہ ہے کہ بشار بن برد نے ایک پھینگے درزی کو جس کا نام عمرو تھا، سینے کیلئے ایک کپڑا دیا، درزی نے کہا کہ میں اسے اس طرح سیؤں گا کہ یہ معلوم نہ ہوگا کہ یہ قبا ہے یا کچھ اور، جس پر بشار نے کہا کہ اگر تو نے کپڑا اس طرح سیا تو میں تیرے حق میں ایک ایسا شعر کہوں گا کہ یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ یہ دعا ہے یا ہجو، چنانچہ جب اس نے کپڑا سی کر دیا تو اس نے یہ شعر کہا اور وہ لوگوں سے پوچھتا تھا کہ بتاؤ یہ مدح ہے یا ذم۔

کالمدح والذم مثلا ولا یکفی مجرد احتمال معنیین متغایرین کقول من قال لاعور ع خاط لی عمرو

قبا ثلیت عینیہ سواء یحتمل صحۃ العین العوراء فیکون دعاء لہ او العکس فیکون دعاء علیہ

قال السکاکی و منہ ای من التوجیہ متشابہات القرآن باعتبار وھو احتمالھا لوجھین

مختلفین وتفارقہ باعتبار اٰخر وھو عدم استواء الاحتمالین لان احد المعنیین فی المتشابہات

قریب والاٰخر بعید کما ذکر السکاکی نفسہ من ان اکثر متشابہات القرآن من قبیل

التوریۃ والایہام ویجوزان یکون وجہ المفارقۃ ھو ان المعنیین فی المتشابہات لایجب تضادھما

و منہ ای من المعنوی الھزل الذی یراد بہ الجد کقولہ شعر اذا ما تمیمی اتاک مفاخرا ؛ فقل

عد عن ذا کیف اکلک للضب ؛ و منہ ای من المعنوی تجاھل العارف وھو کما سماہ السکاکی

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | اعور بھینگا۔ متشابہات القرآن وہ آیاتِ قرآنیہ جو ایسے معانی پر دلالت کریں جو مراد نہ لئے جاسکیں جیسے الرحمٰن علی العرش استوی، استوی بمعنی استقر ہے جو شانِ خداوندی کے غیر مناسب ہے۔ ہزل مزاح کرنا۔ عد تجاوز۔ ضب گوہ

قولہ قال السکاکی و منہ الخ سکاکی نے کہا ہے کہ جملہ متشابہات القرآن اس اعتبار سے کہ دو مختلف معنوں پر مشتمل ہیں، توجیہ میں داخل ہیں اور اس اعتبار سے کہ ہر دو معنی کا احتمال ان میں مساوی طور پر نہیں بلکہ متشابہاتِ مذکورہ میں ایک احتمال قریب ہوتا ہے اور دوسرا بعید اور وہی مراد ہوتا ہے، اور اس پر سکاکی کا یہ کلام دلالت کرتا ہے ؛ من ان اکثر متشابہات القرآن من قبیل التوریۃ والایہام ویجوزان یکون من وجہ المفارقۃ ھو ان المعنیین فی المتشابہات لایجب تضادھما۔

قولہ والھزل الخ اور محسنِ معنوی سے ہزل ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک چیز کو بطریق لہو ولعب ذکر کیا جائے مگر مقصود کوئی امر صحیح ہو جیسا کہ تہکم میں ظاہری طور پر مقصود صحیح ادا ہوتا ہے مگر حقیقت میں ہزل ہوتا ہے جیسے ابو نواس کا یہ شعر ہے ؎ اذا ما اتاک تمیمی مفاخرا ؛ فقل عد عن ذا کیف اکلک للضب (ترجمہ) جب تمیمی تیرے پاس آکر فخر کرے تو اسکو کہدے کہ اسکو چھوڑ مجھے یہ بتا کہ تو نے ضب کو کیسے کھالیا؛ یہاں ظاہری طور پر تو اکلک للضب ہزل ہے لیکن حقیقت میں تمیمی کی مذمت ہے کہ وہ ضب کھانے والا ہے حالانکہ کوئی شریف خاندان ضب کھانے کو تیار نہیں ہے لہٰذا تمیمی خاندانی نہیں ہے بلکہ ذلیل ہے۔

قولہ تجاہل الخ اور محسنِ معنوی سے تجاہلِ عارف ہے اور سکاکی نے اسے سوق المعلوم مساق غیرہ لکھا ہے اور کہا ہے کہ میں سوق المعلوم الخ کا نام تجاہل العارف رکھنا پسند نہیں کرتا کیونکہ قرآنِ کریم میں یہ کلام بکثرت وارد ہے اور ظاہر ہے کہ تجاہل کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا سوءِ ادبی ہے مگر یہ سوق الکلام الخ یا تجاہل ہوگا کسی نکتہ کی وجہ سے، پس اگر کہیں کہ معلوم کو عبارت مجہول سے کسی نکتہ کے بغیر تعبیر کیا گیا ہے تو اس باب سے نہ ہوگا جیسے کہ اس وقت جبکہ زید کے قائم ہونیکا علم ہو کہا جائے زید قائم ام لا تو یہ سوق المعلوم الخ سے نہ ہوگا۔ اور یہ نکتہ کئی طرح پر متصور ہو سکتا ہے، کبھی توبیخ جیسے کہ شاعرہ خارجیہ لیلیٰ بنت ظریف نے اپنے بھائی ولید بن ظریف کے مرثیہ میں، جبکہ یزید بن معاویہ نے اسے قتل کیا تھا، یہ شعر کہا تھا ؎ ایا شجر الخابور مالک مورقا ؛ کانک لم تجزع علی بن ظریف (ترجمہ) اے شجرِ خابور تجھے کیا ہے کہ میں ہرا بھرا دیکھ رہی ہوں گویا یوں معلوم ہوتا ہے کہ تو ابنِ ظریف پر اظہارِ غم نہیں کرتا ورنہ تو دبلا اور خشک ہوتا؛ یہاں شاعرہ مسطورہ جانتی ہے کہ درخت کسی پر جزع و فزع نہیں کیا کرتا کیونکہ یہ اصحابِ عقول کا شیوہ ہے نہ کہ نباتات کا مگر تجاہل عارفانہ کے طور پر اس کو ذوی العقول سے بنایا اور یہ کہ درخت بھی جزع کیا کرتا ہے اور جزع سے لاغری خشکی

سوق المعلوم مساق غیرہ لنکتۃ وقال لا احب تسمیتہ بالتجاھل لورودہ فی کلام اللہ تعالیٰ

کالتوبیخ فی قول الخارجیہ **شعر** اتی شجر الخابور ھو من نواحی دیار بکر مالک مورقا ای ناضرا

من اوراق اذ أصار ذا ورق کانک لم تجزع علی ابن طریف ۔ والمبالغۃ فی المدح کقولہ **شعر**

المع برق سری ام ضوء مصباح ۔ ام ابتسامتھا بالمنظر الضاحی ۔ ای الظاھر او المبالغۃ فی الذم کقولہ

شعر وما ادری وسوف اخال ای اظن وکسر ھمزۃ المتکلم فیہ ھو الافصح وبنو اسد یقولون

اخال بالفتح وھو القیاس ادری ۔ اقوم آل حصن ام نساء ۔ فیہ دلالۃ علی ان القوم ھم الرجال

خاصۃ والتدلہ ای کالتحیر والتدھش فی الحب فی قولہ **شعر** باللہ یاظبیات القاع ھو المستوی

من الارض قلن لنا ۔ لیلای منکن ام لیلی من البشر ۔ فی اضافۃ لیلی الی نفسہ اولا والتصریح

باسمھا ثانیا استلذاذ وھذہ انموذج من نکت التجاھل وھی اکثر من ان یضبطھا القلم

طاری ہوتی ہے مگر جب اس نے درخت کی سبزی و تازگی مشاہدہ کی تو اس کو ورق نکالنے پر توبیخ کی اور ظاہر کیا کہ مجھے تیرے جزع کرنے میں شک ہے اور جب جزع نہ کرنے پر درخت کو توبیخ کی جاسکتی ہے تو اوراق کو کیوں نہیں کی جاسکتی۔ اور کبھی نکتہ یہ ہوتا ہے کہ گویا مدح میں مبالغہ کرنا مقصود ہے جیسا کہ علامہ تحریزی نے کہا ہے ؎ المع برق سری ام ضوء مصباح ۔ ام ابتسامتھا بالمنظر الضاحی (ترجمہ) رات میں روشنی سی ہوئی نہ معلوم وہ دل سوز کی شعاع تھی یا چراغ کی روشنی یا بوقتِ تبسم محبوبہ کے دانتوں کی چمک ہے؛ یہاں شاعر جانتا ہے کہ یہاں صرف تبسم ہی ہے مگر تجاہلِ عارفانہ کے طور پر ظاہر کیا کہ اس پر یہ امر مشتبہ ہوگیا ہے معلوم نہیں کہ کس کی وجہ سے ہے اور یہ تجاہل محبوبہ کی مدح میں مفیدِ مبالغہ ہے کہ وہ اپنی صورت و سیرت میں اس حد تک پہنچی ہوئی ہے کہ دیکھنے والا حیران رہ جاتا ہے، یا ذم میں مبالغہ کرنا جیسے زہیر بن ابی سلمی کا شعر ہے ؎ وما ادری وسوف اخال ادری ۔ اقوم آل حصن ام نساء (ترجمہ) اس وقت میں نہیں جانتا کہ آیا آل حصن مرد ہیں یا عورتیں آئندہ جان لوں گا کہ وہ کیا ہیں؛ میرے گمان میں ان کا حال معلوم ہے اخال قیاس یہ ہے کہ بفتح ہمزہ تھا مگر فصیح بکسر الہمزہ ہے سوف ادری میں اعتراض ہے اور دونوں مفعول اس کے محذوف ہیں ای اظن علمی بحالھم حاصلاً۔ شاعر کے نزدیک بلاشبہ وہ مرد ہیں لیکن بطور تجاہل ذم میں مبالغہ کرنے کے لئے علم کی نفی کر دی ہے اور اس میں دلالت ہے کہ لفظِ قوم کا اطلاق صرف مردوں پر ہوتا ہے کیونکہ شعر میں نساء اور قوم کے درمیان مقابلہ کیا گیا ہے اور نکتہ کبھی تذلہ ہوتا ہے یعنی کسی کی محبت میں مبہوت ہوجانا جیسے حسین بن عبداللہ کا یہ شعر ؎ باللہ یاظبیات القاع قلن لنا ۔ لیلای منکن ام لیلی من البشر (ترجمہ) شاعر نے پہلے لیلیٰ کو اپنی طرف منسوب کیا ہے اور پھر اسے صراحۃً ذکر کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس کی محبت میں دیوانہ اور مدہوش ہے اور گویا وہ جانتا ہے کہ لیلیٰ بشر سے ہے مگر اسی استغراق محبت کی وجہ سے تجاہلاً اپنے علم کی نفی کرتے ہوئے ظبیات القاع سے سوال کرتا ہے، بہرصورت یہ تجاہلِ عارفانہ کے چند سرسری نکات ہیں؛ ان کی تفصیل احاطۂ بیان سے باہر ہے، حسبِ موقع ہر نکتہ سمجھا جاسکتا ہے۔

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات مساق مصدر میمی بمعنی سوق۔ لنکتۃ تجاہل سے متعلق ہے۔ نواحی اطراف۔ بکر ایک رئیس گزرا ہے جسکی طرف دیار منسوب تھے۔ مورقا سبز پتی والا، کاف خطاب سے حال ہے۔ ناضرا ہرا بھرا۔ سری بھید، مراد دل ہے۔ ابتسام تبسم۔ منظر وجہ مراد ہے۔ ضاحی ظاہر۔ اخال اظن، سوف اور ادری کے مابین اعتراض ہے۔ تذلہ تحیر۔ ظبیات ظبیہ کی جمع ہے بمعنی ہرن۔ قاع ارض مستوی۔ انموذج نمونہ۔

ومنه اى من المعنوى **القول بالموجب** وهو ضربان احدهما ان يقع صفة فى كلام الغير كناية عن

شيئ اثبت له لذلك الشيئ حكم فتثبتها لغيره اى فتثبت انت فى كلامك تلك الصفة

لغير ذلك الشيئ من غير تعرض لثبوت لغيره اى ثبوت ذلك الحكم لذلك الغير

او نفيه عنه نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل و لله

العزة ولرسوله و للمؤمنين فالاعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية

عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبت المنافقون لفريقهم اخراج المؤمنين من

المدينة فاثبت الله تعالى فى الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض

لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعنى الله و رسوله والمؤمنون ولا لنفيه عنهم

والثانى حمل لفظ موقع فى كلام الغير على خلاف مراده حال كون خلاف مراده مما يحتمله

حل لغات وشرح مصطلحات موجب اسم فاعل، علتِ حکم اور بفتح المیم اسم مفعول بحکم مراد ہے۔ شیئ اثبت صفت موصوف۔ اعز عزت نفرت والا۔ اذل ذلیل۔

قولہ القول الموجب الخ اور محسنِ معنوی سے القول الموجب بھی ہے جسے اسلوب الحکیم بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ متکلم مقتضی کلام مخاطب کو تسلیم کرلیتا ہے مگر اس کے مقصود کی نفی کر دیتا ہے اس طرح کہ علتِ حکم مخاطب کو کسی اور چیز میں ثابت کر دیتا ہے یا کلامِ مخاطب سے بعض الفاظ کو مقصودِ مخاطب کے علاوہ اور معنی پر محمول کرلیتا ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ کلام غیر میں (جیسے گروہ منافق) ایک صفت (جیسے عزت) واقع ہو جو کہ ایسی شے (گروہ منافقین سے) کنایہ ہو کہ اس کے لئے ایک حکم (مثلاً اخراج) ثابت ہو پس تو اس وصف کو کسی اور کے لئے (جیسے للہ و رسولہ وللمؤمنین) ثابت کر دے بدوں اس کے کہ غیر کے لئے حکمِ مذکور کی طرف نفیاً یا اثباتاً تعرض کرے اور اس بات کی طرف اشارہ کر دے کہ اسے مخاطب یہ علت بلاشبہ اس حکم کو مستلزم ہے لیکن تیرے لئے مفید نہیں کیونکہ یہ صفت جس کے لئے تو نے مانی ہے اس کے لئے نہیں بلکہ اس کے غیر کے لئے ہے جیسے قرآنِ مجید میں واقع ہے یقولون لئن رجعنا الی المدینۃ لیخرجن الاعز منہا الاذل وللہ العزۃ ولرسولہ وللمؤمنین (ترجمہ) (منافق غزوہ بنی مصطلق سے واپسی پر) یہ کہتے ہیں کہ اگر ہم مدینہ میں واپس گئے تو البتہ عزت والے اور چودھری حضرات پست لوگوں کو مدینہ سے ضرور نکال دیں گے اور عزت صرف اللہ اور اس کے رسول اور جملہ مؤمنین کے لئے ہے۔ اس آیت میں کلام غیر یعنی منافقین میں ایک صفت عزت جس پر اعز ذلالت کر رہا ہے، واقع ہوئی ہے اور اس کا ایک مناسب حکم (اخراج) بیان کیا گیا ہے جس کو رد کر دیا گیا ہے خلاصہ یہ کہ منافقین نے اپنے کو عزیز و غالب سمجھ کر صحابہ کرام کو نکالنے کا تہیہ کر لیا تھا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہارا وصفِ عزت کو اپنی طرف منسوب کرنا صریح حماقت ہے عزت صرف اللہ اور اس کے رسول اور جملہ مؤمنین کے لئے ہے اور اخراج جو وصفِ مذکور کا حکم ہے، کی طرف نفیاً و اثباتاً کوئی تعرض نہیں فرمایا کیونکہ اس سے التزامی طور پر باور ہو جاتا ہے کہ جب منافقین میں عزت و غلبہ ہی مفقود و معدوم ہے تو ان سے اخراج کیسے متصور ہو سکتا ہے نیز یہ بھی کہ جب عزت و غلبہ منافقین کے ہاں ناپید ہوا تو بجائے اور کے منافقوں ہی کو نکالا جا سکتا ہے۔

قولہ والثانی حمل الخ احتمال سے مراد عام ہے حقیقی ہو یا مجازی، مذکر متعلقہ حمل کے ساتھ متعلق ہے، بار سببیہ ہے اور متعلق سے معنے محمول علیہ کا مناسب مراد عام ہے کہ متعلق اصطلاحی ہو جیسے مفعول و جار و مجرور، یا غیر ہو یعنی قول بالموجب الخ کی دوسری قسم یہ ہے کہ غیر کے کلام سے کسی لفظ کو اس کے

ذلك اللفظ بذكر متعلقه اى انما يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ

كقوله شعر قلت ثقلت اذ اتيت مرارا ؛ قال ثقلت كاهلى بالايادى ؛ فلفظ ثقلت وقع فى كلام

الغير بمعنى حملتك المؤنة فحمله على تثقيل عاتقه بالايادى والمنن بان ذكر متعلقه اعنى قوله

بالايادى ومنه اى من المعنوى الاطراد وهو ان تأتى باسماء الممدوح او غيره واسماء ابائه على

ترتيب الولادة من غير تكلف فى السبك كقوله شعر ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم ؛ بعتيبة

بن الحارث بن شهاب ، يقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضع حالهم قد ثل عرشهم يعنى ان

تبجحوا بقتلك وفرحوا به فقد اثرت فى عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم فان قيل هذا

کسی متعلق کے ذکر کر دینے کی وجہ سے کسی ایسے معنی پر محمول کرنا جس کا وہ لفظ حقیقی یا مجازی طور پر احتمال رکھتا ہو مگر غیر کے مرادی معنی کے خلاف ہو جیسے کہ ابن الحجاج اپنے ممدوح کے حق میں کہتا ہے ؎ قلت ثقلت اذا اتيت مرادا ؛ قال ثقلت كاهلى بالايادى ۔ (ترجمہ) میں نے کہا کہ میں نے بار بار آکر آپ کو ناقابل برداشت تکلفات میں ڈال دیا ہے، ممدوح نے کہا (نہیں بلکہ) آپ نے تو بار بار مجھ کو خدمت کرنے کا موقع دیا ہے اور وہ احسانات فرمائے ہیں کہ میرے کندھے کے لئے باوگراں ثابت ہو رہے ہیں؛ یہاں شاعر نے ثقلت سے جو معنی مراد لیا ہے وہ ظاہر ہے کہ کھانے پینے وغیرہ کی محنت و مشقت مراد ہے اور متکلم ممدوح نے اسی لفظ کو ثقالت احسانات پر محمول کر لیا ہے مگر اس کے متعلق ایادی کو ذکر کرتے ہوئے اور اس وجہ سے کہ یہ معنی لفظ مذکور کا محتمل ہے اور مجازی طور پر اس میں مستعمل ہے۔

حل لغات وشرح مصطلحات | ثقلت مؤنۃ اور بوجھ ڈالا۔ ایادی جمع ایدٍ نعمتیں۔ عاتق دونوں شانوں کا میانہ۔ اطراد ایک شخص اور اس کے آباء کا نام ترتیب ولادت پر ذکر کرنا۔ سبک نظم اللفظ۔ ثللت اہلکت۔ عروش جمع عرش بمعنی عزت۔ تبجحوا افتخروا۔

قولہ الاطراد الخ اطراد یہ ہے کہ ممدوح یا غیر ممدوح جیسے مذموم اور ان کے آباء واجداد کے ناموں کو بطریق ترتیب ولادت ذکر کیا جائے جیسے ربیعہ بن عبید نے غیر ممدوح میں یہ کہا ؎ ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم ؛ بعتيبة بن الحارث ابن شهاب۔ قوم کی عزت جب خطرہ میں ہو تو کہا جاتا ہے قد ثل عرشهم ۔ (ترجمہ) یعنے اگر وہ تجھے قتل کر دیں اور اس پر اترائیں اور خوشی منائیں تو اس سے ہماری طبیعتوں پر کوئی برا اثر نہیں پڑتا کیونکہ ہمارے پاس ایسی چیز موجود ہے جو ان کے اترانے کی مصیبت کو کم کر سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ تو نے ان کے رئیس اعظم کو قتل کرنے کی وجہ سے ان کی عزت و ناموس کو داغدار بنا دیا ہے اور ان کی شرافت کو ختم کر دیا ہے؛ یہاں پر غیر ممدوح کا ذکر اور اس کے آباء کا ذکر بہ ترتیب ولادت ہے۔

قولہ من غير تكلف الخ مطلب یہ کہ نظم لفظ میں تکلف نہ کیا جائے بلکہ بطریق ذوق سلیم یہ کہا جائے یا یہ مطلب ہے کہ ذکر اسماء میں کسی ایسی چیز کا ذکر نہ کیا جائے جس کی نسبت پر دلالت نہ ہو جیسے زید بن عمرو بن خالد اور تکلف کی مثال جیسے زید الفاضل بن عمرو بن خالد۔

قولہ فان قيل الخ یعنی شعر مذکور تتابع اضافات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دائرۂ فصاحت سے خارج ہے تو پھر اسے محسناتِ معنوی سے کیسے شمار کیا جا سکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس میں اضافات نہیں بلکہ دو اضافتیں ہیں نیز تتابع مذکور اس وقت مخل بالفصاحۃ ہوتا ہے جبکہ وہ ثقالت اور استکراہیت پر مشتمل ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو مخل بالفصاحت ہرگز نہیں ہو سکتا بلکہ ملیح و لطیف ہو جاتا ہے اور شعر مذکور اسی قبیلہ سے ہے (فلا اعتراض اصلا) جیسے کہ حدیث شریف میں ہے الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحٰق ، على نبينا وعليهم الصلوٰة والسلام اور یہ حدیث اس اطراد کی مثال ہے جس میں ممدوح اور اس کے آباء کا نام ہو۔

من تتابع الاضافات فکیف یعد من المحسنات قلنا قد تقرر ان تتابع الاضافات اذا سلم من الاستکراہ ملح ولطف والبیت من ھذا القبیل کقولہ علیہ السلام الکریم ابن الکریم ابن الکریم ابن الکریم یوسف بن یعقوب بن اسحٰق بن ابراھیم الی الحدیث تمام ما ذکر من الضرب المعنوی

واما الضرب اللفظی من الوجوہ المحسنۃ للکلام فمنہ الجناس بین اللفظین وھو تشابھھما فی اللفظ ای فی التلفظ فیخرج التشابہ فی المعنی نحو اسد وسبع او فی مجرد العدد نحو ضرب وعلم او فی مجرد الوزن نحو ضرب وقتل والتام منہ ای من الجناس ان یتفقا ای اللفظان فی انواع الحروف فکل من الحروف التسعۃ والعشرین نوع وبھذا یخرج نحو یفرح ویمرح وفی اعدادھا وبہ یخرج نحو

حل لغات وشرح مصطلحات تشابہ فی اللفظ مراد تلفظ میں مشابہت ہے اور وہ یوں کہ دونوں لفظوں کا جب تلفظ کیا جائے تو جو حصہ سنا جائے وہ متحد الجنسیۃ ہو، ادھر سے سین کی آواز سنائی دے تو ادھر بھی مقابلہ میں سین کی آواز ہو وعلی القیاس، لہٰذا حرف لام یا عین یا فا رکلمہ میں تشابہ واتحاد کافی نہ ہوگا۔ تشابہ فی المعنی صرف معنی میں اتحاد ہو جیسے اسد وسبع۔ تشابہ فی مجرد العدد یعنی تشابہ جو تشابہ تلفظ سے خالی ہو جیسے ضرب وعلم، ان میں تشابہ تلفظ میں نہیں ہے اگرچہ مجرد عدد میں تشابہ موجود ہے۔ تشابہ فی مجرد الوزن یعنے صرف وزن میں تشابہ اور اتحاد ہو مگر اسے تشابہ فی العدد لازم ہے جیسے ضرب وقتل دونوں مبنی للفاعل، یہ دونوں گو وزن اور عدد کی وجہ سے متشابہ ہیں لیکن تشابہ لفظ کے نہ ہونے کی وجہ سے ان میں جناس نہیں ہے۔ نوع وہ کلی جس کے ماتحت اصناف پائے جائیں۔ اعدادھا اسے مقدار ہا۔

قولہ واما الضرب اللفظی الخ یعنی کلام کے لئے جو وجوہِ محسنہ معنوی طور پر تھے وہ تمام ہوئے، اب وہ وجوہِ محسنہ ذکر کئے جاتے ہیں جو کلام میں لفظی طور پر حسن پیدا کرتے ہیں۔

قولہ الجناس الخ وہ وجوہِ محسنہ لفظیہ جو مصنف نے اس جگہ ذکر کی ہیں، تقریباً سات ہیں، ان میں سے ایک جناس ہے اور اس کی پانچ قسمیں ہیں، التام، المحرف، الناقص، اللاحق، المضارع المقلوب۔ جناس یہ ہے کہ دو لفظوں میں تشابہ واتحاد تلفظ میں پایا جائے جیسے ضرب وضرب بصورتِ مبنی للفاعل۔ اس کی پانچ اقسام ہیں جو مذکور ہوئیں، وجہ حصر یہ ہے کہ دونوں لفظ یا تو تمام انواع وحقائق ومقادیر وہیئات مراتب حروف میں متحد ومتفق ہوں گے تو اسے تام کہتے ہیں، یا مختلف ہوں گے، اگر صرف ہیئت میں مختلف ہوئے تو اسے محرف کہیں گے اور اگر زیادتی حروف میں مختلف ہوئے تو اسے ناقص کہیں گے اور اگر انواع حروف میں مختلف ہوئے تو اس کو لاحق ومضارع کہتے ہیں اور اگر ترتیب حروف میں مختلف ہوئے تو اسے مقلوب کہیں گے۔ الجناس التام یہ ہے کہ دونوں لفظ حروف کی حقیقت، مقدار، ہیئت، ترتیب میں متشابہ اور متحد ہوں جیسے قاتل وقاتل اور حقیقت کہنے سے یفرح ویمرح اور مجاز کہنے سے الساق والمساق اور ہیئت کہنے سے البرد والبرد اور ترتیب کہنے سے الفتح والحتف، جناس تام کی تعریف سے خارج ہوئے۔

قولہ نوع الخ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ نوع اصطلاحی کے ماتحت اصناف ہوا کرتے ہیں جو یہاں معدوم ہیں کیونکہ یہاں انواعِ حروف کے ماتحت اشخاص ہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہاں بھی انواع کے تحت اصناف ہیں نہ کہ اشخاص مثلاً الف ایک نوع ہے جس کے ماتحت الف کا اصلی ہونا، واؤ ویا، وغیرہ سے مقلوب ہونا اصناف ہیں وعلیٰ ہذا القیاس اور پھر یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ نوع لغوی مراد ہو نہ کہ اصطلاحی، بہر صورت یہاں پر انتیس حروف ہجائی بصورتِ انواع متحقق ہو سکتے ہیں۔

الساق والمساق وفی هیئاتها وبه یخرج نحو البرد والبرد فان هیئة الکلمة کیفیة حاصلة لها باعتبار الحرکات والسکنات فنحو ضرب وقتل علی هیئة واحدة مع اختلاف الحروف بخلاف ضرب وضرب مبنیا للفاعل والمفعول فانهما علی هیئتین مع اتحاد الحروف وفی ترتیبها ای تقدیم بعض الحروف علی بعض وتاخیره عنه وبه یخرج نحو الفتح والحتف فان کانا ای اللفظان المتفقان فی جمیع ما ذکر من نوع واحد من انواع الکلمة کاسمین او فعلین او حرفین سمی مماثلا جریا علی اصطلاح المتکلمین من ان المماثلة هی الاتحاد فی النوع نحو یوم تقوم الساعة ای القیامة یقسم المجرمون ما لبثوا غیر ساعة من ساعات الایام وان کانا من نوعین اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمی مستوفی کقوله

شعر ما مات من کرم الزمان فانه ٭ بحیا الذی یحیی بن عبد الله ٭ لان کریم یحیی مراسم الکرم

حل لغات وشرح مصطلحات ساق پنڈلی۔ مساق چلنا۔ بَرد سردی۔ بُرد چادر۔ حتف موت۔ مامات ما موصولہ ہے اور مبتدا، فانہ یحیی الخ خبر اور من کرم الزمان، ما موصولہ کا بیان ہے۔ مراسم طریقے۔

قولہ فان هیئة الکلمة الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ ہیئت حرف اور نوعیت حرف میں کچھ فرق نہیں، دونوں ایک ہیں لہذا ہیئت کا ذکر بے معنی ہے۔ تقریر دفع یہ ہے کہ ہیئت حروف اور شے ہے اور نوعیتِ حروف اور کیونکہ ہیئتِ کلمہ اس کیفیت سے عبارت ہے جو اس کو حرکات وسکنات کیوجہ سے حاصل ہے مثلاً ضرب وقتل باوجودیکہ مادہ دونوں کا مختلف ہے مگر ہیئت وشکل ایک ہے اور ضرب مبنی للفاعل اور ضرب مبنی للمفعول باوجودیکہ دونوں کا مادہ متحد ہے مگر ہیئت الگ الگ ہے ثابت ہوا کہ مادہ اور حقیقت شے اور ہے اور ہیئت شے اور، اور کسی ایک کا ذکر دوسرے سے بے نیاز کر ہی نہیں سکتا ہے۔

قولہ فان کانا ای اللفظان الخ یعنی الجناس التام کی پھر دو قسمیں ہیں کیونکہ دونوں لفظ امورِ اربعہ مذکورہ میں متحد ہونے کے بعد یا تو کلمہ کی انواعِ ثلاثہ میں سے کسی ایک میں متحد ہوں گے یعنی دونوں اسم ہوں یا فعل یا حرف یا نہ ہوں، پہلی قسم کا نام الجناس التام بصورت جناس مماثل ہے کیونکہ متکلمین کی اصطلاح میں مماثلت اتحادِ نوعی سے عبارت ہے جیسے قرآنِ مجید میں وارد ہے یوم تقوم الساعة یقسم المجرمون مالبثوا غیر ساعة (ترجمہ) بروز حشر نافرمان حلفیہ کہیں گے کہ ہم دنیا میں صرف ایک گھڑی رہے ہیں۔ اس آیتِ مبارکہ میں ساعۃ کا لفظ مکرر بصورت جناس تام جناس مماثل کی صورت میں ہوا ہے کیونکہ امورِ اربعہ کے علاوہ نوعیتِ اسم میں دونوں لفظ مشابہ اور متحد ہیں کیونکہ لام کا زائد ہونے کی وجہ سے کوئی اعتبار نہیں ہے، اور اگر یہ اتحادِ مذکور مفقود ہوا تو اس کا نام جناس تام بصورت جناس مستوفی رکھتے ہیں مثلاً ما مات من کرم الزمان فانہ ٭ یحیی لدی یحیی بن عبد اللہ (ترجمہ) وہ چیز جو منصۂ وجود سے منعدم ہو چکی ہے یعنی کرم وسخاوت وقت، بلاشبہ وہ میرے ممدوح یحیٰی بن عبداللہ کے ہاں ظاہر موجود ہے کیونکہ وہ وسیع اخلاق کریمانہ کا مالک ہے یہ ناممکن ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے کرم وسخاوت کا خاتمہ ہو جائے۔

وایضا للجناس التام تقسیم آخر وهو انه ان کان احد لفظیه مرکبا والآخر مفردا سمی جناس التركيب وحينئذ فان اتفقا ای اللفظان المفرد والمرکب فی الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق اللفظين فی الكتابة كقوله شعر

اذا ملك لم يكن ذاهبة ، ای صاحب هبة وعطاء فدعه ای اترکه فدولته ذاهبة ، ای غير باقية والا ای وان لم يتفق اللفظان المفرد والمرکب فی الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين فی صورة الكتابة

كقوله شعر كلكم قد اخذ الجام ولاجام لنا ، ما الذی ضر مدير الجام لو جاملنا ، ای عاملنا بالجميل هذا اذا لم يكن اللفظ المركب مركبا من كلمة والاخص باسم المرفوء كقولك اهذا مضاب ام طعم صاب

حل لغات وشرح مصطلحات جام پیالہ۔ مدیر الجام پیالہ پھرانے والا، مراد ساقی ہے۔ جاملنا عاملنا بالجمیل یعنی اچھے طریقے سے پیش آنا۔ مرفوء رفوء سے مشتق ہے یعنی کسی کٹی ہوئی چیز کو جوڑ دینا جیسے پھٹے ہوئے کپڑے کو دھاگے سے سی دیا جائے اور رفو کر دیا جائے۔ مضاب گنا۔ صاب کڑوے درخت کا نچوڑ۔

قولہ وایضا للجناس الخ یعنی جناس کی ایک اور تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر جناس کا ایک لفظ مفرد ہو یعنی کلمہ واحد ہو اور دوسرا مرکب یعنی کلمہ ایک نہ ہو بلکہ دو کلمے ہو یا ایک کلمہ اور جز کلمہ آخر کا مجموعہ تو جناس تام کا نام جناس التركيب رکھتے ہیں کیونکہ اس کا ایک لفظ مرکب ہوتا ہے۔ پھر یہ جناس التركيب اگر اس کے دونوں لفظ خط وصورت میں متحد ہوئے تو اس جناس التركيب کو متشابہ کہتے ہیں جیسے ابو الفتح بستی نے کہا ہے ؎ اذا ملك لم يكن ذاهبة ؛ فدعه فدولته ذاهبة (ترجمہ) جب بادشاہ میں سخاوت وکرم کی عادت نہ ہو تو اسے چھوڑ دو کیونکہ اس کی دولت ضائع ہونے والی ہے۔ یہاں ذاہبۃ مکرر ہے اور پہلا ذا اور ہبۃ سے مرکب ہے اور دوسرا مفرد اسم فاعل غیر مرکب مگر خط وصورت دونوں کی ایک ہے اور اگر دونوں خط میں متحد نہ ہوتے تو اسے مفروق کہتے ہیں کیونکہ دونوں لفظ اس صورت میں جدا جدا صورت رکھتے ہیں جیسے شاعر مذکور کا یہ شعر ہے ؎ كلكم قد اخذ الجام ولاجام لنا ؛ ما الذی ضر مدير الجام لو جاملنا (ترجمہ) تم میں سے ہر ایک نے جام سنبھال لیا اور ہمارے لئے کوئی جام نہیں (اور) اگر ساقی ہم کو بھی جام دے بہتر سلوک سے پیش آتا تو کونسی بری اور مضرت تھی، اور بصورت استفہام حاضرین پر عتاب کرنا مقصود ہے اور اپنی محرومی پر اظہار افسوس۔ یہاں پر دونوں لفظ متجانسین میں سے ہیں، اول یعنی لاجام لنا مرکب ہے اسم لا سے اور اس کی خبر سے اور دوسرا مرکب ہے فعل اور ضمیر مفعول منصوب متصل سے اور چونکہ ضمیر جز کلمہ ہے لہذا مجموعہ بمنزلہ کلمہ مفرد کے ہو گیا اور مفرد ومرکب کی تمثیل صحیح ہو گئی اور یہ اس وقت ہے جب لفظ مرکب کلمہ اور جز کلمہ سے مرکب نہ ہو ورنہ اسے مرفوء کہتے ہیں یعنے اگر فقط مرکب اگر کلمہ اور جز کلمہ سے مرکب نہ ہوا تو اسے جناس مفروق کہیں گے اور اگر مرکب کلمہ اور جز کلمہ سے ہوا تو اسے جناس مرفوء کہتے ہیں جیسے تو یوں کہے ہذا مضاب ام طعم صاب (ترجمہ) کیا یہ گنا ہے یا کسی کڑوے درخت کا نچوڑ۔ یہاں متجانسین میں سے دوسرا لفظ صاب اور طعم کی میم سے مرکب ہے اور پہلا مرکب اور دونوں خط میں متحد بھی نہیں ہیں اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ متشابہ کو متشابہ اس لئے کہا کہ دونوں لفظ خط میں متشابہ ہیں اور مفروق کو مفروق اس لئے کہ وہ خط میں جدا جدا ہیں اور مرفوء کو مرفوء اس لئے کہ ایک کلمہ کی کمزوری کو دوسرے کلمہ سے رفو کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ جناس تام پانچ قسم ہے جناس تام، جناس مماثل، جناس مستوفی، جناس متشابہ، جناس مفروق، جناس مرفوء اور جناس تام کی ان پانچ اقسام میں وجہ حسن یہ ہے کہ صورت اعادہ پر مشتمل ہیں اور حقیقت میں افادہ پر مبنی ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ افادہ معنی جدید ایک مستحسن امر ہے۔

وان اختلفا عطف علی قوله والتام منه ان یتفقا او علی محذوف ای هذا ان اتفقا

فیما ذکر وان اختلفا ای لفظا المتجانسین فی هیئات الحروف فقط ای اتفقا فی النوع

والعدد والترتیب سمی التجنیس محرفا لانحراف احد الهیئتین عن الاخری و

الاختلاف قد یکون بالحرکة کقولهم جبة البرد جنة البرد یعنی لفظی برد و برد

بالضم والفتح ونحوه فی ان الاختلاف فی الهیئة فقط قولهم الجاهل اما

مفرط او مفرط لان الحرف المشدد لما کان یرتفع اللسان عنهما دفعة

واحدة کحرف واحد عدا حرفا واحدا او جعل التجنیس مما لا اختلاف

فیه الا فی الهیئة فقط ولذا قال والحرف المشدد فی هذا الباب فی حکم

المخفف واختلاف الهیئة فی مفرط ومفرط باعتبار ان الفاء من احدهما ساکن ومن

الاخر مفتوح وقد یکون الاختلاف بالحرکة والسکون جمیعا کقولهم البدعة شرک الشرک

حل لغات وشرح مصطلحات جبة البرد اضافت عہدی ہے اور بحذف مضاف تقدیر عبارت یہ ہے جبة من اصل البرد وہو الصوف۔ جنة ڈھال۔ البرد منقش چادر۔ برد سردی۔ مفرط افراط سے زیادتی۔ مفرط تفریط سے ہے کمی کرنا۔ شرک جال۔

قوله وان اختلفا الخ یعنے یا تو عطف والتام منہ پر ہے یا محذوف پر، تقدیر عبارت یہ ہے ، ہذا ان اتفقا فیما ذکر وان اختلفا الخ یعنے دونوں لفظ متجانس امورِ اربعہ مذکورہ میں اگر کسی ایک میں مختلف ہو جائیں مثلاً ہیئت حروف میں فقط یعنی نوع عدد ترتیب میں تو متحد ہوں مگر ہیئت میں مختلف تو اس تجنیس کا نام محرف رکھتے ہیں کیونکہ ایک کی ہیئت دوسرے سے منحرف ہوتی ہے اور یہ اختلاف کبھی حرکت کے ساتھ ہوتا ہے جیسے ان کا قول جبة البرد جنة البرد ، یہاں دونوں متجانس ہیئت میں فقط مختلف ہیں کہ ایک میں بامضموم ہے اور دوسرے میں مفتوح۔

قوله ونحوه الخ یعنے اختلاف ہیئتی کی وجہ سے جیسے کہ قول جبة البرد الخ تجنیس محرف کے قبیلہ سے ہے اسی طرح ان کا یہ قول کہ الجاہل اما مفرط واما مفرط بھی تجنیس محرف ہے۔ اس پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ مشدد دو حرف ہوتے ہیں لہذا مفرط بالتشدید میں حرف زائد ہے لہذا یہ قبیلۂ تجنیس محرف سے نہیں ہے بلکہ تجنیس ناقص ہے۔ جوابِ اعتراض یہ ہے کہ حرف مشدد گو درحقیقت دو حرف ہوتے ہیں مگر زبان ان دونوں سے بیک وقت اٹھتی ہے لہذا حرفِ مشدد کو ایک ہی شمار کیا گیا ہے اسی واسطے مصنف نے یہ کہا ہے والحرف المشدد فی حکم المخفف ، بناء علیہ یہ بھی ہیئتی اختلاف کی وجہ سے تجنیس محرف ہوئی نہ کہ غیر اور مفرط و مفرط میں اختلافِ ہیئت یوں ہے کہ فاء کلمہ ایک میں مفتوح ہے اور دوسرے میں ساکن اور یہ اختلافِ ہیئت کبھی حرکت و سکون دونوں کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے کہ ان کا یہ قول ہے البدعة شرک الشرک (ترجمہ) ہر نئی ایجاد جو کہ شرعی اصولوں کے خلاف ہو کفر و الحاد کا جال ہے اور پیش خیمہ، یہاں دونوں متجانس حرکت و سکون کی وجہ سے مختلف ہیں کہ شین اول میں مفتوح اور ثانی میں مکسور اور راء اول میں مفتوح اور ثانی میں ساکن۔

فان الشین من الاول مفتوح و من الثانی مکسور والراء من الاول مفتوح و من الثانی ساکن

وان اختلفا ای لفظا المتجانسین فی اعدادھا ای اعداد الحروف بان یکون فی احد اللفظین

حرف زائدا و اکثر اذا سقط حصل الجناس التام سمی الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظین عن الآخر

وذلک لاختلاف اما بحرف واحد فی الاول مثل والتفت الساق بالساق الی ربک یومئذ المساق بزیادۃ المیم

او فی الوسط نحو جدی جهدی بزیادۃ الهاء وقد سبق ان المشدد فی حکم المخفف او فی الآخر

نحو قولہ ع یمدون من ایدٍ عواصٍ عواصم ؛ بزیادۃ المیم ولا اعتبار بالتنوین وقولہ من ایدٍ

فی موقع مفعول یمدون علیٰ زیادۃ من کما هو مذهب الاخفش او علیٰ کونها للتبعیض

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات التفت لپٹ جائے گی۔ یمدون بڑھتے ہیں، تیار رہتے ہیں۔ عواصم عصا یا معصیت سے ہے۔ عواصم عصمت سے ہے، محافظ۔

قولہ وان اختلفا الخ یعنے اگر متجانسین مقدارِ حروف میں مختلف ہوں بایں طور کہ ایک میں ایک یا زائد حروف اس انداز پہ زیادہ ہوں کہ اگر ان کو ساقط کر دیا جائے تو جناسِ تام حاصل ہو جائے تو اسے جناسِ ناقص کہتے ہیں کہ ایک لفظ عدد کے لحاظ سے دوسرے سے کم ہے اور یہ اختلاف مقدار چھ قسم پر ہے کیونکہ زیادتی ایک حرف کی ہوگی یا زائد گی اور ہر ایک یا اول کلمہ میں ہوگی یا وسط میں یا آخر میں، حرف واحد کی زیادتی اگر اول میں ہو جیسے والتفت الساق بالساق الیٰ ربک یومئذٍ المساق، مساق کے ابتداء میں حرف میم زائد ہے اور وسط میں جدی جہدی ہاء زائد وسط میں ہے اور آخر میں جیسا کہ قول ابو تمام کا یمدون من ایدٍ عواصٍ عواصم، عواصم کے آخر میں میم زائد ہے اور عواصٍ کی تنوین کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ وہ بوجہ عروض اضافت یا وقف کے علیٰ شرف السقوط ہے اور من ایدٍ میں کئی احتمال ہیں ایک یہ کہ ایدٍ یمدون کا مفعول ہے اور من زائد ہے جیسا کہ اخفش کا خیال ہے یا من تبعیضیہ ہے جیسا کہ ان کے اس قول میں ہے ہز من عطفہ وحرک من نشاطہ ای ہز بعض العطف الی الجانب وحرک بعض الاجزاء اور ہز العطف حصولِ سرور سے عبارت ہے یا محذوف کی صفت ہے تقدیرِ عبارت یہ ہے الی یمدون سواعدہ من ایدٍ ای کائنۃ من ایدٍ عواصٍ جمع عاصیۃ، ماخوذ ہے عصاہ الی ضربہ بالعصا، معنی یہ ہوا کہ ضاربات بالعصیٰ مگر مراد ضرب بالسیف ہے جیسا کہ مصرعۂ آخر سے ظاہر ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ عصیان سے ہو الی عاصیات علی اعدائہم عاصمات لاصدقائہم عواصم من عصمہ وحفظہ سے ہے اور دوسرا مصرعہ یہ ہے تصول باسیاف قواضب قواضب (ترجمہ) اپنے ہاتھوں کو اس شان سے بڑھاتے ہیں کہ اعداء کو مارنے والے دوستوں کی حمایت کرنے والے مقاموں پر ایسی تلوار سے حملہ آور جو قتل کے علاوہ کوئی حکم نہ دیں، اور بسا اوقات اس قسم اخیر کا نام اس وجہ سے کہ زیادتی آخر میں واقع ہوتی ہے، مطرف رکھتے ہیں اور اگر زیادتی ایک حرف سے زائد ہو تو اس کی بھی تین صورتیں ہیں کہ یہ زیادتی یا اول ہوگی یا وسط میں یا آخر میں مگر مصنف نے مثال صرف اس کی دی جو زیادتی آخر میں ہو جیسا کہ شاعرہ خنساء کا یہ قول جو اس نے اس شخص کے جواب میں کہا جس نے خنساء کو محض اس وجہ سے طعن وملامت کی تھی کہ وہ اپنے بھائی کی موت پر حد سے زائد بے چین ہے اور زائد کیوں روتی ہے ؎ ان البکاء ہو الشفاء ؛ من الجوی بین الجوانح (ترجمہ) رونا بلاشبہ اندرونی سوزش اور جلن کے ازالہ کے لئے شفاء تام ہے ؛ یہاں پر جوانح میں نون اور حاء کو زائد کر دیا گیا ہے کہ ان کو دور کر دیا جائے تو اپنے مقابل کے ساتھ مشابہ ہو جائے یہ تجنیس ناقص ہے اور کبھی اس کا نام مذیل بھی رکھ دیتے ہیں۔

کما فی قولهم هن من عطف وحرك من نشاطه او علی انه صفة محذوف ای یمدون سواعد

من ایدعواص جمع عاصیة من عصاه ضربه بالعصا وعواصم من عصمه حفظه وحماه

وتسامع تصول باسیاف قواض قواضب ای یمدون ایدیا ضاربات للاعداء حامیات

للاولیاء صائلات علی الاقران بسیوف حاکمة بالقتل قاطعة وربما سمی هذا القسم الذی یکون

الزیادة فی الاخر مطرفا واما باکثر من حرف واحد وهو عطف علی قوله اما بحرف ولم یذکر من

هذا الضرب الا ما یکون الزیادة فی الاخر کقولها ای الخنساء شعر ان البکاء هو الشفاء من الجوی

ای حرقة القلب بین الجوانح بزیادة النون والحاء وربما سمی هذا النوع مذیلا وان اختلفا ای

لفظا المتجانسین فی انواعها ای انواع الحروف فیشترط ان لا یقع الاختلاف باکثر من حرف واحد

والا لبعد بینهما التشابه ولم یبق التجانس کلفظی نصر ونکل ثم الحرفان اللذان وقع فیهما الاختلاف

ان کانا متقاربین فی المخرج سمی الجناس مضارعا وهو ثلاثة اضرب لان الحرف الاجنبی

اما فی الاول نحو بینی وبین کنی لیل دامس وطریق طامس او فی الوسط نحو قوله تعالیٰ وهم ینهون عنه وینؤن عنه

حل لغات وشرح مصطلحات ہز حرکت کی۔ نشاط سرور۔ سواعد ساعد کی جمع کلائی۔ حما بچایا۔ تصول حملہ کرتے ہیں۔ قواض جمع قاضی حکم نافذ کرنے والی قواضب قضب سے ہے، کاٹنا۔ بحرف ایک طرف واقع ہونیوالی۔ جوی اندرونی سوزش وجلن۔ جوانح جمع جانحہ پسلیوں میں۔ مذیل ذیل دوامن میں لگی ہوئی۔ مضارع مشابہ۔ کنی میرا گھر۔ دامس اندھیرا۔ طامس یعنی مٹا ہوا بے نشان۔ ینؤن دور رہتے ہیں۔

قولہ وان اختلفا الخ یعنی دونوں متجانس اگر نوعیتِ حرف میں مختلف ہوں تو اس میں شرط یہ ہے کہ یہ اختلاف ایک حرف سے زائد میں نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اگر زائد میں ہوا تو ان میں تشابہ کے بعید ہونے کے علاوہ تجانس ہی ختم ہوجائے گا جیسے نصر ونکل کہ ایک سے زائد حروف میں اختلاف موجود ہے پھر ہر دو وہ حرف جن میں یہ اختلاف واقع ہوا ہو اگر متقارب فی المخرج ہوں مثلاً دونوں حلقی ہوں تو اس جناس کا نام مضارع رکھتے ہیں اور یہ تین قسموں پر ہے اس لئے کہ حرف اجنبی اور مقابل مبانی یا تو کلمہ کے اول میں ہوگا جیسے بینی وبین کنی لیل دامس وطریق طامس (ترجمہ) میرے اور میرے گھر کے درمیان سیاہ رات اور بے نشان راستہ حائل ہے؛ یہاں پر دونوں متجانس (دال وطاء) متباین ہیں مگر قریب المخرج ہیں کیونکہ دونوں وسطی ہیں اور اول میں واقع ہوئے ہیں، اور یا وسط میں جیسے قرآنِ مجید میں ہے وہم ینهون عنه وینؤن عنه (ترجمہ) اور وہ مدافعت بھی کرتے ہیں اور اسلام بھی قبول نہیں کرتے۔ یہاں دونوں متجانس (ہمزہ وہاء) وسط میں واقع ہیں اور متبائن ہیں لیکن قریب المخرج ہیں کیونکہ دونوں حلقی ہیں، یا آخر میں ہوگا جیسے الخیل معقود فی نواصیها الخیر (ترجمہ) گھوڑوں کی پیشانیوں میں بھلائی رکھ دی گئی ہے۔ یہاں دونوں متجانس (راء اور لام) متبائن ہیں، آخر میں واقع ہیں مگر قریب المخرج ہیں لہذا ان سب میں جناس غیر تام متحقق ہے۔

او فی الاخر نحو الخیل معقود بنواصیها الخیر ولا یخفی تقارب الدال والطاء وکذا الهاء والهمزة

وکذا اللام والراء و الالف ای وان لم یکن الحرفان متقاربین هی لاحقا وهو ایضا اما فی الاول نحو ویل

لکل همزة لمزة الهمزة الکسر واللمزة الطعن وشاع استعمالها فی الکسر من اعراض الناس والطعن

فیها وبناء فعلة یدل علی الاعتیاد او فی الوسط نحو ذلکم بما کنتم تفرحون فی الارض بغیر الحق وبما کنتم

تمرحون وفی عدم تقارب الفاء والمیم نظر فانهما شفویتان وان اردید بالتقارب ان یکونا بحیث

تدغم احدهما فی الاخری فالفاء والهمزة لیستا کذلک او فی الاخر نحو واذا جاءهم امر من الامن

وان اختلفا ای لفظا المتجانسین فی ترتیبها ای ترتیب الحروف بان یتخذ النوع والعدد و

الهیئة لکن قدم فی احد اللفظین بعض الحروف واخر فی اللفظ الاخر سمی هذا النوع تجنیس القلب

حل لغات وشرح مصطلحات الخیر بھلائی، معقود کا نائب فاعل ہے یا مبتدأ ہے اور معقود خبر مقدم۔ همز توڑنا، لمز طعن، یہ دونوں ہتک عزت میں مستعمل ہیں۔ بناء فعلة یعنی یہ وزن۔ اعتیاد کسی امر کی عادت پڑنا۔ تمرحون تتوسعون فی الفرح۔

قوله وهو ایضا اما فی الاول الخ یعنے جناس لاحق کی بھی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ حرف اجنبی اول میں ہو جیسے ویل لکل ہمزة لمزة الخ یہاں پر ہاء اور لام دونوں متقارب المخرج نہیں ہیں اور حرف اجنبی و مبائن شروع میں واقع ہوا ہے اور دونوں کا استعمال ہتک عزت میں کثرت سے آتا ہے کیونکہ فعلہ کا وزن کسی چیز کی عادت بیان کرنے کے لیئے آتا ہے۔ اور وسط کی مثال جیسے ذلکم بما کنتم تفرحون فی الارض بغیر الحق وبما کنتم تمرحون (ترجمہ) یہ جہنم کا عذاب تم کو اس لئے ہے کہ تم دنیا میں بلاوجہ تکبر کرتے رہے اور اس سبب سے کہ تم اکڑتے تھے۔ یہاں پر فاء اور میم دونوں غیر متقارب المخرج صورت میں واقع ہوئے ہیں اور حرف اجنبی اور مبائن وسط میں واقع ہوا ہے یعنی فاء، شارح اعتراض کرتا ہے کہ اس صورت میں جناس کا لاحق ہونا غیر مسلم ہے کیونکہ لاحق ہونا اس پر مبنی تھا کہ دونوں قریب المخرج نہ ہوں اور یہاں فاء اور میم دونوں شفوی ہونے کے باعث قریب المخرج ہیں اور اگر قریب المخرج کا یہ معنی ہو کہ ایک کو دوسرے میں ادغام کرنا صحیح ہو تو البتہ صحیح ہو سکتا ہے کیونکہ ان کا ادغام باہمی جائز نہیں مگر علامہ نے اس کو رد کر دیا ہے بایں طور کہ علماء بیان نے منجملہ متقاربین فی المخرج ہاء اور ہمزہ کو بھی بیان فرمایا ہے جیسا کہ نہنون اور ینؤن میں گزر چکا ہے حالانکہ ان کا ادغام آپس میں صحیح نہیں ہے بنا علیہ ثابت ہو گیا کہ جواب مذکور غلط ہے یا وہ حرف مبائن و اجنبی آخر میں واقع ہوگا جیسا کہ وارد ہے واذا جاءہم امر من الامن، یہاں راء اور نون دونوں متقابل واقع ہوئے ہیں اور حرف اجنبی یعنی راء آخر میں واقع ہوا۔

قوله وان اختلفا الخ یعنے دونوں متجانس نوع عدد ہیئت میں تو گو متحد ہیں لیکن ترتیب حروف میں مختلف ہیں کہ بعض حروف کو ایک لفظ میں آگے کر دیا ہے اور دوسرے میں آخر میں اور اس کا نام تجنیس القلب رکھتے ہیں جیسے ؎ حسامہ فتح لاولیائہ حتف لاعدائہ (ترجمہ) میرا ممدوح وہ ہے کہ اس کی سیف دوستوں کے لئے مژدۂ کامرانی ہے اور دشمنوں کے لئے صریح موت ہے۔ یہاں فتح وحتف دونوں متجانس ہیں کہ مؤخر الذکر سے پہلے فاء پھر تاء پھر حاء پڑھیں تو بعینہٖ فتح ہو جاتا ہے۔ اس تجنیس قلب کا نام قلب کل رکھتے ہیں کیونکہ ان میں ہر ایک دوسرے کا پورا عکس ہے اور جیسا کہ حدیث شریف میں ہے اللھم استر عوراتنا وآمن روعاتنا۔ یہاں پر دونوں متجانسوں میں اگرچہ الف ونون وتاء میں اتفاق ہے لیکن عین واؤ اور راء میں مختلف ہیں کہ ہر ایک دوسرے کا عکس ہے۔ یہاں چونکہ عکس بعض حروف میں واقع ہوا ہے لہذا اس کا نام قلب بعض رکھتے ہیں۔

نحو حسامہ فتح لاولیائہ حتف لاعدائہ ویسمی قلب کل لانعکاس ترتیب الحروف کلہا ونحو اللھم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ویسمی قلب بعض اذلم یقع الانعکاس الابین حروف الکلمۃ واذا وقع احدھما ای احد اللفظین المتجانسین تجانس القلب فی اول البیت واللفظ الآخر فی آخرہ سمی تجنیس القلب حینئذ مقلوبا مجنحا لان اللفظین بمنزلۃ جناحین للبیت کقولہ شعر لاح انوار الندی من کفہ فی کل حال واذا ولی احد المتجانسین ای تجانس کان ولذا ذکرہ باسمہ الظاھر المتجانس الآخر سمی الجناس مزدوجا ومکررا ومردادا نحو وجئتک من سبا بنبأ یقین ھذا من التجنیس اللاحق وامثلۃ الاقسام الآخر ظاھرۃ مما سبق ویلحق بالجناس

حل لغات وتشریح مصطلحات حتف موت۔ عورات جمع عورت عیب وگناہ۔ روعات جمع روعۃ بمعنے خوف مجنحا جناح سے، بازو۔ لاح روشن ہوا۔ ندی بخشش۔ مزدوجا مکرر۔ سبا شخص یا شہر کا نام۔ نبأ خبر۔

قولہ واذا وقع احدھما الخ یعنی دونوں متجانس بصورت تجانس قلب میں سے ایک شروع بیت میں واقع ہو اور دوسرا آخر بیت میں تو اس تجنیس قلب کو مقلوب مجنح کہتے ہیں کیونکہ دونوں متجانس بیت کیلئے بمنزلہ دو پروں کے ہیں جیسے لاح انوار الندی ؛ من کفہ فی کل حال۔ (ترجمہ) میرے ممدوح کا کیا کہنا کہ اس کی ہتھیلی سے ہر وقت جود وسخا کے آثار مترشح ہیں ؛ اس شعر میں ایک متجانس بیتِ اول میں ہے اور دوسرا آخر میں۔

قولہ واذا ولی احد الخ یعنی متجانسین عام ازیں کہ تجانس تام ہو یا محرف یا ناقص یا لاحق یا مضارع یا مقلوب، میں سے جب ایک دوسرے سے متصل واقع ہو تو اس جناس کو مزدوج مکرر مردد کہتے ہیں، مزدوج اس لئے کہ دونوں متوالی واقع ہیں، مکرر اس لئے کہ ایک دوسرے کی وجہ سے مکرر ہو گیا، مردد اس لئے کہ دوبارہ واقع ہوا جیسے وجئتک من سبا بنبأ یقین (ترجمہ) میں تیرے پاس سبا سے ایک قطعی خبر لایا ہوں ؛ یہاں سبا اور نبأ دونوں متوالی ہیں اور تجنیس لاحق ہے کیونکہ یہ دو ایسے حرفوں کی وجہ سے مختلف ہیں جو قریب المخرج نہیں ہیں یعنی سین ونون۔

قولہ ولذا ذکرہ الخ یعنی اگر تجنیس مقلوب مراد ہوتی تو ضمیر لانی چاہیے تھی مگر جب اسم ظاہر سے ذکر کیا ہے تو یہی واضح ہے کہ مراد مطلق تجنیس ہے۔

قولہ ھذا من التجنیس الخ یعنی جناس مزدوج الخ کی یہ مثال وہ ہے جو تجنیس لاحق کی صورت میں ہے باقی اقسام کی مثالیں ان مثالوں سے بنائی جاسکتی ہیں جو پہلے مذکور ہوئیں مثلاً بصورت تام جناس مزدوج مکرر کی مثال یہ ہے تقوم الساعۃ فی ساعۃ اور بصورت محرف ھذا لک جبۃ وجبۃ من البرد والبرد، اور بصورتِ ناقص جدی جھدی اور بصورت مقلوب ھذا السیف للاعداء والاولیاء حتف وفتح۔

قولہ ویلحق بالجناس الخ یہاں سے ان دونوں صورتوں کو بیان کرتا ہے جو جناس حقیقی سے تو نہیں لیکن اس کے ساتھ ملحق ضرور ہیں کیونکہ جیسے جناسِ حقیقی سے حسنِ کلام پیدا ہوتا ہے ویسے ہی ان سے بھی پیدا ہوتا ہے اور ان دونوں سے ایک یہ ہے کہ دونوں متجانس لفظِ اشتقاق کے ماتحت مندرج ہوں یعنی دونوں لفظ ایک اصل سے مشتق ہوں اور اشتقاق سے مراد اشتقاقِ صغیر ہے جیسے فاقم وجھک للدین القیم۔ یہاں اقم اور قیم دونوں متجانس ہیں اور قام یقوم سے مشتق ہیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں لفظ مشابہت کے ماتحت مندرج ہوں اور مشابہت سے مراد دونوں لفظوں کا جملہ حروف یا بعض میں ایسا اتفاق ہے جس سے بظاہر یہ متبادر ہو کہ یہ دونوں ایک اصل سے مشتق ہیں جیسا کہ اشتقاق میں ہوتا ہے مگر حقیقت میں مشتق نہ ہوں گے کیونکہ واقع میں دونوں کا اصل الگ الگ ہے جیسا کہ آیندہ آیت سے معلوم ہو جائیگا، خلاصہ یہ کہ شبہ اشتقاق میں بظاہر یہ متبادر ہوتا ہے کہ دونوں کا اصل ایک ہے گو غور کے بعد اس کے خلاف نظر آئے گا بخلاف جناس کے کہ اس میں یہ تبادر نہیں ہوتا پس لفظ ما ہ مالیشبہ میں ما موصولہ ہے یا موصوفہ، پہلی تقدیر پر معنی یہ ہوگا کہ مشابہت وہ چیز ہے جو مشابہ اشتقاق ہو اور دوسری تقدیر پر یہ مشابہت ایسی چیز ہے جو مشابہ اشتقاق ہو۔

شیئان احدهما ان یجمع اللفظین الاشتقاق وهو توافق الکلمتین فی الحروف الاصول مع الاتفاق

فی اصل المعنی نحو فاقم وجهك للدین القیم فانهما مشتقان من قام یقوم و الثانی

ان یجمعهما ای اللفظین المشابهة وهی ما یشبه ای اتفاق یشبه الاشتقاق ولیس باشتقاق

فلفظة ما موصولة او موصوفة وزعم بعضهم انها مصدریة ای اشباه اللفظین

الاشتقاق وهو غلط لفظا ومعنی اما لفظا فلان جعل الضمیر المفرد فی یشبه للفظین

وهو لا یصح الا بتاویل بعید فلا یصح عند الاستغناء عنه واما معنی فلان اللفظین لا یشبهان

الاشتقاق بل توافقهما قد یشبه الاشتقاق بان یکون فی کل منهما جمیع

ما یکون فی الاخر من الحروف او اکثرها لکن لا یرجعان الی اصل واحد کما فی الاشتقاق

نحو قال انی لعملکم من القالین فالاول من القول و الثانی من القلی وقد توهم ان المراد بما یشبه

حل لغات وشرح مصطلحات اشتقاق دو کلموں کا اصلی معنی کے علاوہ اصلی حروف میں باترتیب متوافق ہونا اشتقاق صغیر کہلاتا ہے اور دو کلموں کا حروف اصول اور ترتیب کے علاوہ ہیئت وزن میں متوافق ہونا اشتقاق اکبر کہلاتا ہے اور دو کلموں کا ترتیب کے علاوہ معنی واصول حروف میں متوافق ہونا اشتقاق کبیر کہلاتا ہے **المشابہۃ** اتفاق واتحاد۔ **مایشبہ الاشتقاق** یعنے مشابہت سے دو لفظوں کا وہ اتفاق مراد ہے جو حروف کی کسی جز یا جملہ حروف میں ایسی صورت پر پایا جائے جس سے یہ متبادر ہو کہ یہ دونوں لفظ ایک اصل کی طرف رجوع کرتے ہیں جیسا کہ اشتقاق میں ہوا کرتا ہے۔ **قلی** بغض وکدورت۔

قولہ وزعم بعضہم الخ یعنی بعض کا مزعوم یہ ہے کہ یہ ما مذکورہ مصدریہ ہے مگر یہ لفظاً ومعنیً ہر طرح پر غلط ہے۔ لفظاً اس لئے کہ مصدریہ کی صورت میں اس نے معنی یہ کیا ہے ای اشباہ اللفظین الاشتقاق، یعنی مصدر کو فاعل کی طرف مضاف کیا ہے اور یہ باطل ہے کیونکہ لازم آتا ہے کہ ضمیر مفرد کا مرجع تثنیہ ہو اور یہ بجز تاویلِ بعید (تاویلِ مذکور) درست نہیں ہے اور پھر جبکہ موصولہ یا موصوفہ بنانے پر کوئی استحالہ لازم نہیں آتا تو کوئی وجہ نہیں کہ اس سے عدول کیا جائے۔ اور معنیً یوں کہ مصدریہ کی تقدیر پر لازم آتا ہے کہ الفاظ مشابہ اشتقاق ہوں حالانکہ الفاظ اشتقاق کے مشابہ نہیں ہوتے بلکہ الفاظ کا توافق کبھی مشابہ اشتقاق ہو جاتا ہے اس طرح کہ ایک میں دوسرے کے تمام حروف یا اکثر و بالعکس متحقق ہوں لیکن اشتقاق کی طرح ایک اصل کی طرف راجع نہ ہوں جیسے قال انی لعملکم من القالین (ترجمہ) حضرت لوط علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی قوم کو فرمایا ہے میں کہ بلاشبہ میں تمہارے عمل کو مکروہ اور مبغوض تصور کرتا ہوں؛ یہاں قال اور قالین دو متجانس واقع ہوئے ہیں جن سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک اصل یعنی قول کی طرف راجع ہیں گو غور کیا جائے تو ایسا نہیں۔

قولہ وقد توہم الخ یعنے بعض مذکور نے یہ بھی کہا ہے کہ مایشبہ الاشتقاق سے مراد اشتقاقِ کبیر ہے لیکن ما مصدریہ کی طرح یہ مزعوم بھی باطل ہے کیونکہ اشتقاقِ کبیر توافق اللفظین فی الحروف الاصول دون الترتیب سے عبارت ہے جیسے قمر، رقم، مرق وغیرہ اور انہوں نے مایشبہ الاشتقاق میں بطورِ مثال یہ آیت پیش کی ہے اثاقلتم الی الارض ارضیتم بالحیوٰۃ الدنیا (ترجمہ) جہاد کا نام سنکر زمین سے چمٹ گئے ہو کیا تم آخرت کے بدلے دنیا کو تو پسند نہیں کر بیٹھے؟ اور ظاہر ہے کہ ارض اور ارضیتم میں اشتقاق کبیر نہیں ہے کیونکہ ارض کا ہمزہ اصلی ہے اور ارضیتم میں اصلی نہیں بلکہ ہمزۂ استفہام ہے اور زائد، خلاصہ یہ کہ ایسی حالت میں کہ علمائے فن نے اس کی مثال میں یہ آیت پیش کی ہے جس میں یقینی طور پر اشتقاق کبیر متصور نہیں ہو سکتا تو مایشبہ الاشتقاق سے اشتقاق کبیر مراد لینا قطعاً باطل اور مردود ہے۔

الاشتقاق الکبیر وھذا ایضا غلط لان الاشتقاق الکبیر ھو الاشتقاق فی الحروف الاصول
دون الترتیب مثل القمر والرقم والمرق وقد مثلوا فی ھذا المقام بقولہ تعالیٰ اثاقلتم
الی الارض ارضیتم بالحیوۃ الدنیا ولا یخفی ان الارض مع ارضیتم لیس کذلک ومنہ
ای من اللفظی رد العجز علی الصدر وھو فی النثر ان یجعل احد اللفظین المکررین
ای المتفقین فی اللفظ والمعنی والمتجانسین ای المتشابھین فی اللفظ دون المعنی او الملحقین بھما
ای متجانسین یعنی اللفظین اللذین یجمعھما الاشتقاق او شبہ الاشتقاق فی اول الفقرۃ وقد عرفت
معناھا واللفظ الاخر فی اخرھا ای فی اخر الفقرۃ فتکون الاقسام اربعۃ نحو وتخشی الناس واللہ احق ان
تخشاہ فی المکررین نحو سائل اللئیم یرجع ودمعہ سائل فی المتجانسین ونحو استغفروا ربکم انہ
کان غفارا فی الملحقین اشتقاقا ونحو قال انی لعملکم من القالین فی الملحقین بشبہ الاشتقاق

حل لغات وشرح مصطلحات عجز بضم الجیم، اس میں پانچ مشہور لغات ہیں عضد، فلس، قفل، علم، کتف۔ فعُل، فَعَل، فُعُل، فِعِل، فَعِل۔ صدر ابتدائی حصہ، نثر کلام غیر منظوم۔ فقرہ اصل میں پیٹھ کی ہڈی کو کہتے ہیں پھر مجازاً زیور کو کہہ دیتے ہیں اور پھر کلام کے ان چند قطعوں میں سے ہر ایک قطعہ پر بولا جاتا ہے جو اپنے ذاتی حسن اور نظافت طبعی کی وجہ سے ایک حرف پر متصور و موقوف ہوں بدوں اس شرط کے کہ وہ آپس میں مصاحب ہوں اور ایک دوسرے کے ساتھ مربوط۔ لئیم بخیل۔ سائل سیلان سے ہے۔

قولہ ورد العجز الخ یعنی عجز کو صدر کی طرف راجع کرنا بایں طور کہ جیسے صدر کے ساتھ نطق ہوا اسی طرح عجز کے ساتھ ہو، اور کبھی نثر میں ہوتا ہے اور کبھی نظم میں، نثر میں یوں ہوتا ہے کہ ان دو لفظوں میں سے جو مکرر لفظ و معنی میں متفق ہوں ایک دوسرے سے غیر مستغنی یا جو فقط لفظ میں متفق و متحد ہوں یا جو اشتقاق یا شبہ اشتقاق بمعنے اتفاق مذکور کے ماتحت مندرج ہوں، ایک کو فقرہ کے اول میں اور دوسرے کو آخر میں ذکر کیا جائے اور اس کی چار قسمیں ہیں جیسے وتخشی الناس واللہ احق ان تخشاہ (ترجمہ) لوگوں سے ڈرتے ہو حالانکہ اللہ زیادہ حق رکھتا ہے کہ اس سے ڈرا جائے یہاں تخشی اور تخشا دونوں صدر و عجز مکرر لفظاً و معنیً متحد ہیں کیونکہ دوسرے کے ساتھ جو یا متصل ہے وہ اس کا مفعول ہے اور متمم، اور جیسے سائل اللئیم یرجع ودمعہ سائل (ترجمہ) بخیل سے بھیک مانگنے والا ایسی حالت میں اس سے لوٹتا ہے کہ محروم رہنے کے صدمہ سے اس کی آنکھوں سے آنسو بہنے لگتے ہیں؛ یہاں سائل اور سائل دونوں صدر و عجز معنیً نہ سہی مگر لفظاً متحد و متفق ہیں اور جیسے استغفروا لکم انہ کان غفارا (ترجمہ) اپنے رب سے گناہوں کی معافی چاہو (وہ ضرور معاف کر دے گا) البتہ وہ سب سے زیادہ معاف کرنے والا ہے؛ یہاں استغفار اور غفار دونوں صدر و عجز اشتقاق کے ماتحت مندرج ہیں۔ اور جیسے قال انی لعملکم من القالین۔ یہاں قال اور قالین (صدر و عجز) دونوں شبہ اشتقاق بمعنے اتفاق مذکور کے ماتحت مندرج ہیں۔ یہ نثر میں چار قسمیں ہو گئیں۔ اور نظم میں یوں کہنا کہ ان دو لفظوں سے جو مکرر ہوں یا متجانس و متشابہ ہوں یا متجانسین کے ساتھ ملحق ہوں یعنی اشتقاق یا شبہ اشتقاق کے ماتحت مندرج ہوں، ایک کو بیت کے آخر میں ذکر کیا جائے اور دوسرے کو مصرعہ اول کے ابتدا میں یا وسط میں یا آخر میں یا مصرعہ ثانی کے صدر میں ذکر کیا جائے اور اگر چار کو چار میں ضرب دی جائے تو مجموعہ سولہ ہو جاتی ہیں۔ مصنف نے تیرہ کی مثالیں دی ہیں اور تین کی انہی پر اکتفاء کرتے ہوئے مثالیں نہیں دیں جیسے مغیرہ بن عبداللہ کا یہ شعر ؎ سریع الی ابن العم یلطم وجہہ ؛ ولیس الی داع الندی بسریع (ترجمہ) یہ مذموم

وهو فی النظم ان یکون احدهما ای احد اللفظین المکررین او المتجانسین او الملحقین بهما اشتقاقا

او شبه اشتقاق فی اخر البیت واللفظ الاخر فی صدر المصراع الاول او حشوه او اخره او فی صدر

المصراع الثانی فیکون الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة فی اربعة والمصنف اورد

ثلاثة عشر مثالا واهمل ثلاثة کقوله **شعر** سویح الی ابن العم یلطم وجهه ؛ ولیس الی داعی الندی

بسویح ؛ فیما یکون المکرر الاخر فی صدر المصراع الاول وقوله **شعر** تمتع من شمیم عرار نجد ؛ فما بعد

العشیة من عرار ؛ فیما یکون المکرر الاخر حشو المصراع الاول ومعنی البیت استمتع بشم عرار

نجد وهی وردة ناعمة صفراء طیبة الرائحة فانا نعدمه اذا امسینا بغرو جنا من

ارض نجد ومنابت وقوله **شعر** ومن کان بالبیض الکواعب جمع کاعب وهی الجاریة حین یبدو

ثدیها للنهود مغرما ؛ مولعا فما زلت بالبیض القواضب ای السیوف القواطع مغرما ؛ فیما یکون

المکرر الاخر فی اخر المصراع الاول وقوله **شعر** وان لم یکن الا معرج ساعة ؛ هو خبر کان واسمه ضمیر

یعود الی الالمام المدلول علیه فی البیت السابق وهو **شعر** الما علی الدار التی لو وجدتها

اپنے چچازاد بھائی کے منہ پر تھپڑ مارنے کی شرارت کی طرف بہت سریع ہے اور اس جود وکرم کی طرف جو اس کی منسوب ہے غیر سریع ہے، یہاں ہر دو سریع صدر وعجز مکرر اور لفظاً ومعنیً متحد ہیں اور مکرر آخر مصرعہ اول کے صدر میں ہے اور جیسے عمہ بن عبداللہ کا یہ شعر ہے ؎ تمتع من شمیم عرار نجد ؛ فما بعد العشیة من عرار ؛ فیما یکون المکرر الاخر حشو المصراع الاول وہ معنی البیت استمتع بشم عرار نجد ؛ فما بعد العشیۃ من عرار (ترجمہ) عرارِ نجد کو سونگھ کر فائدہ اٹھالے کہ شام کو جب ہم علاقہ نجد سے باہر سفر کریں گے تو یہ سونگھنا نہ ملے گا؛ یہاں پر عرار عرار دونوں لفظ مکرر متحد ہیں اور لفظ مکرر مصرعہ اول کے وسط میں مذکور ہے۔ اور جیسے ابو تمام کا شعر ؎ ومن کان بالبیض الکواعب مغرما ؛ فما زلت بالبیض القواضب مغرما (ترجمہ) جس شخص کی لذت مستورات حسینہ ولیحہ کی خلط ملط میں ہو، میں اس کی طرف کبھی التفات نہ کروں گا کیونکہ میری ہمیشہ سے یہ حالت رہی ہے کہ میں تیغ ہائے براں کی صحبت ومخالطت سے سرشار رہتا ہوں۔ یہاں پر لفظ مکرر مصرعہ اول وآخر میں ہے اور جیسے ذوالرمۃ کا یہ شعر ؎ وان لم یکن الا معرج ساعة ؛ قلیلا فانی نافع لی قلیلها۔ اس سے پہلا شعر یہ ہے ؎ الما علی الدار التی لو وجدتها ؛ بها الهما ما کان وحشا مقیلها (ترجمہ) اے میرے دونوں دوستو اس مکان میں اتر کر میری مدد کرو جس کے رہنے والے چلے گئے کہ اب وہاں پر سکونت ونزول موجب وحشت ہے اگرچہ یہ کھڑا ہونا اور نزول ایک ساعت کے لئے ہو کہ میرے لئے یہ قلیل اقامت بھی بیحد مفید ہے؛ معرج ساعۃ کان کی خبر ہے اور کان کا اسم ضمیر ہے جو المام کی طرف راجع ہے جو شعر سابق میں الما کا مدلول ہے۔

حل لغات وشرح مصطلحات | اہمل چھوڑ دیا۔ یلطم لطم سے ہے بمعنے تھپڑ۔ ندی کرم۔ شم سونگھنا۔ عرار پیلے رنگ کا ایک نرم خوشبودار پھول جو علاقہ نجد میں پیدا ہوتا ہے۔ نجد بلند زمین۔ منابت جمع منبت، اصل۔ بیض جمع بیضاء، سفید۔ کواعب جمع کاعب، ابھری ہوئی چھاتی والی لڑکی۔ مغرما حریص۔ معرج مصدر میمی بمعنے اقامت۔

بها اهلها ما كان وحشا مقيلها ؛ قليلا صفة مؤكدة لفهم القلة من اضافة التعريج الساعة او صفة مقيدة اى الا تعريجا قليلا فى ساعة فانى نافع لى قليلها ؛ مرفوع فاعل نافع والضمير للساعة والمعنى قليل التعريج فى الساعة ينفعنى ويشفى غليل وجدى وهذا فيما يكون المكرر الاخر فى صدر المصراع الثانى وقوله شعر دعانى اى اتركانى من ملاكما سفاها ؛ اى خفة وقلة عقل فداعى الشوق قبلكما دعانى ؛ من الدعا هذا فيما يكون المتجانس الاخر فى صدر المصراع الاول وقوله شعر واذا البلابل جمع بلبل وهو طائر معروف افصحت بلغاتها ؛ فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل ؛ جمع بلبلة بالضم وهو ابريق فيه الخمر وهذا فيما يكون المتجانس الاخر اعنى البلابل الاول فى حشو المصراع الاول لان صدره هو قوله واذا

حل لغات وشرح مصطلحات الحام نزول۔ وحشا ناخوشگوار۔ غلیل سوزشِ قلب۔ وجد دل کی جلن، عشق۔ دعانی دعۃ سے مشتق ہے بمعنے اترکا۔ سفاہا خفت اور قلتِ عقل، اگر سین پر فتحہ پڑھیں تو اس کی نصب تمیز یا مفعول لہ ہونے کی وجہ سے ہے اور اگر اس پر کسرہ پڑھیں تو بمعنے المشافہۃ والمواجہۃ فی الکلام ہے اور نصب بنابر مصدریہ اسے بحذف موصوف تقدیر عبارت یہ ہے ملامۃ مشافہۃ یا بنابر حالیت اسے حال کہنا مشافہۃ اور خلاصہ معنی یہ ہوا اترکانی من لومکما الواقع منکما لاجل سفہکما اور قلۃ عقلکما او الواقع منکما مشافہۃ من غیر استحیاء۔ داعی الشوق مثلاً جمال محبوب بلبل بضم البائین طائر معروف۔ افصحت نطقت فصیحۃ۔ لغات نغمات۔ فانف نغی سے امر حاضر ہے۔ بلبال غم و دکھ احتساء شراب نوشی۔ بلبلہ شراب کا کوزہ۔

قولہ صفۃ مؤکدۃ الخ یعنے اگر معرج کو ساعۃ کی اضافت کے ساتھ مقید کرنے کے بعد لحاظ کیا جائے تو صفۃ مؤکدہ قلیلاً ہے اور اضافت بمعنے لام اسے معرجا منسوبا الساعۃ اور ساعۃ معنی میں تعریج کا مفعول بہ ہے اور اگر قلیلاً کو معرج کی صفت تقییدیہ مذکورہ سے قبل بنائی جائے تو صفت مقیدہ مخصصہ ہوگی اور اضافت بمعنے فی اسے الا تعریجا قلیلا فی ساعۃ اور ساعۃ اس وقت مفعول فیہ ہے قلیلہا مرفوع نافع کا فاعل ہے اور ضمیر مجرور ساعۃ کیطرف عائد ہے اور معنی یہ ہے قلیل التعریج فی الساعۃ ینفعنی ویشفی غلیل وجدی اور ضمیر متصل عجز میں مفسر نہیں ہے کیونکہ یہ متصل ہے کے حکم میں ہوتی ہے۔ یہاں پر لفظ مصرعہ ثانی کے صدر میں واقع ہوا ہے۔ یہ متجانس مکرر کی چار قسمیں ہوگئیں۔

قولہ وقولہ شعر الخ دعانی من بکا سفاہا ؛ فداعی الشوق قبلکما دعانی (ترجمہ) اے میرے دونوں دوستو مجھ کو ایسی ملامت سے چھوڑ دو جو تم سے بوجہ نادانی یا ازروئے قلتِ عقل یا نہایت بے باکی سے مجھ پر واقع ہو رہی ہے کہ اشتیاق جمال محبوب نے تم سے قبل مجھ کو دعوت دے دی جسے میں نے بطیبِ خاطر منظور کر لیا ہے؛ یہاں پر دعا جو مصرعہ اول کے صدر اور دعا دوسرا جو آخرِ مصرعہ میں ہے؛ یہ متکرر نہیں ہے بلکہ متجانس ہے کیونکہ اول بمعنی اترکانی ہے اور دوسرا بمعنے دعوۃ وطلب، اور جناس جو اس میں واقع ہے مماثل ہے اور متجانس آخر مصرعہ اول کے صدر میں ہے۔

قولہ وقولہ شعر واذا البلابل الخ (ترجمہ) جب بلبلیں اپنی فصیح اللسان نغمہ سرائی میں مشغول ہو جاتی ہیں تو شراب کے پیالے نوش کرتے ہوئے اپنے ہموم وغموم کا خاتمہ کر دے؛ یہاں دونوں متجانس موجود ہیں اور متجانس آخر مصرعہ اول کے وسط میں ہے کیونکہ مصرعہ اول واذا سے شروع ہوتا ہے۔

وقولہ شعر فمشغوف بآیات المثانی ؛ ای القرآن ومفتون برنات المثانی ای بنغمات اوتار المزامیر التی ضم طاق منہا الی طاق ھذا فیما یکون المتجانس الأخر فی اخر المصراع الاول وقولہ شعر املتہم ثم تاملتہم ؛ فلاح لی ای ظھر لی ان لیس فیہم فلاح ای فوز ونجاۃ ھذا فیما یکون المتجانس الأخر فی صدر المصراع الثانی وقولہ شعر ضرائب جمع ضریبۃ وھی الطبیعۃ التی ضربت للرجل وطبع علیہا ابدعتہا فی السماح ؛ فلسنا نری لک فیہا ضریبا ؛ ای مثلا واصلہ المثل فی ضرب القداح ھذا فیما یکون الملحق الأخر بالمتجانسین اشتقاقا فی صدر المصراع الاول وقولہ شعر اذا المرء لم یخزن علیہ لسانہ ؛ فلیس علی شیئ سواہ بخزان ؛ ای اذا لم یحفظ المرء لسانہ علی نفسہ مما یعود

حل لغات وشرح مصطلحات مشغوف منہمک۔ مثانی قرآن کے قصص وامثال جو مکرر سہ کرر آتے ہیں۔ مفتون محرق یا مجنون۔ نرات جمع نرۃ صوت مثانی جمع مثنیٰ لکڑی کا وہ ساز جس میں دو تاریں لگی ہوئی ہوں اور بجاتے وقت ایک دوسرے سے ملائی ہوجاتی ہوں۔ اوتار جمع وتر، ساز۔ مزامیر جمع مزمار۔ طاق مراد وتر ہے۔ املت رجوت۔ لاح روشن ہوا۔ ضرائب جمع ضریبہ بمعنے طبیعت جو انسان میں متحقق اور اس پر اسے پیدا کیا گیا ہو۔ ابدعت انشأت۔ سماح عطا۔ واصلہ المثل الخ یعنے اصل ضریب کا المثل فی ضرب القداح ہے پس وہ اصل میں مثل مقید تھا پھر مطلق مثال میں مستعمل ہوا اور فی بمعنے من ہے اور ضرب بمعنی خلط قداح سہام القمار اور اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے اسے من القداح المضروبۃ ای المخلوطۃ پس ہر واحد کو ضریب بولتے ہیں کہ عدم تمیز میں سب برابر ہیں۔ یخزن یحفظ۔

قولہ شعر فمشغوف الخ (ترجمہ) اہل بصرہ سے بعض وہ ہیں جو نہایت نیک صالح تلاوتِ قرآن میں مشغول رہتے ہیں اور بعض وہ ہیں جو آلاتِ لہو لعب میں پورا پورا انہماک رکھتے ہیں اور بعض اور قسم کے۔ شاعر کا مقصود مدح بصرہ ہے کہ مصر جامع ہے۔ یہاں دونوں متجانس (مثانی مثانی) موجود اور متجانس آخر مصرعہ اول کے آخر میں ہے۔

قولہ املتہم الخ (ترجمہ) میں نے ان سے بھلائی کی توقع رکھی تھی، پھر جب میں نے غور کیا تو مجھ پر روشن ہوگیا کہ ان سے امیدوار رہنا مفید نہیں، یہاں پر دونوں متجانس فلاح اول مصرعہ ثانی کے صدر میں اور فلاح ثانی جو عجز بیت میں واقع ہے پہلا بمعنی ظہر اور دوسرا بمعنے فوز و خیر ہے، پہلے پر فا زائد ہے عطف کے لئے بڑھا دی گئی ہے اور دوسرے میں نفس کلمہ کی جزا اور متجانس آخر مصرعہ ثانی کے صدر میں ہے یہانتک متجانسین کی چار قسمیں پوری ہوگئیں اور ملحق کی شروع ہوئی ہیں۔

قولہ وقولہ شعر ضرائب ابدعتہا فی السماح ؛ فلسنا نری لک فیہا ضریبا الخ (ترجمہ) بہت سے طبعی اوصاف ہیں جن کو تو نے بسلسلہ کرم وجود ایجاد کیا ہے کہ ہم ان میں تیرا کوئی مثیل باور کر سکتے۔ طبعی اوصاف کی ایجاد کا مطلب یہ ہے کہ ان کے آثار و علامات تجھ میں پائے جاتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ تجھ میں طبعی اوصاف پر پیدا کیا گیا ہے۔ یہاں پر ضرائب اور ضریب جہت اشتقاق سے یعنی ضرب متجانسین کے ساتھ ملحق ہیں اور ملحق آخر مصرعہ اول کے صدر میں ہے۔

قولہ واذا المرء الخ (ترجمہ) یعنے شخص جب اپنی تکالیف میں اپنی زبان پر قابو نہ پا سکے تو اوروں کی مصائب میں جن سے اس کو کوئی خطرہ نہ ہو اپنی زبان کب قابو میں رکھ سکے گا؛ یہاں یخزن اور بخزان دونوں جہت اشتقاق یعنی خزن سے متجانسین کے ساتھ ملحق ہیں اور ملحق آخر مصرعہ اول کے وسط میں ہے۔

ضرره اليه فلا يحفظ على غيره مما لا ضرر له فيه وهذا مما يكون الملحق الآخر اشتقاقا في حشو المصراع

الاول وقوله شعر لو اختصرتم من الاحسان زرتكم ٭ والعذاب من الماء يهجر للافراط في الخصر

اى البرودة يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي وقد توهم بعضهم ان هذا المثال مكرر حيث

كان اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول كما في البيت الذي قبله ولم يعرف ان اللفظين

في البيت السابق مما يجمعهما الاشتقاق وفي هذا البيت مما يجمعهما شبه الاشتقاق و

والمصنف لم يذكر من هذا القسم الا هذا المثال واهمل الثلاثة الباقية قد اوردناها في الشرح

وقوله شعر فدع الوعيد فما وعيدك ضائري ٭ اطنين اجنحة الذباب يضير هذا فيما يكون الملحق الآخر

اشتقاقا وهو ضائري في المصراع الاول وقوله شعر وقد كانت البيض القواضب في الوغى

حل لغات وشرح مصطلحات اختصرتم زكتم خصر برودة ٹھنڈک۔ ضائري ضاری۔ اطنين آواز۔ اجنحة جمع جناح بازو۔ وغى جنگ۔

قوله لو اختصرتم الخ (ترجمہ) اگر تم اب مجھ پر بکثرت احسان وانعام کرنے کی عادتِ قدیمہ چھوڑ دو تو میں تمہاری مزور زیارت کر لوں گا لیکن تم نے میری حوصلہ افزائی حدِ اعتدال سے بڑھا دی ہے بناء علیہ میں نے حاضر ہونا ترک کر دیا ہے اور کسی مستحسن شے کا ترک کر دینا کہ وہ حدِ اعتدال سے خارج ہو رہی ہے، ہرگز قبیح ومکروہ نہیں ہے، دیکھئے پانی کہ نہایت مرغوب الطبع بلکہ معیار بقارِ حیات مستعار ہے اور پھر جب ٹھنڈا اور میٹھا بھی ہو مگر جب اسکی ٹھنڈک حدِ اعتدال سے بڑھ جائے اور اس کا پینا دشوار ہو جائے تو اسے ترک کر دیا جاتا ہے۔

قوله وقد توهم الخ یعنے بعض نے یہ خیال کیا ہے کہ یہ مثال مکرر ہے اور بے فائدہ کیونکہ اس میں بھی لفظ ملحق آخر مصرعِ اولیٰ کے وسط میں ہے جیسا کہ اس سے پہلے بیت میں ہے حالانکہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ اس وجہ مذکور پر اگرچہ فرق نہیں مگر اور وجہ سے بدیہی فرق ہے اور وہ یہ کہ بیتِ سابق میں دونوں لفظ متجانسین سے بجہۃ اشتقاق ملحق ہیں اور اشتقاق کے ماتحت مندرج ہیں بخلاف اس بیت کے کہ یہاں متجانسین سے بجہۃ شبہ اشتقاق ملحق ہیں نہ کہ بجہۃ اشتقاق سے۔

قوله والمصنف الخ یعنے مصنف نے اس قسم یعنے جس میں متجانسین سے بجہت شبہ اشتقاق ملحق ہوں، کی صرف یہی مثال دی ہے اور باقی کا ذکر ترک کر دیا ہے مگر ہم نے اپنی شرح مطول میں چاروں مثالیں بیان کر دی ہیں۔

قوله فدع الوعيد الخ یہاں پر ضائری اور یضیر دونوں جہت اشتقاق یعنے ضیر بمعنے ضرر سے متجانس کے ساتھ ملحق ہیں اور بجہۃ اشتقاق سے ملحق آخر یعنے ضائری مصرعۂ اول کے اخیر میں ہے۔

قوله وقد كانت البيض القواضب في الوغى الخ (ترجمہ) اور بے شک یہ تیغ ہائے براں میدانِ جنگ میں جب میرے ممدوح کے ہاتھ میں ہوتی تھیں تو اس وجہ سے کہ وہ تلوار کاٹ دھنی تھا، دشمنوں کو کاٹ کر رکھ دیتی تھیں (مگر) یہ تلواریں اب محض بے کار ہیں کیونکہ ممدوح کے مر جانے کے بعد کوئی تجربہ کار نظر نہیں آتا جو اسی شان سے تلوار کو استعمال کرے۔ یہاں بواتر دونوں لفظ بجہتِ اشتقاق متجانسین کے ساتھ ملحق ہیں اور ملحق آخر مصرعۂ ثانی کے صدر میں موجود ہے۔ یہاں تک اس قسم کی جس میں لحوق بجہتِ اشتقاق ہوتا ہے چار قسمیں آگئیں۔

ای السیوف القواطع فی الحرب بواتر ای قواطع بحسن استعمالہ ایاھا فھی الآن من بعدہ بترجمع
ابترا ذلم یبق بعدہ من یستعملھا استعمالہ وھذا مما یکون الملحق الآخر اشتقاقا فی صدر
المصراع الثانی ومنہ ای من اللفظی السجع قیل ھو تواطؤ الفاصلتین من النثر علی حرف واحد
فی الآخر وھو معنی قول السکاکی وھو ای السجع فی النثر کالقافیۃ فی الشعر یعنی ان ھذا مقصود کلام
السکاکی ومحصولہ والا فالسجع علی التفسیر المذکور بمعنی المصدر اعنی توافق الفاصلتین فی الحرف
الاخیر وعلی کلام السکاکی ھو نفس اللفظ المتواطئ للآخر فی اواخر الفقر ولذا ذکرہ السکاکی بلفظ الجمع
حیث قال انھا فی النثر کالقوافی فی الشعر وذلک لان القافیۃ لفظ آخر البیت اما الکلمۃ نفسھا
او الاخیر منھا او غیر ذلک علی تفصیل المذھب ولیست عبارۃ عن تواطؤ الکلمتین من اواخر
الابیات فالحاصل ان السجع قد یطلق علی الکلمۃ الاخیرۃ من الفقرۃ باعتبار توافقھا

حل لغات وشرح مصطلحات | بواتر جمع باترۃ قاطع۔ سجع توافق الفاصلتین علی حرف واحد فی الاخیر۔ قافیہ نظم ونثر میں اخیری حرف، اسی طرح قرینہ کلام کا ایک ٹکڑا جو دوسرے کے بالمقابل ذکر کیا جائے۔ فقرہ کلام کا ٹکڑا ہے اس میں اگر یہ شرط قرار دی جائے کہ دوسرے ٹکڑے کے ساتھ مقارن ہو تو یہ اور قرینہ ایک ہی امر ہے ورنہ فقرہ عام ہوگا سجع کے ساتھ ہو یا نہ ہو۔

قولہ السجع الخ یعنی عبارات لفظیہ سے سجع بھی ہے جس کی تفسیر میں یوں کہا گیا ہے کہ ہو توافق الفاصلتین من النثر علی حرف واحد فی الاخیر، یعنی دو فاصلوں کا اخیر میں ایک حرف پر متوافق ہو جانا، یہی معنی ہے علامہ سکاکی کے اس قول کا کہ السجع فی النثر کالقافیۃ فی الشعر کا یعنی سجع نثر میں ایسا ہی ہے جیسے شعر میں قافیہ۔

قولہ یعنی ان ھذا الخ یعنی مصنف کا مطلب یہ ہے کہ سجع کی یہ تفسیر قیل ہو تواطؤ الخ علامہ سکاکی کی مذکورہ عبارت السجع فی النثر الخ کا مقصود اور فائدہ ہے نہ یہ کہ یہ تفسیر سکاکی کی عبارت کا عین اور اس کی حقیقت ہے کیونکہ اس کا عین ہونا درست نہیں، ایک تو اس وجہ سے کہ سجع تفسیر مذکور (تواطؤ الفاصلتین الخ) کی بنا پر معنی مصدری ہے اور کلام سکاکی میں سجع نفس لفظ سے عبارت ہے جیسے کہ اس نے کہا ہے: السجع ھو نفس اللفظ المتواطئ للآخر فی اواخر الفقر اور یہی وجہ ہے کہ سکاکی نے سجع کو بلفظ جمع ذکر کیا ہے حیث قال انھا ای الاسجاع فی النثر کالقوافی فی الشعر، کیونکہ مصدر کی جمع نہیں ہوتی تو ثابت ہوا کہ اس کے نزدیک سجع نفس لفظ سے عبارت ہے نہ معنے مصدری، نیز اس نے اس عبارت میں اسجاع کو قوافی کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور ظاہر ہے کہ قافیہ بیت کے اخیری لفظ سے عبارت ہے عام ازیں کہ کلمہ ہو یا کلمہ کی اخیری جز یا کچھ اور نہ تواطؤ مذکور سے اور ظاہر ہے کہ کلمہ اور اس کی جز الفاظ ہیں نہ کہ معانی مصدریہ۔ اور اسجاع جب قوافی کی طرح ہے تو ثابت ہوا کہ اسجاع نفس الفاظ ہیں نہ کہ معنی مصدری۔ خلاصۂ کلام یہ کہ سکاکی کے ہاں السجع فقرہ کے اخیر کلمہ پر اس اعتبار سے کہ وہ دوسرے فقرہ کے اخیری کلمہ کے ساتھ متوافق ہے، بھی بولا جاتا ہے اور کبھی نفس تواطؤ و توافق پر اور دونوں کا مرجع ایک ہی ہے یعنی توافق، کیونکہ دوسرا معنے نفس توافق ہوا اور پہلا کلمہ من حیث التوافق، تو توافق بہر صورت ملحوظ ہے۔

للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرىٰ وقد يطلق على نفس توافقهما ومرجع المعنيين واحد

وهو اى السجع على ثلاثة اضرب مطرف ان اختلفتا اى الفاصلتان فى الوزن نحو مالكم لا ترجون

لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فان الوقار والاطوار مختلفان وزنا والا اى وان لم تختلفا فى الوزن

فان كان ما فى احدى القرينتين من الالفاظ اوكان اكثره اى اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله

من القرينة الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على الحرف الاخير فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع

بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما فى القرينة الثانية موافق لما يقابله

من القرينة الاولى واما لفظ فهو فلا يقابله شيئ من الثانية ولو قيل مبدل الاسماع الاذان

حلِ لغات وشرح مصطلحات فاصلہ قرینہ کے اخیری کلمہ کو کہتے ہیں۔ سجع توافق الفاصلتین یا نفس الفاصلۃ الموافقۃ للاخریٰ۔ مطرف نئے مال کو کہتے ہیں اور یہاں چونکہ فاصلۂ ثانیہ میں وزن فاصلۂ اولیٰ کے لحاظ سے نیا ہوتا ہے لہذا مطرف نام مشہور ہوا۔ مشہور ہے کہ فاصلۂ آخر آیت اور قافیہ اخیر شعر اور سجع آخر نثر کو کہتے ہیں۔ وقار عظمت۔ اطوار مراتب۔ تقفیہ اور قافیہ تقریباً ایک ہیں۔ ترصیع ہار میں ایک موتی کو دوسرے کے مقابلہ میں ڈالنے کے محاورہ سے ماخوذ ہے اور بہتر تھا کہ سیاق وسباق کے لحاظ سے مرصع کہتا۔ یطبع یصوغ۔ اسجاع جمع سجع۔ یقرع یدق۔

قولہ وہو ای السجع الخ یعنی سجع تین قسم پر ہے ایک مطرف اور وہ یہ کہ دونوں فاصلوں کا وزن میں اختلاف ہو جائے جیسے مالکم لا ترجون للہ وقارا وقد خلقکم اطوارا۔ (ترجمہ) تمہیں کیا ہو گیا کہ اللہ کی عظمت کی توقع نہیں رکھتے ہو حالانکہ اس نے تم کو مختلف مراتب پر پیدا فرمایا ہے؛ یہاں دو فقرے ہیں، پہلے کا فاصلہ وقارا ہے اور دوسرے کا اطوارا جو وزن میں مختلف ہیں کہ وقار کا دوسرا حرف متحرک ہے اور اطوار کا ساکن کیونکہ وزن سے مراد وزنِ شعری ہے نہ کہ تصریفی اور وزنِ شعری یہ ہے کہ مطلق حرکت کا مقابلہ مطلق حرکت کے ساتھ ہو یعنی حرکت کے مقابلہ میں حرکت ہونی چاہیئے اگرچہ نوعیت میں مختلف ہو جیسے مثلاً فتحہ کے مقابلہ میں ضمہ، اور وزنِ تصریفی یہ ہے کہ حرکت کا مقابلہ حرکت سے بلحاظ نوعیتِ حرکت ہو یعنی حرکت کے مقابلہ میں بعینہٖ وہی حرکت ہونی چاہیئے جیسے مثلاً ضمہ کے مقابلہ میں ضمہ۔

قولہ والا الخ یعنی اگر دونوں فاصلے تقفیہ کی طرح وزن میں بھی مختلف نہ ہوں تو دیکھیں گے کہ اگر ایک قرینہ یا فقرہ کے جملہ الفاظ یا ان کی اکثریت دوسرے مقابل قرینہ یا فقرہ کے جملہ الفاظ یا ان کی اکثریت کے باعتبار وزن ہم مثل ہوئے تو اس سجع کو ترصیع کہیں گے جیسے حریری نے کہا ہے :۔ فہو یطبع الاسجاع بجواہر لفظہ ویقرع الاسماع بزواجر وعظہ۔ یہاں دو فقرے ہیں ایک کا فاصلہ لفظہ ہے اور دوسرے کا وعظہ اور چونکہ دونوں ہم وزن ہیں لہذا یہ سجع مطرف ہونے سے نکل گیا۔ اسی طرح قرینہ وفقرہ اولیٰ کا ہر کلمہ دوسرے فقرہ کے ہر کلمہ کے ساتھ وزن وتقفیہ میں موافق ہے مثلاً یطبع یقرع کے موازن ہے، اور قافیہ دونوں میں عین ہے اور اسجاع، اسماع کے موازن ہے اور قافیہ دونوں میں یہاں بھی کلمۂ عین ہے اور جواہر زواجر کے موازن ہے اور قافیہ دونوں میں کلمۂ راء ہے پس دونوں قرینے جمیع الفاظ کے لحاظ سے ہر طرح متوافق ثابت ہوئے کیونکہ پہلے فقرہ میں گو لفظ فہو موجود ہے لیکن اس کے مقابلہ میں دوسرے قرینے کوئی لفظ ہی نہیں حتےٰ کہ یہ سوال پیدا ہو کہ یہ مساوی ہے یا غیر مساوی ہے۔

قولہ ولو قیل الخ یعنی اگر دوسرے فقرہ میں اسماع کے بجائے آذان کہا جاتا تو یہ اس فقرہ کی مثال ہو جاتی جس کی اکثریت دوسرے فقرہ کی اکثریت سے متوافق ہو جاتی نہ کہ جملہ الفاظ سے کیونکہ آذان اسجاع کا متوافق نہیں اس لئے کہ اسجاع کا آخر عین ہے اور آذان کا نون، اور نہ ہی اس ہیئت کذائی میں دونوں کا وزن ایک ہے۔

لکان مثالا لما یکون اکثر ما فی الثانیۃ موافقا لما یقابلہ والا فمتوازا ای وان لم یکن جمیع فی القرینۃ

ولا اکثر مثل ما یقابلہ من الاخری فھو السجع المتوازی نحو فیھا سرر مرفوعۃ واکواب موضوعۃ

لاختلاف سرر واکواب فی الوزن والتقفیۃ وقد یختلف الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا

فالعاصفات عصفا وقد یختلف التقفیۃ فقط کقولنا حصل الناطق والصامت وھلک الحاسد والشامت

قیل واحسن السجع ما تساوت قرائنہ نحو فی سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم ای بعد

حل لغات وشرح مصطلحات متوازی بوجہ توافق الفاصلتین فی الوزن۔ سرر جمع سریر تخت۔ اکواب جمع کوب وہ کوزہ جس کی ٹونٹی نہ ہو۔ موضوعۃ چشموں کے کنارے رکھے ہوئے۔ والمرسلات عرفا اگر مرسلات سے مراد ملائکہ اور عرفا سے خوبی ہو تو عرفا مفعول لہ یا منصوب بنزع خافض ہوگا، تقدیر عبارت یہ ہے اقسم بالملائکۃ المرسلۃ للمعروف او بالمعروف، اور اگر ارواح یا ملائکہ مراد ہوں اور عرفا بمعنے متتابعہ ہو تو پھر عرفا منصوب بنابر حالیت ہوگا اے اقسم بالارواح او الملائکۃ المرسلۃ متتابعۃ۔ فالعاصفات عصفا زوردار ہوائیں۔ ناطق عبید۔ صامت چارپائے۔ شامت دشمن۔ سدر بیری۔ مخضود بلا کانٹا طلح کیلا۔ منضود تہ بہ تہ۔

قولہ والا فمتواز الخ اور اگر دوسرے فقرہ کے مقابل پہلے جملہ کے تمام الفاظ یا اکثر نہ ہوئے تو اس کو سجع متوازی کہیں گے کیونکہ اس وقت کم از کم ہر دو فاصلہ وزن و تقفیہ میں متوازی اور برابر ہوں گے جیسے فیہا سرر مرفوعۃ واکواب موضوعۃ (ترجمہ) جنت میں بلند تختیں ہوں گے اور آبخورے چشموں پر رکھے ہوئے ہوں گے۔ یہاں دو فقرے ہیں ایک کا فاصلہ مرفوعہ اور دوسرے کا موضوعہ ہے جو وزنا و تقفیۃ متوافق ہیں مگر سجع متوازی ہے کیونکہ سرر اور اکواب وزن اور تقفیہ میں برابر نہیں ہے اور لفظ فیہا کے مقابلہ میں دوسرے فقرہ میں کچھ نہیں لہذا قادح نہیں اور یہ بھی واضح رہے کہ اختلاف سے مراد فاعلوں کے علاوہ اور امور ہیں۔

قولہ وقد یختلف الخ مصنف کے قول والا فمتواز کا مطلب یہ تھا کہ اگر وزن اور تقفیہ میں اتفاق نہ ہو تو سجع متوازی ہوگا اور یہ تین طرح پر صادق آسکتا ہے۔ ایک یہ کہ دونوں میں اختلاف ہو جس کی مثال ابھی گزری، دوسری یہ کہ صرف وزن میں اختلاف ہو جیسے والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا۔ یہاں دو فقرے ہیں ایک کا فاصلہ عرفا اور دوسرے کا عصفا، دونوں کا قافیہ ایک ہے اور وزن میں بھی متحد لیکن سجع متوازی ہے کیونکہ مرسلات اور عاصفات اگرچہ تقفیہ میں متوافق ہیں لیکن وزن میں نہیں، گو یہ حقیقت میں درست نہیں کیونکہ وزن سے مراد وزن شعری ہے نہ کہ تصریعی اور تیسری یہ کہ صرف تقفیہ میں اختلاف ہو جیسے حصل الناطق (کالعبید) والصامت (کالدواب) وہلک الحاسد والشامت (العدو) یعنی انعم اللہ علی فحصل عندی مال وملکت الناطق الخ (ترجمہ) اللہ تعالے نے مجھ پر انعام کیا ہے کہ میرے پاس مال موجود ہے اور میں ناطق وغیرہ کا مالک ہو گیا ہوں۔ یہاں دو فقرے ہیں ایک کا فاصلہ صامت ہے اور دوسرے کا شامت اور یہ دونوں وزنا و تقفیۃ برابر نہیں مگر سجع متوازی ہے کیونکہ ناطق اور حاسد کا وزن ایک ہے مگر تقفیہ مختلف، اسی طرح حصل اور ملک کا قافیہ بھی ایک نہیں ہے۔

قولہ وقیل احسن السجع الخ یعنی مشہور یہ ہے کہ بہترین سجع یہ ہے کہ اس میں قرائن و فقرات کے کلمات متساوی ہوں جیسے فی سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود (ترجمہ) جنتی ان پھلدار درختوں کے نیچے ہوں گے جن پر کوئی کانٹا نہیں اور ان کیلوں میں جو تہ بہ تہ ہوں گے اور اس سایہ میں جو غیر منقطع ہوگا۔ یہاں پر جملہ فقرات ایسے ہیں جو کلمات میں متساوی ہیں۔

قولہ ثم الخ اور اگر سجع کے قرائن متساوی الکلمات نہ ہوں تو بہترین سجع یہ ہے جس میں دوسرا قرینہ پہلے سے لمبا ہو جیسے والنجم اذا ہوی ما ضل صاحبکم وما غوی (ترجمہ) قسم ہے ستارہ کی جبکہ وہ جھکا تمہارے صاحب بھولے اور نہ غیر معتقد ہوئے۔ یہاں دوسرا فقرہ زائد کلمات پر مشتمل ہے جیسا کہ ظاہر ہے، یا تیسرا قرینہ لمبا ہو جیسے خذوہ فغلوہ ثم الجحیم صلوہ (ترجمہ) اس مجرم کو پکڑو پھر اس کے گلے میں طوق ڈالو پھر اسے جہنم میں داخل کرو، یہاں تیسرا قرینہ لمبا ہے مگر طوالت قرینہ سے طوالت فاحشہ نہیں ورنہ سجع قبیح ہوگا اور طول فاحش یہ ہے کہ تین فقروں سے زائد فقرے ہوں نیز تین فقروں سے زائد لانے سے اس وقت قباحت آئے گی جب ایک فقرہ کے بعد یہ طوالت ذکر کی جائے اور اگر دو یا زائد فقروں کے بعد یہ زیادتی ہو تو ہرگز یہ قباحت نہیں۔

ان لایتساوی قرائنہ فالاحسن ما قالت قرینتہ الثانیۃ نحو والنجم اذا ھوی ما ضل صاحبکم وما غوی
او قرینتہ الثالثۃ نحو خذوہ فغلوہ ثم الجحیم صلوہ من التصلیۃ ولا یحسن ان یؤتی
قرینۃ ای توتی بعد قرینۃ قرینۃ اخری اقصر منہا قصرا کثیرا لان السمع قد استوفی امدہ فی
الاول بطولہ فاذا جاء الثانی اقصر منہ کثیرا یبقی الانسان عند سماعہ کمن یرید الانتہاء الی غایۃ
فیعثر دونہا وانما قال کثیرا احترازا عن نحو قولہ تعالیٰ الم ترکیف فعل ربک باصحاب الفیل
الم یجعل کیدھم فی تضلیل والاسجاع مبنیۃ علی سکون الاعجاز ای اواخر فواصل القرائن
اذ لا یتم التواطؤ والتزاوج فی جمیع الصور الا بالوقف والسکون کقولہم ما ابعد ما فات وما اقرب
ما ھو آت اذ لو لم یعتبر السکون لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت منون مکسور قیل ولا یقال

حل لغات وشرح مصطلحات تصلیہ آگ میں داخل کرنا۔ امد غایت۔ یعثر پھسل گیا۔ اسجاع جمع اسجاع۔ اعجاز مراد فواصل ہیں اور عبارت بحذف مضاف اے اواخر الفواصل۔ تزاوج تشابہ۔

قولہ ولا یحسن الخ اور یہ سجع مستحسن نہیں ہے کہ ایک قرینہ طویلہ کے بعد ایسا قرینہ ذکر کیا جائے جو نسبۃً بہت ہی کم اور قصیر ہو عام ازیں کہ قرینہ قصیرہ ثانیہ ہو یا ثالثہ یا رابعہ، وجہ یہ ہے کہ جب اس کا قرینہ طویلہ کو ذکر کیا گیا تو سمع نے سجع کی کیفیت طوالت سے سجع کی غایت کو حاصل کر لیا اور مانوس ہوا اور اب وہ یہ چاہتا ہے کہ اسی فقرہ کی مثل بعد میں فقرہ آئے گا اور جب دوسرا فقرہ پہلے سے کم آیا ہو تو امر متوقع کے خلاف آیا اور اس کی مثال یوں ہوئی کہ ایک شخص ایک غایت پر پہنچنا چاہتا ہے کہ اچانک وہ اس سے ورے ہی پھسل گیا۔

قولہ وانما قال الخ یعنے مصنف نے کثیر کی قید اس لئے لگائی ہے کہ کہیں اس آیت کریمہ پر اعتراض وارد نہ ہو کیونکہ آیت الم ترکیف فعل ربک باصحاب الفیل الم یجعل کیدہم فی تضلیل (ترجمہ) اے محبوب (صلی اللہ علیہ وسلم) کیا آپ نے مشاہدہ نہیں فرمایا کہ تیرے رب نے اصحاب فیل کے ساتھ کیا کیا، کیا ان کے برے ارادوں کو برباد نہیں کیا؟ (ضرور کیا) یہاں پر دو قرینے ہیں اور دوسرا پہلے سے کم ہے جس سے بظاہر مفہوم ہوتا ہے کہ یہ سجع مستحسن ہے دوسرا قرینہ چونکہ بہت کم نہیں ہے لہذا سجع مستحسن ہے کیونکہ قصر مضر اور زیادہ کمی یہ ہے کہ تین کلموں سے زائد ہو جو یہاں پر مفقود ہے کہ پہلا قرینہ بمع حرف استفہام اور حرف جر کے نو کلمات پر مشتمل ہے اور دوسرا چھ کلموں پر تو کمی تین کلموں کی نکلی نہ کہ زاید کی پس سجع صحیح اور درست ہے۔

قولہ والاسجاع الخ یہاں سے اس چیز کا بیان ہے جس کے اختیار کرنے سے سجع میں پیدا ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ قرائن کے فواصل کے اخیری حرف پر وقف کرتے ہوئے اسے ساکن پڑھا جائے کیونکہ اسجاع میں بعض جگہ یوں ہو سکتا ہے کہ فواصل کی حرکات متوافق ہوں لیکن تمام صورتوں میں توافق و تشابہ وقف و سکون کے بغیر ناممکن ہے لہذا حصول حسن سجع کے لئے ضروری ہے کہ آخر اعجاز کو مبنی بر سکون کر دیا جائے جیسے ان کا قول ما ابعد ما فات وما اقرب ما ہو آت (ترجمہ) جو فوت ہوا وہ کس قدر دور ہو چکا کہ اس کا رجوع ناممکن ہے اور جو آنے والا ہے وہ کس قدر قریب آ گیا، یہاں اگر سکون کا اعتبار نہ کیا جائے تو سجع فوت ہو جاتا ہے کیونکہ فات کی تاء مفتوح ہے اور آت کی منون مکسور۔

قولہ وقیل لا یقال الخ یعنے کہا گیا ہے کہ نظم قرآن پر اسجاع کا اطلاق نہ کیا جائیگا تاکہ قرآن کے ادب و احترام میں فرق نہ آنے پائے کیونکہ سجع اصل وضع میں ہدیر حمام وغیرہ کو کہتے ہیں اور اس معنی سے قرآن پر اطلاق ظاہر ہے کہ سخت قبیح ہے۔

فی القرآن اسجاع رعایۃ للادب وتعظیما اذ السجع فی الاصل ھدیر الحمام ونحوھا وقیل

لعدم الاذن الشرعی وفیہ نظر اذ لم یقل احد بتوقف امثال ھذا علی اذن الشارع وانما الکلام

فی اسماء اللہ تعالی بل یقال للاسجاع فی القرآن اعنی الکلمۃ الاخیرۃ من الفقرۃ فواصل و

قیل السجع غیر مختص بالنثر ومثالہ من النظم قولہ شعر تجلی بہ رشدی واثرت ای صارت

ذات ثروۃ بہ یدی ؛ وفاض بہ ثمدی ھو بالکسر الماء القلیل والمراد المال واوری ای صار ذا وری

بہ زندی ؛ واما اوری بضم الھمزۃ علی انہ متکلم المضارع من اوریت الزند اخرجت نارہ

فتصحیف ومع ذلک یأباہ الطبع ومن السجع علی ھذا القول ای القول بعدم اختصاصہ

بالنثر ما یسمی التشطیر وھو جعل کل من شطری البیت سجعۃ مخالفۃ لاختھا ای للسجعۃ

التی فی الشطر الآخر فقولہ سجعۃ فی موضع المصدر ای مسجوعا سجعۃ لان الشطر نفسہ لیست بسجعۃ

حل لغات وشرح مصطلحات ہدیر کبوتر کی آواز اور کبھی دُھنی کی آواز پر بولا جاتا ہے۔ تجلی ظہر۔ رشدی بلوغی المقاصد۔ اثرت صاحبِ غنا ہونا۔ فاض کثیر۔ ثمدی ماء قلیل، مراد مال ہے۔ زند پتھر۔ تصحیف تغییر۔

قولہ وقیل لعدم الخ اور کہا گیا ہے کہ قرآن پر سجع کی ممانعت اس وجہ سے ہے کہ شریعت میں یہ اطلاق اجازت منقول نہیں ہے مگر یہ مردود ہے کیوں کہ ہمچوں قسم امثال کا اطلاق اذن شرع پر موقوف ہونا کسی سے منقول نہیں ہاں اسماء اللہیہ میں ضرور اختلاف ہے کہ توقیفی ہیں یا غیر توقیفی، اور اس میں مختار یہ ہے کہ اطلاق اجازتِ شرع پر موقوف ہے، خلاصہ یہ کہ قرآن پر اسجاع کا اطلاق نہیں ہوگا بلکہ اسجاع قرآنیہ یعنی فقرات کے اواخر پر فواصل کا اطلاق کیا جائے گا۔

قولہ وقیل السجع الخ اور کہا گیا ہے کہ سجع نثر کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ نظم میں بھی پایا جاتا ہے۔ سجع کی مثال نظم میں بتمام کا یہ شعر ہے ؎ تجلی بہ رشدی واثرت بہ یدی وفاض بہ ثمدی واوری بہ زندی (ترجمہ) ممدوح کے سبب میری کامیابی ظاہر ہوگئی اور ہاتھ مال دار بن گیا اور تھوڑا مال کثیر ہوگیا اور میرا پتھر جل اٹھا۔

قولہ اما اوری الخ بضم الہمزۃ یعنے اوری بصیغۂ ماضی ہے اسے مضارع متکلم کی صورت میں لینا تغییرِ کلمہ ہے اور پھر اسلوبِ کلام کے خلاف ہے۔

قولہ ومن السجع الخ یعنے اگر سجع کو نثر کے ساتھ مختص مانا جائے تو پھر نظم میں جو کلمات سجع کی صورت میں متحقق ہوں گے وہ محسنات شبیہ بالسجع کہلائیں گے اور اگر مخصوص نہ کریں بلکہ یہ کہیں کہ سجع نثر کی طرح نظم میں بھی پایا جاتا ہے تو پھر سجع کی دو قسمیں ہیں ایک تشطیر اور دوسری غیر تشطیر۔ تشطیر یہ ہے کہ بیت کی ہر شطر کو ایسا سجع بنایا جائے جو دوسرے شطر کے سجع کے مخالف ہو یعنی بیت کا ہر مصرعہ دو فقروں پر مشتمل ہوگا اور مصرعہ اولیٰ کے دونوں فقرے دوسرے مصرعہ کے دونوں فقروں کے مخالف ہوں گے۔

قولہ سجعۃ الخ دفعِ اعتراض ہے تقریر یہ ہے کہ وہو جعل کل من شطر الخ سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ سجع نفسِ شطر ہے حالانکہ یوں نہیں کیونکہ فقرہ کے آخری کلمہ سے یا آخری حرف میں توافق الفقرتین سے عبارت ہے۔ جواب یہ ہے کہ سجعۃ جعل کا مفعول ثانی نہیں ہے بلکہ یہ مفعول مطلق ہے اور مفعول ثانی محذوف ہے ای مسجوعا سجعۃ او جعل کل شطر مسجوعا سجعۃ سے معلوم ہوا کہ ہر شطر دو فقروں پر مشتمل ہے تاکہ اس میں معنی سجع کا متحقق ہو جائے۔

او هو مجاز تسمیة الکل باسم جزئہ کقولہ شعر تدبیر معتصم باللہ منتقم ؛ للہ مرتغب فی اللہ ای راغب فیما یقربہ رضوانہ مرتقب ؛ ای منتظر ثوابہ او خائف عقابہ فالشطر الاول سجعۃ مبنیۃ علی المیم والثانی سجعۃ مبنیۃ علی الباء ومنہ ای من اللفظی الموازنۃ وھی تساوی الفاصلتین ای الکلمتین الاخیرتین من الفقرتین اومن المصراعین فی الوزن دون التقفیۃ نحو قولہ تعالیٰ ونمارق مصفوفۃ وزرابی مبثوثۃ فان مصفوفۃ ومبثوثۃ متساویان فی الوزن لا فی التقفیۃ اذ الاولی علی الفاء والثانی علی الثاء ولا عبرۃ بتاء التانیث فی القافیۃ علی ما بین فی موضعہ وظاھر قولہ دون التقفیۃ انہ یجب فی الموازنۃ عدم التساوی فی التقفیۃ حتی لا یکون قولہ تعالیٰ فیھا سرر مرفوعۃ واکواب موضوعۃ من الموازنۃ فیکون بین الموازنۃ والسجع مباینۃ الا علی رأی ابن الاثیر فانہ یشترط فی السجع التساوی فی الوزن والحرف الاخیر وفی الموازنۃ فی الوزن دون الحرف الاخیر فنحو شدید وقریب من الموازنۃ دون السجع وھو اخص من الموازنۃ

حل لغات وشرح مصطلحات مرتغب رغبت کرنے والا۔ مرتقب منتظر۔ نمارق جمع نمرقۃ، چھوٹا تکیہ۔ مصفوفۃ صف بصف رکھے ہوئے۔ زرابی جمع زربیہ، قیمتی بچھونے۔ مبثوثۃ بچھائے ہوئے۔

قولہ او ھو مجاز الخ دوسرا جواب بنا بر تسلیم ہے کہ ہم نے تسلیم کر لیا کہ سجعہ مفعول ثانی ہے لیکن شطر پر سجع کا اطلاق مجازی طور پر ہے یعنی بطریق تسمیۃ الکل باسم الجزء، فلانا قشۃ اصلاً جیسے البوتمام کا یہ شعر ہے ؎ تدبیر معتصم باللہ منتقم۔ للہ مرتغب فی اللہ مرتقب (ترجمہ) تدبیر معتصم باللہ جو اللہ پر اعتماد رکھتا ہے اللہ ہی کے لئے انتقام لیتا ہے اور اسی میں رغبت رکھتا ہے اور اس کے ثواب کا منتظر اور عذاب سے خوفزدہ الخ یہاں شطر اول وہ سجع ہے جو میم پر مبنی ہے اور شطر ثانی وہ سجعہ ہے جو باء پر مشتمل ہے اور ظاہر ہے کہ دونوں مخالف ہیں۔ اور دوسری قسم غیر تشطیر وہ ہے جو اس کے علاوہ ہے۔

قولہ الموازنۃ الخ موازنہ یہ ہے کہ نثر میں دونوں فقروں کے آخری کلموں اور نظم میں دونوں مصرعوں کے اخیری کلموں کا وزن میں صرف تساوی و متوافق ہونا نہ تقفیہ میں جیسے ونمارق مصفوفۃ وزرابی مبثوثۃ میں مصفوفۃ اور مبثوثۃ دونوں وزن میں برابر ہیں نہ تقفیہ میں کیونکہ پہلے کا قافیہ فاء ہے اور دوسرے کا ثاء کہ تاء تانیث کا قافیہ میں کچھ دخل نہیں کما ہو المشہور المبین۔

قولہ وظاہر قولہ الخ یعنی دون التقفیۃ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ موازنہ میں عدم التساوی فی التقفیۃ شرط ہے لہذا فیہا سرر مرفوعۃ واکواب موضوعۃ موازنہ سے خارج ہو جائے گا کیونکہ آپس میں تساوی فی التقفیہ متحقق ہو گیا ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ سجع اور موازنہ میں نسبت تباین ہے کہ سجع میں تساوی و تقفیہ شرط ہے اور موازنہ میں عدم تساوی شرط ہے ہاں ابن اثیر کے ہاں تباین نہیں ہے کیونکہ وہ سجع میں تو تساوی فی الوزن والقافیہ شرط قرار دیتے ہیں اور موازنہ میں تساوی صرف وزن میں قرار دیتے ہیں اور قافیہ میں شرط نہیں ہاں البتہ اگر تساوی متحقق ہو جائے تو مضائقہ نہیں لہذا دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے جو سرسر ضد تباین ہے جو مثلاً شدید وقریب از قبیلۂ موازنہ ہیں سجع نہیں اور اس تقدیر پر سجع و موازنہ میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، سجع خاص مطلق اور موازنہ عام مطلق۔

واذا تساوی الفاصلتان فی الوزن دون التقفیۃ فان کان ما فی احدی القرینتین من الالفاظ او اکثرہ مثل ما یقابلہ من القرینۃ الاخری فی الوزن سواء کان یماثل فی التقفیۃ اولا خص ھذا النوع من الموازنۃ باسم المماثلۃ وھی لا تختص بالنثر کما توھم البعض من ظاھر قولہم تساوی الفاصلتین ولا بالنظم علی ما ذھب الیہ البعض بل یجری فی القبیلتین فلذلک اورد لھما مثالین نحو واٰتینا ھما الکتب المستبین وھدینا ھما الصراط المستقیم وقولہ شعر مھا الوحش جمع مھاۃ وھی البقرۃ الوحشیۃ الاان ھاتا ای ھذہ النساء اوانس ؛ قنا الخط الاان تلک القنا ذوابل ؛ وھذہ النساء نواضر وللثانی لان مما یکون اکثر ما فی احدی القرینتین مثل ما یقابل من الاخری لعدم تماثل اٰتینا ھما وھدینا ھما وزنا وکذا ھاتا وتلک ومثال الجمیع قول ابی تمام شعر فاحجم لما لم یجد فیک مطمعا ؛ واقدم لما لم یجد عنک مھربا ؛ واکثر مدائح ابی الفرج الرومی من شعراء العجم

حلِ لغات وشرح مصطلحات مستبین روشن۔ مہا جمع میاہ بقرِ وحشی ای ہن کبقر الوحش۔ ہاتا اسم اشارہ مفرد مؤنث کیلئے حقیقۃً ہو یا حکماً۔ اوانس جمع آنسۃ یقال ہذہ الجاریۃ انسیۃ ای طیبۃ النفس المحبوب قربہا وحدیثہا۔ قنا جمع قناۃ نیزے۔ ذوابل جمع ذابل ذبول سے ہے خشک لاغر۔ خط یمامہ میں ایک جگہ جہاں نیزے وغیرہ بنتے ہیں۔ نواضر تازہ، ای ہن کقنا الخ فاحجم احجام سے پیچھے ہٹا۔ اقدم آگے بڑھا۔ مہربا بھاگنا۔

قولہ واذا تساوی الخ اور جس وقت دونوں فاصلوں میں اگرچہ تقفیہ میں نہیں مگر وزن میں تساوی پائی گئی ہو، پس اگر ایک قرینہ کے جملہ الفاظ یا اکثر دوسرے مقابل قرینہ کے جملہ الفاظ یا اکثر کے ساتھ وزن میں مساوی ہوں، تقفیہ میں ہوں یا نہ ہوں تو اس موازنہ کا نام موازنہ مماثل رکھتے ہیں اور یہ مماثل موازنہ اگرچہ بعض نے ان کے اس قول تساوی الفاصلتین سے کہ فاصلہ صرف نثر میں پایا جاتا ہے، یہ وہم کر لیا ہے کہ یہ موازنہ نثر میں آئے گا اور بعض نے یہ کہ یہ نظم میں آئے گا مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ نظم و نثر دونوں میں مستعمل ہوگا اسی لئے مصنف نے دو مثالیں دی ہیں ایک نثر میں اور دوسری نظم میں جیسے واٰتیناہم الکتاب المبین، وہدیناہما الصراط المستقیم (ترجمہ) اور موسیٰ و ہارون علی نبینا وعلیہما السلام کو ہم نے روشن کتاب دی اور ان دونوں کو ہم نے سیدھی راہ دکھائی۔ یہاں فاصلوں کے علاوہ ہر فقرہ چار چار کلموں پر مشتمل ہے اور اکثر متقابل متوافق ہیں نہ کل مثلاً ضمیر فاعل اور ضمیر مفعول اول اور مفعول ثانی میں متوافق ہیں اور نفس فعل میں نہیں کیونکہ ایک مجرد ہے اور دوسرا مزید فیہ اور جیسے ؎ مہا الوحش الاان ہاتا اوانس ؛ قنا الخط الاان تلک ذوابل (ترجمہ) یہ عورتیں بقر وحشیوں کی مثل ہیں مگر فرق یہ ہے کہ عورتیں انس یعنی محبت کرنیوالی ہیں اور بقر وحشی نہیں اور یہ مثل خطی نیزوں کے مستقیم القامہ ہیں مگر فرق صرف یہ ہے یہ ہری بھری اور تر و تازہ ہیں اور نیزے خشک و کمزور۔ یہاں بھی دونوں فقرے اکثر کلمات متقابلہ میں متوافق ہیں مثلاً مہا اور قنا میں الاان اور الاان میں اوانس اور ذوابل میں توافق ہے اور ہاتا اور تلک میں نہیں اور جمیع متقابلات متماثلہ کی مثال ابو تمام کا یہ شعر ہے ؎ فاحجم لما لم یجد مطمعا ؛ واقدم لما لم یجد مہربا۔ (ترجمہ) وہ شیر جب میرے ممدوح کو شکار کرنے سے مایوس ہوا اور پیچھے ہٹا اور جب یہ محسوس کیا کہ ممدوح اس کو پکڑ لے گا تو اس پر حملہ آور ہو کر آگے بڑھا، یہاں دونوں فقروں اور مصرعوں میں متقابلات متماثل و متوافق ہیں، احجم و اقدم لما لم یجد مطمعا و مہربا، تمام متوافق ہیں۔ اور ابو الفرج الرومی جو عجمی شاعروں سے ایک مشہور شاعر ہے، اس کے اکثر مدائح اسی مماثلہ پر واقع ہیں اور اس سلسلے میں فارسی کے ایک بھاری شاعر انوری نے بھی اتباع کی ہے۔

على المماثلة وقد اقتفى الانوري اثره في ذلك ومنه اي من اللفظي القلب وهو ان يكون الكلام بحيث

لو عكسته وبدأت بحرف الاخير الى الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام يجري في النظم

والنثر كقوله شعر مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم في مجموع البيت وقد يكون ذلك

في كل من المصراعين كقوله ع ارانا الاله هلالا انارا وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر

والحرف المشدد في حكم المخفف وقد يكون ذلك في مفرد نحو سلس وتغاير القلب بهذا المعنى

لتجنيس القلب ظاهر فان المقلوب هنا يجب ان يكون عين اللفظ الذي ذكر بخلاف ثمه و

يجب ثمه ذكر اللفظين جميعا بخلاف هنا ومنه اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح و

ذا القافيتين وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اي من القافيتين

حل لغات وشرح مصطلحات اقتفى اقتدی۔ مودة دوستی۔ لکل ہول ہر مصیبت میں۔ لام وقتیہ ہے۔ ارانا البرنا۔ انارا الف اشباع ہے سلسل سہل۔ ثمہ وہاں۔ **تشریع** عموماً ان چیزوں میں مستعمل ہے جو شرع شریف سے متعلق ہوں۔ **توشیح** تزیین۔ **وقوف** وقف کرنا۔

قولہ القلب الخ اور محسناتِ لفظیہ سے قلب ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام اس انداز پر لایا جائے کہ اگر اس کا عکس کیا جائے (کہ اخیری حرف سے شروع ہو کر بالترتیب اول تک عکس کر دیا جائے) تو بعینہٖ پہلا کلام حاصل ہو جائے، اور نظم و نثر دونوں میں جاری ہوتا ہے چنانچہ قاضی ارجانی کا شعر ہے مودتہ تدوم لکل ہول؟ وہل کل مودتہ تدوم (ترجمہ) ممدوح کی دوستی ہر مصیبت کے وقت دائمی طور پر حاصل ہے تو کیا یہ ہر ممدوح میں موجود ہے؟ اس شعر میں قلب مجموعی طور پر موجود ہے ہر مصرعہ کے لحاظ سے نہیں کہ اگر آخری حرف سے ترتیب وار پہلے حرف تک عکس کر دیا جائے تو بعینہٖ پہلا کلام ہوگا۔ اور کبھی دونوں مصرعوں کے لحاظ سے ہوتا ہے جیسے ارانا الاله هلالا انارا۔ یہاں دونوں مصرعوں میں قلب جاری ہے پہلے کا عکس دوسرا اور دوسرے کا پہلا مصرعہ ہے اور نثر میں جیسے قرآنِ کریم میں وارد ہے کل فی فلک اور وربک فکبر، دونوں جگہ قلب ملحوظ ہے کیونکہ حرفِ مشدد، مخفف کے حکم میں ہے۔ اور کبھی یہ قلب مفرد میں ہوتا ہے جیسے سلس کہ دونوں جانبوں سے عکس لو تو وہی لفظ بنتا ہے۔

قولہ وتغایر القلب الخ یعنے قلب بمعنی مذکور کا تجنیس قلب سے (جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے) مغایر ہونا ایک ظاہر بات ہے کیونکہ قلب مفرد میں واجب ہے کہ مقلوب بلعینہ لفظ مذکور ہونا چاہئے بخلاف تجنیسِ قلب کے نیز تجنیس قلب میں ضروری ہے کہ مقلوب کو اس کے مقابل کے ساتھ ذکر کیا جائے بخلاف قلبِ مفرد کے کہ یہاں پر حرف مقلوب وحدہ مذکور ہوتا ہے۔

قولہ التشریع الخ اور محسناتِ لفظیہ سے تشریع ہے جسے توشیح اور ذوالقافیتین بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ بیت و شعر کی بنا دو ایسے قافیوں پر رکھی جائے کہ ان پر اگر وقف کیا جائے تو بیت کے معنے ہر طرح درست اور صحیح ہوں جیسے حریری کا شعر ہے ؎ یا خاطب الدنیا الدنیة انها ؛ شرک الردی وقرارة الاکدار (ترجمہ) اے خسیس دنیا کے طلب کرنے والے یہ سمجھ لو کہ یہ دنیا ہلاکت کا پھندا اور مقام مکدرات ہے؛ قافیہ خلیل کے نزدیک بیت کے آخری حرف سے ماقبل کے پہلے ساکن تک بمع اس حرکت کے جو ساکن کے ماقبل پر ہے؛ سے عبارت ہے اور اس شعر میں دو قافیے ہیں ایک لفظ ردی بمع شرک کی حرکت کاف کے اور دوسرا اکدار کی حرکت دال سے آخر تک، اب اگر لفظ ردی پر وقف کیا جائے اور شعر کو وہاں ختم کیا جائے تو یہ بحرِ کامل کی ضربِ ثامن سے ہوگا اور معنی کے لحاظ سے بالکل صحیح اور درست اور اگر اکدار پر وقف کرتے ہوئے بیت کو ختم کیا جائے تو یہ بیت بحرِ کامل کی ضربِ ثانی سے ہوگا اور معنی اب بھی صحیح اور درست ہے۔

فان قیل کان علیہ ان یقول یصح الوزن و المعنی عند الوقوف علی کل منہما لان التشریع ھو ان یبنی الشاعر ابیات القصیدۃ ذات قافیتین علی بحرین او ضربین من بحر واحد فعلی القافیتین وقفت کان شعرا مستقیما قلنا القافیۃ انما ھی اٰخر البیت فالبناء علی قافیتین لا یتصور الا اذا کان البیت بحیث یصح الوزن و یحصل الشعر عند الوقوف علی کل منہما و الا لم تکن الاولی قافیۃ کقولہ شعر یا خاطب الدنیا من خطب المرأۃ الدنیۃ الخسیسۃ انہا شرک الردی ای حبالۃ الھلاک و قرارۃ الاکدار ای مقر الکدورات فان وقفت علی الردی فالبیت من الضرب الثامن من الکامل و ان وقفت علی الاکدار فھو من الضرب الثانی منہ والقافیۃ عند الخلیل من اٰخر حروف فی البیت الی الاول ساکن یلیہ مع الحرکۃ التی قبل ذلک الساکن فالقافیۃ الاولی من ھٰذا البیت ھو لفظ الردی مع حرکۃ الکاف من شرک والقافیۃ الثانیۃ ھی من حرکۃ الدال من الاکدار الی الاٰخر وقد یکون البناء علی اکثر من القافیتین وھو قلیل متکلف و من لطیف ذی القافیتین نوع یوجد فی الشعر الفارسی و ھو ان یکون القافیۃ الباقیۃ بعد القوافی الاول بحیث اذا اجتمعت کانت شعرا مستقیم المعنی و منہ ای من اللفظی

حل لغات و شرح مصطلحات خاطب الدنیا طالب الدنیا۔ دنیۃ خسیسۃ۔ شرک جال۔ ردی ہلاکت۔ قرارہ بمعنی مقر۔ کدورات جمع کدورت بمعنی مکدر۔ اکدار بمعنے کدورات۔

قولہ فان قیل الخ مصنف پر لازم تھا کہ یوں کہتا: یصح الوزن والمعنی کیونکہ تشریع یہ ہے کہ شاعر قصیدہ ذو قافیتین کے ابیات کی بنا دو بحروں پر کرے جو حقیقت میں نادر الوجود ہے یا ایک بحر کی دو ضربوں پر پس اس کے بعد دونوں قافیوں سے جس پر وقف کیا جائے وہ مشعر مستقیم ہوگا اور معنی صحیح۔ خلاصہ یہ کہ شعر کا تحقق وزن کے بغیر ناممکن ہے لہذا ماتن پر ضروری تھا کہ یہ کہتا: یصح الوزن والمعنی الخ جواب یہ ہے کہ یہ بالکل صحیح ہے کہ وزن کا ذکر ضروری تھا لیکن مصنف پر کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا کیونکہ اس نے گو صراحۃً ذکر نہیں کیا لیکن التزاماً کیا ہے کیونکہ قافیہ جس کی تصریح متن میں موجود ہے، بیت ہی میں ہوتا ہے لہذا اس کا تحقق استقامۃ وزن کے تحقق کو مستلزم ہے کیونکہ قافیہ کو قافیہ کہنا اس بات پر موقوف ہے کہ اس میں وزن ملحوظ ہو پس بناء البیت علی القافیتین اسی صورت میں متصور ہوسکتی ہے کہ وزن صحیح اور درست ہو اور جس قافیہ پر وقف کریں شعر مستقیم ہو ورنہ پہلا قافیہ نہیں ہوگا۔

قولہ وقد یکون الخ اور کبھی بناء مذکور دو قافیوں سے زائد پر ہوتی ہے مگر وہ قلیل اور محض تکلف ہے اور بناء قافیتین میں سے لطیف ترین ایک نوع ہے جو فارسی شعر میں متحقق ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ پہلے قافیوں پر جب وقف کیا جائے تو جو الفاظ دوسرے قافیوں تک باقی رہ جائیں گے جب وہ جمع ہوں تو صحیح طور پر ایک شعر بن جائے۔

لزوم مالا یلزم ویقال له الالتزام والتضمین والتشدید والاعنات وهو ان یجئ قبل حروف الروی وهو الحرف الذی تبنی علیه القصیدة وتنسب الیه فیقال قصیدة لامیة او میمیة مثلا من رویت الحبل اذا فتلته لانه یجمع بین الابیات کما ان الفتل یجمع بین قوی الحبل اذا او من علی البعیر اذا شددت علیه الرداء وهو الحبل الذی یجمع به الاحمال او ما فی معناه ای قبل الحرف الذی هو فی معنی حرف الروی من الفاصلة یعنی الحرف الذوی وقعت فی فواصل الفقر موقع حرف الروی فی قوافی الابیات وفاعل یجئ هو قوله ما لیس بلازم فی السجع یعنی یؤتی قبله بشیئ لو جعل القوافی او الفواصل اسجاعا لم یحتج الی الاتیان بذلک الشیئ ویتم السجع بدونه فمن زعم انه کان ینبغی ان یقول ما لیس بلازم فی السجع او القافیة لیوافق قوله قبل حرف الروی او ما فی معناه فهو لم یعرف معنی هذا الکلام

حل لغات وشرح مصطلحات التزام کسی چیز کو لازم کر لینا۔ تضمین ایک شے کو دوسری شے کے ضمن میں کر دینا۔ تشدید سختی۔ اعنات رنج میں ڈالنا۔ حرف روی وہ حرف جس پر قصیدہ کی بنا کی جائے اور وہ اس کی طرف منسوب ہو جیسے قصیدہ لامیہ، میمیہ، یہ رویۃ الحبل اذا فتلتہ سے ماخوذ ہے اور جیسے فتل سے رسی کے تمام ریشے جمع ہو جاتے ہیں اسی طرح حرفِ ردی سے جملہ ابیات جمع ہو جاتے ہیں۔ یا رویت علی البعیر اذا شددت علیہ الرداء بکسر الراء سے ماخوذ ہے۔ اور رداء اس رسی کو کہتے ہیں جس سے سامان باندھا جاتا ہے اور جیسے رسی سے سامان جمع ہو جاتا ہے ایسے ہی حرفِ ردی سے ابیات جمع ہو جاتے ہیں۔ احمال جمع حمل بوجھ۔

قولہ لزوم مالا یلزم الخ اور عناتِ لفظیہ سے لزوم مالا یلزم ہے اور وہ یہ ہے کہ حرف ردی جو شعر میں ہوتا ہے یا اس کے جاری مجرے، جیسے نثر میں فاصلہ ہوتا ہے، کے ماقبل ایسی شے کو لے آئیں جو سجع میں لازمی حیثیت نہ رکھے یعنے حرفِ ردی اور اس کے قائم مقام کے ماقبل ایسی شے کو ذکر کر دیں کہ اگر قوافی اشعار و فواصل فقرات کو بہ شکل اسجاع کر دیا جائے تو اس شے مذکور کا لانا کوئی ضروری امر نہ ہو بلکہ اس کے بغیر بھی اسجاع پورے ہو جائیں اور نثر و نظم دونوں میں جاری ہوتا ہے جیسا کہ ماتن کی عبارت قبل حرف الروی او فی معناہ اس پر صراحۃً دلالت کرتا ہے چنانچہ قرآنِ کریم میں ہے فاما الیتیم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر (ترجمہ) بہر صورت یتیم پر بے اعتدالی نہ کیجئے اور سائل کو جھڑکئے نہیں، یہاں پر تقہر و تنہر میں راء قافیہ میں حرف حرف ردی کی طرح ہے اور اس سے پہلے ہاء کا دونوں فاصلوں میں آنا لزوم مالا یلزم ہے کیونکہ اس کے بغیر بھی درست ہو سکتا ہے یعنے کہا جا سکتا ہے فلا تنهر ولا تسخر۔

قولہ ومن زعم الخ یعنی معترض نے سجع سے فواصل سمجھ کر اعتراض کیا ہے کہ مصنف پر بہتر یہ تھا کہ وہ قافیہ کا بھی ذکر کرتا یعنے یہ کہتا ما لیس بلازم فی السجع (الذی یکون فی الفواصل) وفی القافیة (ای التی تکون فی الاشعار) تاکہ اس کے قول قبل حرف الروی او ما فی معناہ و ہو حرف السجع کے موافق و مطابق ہو جائے۔ شارح نے یہ کہکر اسے رد کر دیا ہے کہ معترض نے مرادِ مصنف کو نہیں سمجھا کیونکہ لفظِ سجع سے مصنف کی مراد فواصل ہرگز نہیں بلکہ یہ کہ قوافی و فواصل میں لزوم مالا یلزم کوئی ایسی لازمی شے نہیں کہ اگر یہ قوافی و فواصل بصورتِ اسجاع ڈھال لئے جائیں تو اس شے کے اعتبار کئے بغیر اسجاع صحیح نہ ہوں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس شے کے بغیر ہی اسجاع صحیح اور درست ہو جائیں گے۔

ثم لا یخفی ان المراد بقولہ یجیٔ قبل کذا ما لیس بلازم فی السجع ان یکون ذلک فی بیتین او اکثر

او فاصلتین او اکثر و الا ففی کل بیت و فاصلۃ یجیٔ قبل حرف الروی او ما فی معناہ ما لیس بلازم فی السجع

کقولہ شعر قفا نبک من ذکری حبیب و منزل ؛ بسقط اللوی بین الدخول فحومل ؛ وقد جاء قبل اللام میم

مفتوح وھو لیس بلازم فی السجع وقولہ قبل حرف الروی او ما فی معناہ اشارۃ الی انہ یجری فی النثر والنظم

نحو واما الیتیم فلا تقھر واما السائل فلا تنھر فالراء بمنزلۃ حرف الروی ومجیٔ الھاء قبلھا فی

الفاصلتین لزوم ما لا یلزم لصحۃ السجع بدونھا نحو فلا تنھر ولا تسخر ولا تسخر وقولہ شعر سا شکر

عمرا ان تراخت منیتی ؛ ایادی بدل من عمرو لم تمنن وان ھی جلت ؛ ای لم تقطع اولم تخلط بمنۃ

وان عظمت وکثرت فتی غیر محجوب الغنی عن صدیقہ ؛ ولا مظھری الشکوی اذا النعل زلت ؛ زلۃ القدم

حلِ لغات و شرح مصطلحات | تقھر تظلم۔ تنھر تزجر۔ تسخر مذاق اڑانا تخر تحقیر کرنا۔ تراخت منیتی اسے تاخیر مدتی وطال عمری۔ ایادی جمع اید، عمرو سے بدل اشتمال ہے۔ تمنن ایادی کی صفت ہے۔ جلت عظمت۔ منۃ احسان۔ محجوب الغنی مستور الغنی۔ زلۃ زلہ سے ہے، پھسلنا۔

قولہ ثم لا یخفی الخ یعنے حرف روی او ما فی معناہ کے ماقبل ما لیس بلازم فی السجع کے آنے کا مطلب یہ ہے کہ ما لیس بلازم فی السجع بسلسلۂ ابیات دو یا دو سے زائد شعروں میں آئے ہیں اور یہ سلسلہ فواصل دو یا دو سے زائد خواص میں آئے ورنہ یہ تعریف مانع الدخول عن الغیر نہ رہے گی اور بیت واحد پر صادق آئے گی کیونکہ ہر بیت اور فاصلہ میں حرف روی و ما فی معناہ کے ماقبل بلاشبہ ما لیس بلازم فی السجع موجود ہوتا ہے مثلاً امرؤ القیس کا شعر

قفا نبک من ذکری حبیب و منزل ؛ بسقط اللوی بین الدخول فحومل (ترجمہ) اے میرے دونوں دوستو! ذرا ٹھہر جاؤ تاکہ ہم یاد حبیب اور اس کی منزل پر جو سقط اللوی الخ میں واقع ہے، دل کھول کر رولیں ۔ اس بیت میں حرف روی لام کے ماقبل میم مفتوح وارد ہے جو ما لیس بلازم فی السجع ہے کہ سجع کی صورت میں اس کی ضرورت نہیں بلکہ سجع اس کے بغیر ہی پورا ہو جاتا ہے، ہاں اگر دوسرے اور تیسرے بیت میں مثلاً حرفِ روی کے آگے میم آجائے تو ضرور لزوم مالیلزم متحقق ہو جائے گا اور حسنِ لفظی کا مفید ہوگا، خلاصہ یہ کہ ما لیس بلازم فی السجع دو یا دو سے زیادہ جگہ میں آنا ضروری ہے ورنہ تعریف مانع نہ رہے گی اور ہر بیت و فاصلہ ما لیس بلازم فی السجع پر مشتمل ہوگا جو صریح باطل ہے۔

قولہ شعر سا شکر عمرا ان تراخت منیتی ؛ ایادی لم تمنن وان ھی جلت ؛ فتی غیر محجوب الغنی عن صدیقہ ؛ ولا مظھر الشکوی اذا النعل زلت ؛ راٰہ خلتی من حیث یخفی مکانھا ؛ فکانت قذی عینیہ حتے تجلت (ترجمہ) میں اپنے کرم فرما ممدوح عمرو کا عنقریب شکریہ ادا کروں گا اگر موت نے مجھے مہلت دی، عمر لمبی ہوئی، ان انعامات کا جن پر گو کیسے ہی عظیم الشان ہوں، احسان نہیں جتایا جاتا۔ وہ ممدوح ایک ایسا نوجوان ہے جس کی دولتیں دوستوں سے محجوب و مستور نہیں اور ایسا متحمل و بردبار ہے کہ نزولِ حوادث سے ذرا بھر نہیں گھبراتا، میری تنگدستی کو باوجود یکہ میں اس سلسلہ میں کوئی لفظ زبان پر لانا مکروہ سمجھتا ہوں، بھانپ جاتا ہے پس وہ میری تنگدستی گویا اس کی عزیز ترین آنکھ میں کانٹے سے کم نہیں کہ جب تک کسی بہترین صورت سے اس کا تدارک نہ کرلے اسے چین نہیں آتا۔ یہاں حرفِ روی تاء ہے جس کے ماقبل لام مشدد و مفتوح ہے اور یہ لام مفتوحہ سجع میں لازم نہیں ہے بلکہ اس کے بغیر سجع تام ہو جاتا ہے جیسے مثلاً جلت، مدت و انشقت وغیرہ۔

والنعل کنایۃ عن نزول الشر والمحنۃ رأی خلتی ای فقری من حیث یخفی مکانہا لانی کنت استرہا بالتجمل فکانت ای خلتی قذی عینیہ حتی تجلت ؛ ای انکشفت وزالت باصلاحہا ایاہا بایادیہ یعنی من احسن اہتمامہ جعلہ کالداء اللازم لاشرف اعضائہ حتی تلافاہ بالاصلاح فحرف الروی وہو التاء وقد جئ قبلہ بلام مشددۃ مفتوحۃ وہو لیس بلازم فی السجع لصحۃ السجع بدونہا نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلک واصل الحسن فی ذلک کلہ ای فی جمیع ماذکر من المحسنات اللفظیۃ ان یکون الالفاظ تابعۃ للمعانی دون العکس ای لا ان تکون المعانی توابع للالفاظ بان یؤتی بالالفاظ متکلفۃ مصنوعۃ فیتبعہا المعنی کیف ماکانت کما یفعلہ بعض المتأخرین الذین لہم شغف بایراد المحسنات اللفظیۃ فیجعلون الکلام کانہ غیر مسوق

حلِ لغات وشرح مصطلحات | خلتی میری فقری یعنے اس کی ملامتیں۔ تجمل صبر جمیل۔ قذی آنکھ کا تنکا۔ تجلت زائل ہوگئی تلافاہ تدارکہ۔ اصل الحسن اسے شرط الحسن۔ متکلفۃ مصنوعۃ یعنی الفاظ کی ترتیب سے صنعت لفظی دکھانا مقصود ہو۔ شغف گہری محبت۔

قولہ واصل الحسن الخ یعنے محسناتِ لفظیہ کی جملہ اقسام میں حصول حسن کی اصل اور شرط یہ ہے کہ الفاظ معانی واقعیہ کے تابع ہوں نہ یہ کہ معانی مقصودہ الفاظ کے تابع ہوں بایں طور کہ الفاظ کو بہ تکلف اور بقصدِ صناعتِ لفظی مرتب کیا جائے اور معنی جیسا بھی ہو، جیسا کہ بعض متاخرین کلام کو بصورت محسناتِ لفظیہ وارد کرنے کا انتہائی شغف رکھتے ہیں کہ دیکھ کر پتہ چلتا ہے کہ کسی افادہ معنی کے لئے اس کلام کو ہرگز مرتب نہیں کیا گیا اور خفاء دلالات جب کہ الفاظ کو مجازی اور کنائی معنی میں استعمال کیا جائے اور کاکۃ معانی جب کہ ان کو موضوع لہ میں استعمال کیا جائے کی ہرگز پرواہ نہیں کرتے تو گویا ان کا کلام ایسا ہوتا ہے کہ طلائی میان میں لکڑی کی تلوار ڈال دی جائے بلکہ طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ معانی واقعیہ نفس الامریہ کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے بعدہ ان کے لئے لائق الفاظ تلاش کئے جائیں تاکہ بلاغت وبراعت کی شان ظاہر ہو کہ کامل کا قاصر سے امتیاز ہو جائے۔ (منقول ہے کہ) علامہ حریری صاحبِ مقامات کو باوجود کمالِ فضل کے جب دیوان انشاء میں مقرر کیا گیا تو انہوں نے اپنے عجز کا اعتراف کیا، علامہ ابن الخشاب نے اس کے عجز کی وجہ بیان کی ہے کہ ہو رجل مقاماتی اور مقاماتی کا مطلب یہ ہے کہ علامہ حریری کی کتاب ایک حکایت ہے جو ان کے ارادہ کے موافق منصۂ وجود میں آئی ہے اور اس کے معانی ان الفاظ کے تابع ہیں جو ایک صنعتِ لفظی کے ارادے سے لکھے گئے ہیں۔ پس یہ کتاب جس کے معانی تابعِ الفاظ اور فرضیہ ہیں، اس کتاب کے مقابل میں کیسے آسکتی ہے جو معانی واقعیہ واصلیہ پر مشتمل ہو مطلب یہ کہ دیوان انشاء میں معانی مقصودہ اور مطالبِ معہودہ کو خاص الفاظ میں لکھنا تھا اور اس میں علامہ حریری کو مہارت تامہ نہ تھی لہذا اپنے عجز کا اعتراف کرلیا اور الصاحب ابن عباد اور الصابی کے مابین تفضیل وترجیح کے سلسلے میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ بہت ہی اچھا ہے اور وہ یہ ہے کہ الصاحب علامہ حریری کی طرح جو چاہتا تھا وہی لکھتا تھا اور الصابی وہ لکھتا تھا جس کا اسے حکم دیا جاتا تھا جیسا کہ ابن الخشاب، اور دونوں حالتوں میں بہت بڑا فرق ہے اور بونِ بعید کی وجہ سے قاضی (مقام) قم نے الصاحب مذکور کو اس وقت جبکہ الصاحب نے قاضی صاحب کو یوں لکھا کہ ایہا القاضی بقم قد عزلناک فقم، یہ لکھا اور کہا واللہ ما عزلتنی الا ہذہ السجعۃ یعنے میرے معزول کرنے کی نہ کوئی وجہ ہے اور نہ غرض، صرف اس سجع کا ذکر کرنا ہے پس یہی مقصود ہوا نہ کہ معنے جس سے لفظ کا متبوع اور معنے کا تابع ہونا ثابت ہو گیا اور کلام کا حسن فوت ہوا۔

لافادة المعنى ولا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعاني فيصير كغمد من ذهب على سيف من خشب بل الوجه ان نترك المعاني على سجيتها فتطلب لانفسها الفاظا تليق بها وعند هذا تظهر البلاغة والبراعة ويتميز الكامل من القاصر وحين رتب الحريري مع كمال فضله في ديوان الانشاء عجز فقال ابن الخشاب هو رجل مقاماتي وذلك لان كتاب حكاية تجري على حسب ارادته ومعانيه تتبع ما اختاره من الالفاظ المصنوعة فاين هذا عن كتاب امر به في قضية وما احسن ما قيل في الترجيح بين الصاحب والصابي ان الصاحب كان يكتب كما يريد والصابي كما يؤمر وبين الحالين بون بعيد ولهذا قال قاضي قم حين كتب اليه الصاحب ايها القاضي بقم قد عزلناك فقم والله ما عزلتني الا هذه السجعة **خاتمة** من الفن الثالث في السرقات الشعرية وما يتصل بها مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء وانما قلنا ان الخاتمة من الفن الثالث دون ان نجعلها خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كما توهم غيرنا لان المصنف قال في آخر بحث المحسنات اللفظية هذا ما تيسر لي باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث

حل لغات وشرح مصطلحات غمد میان۔ سجیۃ طبیعت۔ بلاغت، براعت مترادف ہیں۔ السرقات جمع سرقہ چوری۔ اقتباس روشنی حاصل کرنا۔ تضمین ایک شے کو دوسری میں داخل کرنا۔ عقد گرہ۔ حل کشادگی۔ تلمیح اشارہ کرنا۔

قولہ خاتمہ الخ یعنے بدیع کے فن ثالث کا خاتمہ سرقاتِ شعریہ اور ان چیزوں میں ہے جو ان کے ساتھ متصل ہیں جیسے اقتباس، تضمین، عقد، حل، تلمیح، قول فی الابتداء، تخلص اور انتہاء وغیرہ جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ اور یہ خاتمہ اگرچہ بعض کا خیال ہے کہ فنونِ ثلاثہ سے خارج اور کتاب کا خاتمہ ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب کا خاتمہ نہیں بلکہ فنِ ثالث کی جز ہے کیونکہ مصنف نے اپنی کتاب الیضاح شرح تلخیص کی بحث محسناتِ لفظیہ کے اخیر میں یہ تصریح کی اور فرمایا کہ یہ وہ چیز ہے کہ باذنہ تعالیٰ اصول فن ثالث اور اس کے مسائل میں میسر آئی ہے اور ابھی بعض باتیں رہ گئی ہیں جن کو بعض مصنفین علم بدیع میں ذکر کرتے ہیں اور یہ باقی مذکور دو قسم پر ہے ایک تو اس وجہ سے کہ اس کا تذکرہ ابوابِ سابقہ میں آچکا ہے لہذا اس کا ذکر بے فائدہ ہے اور واجب الاحتراز ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس کے ذکر کر دینے میں چنداں حرج نہیں کیونکہ اس کے علاوہ اس کا ذکر پہلے نہیں ہوا، وہ مفید بھی ہے اور وہ سرقاتِ شعریہ وغیرہ وہ امورِ متصلہ ہیں تو روزِ روشن سے زیادہ واضح و ثابت ہوا کہ یہ کتاب کا خاتمہ نہیں بلکہ فنونِ ثلاثہ کا خاتمہ اور ان میں داخل ہے۔

وبقيت اشياء يذكرها في العلم البديع بعض المصنفين وهو قسمان احدهما مما يجب ترك التعرض له لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام او لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما سبق من الابواب والثاني مما لا باس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها اتفاق القائلين على لفظ التثنية ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد هذا الاتفاق سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اى لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات يشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة اى طريق الدلالة على الغرض كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اى لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اى السائلين جمع عاف

حل لغات وشرح مصطلحات قائلین بصورت تثنیہ۔ غرض معنی مقصودی۔ علی العموم غرض سے حال ہے ای حال کون ذلک الغرض علی العموم ای یقصدہ عامۃ الناس ویریدہ کلھم اس سے احتراز ہوا غرض خاص سے۔ مفحم جو شعر پر قادر نہ ہو طریق الدلالۃ مراد لفظ جو وصف عام پر دلالت کرے جیسے حقیقۃ، مجاز، کنایہ، تشبیہ وغیرہ۔ علی الغرض ای الغرض علی العموم۔ ہیئات صفات متہلل بشاشت، مسکراہٹ۔ عفاۃ جمع عافی سائل۔

قولہ واتفاق القائلین الخ یعنی ایک کلام اگر دو قائلوں کی طرف منسوب پائی جائے تو اگر دونوں غرض عمومی میں متفق پائے جائیں یعنی اس غرض و مقصود میں جس کا ہر شخص کلام سے ارادہ کر سکتا ہے جیسے وصف شجاعت، سخا، حسن الوجہ، حسن البہار وغیرہ تو اس اتفاق سرقہ، اعانت، اخذ، انتساب، اغارۃ، غصب، مسخ وغیرہ کچھ نہیں کہہ سکتے کیونکہ جب یہ غرض اور معنی مقصود اس قدر عام ہے کہ عادات و عقولِ عامہ میں بھی مرکوز و مانوس ہے اور اس میں فصیح و غیر فصیح، شاعر غیر شاعر سب شریک ہیں تو کیسے کہا جا سکتا ہے کہ ایک نے دوسرے کا کلام اخذ کر کے اپنی طرف منسوب کر لیا ہے۔

قولہ وان کان الخ اور اگر یہ اتفاق معنے مقصودی کے طریق دلالت میں پایا جائے کہ تشبیہ، مجاز، کنایہ، مثلاً زید کالاسد، یہاں پر حرف کاف تشبیہ ہے جس سے شجاعت پر دلالت کرائی گئی لہذا کاف مذکور طریق دلالت ہے، اس میں دونوں کا اتفاق پایا جائے اور جیسے ان ہیئات و صفات کا ذکر کرنا جو صفات و معنے مقصود پر اس وجہ سے دلالت کرتی ہیں کہ یہ صفت و غرض جن اشخاص کے لئے ثابت کی جا رہی ہے، ہیئاتِ مذکورہ ان کے ساتھ مخصوص ہیں جیسے کہا جائے زید متہلل وجہہ عند ورود العفاۃ علیہ۔ یہاں پر وصفِ متہلل سے ذات جواد پر ہے اور وصفِ عبوس سے دلالت کرائی گئی ہے کیونکہ متہلل ذات جواد کے لئے لازم ہے اور اس کے ساتھ مخصوص ہے، اسی طرح عبوس بھی ہے لہذا متہلل اور عبوس کے ذکر سے لازمی طور پر جود و بخل سمجھا جائے گا، پس اس وصف میں دونوں کا اتفاق پایا جائے گا۔

وکوصف البخیل بالعبوس عند ذلک مع سعۃ ذات الید ای المال واما العبوس عند ذلک

مع قلۃ ذات الید فمن اوصاف الاستحیاء فان اشترک الناس فی معرفۃ ای معرفۃ وجہ الدلالۃ

لاستقرارہ فیہا ای فی العقول والعادات کتشبیہ الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فہو کالاول ای فالاتفاق

فی ہذا النوع من وجہ الدلالۃ علی الغرض کالاتفاق فی الغرض العام فی انہ لا یعد سرقۃ ولا اخذا

والا ای وان لم یشترک الناس فی معرفۃ جاز ان یدعی فیہ ای فی ہذا النوع من وجہ الدلالۃ

السبق والزیادۃ بان یحکم بین القائلین فیہ بالتفاضل وان احدہما اکمل من الاخر وان الثانی

زاد علی الاول او نقص منہ وہو ای ما لا یشترک الناس فی معرفۃ من وجہ الدلالۃ علی الغرض

خبر بان احدہما خاص فی نفسہ غریب لا ینال الا بفکر والاخر عامی تصرف فیہ بما اخرجہ

من الابتذال الی الغرابۃ کما مر فی باب التشبیہ والاستعارۃ من تقسیمہا الی الغریب الخاص

والمبتذل العامی الباقی علی ابتذالہ والمتصرف فیہ بما یخرجہ من الابتذال الی الغرابۃ

حل لغات وشرح مصطلحات عبوس منہ بسورنا، چڑانا۔ یدعی دعوے کیا جائے۔ سبق فضیلت، بزرگی۔ زیادۃ ایک کا زائد ہونا۔ خاص فی نفسہ خواص کے ساتھ مخصوص ہو۔ غریب جس کا حصول نظر پر موقوف ہو۔ ابتذال استعمال عمومی۔

قولہ مع سعۃ ذات الخ یعنے وصف عبوس اس وقت بخل پر دلالت کرے گی جبکہ شخص عالیس مالدار ہو اور اگر وہ تنگدست ہے تو پھر بخل کے بجائے اس کے سخی ہونے پر دلالت کرے گی کیونکہ مال نہ ہونے کی صورت میں چہرہ کا متغیر ہونا اس وجہ سے ہوگا کہ وہ بیچارہ شرمندہ ہو رہا ہے اور دل میں کڑھ رہا ہے کہ کاش میرے پاس ذرائع خدمت مہیا ہوتے۔

قولہ فان اشترک الناس الخ یعنے اگر دونوں قائلوں کا طریق دلالت پر اتفاق ہو گیا تو پھر یا تو عام لوگ بھی اس میں شریک ہوں گے اور طریق دلالت کو ہر خاص و عام پہچانتا ہوگا کہ طریق دلالت ایسی وصف ہے کہ جو عوام و خواص کے ذہنوں میں اور عادتوں میں مرکوز و موسوم ہے جیسے شجاع کو اسد اور جواد کو بحر کے ساتھ تشبیہ دینا، تو یہ اتفاق بعینہ پہلے کی طرح ہے اسے سرقہ اخذ وغیرہ کچھ نہیں کہہ سکتے اور یا عام لوگ اس کی معرفت میں شریک نہ ہوں گے بلکہ اسے بعض ہی جانتے ہوں گے تو اس صورت میں جائز ہے کہ اس میں سبق و تفاضل اور زیادتی کا دعوی کیا جائے یعنے یہ حکم لگایا جائے کہ ایک کلام اکمل ہے اور دوسرا غیر اکمل اور یہ کہ ثانی اول سے زائد ہے یا کم اور یہ اتفاق طریق دلالت جس میں عوام شریک نہیں، دو قسم پر ہے ایک خاص غریب، جو خواص کے ساتھ مخصوص ہے اور بغیر نظر و فکر کے حاصل نہیں ہوتا اور دوسری عامی کہ اصل میں تو عام بھی اس کی معرفت میں شریک تھے لیکن پھر اس میں کچھ ایسا تصرف کر دیا گیا کہ اب عام ہونے کے بجائے غریب و خاص ہو گئی اور عوام کی معرفت سے خارج ہو گئی جیسے کہ تشبیہ و استعارہ کے باب میں گزر چکا ہے کہ تشبیہ دو قسم ہے ایک غریب خاص اور دوسری مبتذل عامی، جس کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو وصف عموم پہ باقی ہے اور دوسری وہ جو کسی تصرف کی وجہ سے حیثیت عمومی کے دائرہ سے خارج ہو گئی ہے اور اسی طرح استعارہ کی تقسیم بھی ہے۔

فالاخذ والسرقة ای ما یسمی بهذین الاسمین نوعان ظاهر وغیر ظاهر اما الظاهر فهو ان

یؤخذ المعنی کله اما حال کونه مع اللفظ کله او بعضه او حال کونه وحده من غیر اخذ شیئ

من اللفظ فان اخذ اللفظ کله من غیر تغییر لنظمه ای لکیفیة الترتیب والتالیف الواقع

بین المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة ویسمی نسخا وانتحالا کما حکی عن عبدالله بن

الزبیر انه فعل ذلک بقول معن بن اوس شعرا ذا انت لم تنصف اخاک ای لم تعط النصفة ولم توفه حقوقه

وجدته علی طرف الهجران ای هاجرا لک مبتذلا لک وهو اخاتک ان کان یعقل ویرکب حد السیف

حل لغات وشرح مصطلحات | سرقۃ محضۃ یعنی ماخوذ محض مسروق منہ کا ہے اور کسی کی کوئی شے اس میں مندرج نہیں ہے۔ **نسخا** نقل یعنے سارق نے کسی کا کلام نقل کر لیا ہے۔ **انتحالا** کسی کی شے اپنی طرف منسوب کرنا۔ سارق نے کسی کے کلام کو اپنا ہونا ظاہر کیا ہے۔ **معن** بضم المیم وفتح العین۔ **نصفة** بفتحات ثلاثہ اسم مصدر بمعنے انصاف۔ **ہجران** چھوڑنا۔ **مواخاۃ** اخوۃ۔ **حد السیف** تلوار کی دھار، مراد شدائد و تکالیف کا برداشت کرنا ہے۔

قولہ فالاخذ والسرقۃ الخ کلام سابق سے ثابت ہوا کہ اگر اتفاق غرض عمومی اور معنیٔ مقصودی میں پایا جائے تو سرقہ وغیرہ کا احتمال ناممکن ہے، ہاں معنی مقصودی کے طریق دلالت پر اتفاق کی صورت میں جبکہ اس کی معرفت عوام کو حاصل نہ ہو تو البتہ عین ممکن ہے کہ اس میں سرقہ وغیرہ کا احتمال پیدا ہو سکے مگر متعین نہ ہوا کہ کہاں پر ہوگا کیسے معلوم ہوگا لہذا مصنف نے تفصیل شروع کی ہے کہ اس کی پہچان میں سہولت ہو یعنے بہر حال وہ امر جس پر دو مترادف اخذ و سرقہ کا اطلاق کیا جاتا ہے، دو قسم پر ہے ایک ظاہر اور دوسری غیر ظاہر، ظاہر وہ ہے کہ دو کلاموں کو اگر کسی عقلمند کے روبرو پیش کیا جائے تو بشرطیکہ طریق دلالۃ کی معرفت میں عوام شریک نہ ہوں تو وہ حکم لگائے کہ یہ کلام اس کا اصل دوسرا کلام ہے اور اس کی پانچ قسمیں ہیں کیونکہ جب بظاہر ایک کلام کا دوسرے کے لئے اصل ہونا معلوم ہوتا ہو تو اس صورت میں یا تو دوسرے کلام سے صرف معنی ہی کلی طور پر اخذ کیا گیا ہے یا اس کے لفظ بھی اور اگر لفظ بھی کیا ہے تو یا تو تمام الفاظ اخذ کئے ہیں یا بعض اور دونوں تقدیروں پر یا تو نظم کلام میں کچھ تغیر و تبدیلی پیدا ہوئی یا نہیں، خلاصہ یہ کہ پہلی قسم صرف معنی کو کلی طور پر اخذ کیا گیا ہو اور دوسری قسم معنی مع تمام الفاظ کے، تیسری معنی مع بعض الفاظ، چوتھی معنی مع تمام الفاظ یا بعض الفاظ مع تغیر کلام، پانچویں معنی مع تمام الفاظ یا بعض الفاظ بغیر تغییر نظم کلام پس اگر معنی مع تمام الفاظ اور بغیر تغییر نظم کے اخذ کیا گیا ہو یعنی دونوں کلاموں میں بجز تعدد لافظین کے اور کوئی تعدد و تغیر نہ ہو تو یہ اخذ سخت مذموم ہے کیونکہ یہ محض سرقہ ہے اور اس کا نام نسخ و انتحال بھی ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر کی بابت حکایت ہے کہ انہوں نے معن بن اوس کے قول کے ساتھ یہ فعل کیا، قول بصورت شعر یہ ہے ؎ اذا انت لم تنصف اخاک وجدته ؛ علی طرف الہجران ان کان یعقل ؛ ویرکب حد السیف من ان تضیمه ؛ اذا لم یکن عن شفرة السیف مرحل (ترجمہ) جس وقت تو اپنے بھائی سے انصاف نہ کرے گا تو اگر وہ عقلمند ہوگا تو تجھے چھوڑ دیگا اور بجائے اس کے کہ تو اس پر ظلم کرے اور تکالیف کو برداشت کریگا جبکہ اسکی برداشت سے چارہ نہ ہو، اصل واقعہ یوں ہے کہ کسی وجہ سے حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت امیر معاویہ کے ہاں حاضر ہوئے اور یہ اشعار پڑھے حضرت امیر معاویہ نے سنکر کہا کہ اے ابابکر (کنیت عبداللہ بن زبیر) مجھ سے جدا ہونیکے بعد تو شاعر بن گیا ہے۔ آپ خاموش ہو گئے جس سے سمجھا گیا کہ ان کو اپنا شاعر ہونا تسلیم ہے اور یہ کہ یہ شعر انہی کے ہیں، یا صاف کہدیا ہو کہ یہ اشعار میرے ہیں۔ اتنے میں معن بن اوس حاضر ہوئے اور اپنا ایک قصیدہ پیش کیا جس کا پہلا بند یہ تھا ؎ لعمرک ما ادری وانی لاوجل ؛ علی ایتنا تغدو المنیة اول (ترجمہ) تیری قسم باوجود یکہ میں سخت خائف ہوں میں نہیں جانتا کہ ہم میں سے کس کو موت پہلے واقع ہوگی، یونہی تمام قصیدہ پڑھ دیا اور اس قصیدے میں یہ دونوں شعر تھے پس حضرت امیر معاویہ، عبداللہ بن زبیر کی طرف متوجہ ہو کر کہنے لگے کہ تو نے یہ کہا تھا کہ یہ اشعار میرے ہیں، اس پر حضرت عبداللہ بن زبیر نے کہا یہ درست ہے کہ ان اشعار کے الفاظ و معانی سب اسی کے ہیں (مگر) گذارش یہ ہے کہ وہ میرے رضاعی بھائی ہیں اس لئے ان کے اشعار کو میں اپنی طرف منسوب کر سکتا ہوں۔

ای یتحمل شدائد تؤثر فیہ تاثیر السیف وتقطعہ تقطیعہا من ان تضیمہ ؛ ای بدلا من ان تظلمہ

اذا لم یکن عن شفرۃ السیف ای عن رکوب حد السیف وتحمل المشاق مزحل ؛ ای مبعد فقد حکی

ان عبد اللہ بن الزبیر دخل علی معاویۃ فانشدہ ھذین البیتین فقال معاویۃ لقد شعرت بعدی

یا ابابکر ولم یفارق عبد اللہ المجلس حتی دخل معن بن اوس المزنی فانشد قصیدتہ التی اولہا

شعر لعمرک ما ادری وانی لاوجل ؛ علی ایہا تغدو المنیۃ اول ۔ حتی اتتہا وفیہا ھذان البیتان

فاقبل معاویۃ علی عبد اللہ بن الزبیر وقال لہ الم تخبرنی انہما لک فقال اللفظ لہ والمعنی لہ وبعد

فہو اخی من الرضاعۃ وانا احق بشعرہ وفی معناہ ای فی معنی ما لم یغیر فیہ النظم ان

تبدل بالکلمات کلہا او بعضہا ما یرادفہا یعنی انہ ایضا مذموم وسرقۃ محضۃ کما یقال فی قول

الحطیئۃ **شعر** دع المکارم لا ترحل لبغیتہا ؛ واقعد فانک انت الطاعم الکاسی ؛ ذر المآثر

لا تذہب لمطلبہا واجلس فانک انت الآکل اللابس ؛ کما قال امرؤ القیس **شعر** وقوفا بہا صحبی

حل لغات وشرح مصطلحات شفرۃ السیف تلوار کی دھار ۔ مزحل دوری ۔ شعرت بضم العین شاعر ہوگیا ۔ اوجل وجل سے ہے بمعنے خوف ۔ علی ایہا ادری کا مفعول ہے اور انی لاوجل جملۂ معترضہ ہے ۔ تغدو تصبح تغدو ۔ منیۃ موت ، اول مبنی علی الضم ہے ۔ اقبل متوجہ ہوا ۔ بعد مضاف الیہ محذوف منوی ہے ای بعد ہذا الاقرار والاعتراف ۔ حطیۃ حار وطار کے ساتھ ، ٹھگنا پن ۔ لبغی طلب ۔ مآثر شرافتیں ، مکارم کے ہم معنی ۔ وقوفا جمع واقف ، وقف سے مشتق ہے بمعنے حبس اور وقوف بمعنے لبس سے مشتق نہیں ہے کہ وہ لازمی ہے اور شعر میں متعدی ہے کہ مطیہم اس کا مفعول ہے اور صحبی جمع صاحب فاعل ہے اور وقوف تبک کی ضمیر سے حال ہے جو پہلے مذکور ہے ۔

قولہ وفی معناہ الخ یعنے معنی کو الفاظِ مترادفہ کے ساتھ بدل کر اخذ کرنا بھی تبدیلِ نظم کی طرح مذموم ہے اور صریح سرقہ جیسے کہ قولِ حطیہ میں کہا جائے قولِ حطیہ یہ ہے ؎ دع المکارم لا ترحل لبغیتہا ؛ واقعد فانک انت الطاعم الکاسی (ترجمہ) مکارم کے حصول اور ان کی طلب کو چھوڑ کہ تو صرف کھانا اور پہننا جانتا ہے اور اس میں یوں تبدیلی کردی جائے ذر المآثر لا تذہب لمطلبہا ؛ واجلس فانک انت الآکل اللابس اس میں کلام اول کے معنی کو تمام الفاظِ مترادفہ سے بدل دیا گیا ہے ، مثلاً دع کے بدلے ذر ، مکارم کے بدلے مآثر ، لا ترحل کے بدلے لا تذہب ، لبغیتہا کے بدلے لمطلبہا اور اقعد واجلس کے الطاعم کے بدلے الآکل ، الکاسی کے بدلے اللابس لایا گیا ہے اور فانک انت دونوں میں بعینہٖ موجود ہے اور جیسے امرا القیس کے شعر میں یہ کہا گیا ہے ؎ وقوفا بہا صحبی علی مطیہم ؛ یقولون لا تہلک اسی وتجمل (ترجمہ) اے میرے دونوں دوستو ! ٹھہر جاؤ کہ ہم محبوب کی یاد میں ایسی حالت میں ذرا رولیں کہ میرے دوست اپنی سواریوں کو میری خاطر کھڑا کرتے ہوئے یہ کہہ کر مطمئن کر رہے تھے کہ غم میں مرتے کیوں جا رہے ہو ، مردانہ وار صبر سے کام لو ؛ اور اس میں طرفہ نے اپنے قصیدہ دالیہ میں یوں کہا ہے یعنے بعینہٖ اسی کو وارد کر دیا صرف تجمل کا ایک مترادف ذکر کیا ہے ۔ اس میں بعض مترادف سے اخذ کیا گیا ہے اور یہ بھی پہلے کی طرح مذموم ہے ۔

علی مطیہم ، یقولون لاتھلک اسی وتجمل ، فاوردہ طرفۃ فی دالیۃ الا انہ اقام تجلد مقام تجمل وان کان

اخذ اللفظ کلہ مع تغییر لنظمہ ای لنظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا کلہ سمی ھذا اللفظ اغارۃ

ومسخا ولا یخلوا اما ان یکون الثانی ابلغ من الاول او دونہ او مثلہ فان کان الثانی ابلغ من الاول

لاختصاصہ بفضیلۃ لاتوجد فی الاول کحسن السبک او الاختصار او الایضاح او زیادۃ معنی

فممدوح ای فالثانی مقبول کقول بشار شعر من راقب الناس ای حاذرھم لم یظفر بحاجتہ ، وفاز

بالطیبات الفاتک اللھج ، ای الشجاع الحریص علی القتل وقول سلم بعدہ شعر من راقب الناس مات ھما

ای حزنا وھو مفعول لہ او تمیز وفاز باللذۃ الجسور ای الشدید الجرأۃ فبیت سلم اجود سبکا

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات تجمل صبرِ جمیل کر۔ دالیۃ وہ قصیدہ جو قافیہ دال پر مشتمل ہو۔ اغارۃ لوٹنا اور اخذ کرنے والا گویا کلام اول کی تالیف مفردات بدل کر اس کو لوٹ رہا ہے۔ مسخ بدلنا، اصلی صورت کو بدل دینا۔ سبک نظم۔ حاذر ڈرا۔ فاتک بہادر۔ لہج بے باک موت پر حریص۔ ہم غم۔ جسور جرأت والا۔

قولہ وان کان اخذ اللفظ الخ اور اگر معنی کو جملہ الفاظ یا بعض الفاظ کے ساتھ اخذ کیا گیا اور ساتھ ہی الفاظِ نظم کو بھی بدل دیا گیا تو اس اخذ کا نام اغارہ اور مسخ رکھتے ہیں اور اس کی تین قسمیں ہیں، ایک یہ کہ کلام ماخوذ ہو اور ثانی پہلے سے زائد بلیغ ہوگا یا برابر یا کم ہوگا پس اگر کلام ثانی کلام اول ماخوذ منہ سے کسی وصف کی وجہ سے بلیغ ہو اجو اول میں نہیں پایا جاتا مثلاً کلام ثانی حسنِ نظم یا اختصار یا ایضاح یا زیادتی معنے وغیرہ پر مشتمل ہو تو کلام ثانی ممدوح و مقبول ہوگا اور اسے حسن الاتباع بھی کہتے ہیں جیسے بشار کا قول ہے ؎ من راقب الناس لم یظفر بحاجتہ ، و فاز بالطیبات الفاتک اللھج (ترجمہ) جو شخص لوگوں سے ڈرے وہ کبھی اپنی مراد میں کامیاب نہیں ہوسکتا اور جو بہادر بیباک ہو اور موت کے پیچھے دوڑے وہ بلاشبہ لذائذِ حیات سے دامنگیر ہوگا اور مسلم کا یہ قول ؎ من راقب الناس مات ہما ، و فاز باللذۃ الجسور (ترجمہ) ڈرپوک غم میں گھلا گھلا کر مرجاتا ہے اور جری بہادر مسرور جیتا ہے؛ یہاں پر قول ثانی میں بعینہٖ بعض الفاظ کو اخذ کیا گیا ہے بغیر کسی تغییر کے اور دونوں اشعار کا حاصل ایک ہے کہ خائف، ڈرپوک، فائت المطلوب اور بہادر فائز المرام، مگر بیتِ ثانی اول سے اسلوبِ نظم میں زیادہ بلیغ ہے کہ بلا تامل اور واضح طور پر معنی پر دلالت کرنے کے علاوہ مختصر بھی ہے کہ جسور الفاتک اللھج دونوں کے قائم مقام ہے اور اگر دوسرا پہلے سے وصفِ مخصوص کے فوت ہونے کی وجہ سے درجہ میں کم ہو تو دوسرا کلام مذموم ہوگا جیسا کہ ابو تمام نے مرثیۂ محمد بن حمید میں کہا ؎ ہیہات لایأتی الزمان بمثلہ ، ان الزمان بمثلہ لبخیل (ترجمہ) زمانہ کے لئے ممدوح کی مثل لانا بعید ہے (سوال ہوا کہ زمانہ کیوں بخیل ہے یا مثل لانا ممکن، تو جواب دیا کہ) بلاشبہ زمانہ مثلِ ممدوح لانے میں سخت بخیل ہے؛ اور ابو الطیب کا قول ؎ اعدی الزمان سخاءہ فسخا بہ ، ولقد یکون بہ الزمان بخیل (ترجمہ) زمانہ ممدوح کی سخاوت سے متاثر ہو کر وجود ممدوح کی سخاوت کی (کہ اگر زمانہ کی وہ سخاوت نہ ہوتی جو سخاوت ممدوح کا تاثر ہے تو البتہ زمانہ ممدوح کی ایجاد و اظہار میں ضرور بخل کرتا اور اسے اپنے نفس کے لئے چن لیتا) اور البتہ زمانہ اظہار وجود ممدوح میں بخل کرتا ہے یا کریگا، کذا ذکرہ المجنی۔ اس پر ابن خواجہ نے اعتراض کیا ہے کہ تشریح مذکور سے ثابت ہوا کہ زمانہ کی سخاوت ممدوح کی اس سخاوت کا اثر ہے جب ممدوح وجود میں نہ آیا تھا حالانکہ یہ صریح غلط ہے کیونکہ غیر موجود شے کی سخاوت کو سرایۃ الی الغیر کے ساتھ متصف نہیں کیا جاسکتا کہ سرایت الی الغیر وجودِ شے پر متفرع ہے اور جب فی نفسہ وجود ہی نہیں تو وصف کا تحقق کیسے متصور ہوسکتا ہے، چہ جائیکہ وہ غیر میں مؤثر ہو پس صحیح یہ ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ ممدوح بحالتِ کرم وجود موجود تھا اور زمانہ ممدوح کو میرے حق میں ظاہر کرنے سے کہ میں بھی اس سے محفوظ ہوسکوں بخل کرتا تھا اور جب کہ زمانہ بھی ممدوح

واخصر لفظا وان کان الثانی دونہ ای دون الاول فی البلاغۃ لفوات فضیلۃ توجد
فی الاول فھو ای الثانی مذموم کقول ابی تمام فی مرثیۃ محمد بن حمید شعر ھیھات
لایأتی الزمان بمثلہ ان الزمان بمثلہ لبخیل ؛ وقول ابی الطیب شعر اعدی الزمان سخاؤہ
یعنی تعلم الزمان منہ السخاء وسری سخاوتہ الی الزمان فسخا بہ ؛ واخرجہ من العدم الی الوجود
ولولا سخاؤہ الذی استفاد منہ لبخل بہ علی الدنیا واستبقاہ لنفسہ کذا ذکرہ ابن جنی وقال ابن
فورجۃ ھذا تاویل فاسد لان سخاء غیر موجود لا یوصف بالعدوی وانما المراد سخا بہ علی
وکان بخیلا بہ علی فلما اعداہ سخاؤہ اسعدنی بضمی الیہ وھدایتی لہ ولقد یکون بہ الزمان
بخیلا فالمصراع الثانی ماخوذ من المصراع الثانی لابی تمام علی کل من تفسیری ابن جنی وابن فورجۃ
اذ لا یشترط فی ھذا النوع من الاخذ عدم تغایر المعنیین اصلا کما توھم البعض

سے متأثر ہوا اور اس کی تاثیر سخاوت پورے طور پر اس میں جلوہ گر ہوئی تو اب میرے اوپر ممدوح کے ظاہر کر دینے میں ارزانی دکھائی اور مجھے مستفید ہونے کا موقع بہم پہنچایا ہے؛ یہاں پر کلام ثانی کا دوسرا مصرعہ کلام اول کے دوسرے مصرعہ سے ابن جنی وابن فورجہ دونوں کو تفسیروں کی رو سے ماخوذ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں پر تین تفسیریں ہیں، ایک ابن جنی کی کہ زمانہ نے سخاوت ممدوح سے سیکھ کر سخاوت کی ہے، اگر اس کی سخاوت نہ ہوتی تو یہ سخاوت نہ کرتا بلکہ دنیا پر بخل کرتا اور ممدوح کو اپنے لئے خاص کر لیتا اور دوسری تفسیر ابن خواجہ کی ہے کہ غیر موجود کی سخاوت سے متأثر ہونا بے معنی امر ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ ممدوح موجود تھا لیکن زمانہ میرے حق میں بخیل تھا اور مجھ پر ظاہر نہ ہونے دیتا تھا پھر جب اس کی سخاوت سے متأثر ہوا تو ممدوح کا مجھ تک ایصال کیا تاکہ میں مستفید ہو سکوں اور تیسری یہ تفسیر ہے کہ عبارت بحذفِ مضاف ہے ای یکون بہ ای بہلاکہ الزمان بخیلاً، جیسا کہ آگے آرہا ہے اور ان تینوں تفاسیر پر کلام ثانی کا آخری مصرعہ کلام اول کے مصرعہ آخر سے ماخوذ ہے کیونکہ معنی ابی الطیب کے مصرعۂ آخر کا یہ ہوا کہ بخل الزمان بایجاد الممدوح، ابن جنی کی تفسیر پر یا بخل بایصال الممدوح الی الشاعر، ابن خواجہ کی تفسیر پر یا بخل بہلاکہ، حذفِ مضاف کی تقدیر پر اور معنی کلام ابی تمام کے مصرعہ آخر کا بخل الزمان بمثل المرثی اور ظاہر ہے کہ دونوں میں مناسبت متحقق ہے۔ اس پر اعتراض ہوا کہ اخذ و سرقہ میں اصل کلام اور ماخوذ میں اتحاد من کل الوجوہ شرط ہے اور وہ صرف ابن جنی کی تفسیر میں پایا جاتا ہے کیونکہ بمثلہ اور بہ سے ایک ہی ہے یعنے ممدوح، بخلاف تفسیر ابن خواجہ کے کہ اس میں یہ اتحاد مفقود ہے کیونکہ اس کی تفسیر میں مراد ممدوح نہیں ہے بلکہ ایصال الممدوح الی الشاعر ہے اور ظاہر ہے کہ ممدوح اور ایصالِ ممدوح میں نمایاں فرق ہے لہذا یہ کہنا کہ دونوں تفسیروں کی بنا پر مصرعہ آخری ماخوذ ہے، درست نہیں ہے۔ شارح نے اذ لا یشترط الخ سے جواب دیا ہے کہ اخذ و سرقہ میں اتحاد من کل الوجوہ شرط نہیں ہے ورنہ ابن جنی کی تاویل سے بھی مصرعہ آخر ماخوذ ثابت نہ ہوگا کیونکہ ابو تمام نے بخل کو مثل المرثی کے ساتھ معلق کیا ہے اور ابو الطیب نے نفس ممدوح کے ساتھ، بہر صورت ثابت ہوا کہ مصرعہ آخری مطلقاً ماخوذ ہے ہاں ابی تمام کا مصرعہ اجود و احسن ہے کیونکہ قول ابی الطیب لقد یکون، بصورت، لفظ مضارع اپنے موقع پر واقع نہیں ہوا کیونکہ معنی بتقدیر ماضی ہے۔

حل لغات وشرح مصطلحات | ھیھات بعد۔ اعدی سرایت کی، اثر کیا، اسعد مدد کی۔

والا لم یکن ماخوذا منہ علی تاویل ابن جنی ایضا لان اباتمام علق البخل بمثل المرثی وابا الطیب بنفس الممدوح ھذا ولکن مصراع ابی تمام اجود سبکا لان قول ابی الطیب لقد یکون بلفظ المضارع لم یقع موقعہ اذ المعنی علی المضی فان قیل المراد لقد یکون بخیلا بھلاکہ ای لا یسمح بھلاکہ قط لعلمہ بانہ سبب اصلاح العالم والزمان وان سخا بوجودہ بذلہ للغیر لکن اعدامہ وافناوہ باق بعد فی تصرفہ قلت ھذا تقریر لا قرینۃ علیہ وبعد صحتہ فمصراع ابی تمام اجود لاستغنائہ عن مثل ھذا التکلف وان کان الثانی مثلہ ای مثل الاول فابعد ای فالثانی ابعد من الذم والفضل للاول کقول ابی تمام شعر لو حار ای تحیر فی التوصل الی اھلاک النفوس مرتاد المنیۃ ای الطالب الذی ھی المنیۃ علی انہا اضافۃ بیانیۃ لم تجد الا الفراق علی النفوس دلیلا وقول ابی الطیب شعر لولا مفارقۃ الاحباب ما وجدت لھا المنایا الی ارواحنا سبلا الضمیر فی لھا للمنیۃ وھو حال من سبلا والمنایا فاعل وجدت وروی ید المنایا فقد اخذ المعنی کلہ مع لفظ المنیۃ والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح

حل لغات وشرح مصطلحات سماحت سخاوت۔ مرتاد طالب۔ دلیل بمعنی طریق تجد کا مفعول اول اور دوسرا محذوف ای لہا علی النفوس بحذف مضاف دلیل سے متعلق ہے ای علی ہلاک النفوس الا الفراق مستثنی مقدم ہے دلیل سے۔ منایا جمع منیۃ لہا حال ہے سبلا سے، ضمیر موت کے لئے ہے اور عبارت یہاں بھی بحذف مضاف ہے منایا فاعل ہے وجدت کا۔

قولہ فان قیل الخ یعنے اگر عبارت بحذف مضاف کر لی جائے تو فعل مضارع اپنے معنی پر باقی رہے گا اسے یکون الزمان بخیلا بہلاکہ ابدا، کیونکہ زمانہ جانتا ہے کہ ممدوح صلاح دنیا وبقاء عالم کا سبب ہے لہذا فعل اپنے موقع میں نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ سخا بالشئ یہ ہے کہ غیر کے لئے اس کو صرف کر دیا جائے اور زمانہ نے جب وجود ممدوح کے ساتھ سخاوت کی تو گویا اس کو غیر کے لئے صرف کر دیا اور اس کے ہاتھ میں کچھ نہ رہا اور جب ہاتھ ہی میں کچھ نہ رہا تو ہلاک اور بخل کا سوال ہی ختم ہو گیا۔ اس پر اعتراض ہو کہ تسلیم کیا کہ ایجاد الممدوح زمانہ کے ہاتھ میں نہیں ہے کہ تحصیل حاصل ہے لیکن اس کا اعدام وافناء تو اس کے تصرف میں ہے لہذا چاہے بخل کرے یا ہلاک کرے لہذا شاعر نے نفی کر دی ہے، خلاصہ یہ کہ ایجاد واعدام دونوں تصرف میں تھے پس وجود کے ساتھ سخاوت کی لیکن اعدام کے ساتھ سخاوت ہرگز نہ ہوگی کیونکہ ممدوح ذریعہ بقاء نظام عالم ہے جواب یہ کہ اس معنی کی صحت کی طرف کوئی نہیں گیا اور بر تقدیر صحت بلاشبہ مصرعہ ابو تمام اجود واحسن ہے کہ تقدیر مضاف بلا قرینہ سے مستغنی ہے۔

قولہ وان کان الثانی الخ اور اگر ثانی پہلے کا مثل ہوا تو اس وقت فضیلت پہلے کے لئے ہے لیکن دوسرے کو بھی مذموم نہیں کہا جا سکتا بلکہ وہ بھی مذمت سے بعید ہوگا جیسے ابو تمام کا شعر لو حار مرتاد المنیۃ لم تجد الا الفراق علی النفوس دلیلا (ترجمہ) اگر موت کو ہلاکت نفوس پر وصول نہیں اور وہ حیران ہے تو بجز مفارقت احبہ کے اس سلسلہ میں کوئی اور راستہ نہ پائے گی اور جیسے ابو الطیب کا یہ شعر لولا مفارقۃ الاحباب ما وجدت لہا المنایا الی ارواحنا سبلا (ترجمہ) بجز مفارقۃ الاحباب کے اہلاک ارواح میں موتیں اپنے لئے اور کوئی راستہ نہ پائیں گی۔ یہاں پر دوسرے کلام میں ابو الطیب نے ابو تمام کے کلام کا سب معنی اخذ کرتے ہوئے بعض الفاظ بھی اخذ کر لئے ہیں مثلاً منیہ، فراق ووجدان اور نفوس کو بدل کر ارواح ذکر کیا ہے۔

وان کان اخذ المعنی وحده سمی هذا الاخذ الماما من الم اذا قصد واصله من الم بالمنزل

اذا انزل به وسلخا وهو کشط الجلد عن الشاة ونحوها فکانه کشط من المعنی جلدا او البسه

جلدا اخر فان اللفظ للمعنی بمنزلة اللباس وهو ثلاثة اقسام کذلک ای مثل ما یسمی اغارة

ومسخا لان الثانی اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها ای اول الاقسام وهو ان یکون ابلغ من

الاول کقول ابی تمام شعر هو ضمیر الشان الصنع ای احسان والصنع مبتدأ وخبره الجملة الشرطیة

حلِ لغات وشرحِ مصطلحات | الم قصد۔ سلخ چمڑے وغیرہ کا اتار لینا۔ صنع احسان۔

قولہ وان کان اخذ المعنی الخ اور اخذ وسرقہ صرف معنی ہی ہو اور لفظوں میں نہ ہو تو اس کا نام المام اور سلخ رکھتے ہیں، المام اس لئے کہ شاعر نے اس کا قصد کیا ہے اور سلخ اس لئے کہ گویا شاعر نے معنی کا ایک لباس اتار کر دوسرا لباس پہنا دیا ہے کیونکہ لفظ معنی کے لئے بمنزلہ لباس ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں پہلی یہ کہ کلامِ ثانی، اول سے ابلغ ہو، دوسری یہ کہ کم درجہ ہو، تیسری کہ مساوی ہو۔ پہلی کی مثال جیسے ابو تمام کا شعر ؎ ہوالصنع ان یحصل فخیر وان یرث ؛ فالریث فی بعض المواضع انفع (ترجمہ) شان یہ کہ صنع واحسان اگر جلدی ظہور پذیر ہو تو وہ بہتر ہے اور اگر دیر سے ہو تو بعض موقعوں میں دیر نسبتہ نافع ہوتی ہے اور بہتر یہ کہ ضمیر ہو بجائے شان کے موجود ومتعقل فی الذہن کی طرف لوٹائی جائے اور مبتدا ہو اور الصنع اس کی خبر اور جملہ شرطیہ کلام مبتدا ہو جیسا کہ ابو العلاء کے شعر میں ؎ ہوالہجر حتی مایلم خیال ؛ وبعض صدود الزائرین وصال (ترجمہ) وہ (ماحضر فی الذہن) محض ہجر وجدائی ہے کیونکہ جو اس کا تصور فراق دل میں حاصل ہوتا ہے وہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا محض ایک خیال ہوتا ہے اور خیال عدم سے عبارت ہے لہذا صرف جدائی ہے اور نہ کچھ اور، اور بعض صدود ووصال ہوتے ہیں یعنی ہم نے محبوب مہاجر کو نہ بیداری میں دیکھا اور نہ خواب میں اور کلی طور پر اعراض کئے ہوئے ہے اور ایسا اعراض بھی اس وجہ سے کہ ضد کو ضد سے مناسبت ہوا کرتی ہے، ایک گونہ وصال میں ہے گویا اس میں تسلی ہے اور اضافت صدود الزائرین فاعل کی مفعول کی طرف ہے اور وجہ احسنیت یہ ہے کہ احتمال اول میں ضمیر شان کے لئے ہے جو خلافِ ظاہر ہے نیز ضمیرِ شان میں کلام کے اندر اجمال وتفصیل کا افادہ ہوتا ہے تو وہ دوسرے احتمال میں بھی موجود ہے باوجودیکہ اس میں تعددِ حکم بھی ہے پہلا یہ کہ وہ متعقل وحاضر فی الذہن الصنع ہے اور دوسرا یہ کہ صنع کی بہترین وصف یہ ہے۔ بہرصورت احتمال آخر میں بہت زیادہ لطافت ہے جس کو ائمۂ اعراب میں سے بڑے بڑے ماہر ہی سمجھتے ہیں۔ اور قول ابی الطیب ؎ ومن الخیر بطؤ سیبک عنی ؛ اسرع السحب فی المسیر الجہام (ترجمہ) مجھ سے آپ کے انعامات واحسانات کا متاخر ہونا ایک بھلائی کی بات ہے کیونکہ بادلوں سے بہت سریع رفتار وہی بادل ہوا کرتے ہیں جن میں پانی کی سخت قلت ہوا کرتی ہے باقی رہے وہ بادل جو پانی سے بھرے ہوتے ہیں، وہ بہت آہستہ چلتے ہیں (اور سیراب کرتے جاتے ہیں) ایسے ہی میرے حق میں عطاء ممدوح کا حال ہے ؛ یہاں پر ابو الطیب کے قول میں زیادتی بیان کی شرافت موجود ہے کہ سحاب کی ضرب المثل وتشبیہ پر مشتمل ہے جو دعوے بالدلیل کے مترادف ہے اور یہ بات ابو تمام کے قول میں موجود نہیں ہے۔ اور جیسے تجری کا قول ؎ واذا تعلق فی الندی کلامہ ؛ المصقل خلت لسانہ من عضبہ ؛ (ترجمہ) جب میرے ممدوح کا متالق ومصقول (مراد فصیح ہے) کلام اہل مجلس کے سامنے آتا ہے تو تُو خیال کرے گا کہ زبان اس کی سیفِ قاطع سے پیدا ہے یعنی سیف قاطع کی طرح اس کا کلام بھی دوسروں کے کلام کو کاٹتا ہوا چلا جاتا ہے۔ اور جیسے قول ابی الطیب ؎ کان الستہم فی النطق قد جعلت ؛ علی رماحہم فی الطعن خرصانا (ترجمہ) کلام کرتے وقت ان کی زبانیں گویا لڑائی میں نیزوں کی بھالیں ہیں ؛ یہاں پر بیتِ بحتری ابو الطیب کے بیت سے بلیغ ہے کیونکہ بیتِ بحتری لفظ تالق ومصقول کی وجہ سے استعارہ تخییلیہ پر مشتمل ہے کہ ان دونوں کا کلام کے لئے ثبوت ایسا ہے جیسے منیہ کے لئے اظفار کا اور اس سے لازم آجاتا ہے کہ بحتری نے کلام کو سیف کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور یہ استعارہ مکنیہ ہے کیونکہ تخییلیہ اور کنایہ آپس میں متلازم ہیں۔ خلاصہ یہ کہ دونوں بیت لسان کی (دو مختلف آلاتِ حرب کے ساتھ) بوجہ نفوذ کے تشبیہ پر مشتمل ہیں لیکن بحتری کا بیت بوجہ تشبیہ کے اجود واحسن ہے۔

اعنی قول ان یعجل فخیر و ان یرث ، ای یبطؤ فالزیت فی بعض المواضع انفع والاحسن ان یکون ھو عائدا الی حاضر فی الذھن وھو مبتدأ وخبرہ الصنع والشرطیۃ ابتداء الکلام وھذا کقول ابی العلاء

شعر ھو الھجر حتی ما یلم خیال ، وبعض صدود الزائرین وصال ، وھذا نوع من الاعراب لطیف لایکاد یتنبہ لہ الاذھان الرائضۃ من ائمۃ الاعراب وقول ابی الطیب شعر ومن الخیر یبطؤ سیبک ای تاخیر عطائک عنی ، اسرع السحب فی المسیر الجھام ، ای السحاب الذی لاماء فیہ واما ما فیہ ماء فیکون بطیئا ثقیل المشی وکذا حال العطاء ففی بیت ابی الطیب زیادۃ بیان لاشتمالہ علی ضرب المثل فی السحاب وثانیھا ای ثانی الاقسام وھو ان یکون الثانی دون الاول کقول البحتری شعر واذا تالق ای لمع فی الندی ای المجلس کلامہ ، المصقول المنقح خلت ای حسبت لسانہ من عضبہ ای سیفہ القاطع ، وقول ابی الطیب شعر کان السنتھم فی النطق قد جعلت ، علی رماحھم فی الطعن خرصانا جمع خرص بالضم والکسر وھو السنان یعنی ان السنتھم جعلت اسنۃ رماحھم فبیت البحتری ابلغ لما فی لفظی تالق ومصقول من الاستعارۃ التخییلیۃ فان التالق والصقالۃ للکلام بمنزلۃ الاظفار للمنیۃ ولزوم من ذلک تشبیہ کلامہ بالسیف وھو استعارۃ بالکنایۃ وثالثھا ای ثالث الاقسام وھو ان یکون الثانی مثل الاول کقول الاعرابی

حل لغات وشرح مصطلحات | یرث بیت آخر۔ ریث ڈھیل کرنا۔ ہجر فراق۔ یلم نزل صدو واعراض۔ رائضہ صناعت اعراب میں تراض۔ یبطؤ تاخیر۔ سیبک عطائک۔ سحب جمع سحاب۔ جھام وہ بادل جس میں پانی نہ ہو۔ تالق چمک۔ ندی مجلس مصقول منقح۔ عضب تلوار۔ خرصانا جمع خرص بھالیں۔ اظفار جمع ظفر ناخن۔

قولہ وثالثھا الخ اور تیسری قسم یہ ہے کہ دوسرا کلام پہلے کے برابر ہو جیسے کہ اعرابی ابو زیاد کا قول ہے ؎ ولم یک اکثر الفتیان مالا ، ولکن کان ارحبھم ذراعا (ترجمہ) میرا ممدوح نوجوانوں میں کوئی زیادہ مالدار نہ تھا لیکن سخاوت کے میدان میں ید طولیٰ رکھتا تھا اور سب سے آگے تھا ، اور قول شجاع ؎ ولیس بادسعھم فی الغنی ، ولکن معروفہ ادسع (ترجمہ) میرا ممدوح بادشاہوں میں کوئی زیادہ مال دار نہ تھا لیکن احسانات کے سلسلہ میں سب سے زیادہ وسیع تھا ، یہاں پر دو بیت متماثل ہیں کہ دونوں اس پر متفق ہیں کہ ممدوح اپنے امثال واقران پر مالیت کے لحاظ سے بڑا نہیں بلکہ جود وکرم میں بڑا ہے اسی وجہ سے دوسرا بعید عن الذم ہے۔

ابی زیاد شعر ولم یك اكثر الفتیان مالا ؛ ولكن كان ارحبهم ذراعا ؛ ای اسخاهم یقال فلان رحب الباع والذراع و رحیبهما ای سخی وقول اشجع شعر ولیس ای الممدوح یعنی جعفر بن یحیی باوسعهم الضمیر للمملوك فی الغنی ؛ ولكن معروفه ای احسانه اوسع ؛ فالبیتان متماثلان هذا ولكن لایعجبنی معروفه اوسع واما غیر الظاهر فمنه ان یتشابه المعنیان ای معنی البیت الاول و معنی البیت الثانی كقول جریر شعر فلا یمنعك من ارب ای حاجة لحاهم ؛ جمع لحیة یعنی كونهم صورة الرجال سواء العمامة و الخمار ؛ یعنی ان الرجال منهم و النساء سواء فی الضعف وقول ابی الطیب شعر ومن فی كفه منهم قناة ، كمن فی كفه منهم خضاب ؛ واعلم انه یجوز فی تشابه المعنیین اختلاف البیتین نسیبا ومدیحا وهجاء وافتخارا ونحو ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الی المعنی المختلس لینظمه احتال فی اخفائه فغیر عن لفظه وصرفه عن نوعه و وزنه و قافیته والی هذا اشار بقوله ومنه ای من غیر الظاهر ان ینقل المعنی الی محل اخر كقول البحتری

حل لغات وشرح مصطلحات فتیان جمع فتی نوجوان۔ ارحب اوسع۔ ارب حاجت۔ لحا لحیہ بضم اللام کی جمع۔ عمامہ پگڑی۔ کف ہتھیلی۔ قناۃ رمح۔ خضاب مہندی۔ نسیب تشبیب۔ اختلاس جھپٹ لینا۔

قولہ ولكنی لایعجبنی الخ یعنے معروفہ اوسع میری سمجھ میں محذوش ہے کیونکہ معروفہ اوسع کثرۃ کرم پر بطور کرم دلالت کرتا ہے اور رحیب الذراع بطور مجاز لہذا شعر اول مجاز پر مشتمل ہونے کی وجہ سے حسن میں زائد ہے پس ثابت ہوا کہ دونوں متماثل نہیں ہیں۔

قولہ واما غیر الظاهر الخ اور بہر صورت غیر ظاہر کی متعدد صورتیں ہیں، کچھ مقبول اور کچھ غیر مقبول، مصنف نے صرف پانچ کا ذکر کیا ہے جو تقریباً سب کی سب مقبول ہیں ان میں سے اول یہ ہے کہ دونوں کلام معنی میں متشابہ و متماثل ہوں جیسے کہ جریر کا قول ہے ؎ فلا یمنعك من ارب ؛ سواء ذوالعمامة والخمار (ترجمہ) ان سے کسی حاجت کے چاہنے میں تجھے ان کی داڑھیاں حائل نہیں ہونی چاہئیں کیونکہ ان کے رجال اور عورتیں کمزوری وضعف میں سب برابر ہیں اور جیسے ابو الطیب کا قول ؎ ومن فی كفه منهم قناة ؛ كمن فی كفه منهم خضاب (ترجمہ) ان سے کسی کے ہاتھ میں نیزہ ہو تو کیا اور مہندی لگی ہوئی ہو تو کیا سب کمزوری و بزدلی میں یکساں ہیں ؛ یہاں پر یہ دونوں شعر معنی میں متماثل ہیں، جو مفہوم ایک کا ہے وہی دوسرے کا ہے۔

قولہ واعلم الخ یعنی وہ دو کلام جو معنی کی رو سے متماثل ہوں، جائز ہے کہ ان کا تشبیب و مدح و ہجو، افتخار، اختلاف وزن و قافیہ وغیرہ میں کسی قدر اختلاف پایا جائے کیونکہ ماہر شاعر جب کسی کے کلام سے معنی اخذ کرتا ہے اور یہ چاہتا ہے کہ اسے اپنی نظم میں ڈھالے تو اسے انتہائی طور پر مخفی رکھتا ہوا مناسب طریق پر لفظ، نوعیت، مدح، ذم، وزن، قافیہ وغیرہ سے بدل کر اپنی نظم میں منتقل کر لیتا ہے جس سے بظاہر ثابت ہوتا ہے کہ یہ اسی کا کلام ہے جیسا کہ مصنف اس طرف اشارہ کر رہا ہے۔

قولہ ومنه الخ اور دوسری قسم یہ ہے کہ معنی کو ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف منتقل کر لیا جائے جیسے بحتری کا قول ؎ سلبوا واشرفت الدماء علیهم ؛

شعر سلبوا ای ثیابہم واشرقت الدماء علیہم ؛ محمرۃ فکانہم لم یسلبوا لان الدماء المشرقۃ کانت بمنزلۃ ثیاب لہم وقول ابی الطیب شعر یبس النجیع علیہ ای علی السیف وھو مجرد عن غمدہ فکانما ھو مغمد ؛ لان الدم الیابس بمنزلۃ غمد لہ فنقل المعنی من القتل والجرحی الی السیف ومنہ ای من غیر الظاھر ان یکون معنی الثانی اشمل من معنی الاول کقول جریر شعر اذا غضبت علیک بنو تمیم ؛ وجدت الناس کلہم غضابا ؛ لانہم یقومون مقام کلہم وقول ابی نواس شعر ولیس من اللہ بمستنکر ؛ ان یجمع العالم فی واحد ؛ فانہ یشمل الناس وغیرھم فھو اشمل من معنی بیت جریر ومنہ ای من غیر الظاھر القلب وھو ان یکون معنی الثانی نقیض معنی الاول کقول ابی شیص شعر اجد الملامۃ فی ھواک لذیذۃ ؛ حبا لذکرک فلیلمنی اللوم ؛ وقول ابی الطیب

محمرۃ فکانہم لم یسلبوا الخ ان کے لباس کو اس حالت میں اتارا گیا کہ سرخ خون سورج کی شعاعوں میں اُنپر چمکا اور ظاہر ہو گیا جیسا کہ ابو الطیب کا قول ؎ یبس النجیع علیہ وہو مجرد ؛ عن غمدہ فکانما ہو مغمد (ترجمہ) تلوار درانحالیکہ وہ میان سے الگ تھی، خون سے لت پت ہو گئی، گویا وہ میان میں تھی ؛ یہاں پر ستر الدم کا لباس معنی ہے جس کو قتل و جرحی سے نکال کر تلوار کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے، بیت اول میں اس وصف پر مشتمل ہے ای الدماء ستر تہم کالملابس جس کو بعینہ دوسرے موصوف کے لئے ثابت کر دیا ہے یعنی تلوار کے لئے اور جیسے پہلے میں ستر الدم لباس کی طرح اور اس میں ستر الدم کستر الغمد۔

حل لغات وشرح مصطلحات اشراق چمکنا۔ نجیع خون۔ غمد میان۔ غضابا غضبناک۔ نقیض ضد۔ لوم جمع لائم۔

قولہ ومنہ الخ اور تیسری قسم یہ ہے کہ معنی ثانی پہلے معنی سے اشمل اور زیادہ جامع ہے جیسے کہ جریر کا قول ؎ اذا غضبت علیک بنو تمیم ؛ وجدت الناس کلہم غضابا (ترجمہ) جس وقت بنو تمیم تم پر ناراض ہو جائیں تو تُو عام لوگوں کو غضبناک پائے گا، اپنے اوپر ؛ شاعر نے بنو تمیم کو وصفِ غضب میں تمام لوگوں کے قائم مقام کر دیا ہے اور جیسے قولِ ابو نواس ہے ؎ ولیس من اللہ بمستنکر ؛ ان یجمع العالم فی واحد (ترجمہ) اللہ تعالےٰ کی قدرت میں یہ کوئی بڑی بات نہیں ہے کہ جہان کی جملہ اوصافِ کمالیہ کو ایک آدمی میں جمع کر دے ؛ یہاں پر دوسرا معنی پہلے سے اشمل ہے کیونکہ پہلے میں شاعر نے بنی تمیم کو سب لوگوں کے قائمقام کیا ہے اور سب لوگ جہان کا بعض ہیں اور دوسرے میں ممدوح کو سب عالم کے قائم مقام کر دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ عالم الناس سے اشمل اور زیادہ جامع ہے کیونکہ عالم انسانوں کے علاوہ ملائکہ وغیرہ کو بھی شامل ہے بخلاف الناس کے کہ وہ عالم کی جزء اور بعض ہے۔

قولہ ومنہ الخ اور چوتھی قسم یہ ہے کہ معنی ثانی معنے اول کی نقیض ہو جیسے ابو الشیص کا قول ہے ؎ اجد الملامۃ فی ہواک لذیذۃ ؛ حبا لذکرک فلیلمنی اللوم (ترجمہ) تیری محبت کے سلسلے میں کرنے والوں کی ملامت مجھے لذیذ و بھلی معلوم ہوتی ہے اور وہ اس لئے کہ مجھے تیرا ذکر نہایت مرغوب و محبوب ہے اور ہر ملامت تیرے ذکر پر مشتمل ہوئی اس لئے دل کھول کر ملامت کرنے والے ملامت کریں تاکہ میری لذت میں اضافہ ہوتا رہے اور جیسا کہ ابو الطیب کا قول ؎ احبہ واحب فیہ ملامۃ ؛ ان الملامۃ فیہ عن اعدائہ۔ شعر میں ہمزۂ استفہام انکار کے لئے ہے جو قید حال مؤخر الذکر (واجب منہ ملامۃ) کی بنا پر متحقق ہے اور واجب فیہ فعل مضارع مثبت کا حال واقع ہونا گو جمہور کے نزدیک ناجائز ہے لیکن بعض نے اس کو جائز قرار دیا ہے اور ان الملامۃ الخ حال کی علت ہے (ترجمہ) کیا میں اسے محبوب بنا سکتا ہوں دراں حالیکہ میں اس کی محبت میں ملامت کو

شعر احب الاستفهام للانكار والانكار باعتبار القيد الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه

ملامة كما يقال اتصلي وانت محدث على تجويز واو الحال في المضارع المثبت كما هو رأي البعض

او على حذف المبتدأ اي وانا احب ويجوز ان يكون الواو للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين

اعني محبته ومحبة الملامة فيه ان الملامة فيه من اعدائه، وما يصدر من عدو المحبوب يكون

مبغوضا وهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص لكن كلا منهما باعتبار اخر ولهذا قالوا الاحسن

في هذا النوع ان يبين السبب **ومنه** اي من غير الظاهر ان يؤخذ بعض المعنى

ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه **شعر** وترى الطير على آثارنا ، رأي عين اي عيانا ثقة

حال اي واثقة او مفعول له مما يتضمنه قوله على آثارنا اي كائنة على آثارنا لوثوقها ان ستمار

اي ستطعم من لحوم من نقتلهم وقول ابي تمام **شعر** وقد ظللت اي القي عليها الظل

پسند کروں، ہرگز نہیں کیونکہ ملامت وہ شے ہے جو اعداءِ محبوب سے صادر ہو رہی ہے اور مکروہ و مبغوض ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ عبارت بحذفِ مبتدا ہو، ای وانا احب اور اب جملہ اسمیہ ہے جو بلاشبہ حال واقع ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ واؤ کو حالیہ نہ بنائیں بلکہ عاطفہ اور انکار اس اجتماع کی طرف راجع ہو جو محبت اور محبت ملامت کے مابین متحقق ہے کیونکہ عطف بالواو گو معیت آمرین کا متقاضی نہیں ہے لیکن اجتماع فی الحکم تو ضرور چاہتا ہے پس محبت اور محبت ملامت اس کو چاہتے ہیں کہ ایک کا دوسرے پر عطف ہونے کے ساتھ معاً ایک شخص سے صادر ہوں اور یہی اجتماع فی الحکم ہے جو محطِ انکار ہے۔ معنی کا خلاصہ یہ ہوا کہ وہ محبت اور محبت ملامت کے اجتماع کو ہرگز برداشت نہیں کر سکتا بلکہ صرف محبت اور محض محبت کو یہاں پر دوسرا معنی پہلے معنی کی نقیض ہے کیونکہ شعر اول میں ملامت کو من حیث العموم جائز قرار دیا گیا ہے اور دوسرے میں بعض ملامتوں کو بھی قابلِ برداشت نہیں سمجھا گیا اور ظاہر ہے کہ سالبہ جزئیہ اور موجبہ کلیہ میں تناقض ہے۔

حل لغات و شرح مصطلحات | **ترى** رؤیتِ عینی مراد ہے۔ **آثار** نشانات۔ **ثقة** وثوق رکھنے والے۔ **على آثارنا** ظرفِ مستقر ہے اے کائنة على آثارنا۔ **ظللت** سایہ کیے گئے۔

قوله ومنه الخ اور پانچویں قسم یہ ہے کہ کلام اول سے بعض معنے اخذ کیا جائے اور اس کے ساتھ ایسی چیز منضم کر دی جائے جو اس کے لئے موجبِ زیادۃِ تحسین ہو۔ تفصیل یہ ہے کہ اگر بعض معنے ماخوذ کے ساتھ کسی شے کو منضم نہ کیا گیا تو وہ قبیلۂ ظاہر سے ہوگی اور اگر منضم تو کر دیا گیا لیکن وہ موجبِ تحسین نہیں تو پھر بھی قبیلۂ ظاہر سے ہوگی اور اگر امرِ محسن ملا دیا تو یہ قسم زیرِ بحث ہے جیسے افوہ کا قول ہے ؎ وترى الطير على آثارنا ، رأي عين ثقة ان ستمار (ترجمہ) تو پرندوں کو ہمارے آثار پر پیچھے پیچھے آتے ہوئے بچشمِ مشاہدہ ایسی حالت میں دیکھے گا کہ ہم پر وہ امید رکھے بیٹھے ہیں کہ عنقریب ان کو غذا مہیا کر دی جائے گی (یعنی دشمنوں کے مارنے اور قتل کرنے کی وجہ سے) اور جیسے ابو تمام کا قول ؎ ظللت عقبان اعلامه الضحى ، يعقبان طيرفي الدماء نوابل ، اقامت مع الرايات حتى كانها ، من الجيش الا انها لم تقاتل۔ (ترجمہ) اس بلند جھنڈے کو صبح کے وقت بسبب ان پرندوں کے سایہ دار بنا دیئے گئے جو مقتولوں اور مجروحوں کے خونوں سے سیراب ہونے والے تھے اور جھنڈوں کے ساتھ ساتھ اس طور متصل جا رہے تھے کہ گویا وہ لشکر کا ایک حصہ ہیں مگر صرف یہ کہ انہوں نے جنگ میں حصہ نہیں

فصارت ذوات ظل عقبان اعلامه ضحى، بعقبان طير فى الدماء نواهل، من فهل اذا روى

نقيض عطش اقامت اى عقبان الطير مع الرايات اى الاعلام وثوقا بانها ستطعم من

لحوم القتلى حتى كانها، من الجيش الا انها لم تقاتل فان اباتمام لم يلم بشئ من

معنى قول الافوه رأى عين الدال على قرب الطير من الجيش بحيث ترى عيانا لا تخيلا وهذا مما يؤكد

شجاعتهم وقتلهم الا يادى ولا بشئ من معنى قوله ثقة ان ستمار الدال على وثوق الطير

بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا مما يؤكد المقصود قيل ان قول ابى تمام ظللت الما م بمعنى قوله

رأى عين لان وقوع الظل على الرايات مشعر بقربها من الجيش وفيه نظر اذ قد يقع

ظل الطير على الراية وهو فى جو السماء بحيث لا يرى اصلا نعم لو قيل ان قوله حق

لیا۔ یہاں کلام افوہ متعدد معانی پر مشتمل ہے ایک رأی عین پر اور یہ وہ معنی ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ لشکر کے پرندے نہایت قریب تھے کہ آنکھوں سے ان کا مشاہدہ ممکن تھا اور اس پر کہ وہ بڑے شجاع اور بہادر ہیں اور دشمن کو قطعی طور پر قتل کے گھاٹ پر اتار دیں گے، اور دوسرا یہ ثقہ ان ستمار اور یہ وہ معنی ہے کہ جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ پرندوں کو قوی توقع ہے کہ ہمیں حسب دستورِ سابق بہ شکل قتلِ اعداء کبھی خوراک سے محروم نہ کیا جائے گا نیز شجاعتِ مذکورہ الخ پر دلالت کرتا ہے اور تیسرا تساير الطير علے آثارہم جو پرندوں کے لشکر کی معیت میں جانے پر دلالت کرتا ہے مگر ابو تمام نے ان تینوں میں سے صرف مؤخر الذکر (تساير الطير الخ) کو اخذ کیا ہے اور اس میں تحسین پیدا کرنے کے لئے بعض زیادتیوں کا اضافہ کیا ہے ایک الا انہا لم تقاتل اور دوسری فی الدماء نواہل اور اقامتہا مع الرایات الخ اور الا انہا الخ کا حسن اقامت مع الرایات الخ کے ساتھ ہی پورا ہوتا ہے نہ کہ وقد ظللت عقبان الخ کے ساتھ، اس لئے کہ اگر یوں کہا جاتا کہ ظللت عقبان الرایات بعقبان الطير الا انہا لم تقاتل، تو یہ استدراک واستثناء صحیح نہ ہوتا کیونکہ استدراک رفع التوہم الناشی من الکلام السابق سے عبارت ہے اور رایات پر محض ظل کے واضح ہونے سے یہ وہم پیدا نہیں ہوتا کہ انہا تقاتل مع الجیش حتی یستدرک علیہ بالنفی بخلاف اقامتہا مع الرایات حتی کانہا من الجیش کہ اس سے یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ بھی جیش کی طرح لڑتے اور قتل کرتے ہوں گے لہذا استدراک سے اس وہم کو دور کر دیا اور الا انہا لم تقاتل کے حسن کو دوبالا کر دیا اور یہ معنی وہی ہے جو الیضاح سے مفہوم ہوتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وبیاتیم الخ اور ان تین زیادتیوں سے بیت اول کا معنی پورا ہو جاتا ہے۔

حل لغات وشرح مصطلحات نواہل جمع ناہل سیراب ہونیوالا۔ رایات جمع رایہ۔ ستمار سین استقبال کے لئے ہے، تمار میرہ سے ہے، خوراک دیئے جائیں گے۔

قولہ ان قول ابی تمام الخ تقریر اعتراض یہ ہے کہ یہ کہنا کہ ابو تمام نے بجز تساوی الطیر الخ کسی اور معنی کو اخذ نہیں کیا، درست نہیں کیونکہ ظللت کا معنی رأی عین کا معنی ہے کیونکہ سایہ کا رایت پر واقع ہونا، اس کی بجز اس کے اور کیا صورت ہے کہ پرندے جیش کے بالکل قریب تھے اور رأی عین کا معنی بھی یہی ہے کیونکہ دکھائی دہی شے دے سکتی ہے جو قریب ہو نہ کہ بعید، جواب یہ ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ بسا اوقات سایہ جھنڈے پر پڑتا ہے لیکن پرندہ بہت دور دکھائی دیتا ہے بلکہ نظر ہی نہیں آتا، البتہ اگر یہ کہا جائے کہ ابو تمام نے تساير الطير الخ کے علاوہ رأی عین کو بھی بصورت حسی کانہا من الجیش سے اخذ کیا ہے کیونکہ پرندوں کا جیش سے ہونا اسی صورت میں متصور ہو سکتا ہے کہ وہ لشکر کے نہایت قریب ہوں اور اس کے ساتھ مختلط لہذا یہ قول کہ اخذ صرف تساوی الطیر الخ میں ہے غیر میں نہیں، قطعاً باطل ہے اور غلط تو صحیح اور درست ہوگا۔

کانہا من الجیش التمام بمعنی قولہ رأی عین فانہا انما تکون من الجیش اذا کان قریبا منہم

ومختلطا بہم لم یبعد من الصواب لکن زاد ابو تمام علیہ ای علی الافوہ زیادات محسنۃ

للمعنی الماخوذ من الافوہ أعنی تسایر الطیر علی اثارہم بقولہ الا انہا لم تقاتل و بقولہ

فی الدماء نواہل وباقامتہا مع الرایات حتی کانہا من الجیش وبہا ای باقامتہا مع الرایات حتی کانہا

من الجیش یتم حسن الاول یعنی قولہ الا انہا لم تقاتل لانہ لایحسن الاستدراک الذی ہو قولہ الا انہا

لم تقاتل ذلک الحسن الابعد ان تجعل الطیر مقیمۃ مع الرایات ومعدودۃ فی عداد الجیش حتی یتوہم

انہا ایضا من المقاتلین ہذا ہو المفہوم من الایضاح وقیل معنی قولہ وبہا یتم حسن الاول ای بہذہ

الزیادات الثلاثۃ یتم حسن معنی البیت الاول واکثر ہذہ الانواع المذکورۃ لغیر الظاہر ونحوہا

مقبولۃ لما فیہا من نوع تصرف بل منہا ای من ہذہ الانواع ما یخرج حسن التصرف من قبیل

لاتباع الی حیز الابتداع وکلما کان اشد خفاء بحیث لایعرف کونہ ماخوذا من الاول الابعد مزید

تامل کان اقرب الی القبول لکونہ ابعد من الاتباع وادخل فی الابتداع ہذا الذی ذکر فی الظاہر

حل لغات وشرح مصطلحات زیادات جمع زیادۃ۔ اتباع دوسرے کی پیروی کرنا۔ حیز جگہ۔ ابتداع نئی ایجاد۔

قولہ واکثر ہذہ الانواع الخ اور یہ مذکورہ اقسام اور ان کی مثل سب مقبول ہیں کیونکہ ان میں ایک گونہ تصرف موجب حسن پایا جاتا ہے بلکہ بعض تو ایسے ہیں جن تصرف کی وجہ سے کسی سے تابع و ماخوذ ہونے کی حیثیت استقلال و احداث اختیار کر لیتے ہیں اور حسنِ تصرف کی وجہ سے کلام ماخوذ جیسے جیسے غامیں بڑھتا جائے گا یعنی بغیر امعان نظر اور تامل کے یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ یہ دوسرے سے ماخوذ ہے ویسے ہی مرتبۂ قبولیت میں بڑھتا جائے گا اور کسی کے تابع ہو جانے کی بجائے حیثیت احداث و استقلال اختیار کرلے گا۔ یہاں پر ایک اعتراض ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اکثر کے لفظ سے ثابت ہوتا ہے کہ غیر ظاہر کی انواع مذکورہ سے اکثر مقبول نہیں اور ایسے ہی ونحوہا کا ہذہ پر چونکہ عطف ہے لہذا اس کا بھی وہی اکثر ہی مقبول ہوا حالانکہ قبولیت کا معیار تو نوعیت تصرف یہ چاہتا ہے کہ غیر ظاہر کی جملہ اقسام مذکورہ اور ان کی مثل سب مقبول ہیں نیز جبکہ ظاہر تحقق تصرف کی وجہ سے مقبول ہے تو غیر ظاہر کیونکر مقبول ہوگا لہذا مناسب یہ ہے کہ یہاں سے اکثر کا لفظ ساقط کر دیا جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے ہذہ الانواع ونحوہا کے نوعہ اقسام کا اکثر، فافہم۔

قولہ ہذا الذی الخ اور ظاہر و غیر ظاہر کی اقسام میں ایک کا ماخوذ منہ دوسرے کا مجموعہ خود کسی کا مقبول کسی کا مردود وغیرہ کی شکل کا ذکر ہوا ہے یہ سب ل وقت ہے جب یہ یقین ہو گیا ہو کہ دوسرے نے پہلے کا کلام اخذ کیا ہے بایں طور کہ شاعر ثانی کو پہلا کلام نظم کرتے وقت محفوظ تھا یا وہ اعتراف کرلے کہ میں نے دوسرے سے اخذ کیا ہے ورنہ یہ حکم ہرگز نہ دیا جائے گا کہ دوسرے نے پہلے کا کلام سرقہ کیا ہے کیونکہ یہ ممکن ہے دونوں کا کلام لفظی کو معنوی یا فقط معنوی طور پر از قبیلہ توارد الخواطر ہو اور دونوں کے خیال میں معاً متخیل ہو گیا ہو نہ یہ کہ دوسرے نے پہلے کا کلام سرقہ کیا ہے

وغیرہ من ادعاء سبق احدھما واخذ الثانی منہ وکونہ مقبولا او مردودا وتسمیۃ کل بالاسامی المذکورۃ

کلہ انما یکون اذا علم ان الثانی اخذ من الاول بان یعلم انہ کان یحفظ قول الاول حین نظم او بان

یخبرھو عن نفسہ انہ اخذہ منہ والا فلا یحکم بشیئ من ذلک لجواز ان یکون الاتفاق فی اللفظ والمعنی

جمیعا او فی المعنی وحدہ من قبیل توارد الخواطر ای مجیئہ علی سبیل الاتفاق من غیر قصد الی الاخذ کما

یحکی عن ابن میادۃ انہ انشد لنفسہ **شعر** مفید ومتلاف اذا ما اتیتہ ۔ تہلل واہتز اہتزاز المہند ۔ فقیل لہ این یذھب بک ھذا للحطیئۃ فقال الآن علمت انی شاعر اذا وقفتہ علی قولہ

ولم اسمعہ فاذا لم یعلم ان الثانی اخذ من الاول قیل قال فلان کذا وقد سبقت الیہ فلان فقال کذا الیغتنم

بذلک فضیلۃ الصدق ویسلم من دعوی علم الغیب ونسبۃ النقص الی الغیر ومما یتصل بھذا

ای بالقول فی السرقات الشعریۃ القول فی الاقتباس والتضمین والعقد والحل والتلمیح

بتقدیم اللام علی المیم من لمحہ اذا ابصرہ وذلک لان فی کل منہا اخذ شیئ من الآخر

اما الاقتباس فھو ان یضمن الکلام نظما کان او نثرا شیئا من القرآن او الحدیث لا علی انہ من

جیسا کہ ابن عباد سے حکایت ہے کہ اس نے اپنے متعلق یہ شعر کہا ؎ مفید ومتلاف اذا ما اتیتہ ۔ تہلل واہتز اہتزاز المہند (ترجمہ) وہ ممدوح فائدہ بخش ہے، مال کو ضروریات میں صرف کرنے والا ہے جب تو اس کے پاس آئے اور ہشاش بشاش ہوتا ہے اور ہندی تلوار کی طرح حرکت میں آجاتا ہے اس کو کہا گیا کہ یہ شاعرانہ خیال تجھے کدھر لئے جارہا ہے ارے یہ تو حطیہ کا شعر ہے۔ اس نے جواباً کہا کہ اب مجھ کو یقین ہوگیا ہے کہ میں واقعی شاعر ہوگیا ہوں جبکہ میرا کلام حطیہ کے موافق پڑا حالانکہ اس کو میں نے سنا بھی نہیں تو ثابت ہوا کہ دونوں کلام از قبیلہ توارد متحقق ہوئے اور جب یہ کسی طرح معلوم نہ ہوسکے کہ دوسرے نے پہلے سے اخذ کیا ہے تو دوسرا کلام سنتے وقت یوں کہا جائے گا کہ فلاں نے ایسا کہا ہے اور وہ اس کہنے میں فلاں سے سبقت لے چکا ہے اگر یہ کہہ دے کہ تو نے سرقہ کیا ہے تو بلاوجہ کہنے پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ کیا تو غیب جانتا ہے اور بلاوجہ شاعر ثانی کی تنقیص کررہا ہے اور تو جھوٹ بول رہا ہے بہرصورت بدظنی سے احتراز ضروری ہے۔

حل لغات وشرح مصطلحات توارد الخواطر جمع خاطر۔ متلاف ضائع کرنے کا لا۔ تہلل چمکتا ہے خوش ہوتا ہے۔ اہتزاز حرکت کرنا۔ مہند ہندی تلوار۔ یغتنم غنیمت سمجھا جائے۔ القول فی الاقتباس مبتدا ہے اور مما یتصل الخ خبر ہے۔ تلمیح بتقدیم اللام علی المیم لمحہ اذا ابصرہ۔

قولہ ومما یتصل الخ اور جو چیزیں سرقاتِ شعریہ کے ساتھ ملحق ہیں ان میں سے القول فی الاقتباس الخ ہیں کیونکہ سرقہ کی طرح یہ بھی اخذ شئ من الآخر پر مشتمل ہیں۔

قولہ واما الاقتباس الخ اور اقتباس یہ ہے کہ اپنے کلام (نظم ہو یا نثر) میں کلام الٰہی یا حدیث پاک کا کوئی حصہ اسطرح ملائے کہ ظاہر نہ ہونے دے کہ

ی لاعلی طریقۃ ان ذلک الشیئ من القرآن او الحدیث یعنی علی وجہ لایکون فیہ اشعار بان

نہ کما یقال فی اثناء الکلام قال اللہ تعالیٰ کذا وقال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کذا ونحو

ذلک فانہ لایکون اقتباسا ومثل الاقتباس باربعۃ امثلۃ لانہ اما من القرآن او الحدیث وکل منہما

مافی النثر او فی النظم فالاول کقول الحریری فلم یکن الا کلمح البصر او ھو اقرب حتی انشد و

غرب والثانی مثل قول الآخر شعر ان کنت ازمعت ای عزمت علی ھجرنا ؛ من غیر ما جرم

نصبر جمیل وان تبدلت بنا غیرنا ؛ فحسبنا اللہ ونعم الوکیل والثالث قول الحریری قلنا

شاھت الوجوہ ای قبحت وھو لفظ الحدیث علی ما روی انہ لما اشتد الحرب یوم حنین

اخذ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کفا من الحصی فرمی بہا وجوہ المشرکین وقال صلی اللہ علیہ وسلم

شاھت الوجوہ وقبح علی المبنی للمفعول ای لعن من قبحہ اللہ بالفتح ای

یہ قرآن یا حدیث کا حصہ ہے جیسے اثنائے کلام میں یہ کہہ دے قال اللہ تعالےٰ او قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کذا او فی القرآن او الحدیث کذا مثلاً کہ اس صورت میں یہ اقتباس نہ ہوگا بلکہ یہ ظاہر کرے کہ یہ سب میرا کلام ہے۔ مصنف نے اس کی چار مثالیں دی ہیں کیونکہ یہ اقتباس یا تو قرآن سے ہوگا یا حدیث سے اور ہر ایک نظم میں ہوگا یا نثر میں، اول یہ کہ اقتباس قرآن سے نثر میں ہو جیسا کہ حریری کا قول ہے فلم یکن الا کلمح البصر او ھو اقرب حتی انشد واغرب۔ یہاں پر خط کشیدہ الفاظ نثر میں قرآنی اقتباس ہے۔ دوم اقتباس قرآن سے نظم میں جیسا کہ ؎ شعر ان کنت ازمعت علی ھجرنا ؛ من غیر ما جرم فصبر جمیل (ترجمہ) اگر تو نے بلا وجہ ہمیں چھوڑنے کا مصمم ارادہ کر لیا ہے تو ہمارا کام پھر صبر جمیل ہوگا۔ یہاں پر نظم میں خط کشیدہ الفاظ اقتباس قرآنی ہے ؎ وان تبدلت بنا غیرنا ؛ فحسبنا اللہ ونعم الوکیل (ترجمہ) اگر تو نے ہمارے بدلے کسی اور کو اختیار کر لیا ہے تو فحسبنا اللہ الآیۃ یہاں پر نظم میں اقتباس قرآنی ہے۔ اور تیسری اقتباس حدیث سے نثر میں ہو جیسا کہ حریری کا قول ہے قلنا شاھت الوجوہ ای قبحت، خط کشیدہ الفاظ حدیث پاک کے ہیں کہ مروی ہے جب خندق میں لڑائی زور پکڑ گئی تو حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے سنگریزوں کی ایک مٹھی وجوہ مشرکین پر پھینکی اور زبان فیض ترجمان سے فرمایا شاھت الخ نتیجہ یہ ہوا کہ کفار کو شکست فاش اور اسلام کو فتح عظیم حاصل ہوئی۔ یہ حدیثی اقتباس نثر میں ہے۔ وقبح اللہ من یرجوہ مبنی للمفعول بمعنی لعن من قبح اللہ بالفتح ای ابعدہ من الخیر اور رحمتِ الٰہیہ سے نیم دور کر دیا گیا اور وہ شخص جو ایسے سے کچھ امید رکھے چوتھی اقتباس حدیث سے نظم میں جیسے ابن عباد کا قول ؎ قال لی ان رقیبی سیئ الخلق فداراہ ؛ قلت دعنی وجہک الجنۃ حفت بالمکارہ۔ فداراہ میں ضمیر رقیب کی طرف لوٹتی ہے اور معنی بنا بر تشبیہ ہے ای وجہک کالجنۃ اور حفت الخ باضمار قد جنت سے حال ہے۔ یہ اقتباس حدیث سے ہے کہ فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حفت الجنۃ بالمکارہ وحفت النار بالشہوات (ترجمہ) جنت تکالیف شاقہ کے درمیان گھری ہوئی ہے جیسے نماز روزہ حج وغیرہ کی شرعی ادائیگی اور جہنم خواہشات نفسانیہ واتباع اہوا میں گھری ہوئی ہے یعنی خلاف شرع کے ارتکاب سے جھٹ جہنم پہنچ جاتا ہے (ترجمہ شعر) محبوب نے مجھے کہا کہ میرا رقیب دمحافظ سخت بداخلاق واقع ہوا ہے پس اس سے لطف ومدارات کا طریقہ چاہیئے، سنکر میں نے کہا اجی چھوڑئیے، تیرا چہرہ تو جنت ہے جو جنت کی طرح تکالیف شاقہ میں گھرا ہوا ہے لہذا اس سلسلہ میں مصائب کا سامنا ہو تو فکر نہیں۔

حل لغات وشرح مصطلحات | انشد شعر پڑھا۔ ازمعت عزمت۔ ما زائدہ ہے۔ شاھت الوجوہ قبحت الوجوہ

ای ابعده من الخیر اللکم ای اللئیم ومن یرجوه والرابع مثل قول ابن عباد **شعر** قال ای الحبیب

لی ان رقیبی ؛ سیئ الخلق فداره ؛ من المداراة هو الملاطفة والمخاتلة وضمیر المفعول

للقریب قلت دعنی وجهلک ؛ الجنة حفت بالمکاره ؛ اقتباسا من قوله علیه السلام حفت

الجنة بالمکاره وحفت النار بالشهوات ای احیطت یعنی لابد لطالب جنة وجهلک من تحمل

مکاره الرقیب کما لابد لطالب الجنة من مشاق التکالیف وهو ای الاقتباس ضربان احدهما

ما لم ینقل فیه المقتبس عن معناه الاصلی کما تقدم من الامثلة والثانی خلافه ای ما نقل فیه

المقتبس عن معناه الاصلی کقوله ای قول ابن الرومی **شعر** لئن اخطأت فی مدحک ؛ ما اخطأت

فی منعی ؛ لقد انزلت حاجاتی ؛ بوادغیر ذی زرع ؛ هذا مقتبس من قوله تعالیٰ ربنا انی اسکنت

من ذریتی بوادغیر ذی زرع عند بیتک المحرم لکن معناه فی القرآن واد لاماء فیه

ولا نبات وقد نقل ابن الرومی عن هذا المعنی الی جناب لاخیر فیه ولا نفع ولا بأس بتغییر یسیر

حلِ لغات وشرح مصطلحات | لکع لئیم۔ رقیب محافظ۔ داره اس کی مدارات کر۔ ملاطفت لطف کرنا۔ مخاتلة فریب کرنا۔ حفت احیطت۔ مشاق التکالیف تکالیف شاقہ۔ جناب فناء، صحن۔

قولہ وہو ضربان الخ اور اقتباس دو قسم پر ہے ایک یہ کہ لفظ مقتبس کو اس کے اصلی اور حقیقی معنے سے نقل کیا نہ جائے بلکہ اسی طرح اس کو استعمال کیا جائے جیسے کہ وہ اپنے اصل مقام میں مستعمل ہے جیسے کہ امثلہ سابقہ مسطورہ میں گزر چکا ہے۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ لفظِ مقتبس کو اس کے اصلی اور حقیقی معنے سے نقل کر کے کسی دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے جیسے ابن رومی کا قول ہے ؎ لئن اخطأت فی مدحک ؛ ما اخطأت فی منعی ؛ لقد انزلت حاجاتی ؛ بوادغیر ذی زرع (ترجمہ) اگر میں نے تیری مدح نہ کرتے ہوئے کہ تو مستحق ہی نہیں خطا کی ہے تو میں نے اس سلسلے میں (یعنی مدح نہ کرنے میں) کوئی خطا نہیں کی کیونکہ میں نے حاجتوں کو وادی غیر مزروعہ میں اتار دیا ہے یعنی تو اس کا اہل ہی نہیں کہ تیری مدح کی جائے لہذا مدح نہ کرنے میں میری کوئی غلطی نہیں ہے۔ یہاں کلمات خط کشیدہ قرآن کی آیت ربنا انی الآیۃ سے اقتباس ہے، فرق صرف یہ ہے کہ لفظ مقتبس کا معنی قرآن میں وہ وادی ہے جس میں پانی تھا نہ انگوری، اور شاعر نے اسے اس معنے سے نقل کر کے اس فناء میں استعمال کیا ہے جس میں کوئی خیر و بھلائی نہ ہو۔

قولہ ولا بأس الخ اور وزن و تقفیہ وغیرہ کی غرض سے اگر لفظ مقتبس میں معمولی تغیر کر لیا جائے تو ہرج نہیں جیسے کہ بعض معاریہ کا کسی دوست کے مرنے پر یہ قول ہے ؎ وقد کان ماخفت ان یکونا ؛ انا الی اللہ راجعونا۔ اور بلاشبہ جس کے ہونے سے مجھ کو ڈر تھا وہ آخر الامر وجود میں آ ہی گئی تحقیق ہم سب اللہ کی طرف رجوع کرنے والے ہیں، یہاں پر لفظ مقتبس میں ذرا سا تغیر ضرورت شعری کی وجہ سے کر لیا گیا ہے کہ قرآن میں یوں ہے انا للہ وانا الیہ راجعون۔

فی اللفظ المقتبس للوزن او غیرہ کقولہ شعر قد کان ای وقع ما خفت ان یکونا ؛ انا الی اللہ راجعونا ، وفی القرآن انا الیہ راجعون و اما التضمین فھو ان یضمن الشعر شیئا من شعر الغیر بیتا کان او فوقہ او مصراعا او ما دون مع التنبیہ علیہ ای علی انہ من شعر الغیر ان لم یکن ذلک مشھورا عند البلغاء وبھذا یتمیز عن الاخذ و السرقۃ کقولہ ای قول الحریری یحکی ما قالہ الغلام الذی عرضہ ابو زید للبیع شعر علی انی سانشد عند بیعی ؛ اضاعونی و ای فتی اضاعوا ؛ المصراع الثانی للعرجی وتمامہ لیوم کریھۃ وسداد ثغر ؛ اللام فی الیوم لام التوقیت و الکریھۃ من اسماء الحرب وسداد الثغر بکسر السین سدہ بالخیل و الرجال والثغر موضع المخافۃ من فروج البلدان ای اضاعونی فی وقت الحرب و زمان سد الثغر ولم یراعوا الحق الواجب ما کانوا الی و ای فتی ای کاملا من الفتیان اضاعوا و فیہ تندیم

حل لغات و شرح مصطلحات قد کان تام ہے بمعنی وجد۔ ای فتی اے کاملا من الفتیان۔ لیوم لام توقیت کے لئے ہے بمعنی فی۔ کریہۃ اسماء حرب سے ہے۔ سداد بمعنی بند۔ ثغر حد ملک، مراد وہ مقام ہے جہاں سے ملک و شہر کو خطرہ لاحق ہوتا ہے۔ فروج جمع فرج، راستہ۔ احوج حال ہے یراعوا کی واؤ سے، بہت حاجت مند۔

قولہ اما التضمین الخ اور تضمین یہ ہے کہ شاعر اپنے کلام میں کسی کے بیت یا زیادہ مصرعہ ہو یا کم، داخل کرلے اور اگر شاعر آخر عند البلغاء مشہور نہ ہو تو اس پر تنبیہ بھی کر دے کہ یہ بیت وغیرہ اس کا ہے میرا نہیں تاکہ اخذ و سرقہ سے مشتبہ نہ ہو جائے جیسے حریری کا قول جو اس نے اس غلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے کہا جس کو ابو زید سروجی نے بیع کے لئے پیش کیا تھا ؎ علی انی سانشد عند بیعی ؛ اضاعونی و ای فتی اضاعوا (ترجمہ) میں اپنی بیع کے وقت عنقریب یہ پڑھوں گا، انہوں نے مجھ کو ضائع کر دیا اور کامل نوجوان کو ضائع کر دیا اور مصرعہ ثانی کا تمام یہ ہے لیوم کریہۃ وسداد ثغر۔ یعنی مجھ کو عین لڑائی کے وقت میں اور حفاظت حدود ملکی کی ضرورت کے وقت میں مجھ جیسے کامل نوجوان کو ضائع کر دیا اور ایسے وقت میں میرا کچھ بھی پاس نہیں کیا جبکہ وہ انتہائی طور پر میرے محتاج تھے کیونکہ اصل کلام قصیدہ عرجی سے ہے جس کا پہلا سبق یوں ہے ؎ اضاعونی و ای فتی اضاعونی لیوم کریہۃ وسداد ثغر۔ پس یہاں پر دوسرا مصرعہ عرجی کے اشعار سے پہلے بیت کا مصرعہ اولی ہے جسے اقتباساً ذکر کیا گیا ہے اور عرجی چونکہ مشہور عند البلغاء نہیں ہے لہذا غلام نے سانشد کہہ کر اس پر تنبیہ کر دی ہے کہ یہ مصرعہ میرا نہیں ہے بلکہ کسی اور کا ہے نیز اس میں ضائع کرنے والوں کے اس قبیح فعل پر اظہار ندامت اور ان کو ایسا کرنے میں خاطئ قرار دیا ہے اور تضمین مصرعہ کی وہ مثال جس میں غیر کے مشہور ہونے کی وجہ سے تنبیہ کی طرف ضرورت نہ ہو شاعر کا یہ شعر ہے ؎ قد قلت لما اطلعت وجنتہ ؛ حول الشقیق الغض روضۃ آس ؛ اعذارہ الساری العبول توقفا (ترجمہ) تحقیق میں نے اس وقت کہا جب کہ اس کے رخساروں سے ایک ہرے بھرے گل سرخ کے ماحول آس کی انگوری پیدا کر دی، اے اس کے سیاہی مائل جلد باز رخسارے ذرا توقف کر کہ تیرے ٹھہرنے میں کوئی خطرہ نہیں ؛ یہاں پر خط کشیدہ مصرعہ ابو تمام کا ہے اس کے مشہور ہونے کی وجہ سے بدون تنبیہ اقتباساً ذکر کر دیا گیا ہے۔

وتخطئة لهم وتضمين المصراع بدون التنبيه لشهرته كقول الشاعر **شعر** قد قلت لما اطلعت وجناته ؛ حول الشقيق الغض روضة اس ؛ اعذاره الساري العجول توقفا ؛ ما في وقوفك ساعة من باس ؛ المصراع الاخير لابي تمام واحسنه اي احسن التضمين ما زاد على الاصل اي شعر الشاعر الاول بنكتة لا توجد فيه كالتورية اي الايهام والتشبيه في قوله **شعر** اذا الوهم ابدى لي اي اظهر لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها ؛ تذكرت ما بين العذيب وبارق ؛ ويذكرني من الاذكار من قدها ومدامعي ؛ مجرعوالينا ومجرى السوابق انتصب مجر على انه مفعول ثان ليذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق ؛ مجرعوالينا ومجرى السوابق ؛ **مطلع** قصيدة لابي الطيب والعذيب والبارق موضعان وما بين ظرف للتذكر او للمجرا والمجرى اتساعا في تقديم الظرف على عامل المصدر او يكون ما بين

حل لغات وشرح مصطلحات اطلعت اظہرت۔ وجنات جمع وجنۃ، رخسار۔ روضہ باغ، نبت الاشجار۔ آس درخت ریحان۔ شقیق الغض تازہ گلسرخ۔ اعذارہ ہمزۂ استفہام انکار کے لئے ہے۔ عذار رخسارہ، موصوف الساری صفت، العجول صفت بعد از صفت۔ الساری رات کی سیر مراد سیاہی ہے۔ عجول جلد باز۔ توقفا امر مؤکد بنون خفیفہ ہے جو الف سے منقلب ہو گیا ہے۔ تورید لفظ کے دو معنی بعید و قریب ہوا اور بعید مراد لیا جائے۔ تشبیہ مشابہ کرنا۔ لما ہونٹوں کی سرخی۔ ثغر بالفتح دانت۔ عذیب مقام ہے اور عذب کی تصغیر۔ بارق مقام ہے، برق سے اسم فاعل۔ یذکرنی اے الوہم یذکرنی۔ مدامعی جمع مدمع آنسو۔ مجر کھینچنا۔ عوالی بلند نیزے۔ مجری جاری ہونا۔ سوابق سبقت لے جانے والے۔ مطلع شعر اول۔ التساع مجاز۔

قولہ واحسنہ الخ اور بہترین تضمین یہ ہے کہ شاعر اول کے شعر پر کسی ایسے نکتے کی وجہ سے زیادتی کی جائے جو کلام اول میں نہیں ہے جیسے توریہ، تشبیہ مثلاً ؎ اذا الوہم ابدت لماہا وثغرہا ؛ تذکرت ما بین العذیب وبارق ؛ ویذکرنی من قدہا ومدامعی ؛ مجرعوالینا ومجرے السوابق (ترجمہ) جس وقت وہم نے محبوبہ کے ہونٹوں کی سرخی اور دانتوں کی چمک کو ظاہر کیا تو میں نے ان حالات کو یاد کیا جو کہ ما بین عذیب اور بارق کے واقع ہوئے ہیں اور وہم مجھے اس کی استقامت قد اور اس کے تمایل و تبختر سے نیزوں کے کھینچنے کی اور میرے آنسوں سے سبقت کرنے والے گھوڑوں کے جاری ہونے کی یاد دلاتا ہے۔ مجر یذکرنی کا دوسرا مفعول ہے اور پہلا یذکرنی میں یاءِ متکلم، اور تذکرت ما بین العذیب وبارق ؛ مجرعوالینا ومجری السوابق، قصیدہ ابوالطیب کا مطلع اور شعر اول ہے اور شاعر ثانی نے مصرعہ اولی شطر ثانی اور مصرعہ ثانی کو بھی شطر ثانی بنا دیا ہے عذیب و بارق دو مقام ہیں۔ ما بین تذکر یا مجر یا مجری کی ظرف ہے اور اتساعاً و مجازاً اپنے عامل مصدر سے متقدم ہے یا ما بین تذکرت کا مفعول ہے اور مجر و مجری دونوں بدل اور اصل ہیت کا معنے یہ ہے کہ وہ ان دونوں مقاموں کے مابین اترے ہوئے تھے اور سواروں کے دفع کرنے میں نیزوں کو کھینچنے اور گھوڑ دوڑ میں سبقت بازی کر رہے تھے۔ یہاں شاعر ثانی نے عذیب سے بجائے مقام کے تصغیر عذب یعنی محبوبہ کا ہونٹ اور بارق سے بجائے جگہ کے محبوبہ کے دانت مراد لئے ہیں اور ما بین سے بجائے موضع کے محبوبہ کی ریق بطور توریہ مراد لی ہے اور تبختر قد محبوبہ تمایل رمح کے ساتھ اور تتابع دموع کی خیل سوابق کے جاری ہونے کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

مفعول تذکرت ومجرد بدلا منہ والمعنی انہم کانوا منزولا بین ھذین الموضعین وکانوا یجرون الرماح

عند مطاردۃ الفرسان ویسابقون علی الخیل فالشاعر الثانی اراد بالعذیب تصغیر العذب

یعنی شفۃ الحبیب وبارق ثغرھا الشبیہ بالبرق وبما بینھما ریقھا وھذا توریۃ وشب بتبختر

قدھا بتمایل الرمح وتتابع دموعہ بجریان الخیل السوابق ولا یضر فی التضمین التغییر الیسیر لما قصد

تضمینہ لیدخل فی معنی الکلام کقول الشاعر فی یہودی بہ داء الثعلب شعر اقول لمعشر غلطوا وعضوا

من الشیخ الرشید وانکروہ ؛ ھو ابن جلا وطلاع الثنایا ؛ متی یضع العمامۃ تعرفوہ ؛ البیت لسحیم

بن وثیل وھو انا ابن جلا علی طریقۃ التکلم فغیرہ الی طریقۃ الغیبۃ لیدخل فی المقصود وربما

یسمی تضمین البیت فما زاد علی البیت استعانۃ وتضمین المصراع فما دون ایداعا کانہ اودع

شعرہ شیئا قلیلا من شعر الغیر ورفوا کانہ رفا خرق شعرہ بشیئ من شعر غیرہ واما العقد

حل لغات وشرح مصطلحات مطاردہ ایک دوسرے کو مارنا، دفع کرنا۔ تبختر تمایل، تتابع توالی۔ داء الثعلب مرض ہے جس سے سر کے بال جھڑ جاتے ہیں، اسے قراع بھی کہتے ہیں۔ غضوا آنکھیں بند کرلیں۔ الشیخ الرشید مراد شیخ احمق ہے بطور تحکم۔ ابن جلا قدر میانہ۔

قولہ لا یضر فی التضمین الخ لام تغییر کے متعلق ہے اور جس لفظ کی تضمین مقصود ہو اسکی معمولی تغییر کرلینا تاکہ وہ پورے طور پر کلام ثانی کا جزبن جائے کوئی حرج کی بات نہیں شاعر کا قول جو اس نے داء الثعلب میں مبتلا یہودی کے متعلق کہا ہے اقول لمعشر غلطوا وعضوا ؛ من الشیخ الرشید وانکروہ ؛ ہو ابن جلا وطلاع الثنایا ؛ متی یضع العمامۃ تعرفوہ (ترجمہ) میں ایک ایسی جماعت کو کہہ رہا ہوں جنہوں نے حق بات پہچاننے میں غلطی کی ہے اور بنظر حقارت اپنی آنکھوں کو بند کر دیا ہے اس شیخ سے جو برحق ہے اور انہوں نے انکار کر دیا ہے کہ وہ اس کا لڑکا ہے جس کا امر واضح ہو چکا اور مصائب شاقہ پر قابو رکھتا ہے جس وقت سر سے پگڑی رکھتا ہے تو چونکہ سر پہ بال نہیں رکھتا تو اس کے عیب کو سب جانب جاتے ہیں یا جس وقت وہ سر پہ دستار رکھتا ہے تو سب پر اس کی قدر و منزلت ظاہر ہو جاتی ہے، اصل بیت سحیم بن وثیل کا ہے انا ابن جلا بطریق تکلم تھا شاعر ثانی نے طریق غائب کے ساتھ بدل دیا ہے تاکہ مقصود و مطلوب کلام میں داخل ہو جائے۔

قولہ وربما یسمی الخ اور کبھی ایک بیت یا زیادہ کی تضمین کا نام استعانہ اور مصرعہ یا اس سے کم تضمین کا نام ایداع رکھا جاتا ہے کیونکہ شاعر ثانی نے دوسرے شاعر کے کلام سے قلیل شے اپنے اشعار میں رکھ کر گویا اس سے مدد چاہی ہے اور اسے رفو بھی کہتے ہیں کہ اس نے اپنے شعر کا نقصان دوسرے کے شعر سے رفو اور دور کیا ہے۔

قولہ اما العقد الخ اور بہر صورت عقد یہ ہے کہ کسی نثر کو عام ازیں کہ بصورت قرآن ہو یا حدیث یا امثال وغیرہ بشکل نظم کر دیا جائے مگر شرط یہ ہے کہ طریق اقتباس اختیار نہ کیا جائے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ نثر اگر بصورت قرآن یا حدیث ہو تو اس کی نظم کو عقد اس وقت کہیں گے جب اس میں تغیر کثیر کا ارتکاب کیا جائے اور اگر تغیر یسیر ہو تو اشارہ کر دیا جائے کہ یہ نثر قرآن یا حدیث سے ہے ورنہ اقتباس ہو جائے گا اور اگر نثر بصورت قرآن و حدیث نہ ہو بلکہ کسی اور کے کلام سے ہو تو اس نثر کی نظم بہر صورت عقد ہے کیونکہ اقتباس صرف قرآن و حدیث سے ہوتا ہے اگرچہ حق یہ ہے کہ اقتباس متبرک لوگوں کے وجود سے اور ان کے کلام سے بالخصوص صحابہ کرام اور تابعین حضرات کا کلام جیسے ابوالعتاہیہ کا قول ؎ مابال من اولہ نطفۃ ؛ وجیفۃ آخرہ یفخر (ترجمہ) کیا شان ہے اس شخص کی جس کی ابتداء منی کا ایک ناپاک قطرہ ہے اور آخر اس کا مردار ہونا اور پھر وہ فخر کرتا رہتا ہے۔

فهو ان ینظم نثرا قرانا کان او حدیثا او مثلا او غیر ذلک لا علی طریق الاقتباس یعنی ان کان النثر قرانا او حدیثا

فنظمه انما یکون عقدا اذا غیر تغییرا کثیرا او اشیر الی انه من القرآن او الحدیث و ان کان

غیر القرآن والحدیث فنظمه عقد کیف ما کان اذ لا دخل فیه للاقتباس کقوله شعر ما بال

من اوله نطفة ، وجیفة آخره یفخر ، الجملة حال ای ما بال مفتخرا عقد قول علی

رضی الله عنه ما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جیفة واما الحل فهو ان ینثر نظم

وانما یکون مقبولا اذا کان سبکه مختارا لا یتقاصر عن سبک النظم وان یکون حسن المواقع

مستقرا فی محله غیر قلق کقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته ای

صارت ثمار نخلاته کالحنظل فی المرارة لم یزل سوء الظن یقتاده ای یقوده الی تخیلات فاسدة

وتوهمات باطلة ویصدق هو توهمه الذی یعتاده من الاعتیاد حل قول ابی الطیب شعر اذا

ساء فعل المرء ساءت ظنونه ، وصدق ما یعتاده من توهم ، یشکر سیف الدولة واستماعه

لمقول اعدائه واما التلمیح صح بتقدیم اللام علی المیم من لمحه اذا ابصره ونظر الیه وکثیرا ما تسمعهم یقولون

قولہ الفخر الخ حال ہے ای مادعا مفتخرا ای حال کونہ مفتخرا۔ یہاں شاعر نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول "مالابن آدم والفخر وانما اولہ نطفۃ وآخرہ جیفۃ" (ترجمہ) ابن آدم اور فخر کو کیا ہے یعنی دونوں کا اجتماع غیر متصور ہے اور وجہ یہ ہے کہ انسان کا اول پانی کا قطرہ اور آخر مُردار ہونا ہے، کو جو نثر کی صورت میں ہے نظم کیا ہے اور یہ اس چیز کا عقد ہے جو قرآن وحدیث میں نہیں ہے۔

قولہ واما الحل الخ اور حل یہ ہے کہ نظم کو نثر کیا جائے اور اس کے مقبول ہونے کی دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ نثر کا اسلوب مختار اور نظم سے کم مرتبہ نہیں ہونا چاہئے، دوسری یہ کہ نثر حسن الوقوع تقاضائے بلاغت کے عین مطابق ہو اپنے طبعی مقام میں مستقر ہو موجبِ اضطراب نہ ہو جیسے بعض مغاربہ کا قول: فانہ لما قبحت فعلاتہ وحنظلت نخلاتہ لم یزل سوء الظن یقتادہ ویصدق توہمہ الذی یعتادہ (ترجمہ) پس تحقیق شان یہ ہے کہ جب اس کے افعال قبیح ہو جائیں اور کھجوروں کے ثمرات حنظل کی طرح کڑوے ہو جائیں تو گمان بد اس کو تخیلات فاسدہ اور توہماتِ باطلہ کی طرف کھینچتا رہے گا اور وہ اپنے اس توہم کی جس کی اسے عادت ہے تصدیق کرتا رہے گا یعنی جو شخص خود بد کردار اور بداعمال ہو اور دل کا آئینہ زنگ آلود ہو جائے تو تمام لوگوں کو اپنے اوپر قیاس کرتا اور سب کو مشتبہ خیال کرتا ہے، یہ نثر ابوالطیب کا حل ہے کہ اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونہ ، وصدق ما یعتادہ من توہم (ترجمہ) جب مرد کا کردار برا ہو جائے تو اس کے گمان بد ہو جاتے ہیں اور وہ ہمیشہ اپنے وہم کی (کہ سب برے ہیں) تصدیق کرتا رہتا ہے۔ ابوالطیب نے اس قول میں سیف الدولہ سے متعلق شکایت کا اظہار کیا ہے اور یہ کہ وہ اس کے دشمنوں کی باتوں سے متاثر ہوتا رہتا ہے۔

قولہ واما التلمیح الخ بتقدیم اللام علی المیم من لمحہ اذا ابصرہ ونظر الیہ لنظر مراعاۃ اور بسا اوقات تو ان کو یوں کہتے ہوئے سنے گا لمح فلان ہذا البیت فقال کذا ای لاحظہ اور یوں کہتے ہیں وفی ہذا البیت تلمیح الی قول فلان ای نظر الیہ، ثابت ہوا کہ بتقدیم اللام ہی درست ہے اور تلمیح بتقدیم المیم علی اللام بمعنی الاتیان بالشئ المُلیح، کسی ملیح شے کو لانا جیسا کہ تشبیہ و استعارہ میں آتا ہے وہ یہاں پر محض غلط ہے اور یہ غلطی یہاں علامہ قطب الدین رازی سے شروع ہوئی کہ انہوں نے تلمیح و تملیح میں مساوات سمجھی اور دونوں کی یوں تفسیر کی کہ اس میں کسی قصہ یا شعر وغیرہ کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ پھر غلطی لگاتار ہوتی رہی حتی کہ بنا بر عدم امتیاز اسے مذہب

لمح فلان هٰذا البیت فقال کذا وفی هٰذا البیت تلمیح الی قول فلان واما التملیح بتقدیم المیم علی اللام بمعنی الاتیان بالشیئ المملیح کما فی التشبیہ والاستعارۃ فهو هٰهنا غلط محض وان اخذ مذهبا فهو ان یشار فی فحوی الکلام الی قصۃ او شعرا ومثل سائر من غیر ذکرہ ای ذکر کل واحد من القصۃ او المثل فالتلمیح اما فی النظم او فی النثر والمشار الیہ فی کل منهما اما ان یکون قصۃ او شعرا او مثلا یصیر ستۃ اقسام والمذکور فی الکتاب مثال التلمیح فی النظم الی القصۃ والشعر کقولہ شعر

فواللہ ما ادری، احلام نائم، المت بنا ام کان فی الرکب یوشع، وصف لحوقہ بالاحبۃ المرتحلین و طلوع شمس وجہ الحبیب من جانب الخدر فی ظلمۃ اللیل ثم استعظم ذلک واستغرب

تصور کر لیا گیا۔ بہر صورت تلمیح یہ ہے کہ اثنائے کلام میں کسی قصہ یا شعر یا مشہور مثال کی طرف اشارہ کیا جائے بغیر اس کے کہ وہاں کسی ایک کا ذکر ہو، پس تلمیح یا تو نظم میں ہوگی یا نثر میں اور دونوں میں مشار الیہ یا تو قصہ ہوگا یا شعر یا مثل مشہور، مجموعہ چھ قسمیں ہوگئیں لیکن کتاب میں صرف اس تلمیح کا ذکر ہے جو نظم میں ہو اور اس سے کسی قصہ کی طرف اشارہ ہو یا شعر کی طرف جیسے کہ ابو تمام کا قول ؎ فواللہ ما ادری واحلام نائم ؛ المت بنا ام کان فی الرکب یوشع (ترجمہ) واللہ میں نہیں جانتا کہ کیا خواب دیکھ رہا ہوں یا اس قافلہ میں حضرت یوشع بن نون حاضر ہیں جن کی دعا سے سورج واپس پھیر دیا گیا ہے ؛ شاعر نے اپنے رحلت کنندہ احباب سے ملاقی ہونے کا ذکر کیا ہے اور رات کی تاریکی میں پردے سے شمس وجہ حبیب کے طلوع ہونے کا اور پھر اس کو یعنے شمس وجہ حبیب کے طلوع کو ناممکن سمجھ کر تجاہلانہ و تحیرانہ انداز میں کہتا ہے کہ مجھ پر حیرانی چھا گئی، معلوم نہیں کر سکتا، آیا میں کوئی خواب دیکھ رہا ہوں یا بیداری میں حضرت یوشع آموجود ہوئے کہ انہوں نے سورج کو یعنے وجہ محبوب کو جو سورج کی طرح ہے اپنی دعا سے پھر رد کر دیا ہے (یعنی محبوب کو ملا دیا ہے) اس سے شاعر نے ایک قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے جو حضرت یوشع بن نون علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق مشہور ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ قوم جبابرہ سے جمعہ کے روز جہاد کر رہے تھے، سورج غروب ہونے کے قریب ہو گیا، فتح میں کچھ دیر تھی، آپ نے محسوس کیا کہ اگر سورج فتح سے پہلے غروب ہو گیا تو لڑائی ختم کرنی پڑے گی اور فتح ناممکن سی ہو کر رہ جائے گی کیونکہ اس وقت ہفتہ کے روز لڑائی ممنوع تھی اتنے وقفہ میں عین ممکن ہے کہ کفار کو غیر معمولی طور پر کہیں سے کمک پہنچ جائے جو زیادتی پریشانی کا موجب ہو لہذا آپ نے سورج کے ٹھہر جانے کی دعا مانگی، چنانچہ وہ قبول ہوئی، سورج رک گیا اور آن کی آن میں آپ کو کفار پر زبردست فتح حاصل ہوئی۔ یہ تلمیح نظم میں ہے اور اشارہ ایک قصہ کی طرف کر دیا گیا ہے جس کا یہاں پر کوئی ذکر نہیں ہے۔ اور جیسے یہ قول ہے ؎ لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظی ؛ ارق واحفی منک فی ساعۃ الکرب۔ عمرو مبتدا ہے، والنار اس پر معطوف مرفوع اور تلتظی نار سے حال اور ارق خبر اور مع الرمضاء حال ہے ارق کی ضمیر سے، معنی یہ ہو کہ البتہ عمرو اور آگ بھڑکتی ہوئی مصیبت کے وقت تجھ سے زیادہ رحیم و شفیق ہیں درآنحالیکہ عمرو ارض حارہ کے مصاحب ہو۔ اور یوں بھی ممکن ہے اور یہ زیادہ اوجہ ہے کہ والنار کو رمضاء پر عطف کیا جاوے اور مجرور پڑھا جائے معنی یہ ہوگا کہ البتہ وہ عمرو جس کا ذکر کسی دوسرے بیت میں رمضاء اور النار تلتظی کے ساتھ ہے، مصیبت کے وقت تجھ سے زیادہ رحیم و شفیق ہے اور یہ کہنا کہ تلتظی صفت ہے بحذف موصول ای النار التی تلتظی، محض تصنع ہے کیونکہ اس سے بہتر توجیہ ممکن ہے تو بعید کی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں شاعر نے ایک مشہور شعر کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ یہ ہے ؎ المستجیر بعمرو عند کربتہ ؛ کالمستجیر من الرمضاء بالنار (ترجمہ) اپنی مصیبت میں عمرو سے پناہ چاہنے والا اس شخص کی طرح ہے جو ارض حارہ محرقہ سے بھاگ کر آگ کی پناہ لے۔ خلاصہ یہ کہ عمرو کی پناہ کسی طرح مفید نہیں اور وہ عمرو حباس بن مرہ ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ عمرو نے جب کلیب کو تیر مارا اور وہ گر گیا تو یہ اس کے سر پر جا کر کھڑا ہو گیا۔ کلیب نے اسے کہا اے عمرو میری فریاد کو پہنچ، ایک گھونٹ پانی پلا دو،

وتجاهل تحيرا وتدلها وقال هذا حلم اراه فی النوم ام کان فیما بین الرکب یوشع النبی صلی اللہ علی نبینا وعلیہ السلام فردالشمس بدعائہ اشارالی قصۃ یوشع علیہ السلام واستیقاف الشمس علی ماروی انہ قاتل الجبارین یوم الجمعۃ فلما ادبرت الشمس خاف ان تغیب قبل ان یفرغ منہم ویدخل السبت فلا یحل لہ قتالہم فیہ فدعا اللہ تعالی فردلہ الشمس حتی فرغ من قتالہم وکقولہ شعر لعمرو اللام للابتداء وھو مبتدأ مع الرمضاء ای الارض الحارۃ التی ترمض فیہا القدم ای تحترق حال من الضمیر فی ارق والنار مرفوع معطوف علی عمرو او مجرور معطوف علی الرمضاء تلتظی حال منہا وما قیل انہا صفۃ علی حذف الموصول ای النار التی تلتظی تعسف لاحاجۃ الیہ ارق خبر المبتدأ من رق لہ اذا رحمہ واحفی من حفی علیہ تلطف وتشفق منک فی ساعۃ الکرب ؛ اشار الی البیت المشہور وھو قولہ شعر المستجیر ای المستغیث بعمرو عند کربتہ الضمیر للموصول ای الذی یستغیث عند کربتہ بعمرو کالمستجیر من الرمضاء بالنار وعمرو ھو جساس بن مرۃ وذلک انہ لما رمی کلیبا وقف فوق رأسہ قال لہ کلیب یا عمرو اغثنی بشربۃ ماء فاجہز علیہ فقیل المستجیر بعمرو کالبیت فصل من الخاتمۃ فی حسن الابتداء والتخلص والانتہاء ینبغی للمتکلم شاعرا کان او کاتبا ان یتأنق ای یتتبع الانق ای الاحسن یقال تأنق فی الروضۃ اذا وقع فیہا متتبعا لما یونقہ ای یعجبہ فی ثلاثۃ مواضع من کلامہ حتی تکون تلک المواضع الثلاثۃ اعذب لفظا بان یکون فی غایۃ البعد عن التنافر والثقل واحسن سبکا بان یکون فی غایۃ البعد من التعقید والتقدیم والتاخیر الملبس وان یکون

حل لغات وشرح مصطلحات | **یتانق** یتبع الاحسن ، یعنے بہترین صورت اختیار کرے **یعجب** یعجب میں ڈالنے والی۔ **اعذب** دوسرے سے بہت میٹھا۔

قولہ فصل الخ فن بدیع کی ایک فصل حسن الابتداء التخلص الانتہاء کے خاتمہ میں ہے یعنی متکلم کو چاہئے کہ شاعر ہو یا ناثر کہ اپنے کلام کو تین موقعوں میں بہترین انداز پر اختیار کرے حتی کہ اس کے الفاظ سے عذوبۃ وشیرینی ظاہر ہو بایں طور کہ مفردات کلام تنافر وثقالت پر مشتمل نہ ہوں اور کلمات بہتر اسلوب پر ہوں بایں طور کہ مرکبات تعقید اور ایسی تقدیم وتاخیر سے جو سامع پر معنی مشتبہ کردے خالی ہوں، الفاظ استحکامی ومتانت اور رقت وسلاست میں متقارب ہوں، معانی اپنے الفاظ سے متناسب ہوں یعنی الفاظ سے مناسب معنی مراد ہو اور معنی پر مناسب لفظ سے دلالت کرائی جائے اور صحت معنی میں ان قیود ورعایتوں سے بڑھ جائے کہ تناقض امتناع ابتذال مخالفت عرف وغیرہ سے بالکل سالم ہو

الالفاظ متقاربة فی الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة ویکون المعانی متناسبة لالفاظها من غیران یکتسی اللفظ الشریف المعنی السخیف او علی العکس بل یصاغان صیاغة تناسب وتلاؤم واصح معنی بان یسلم من التناقض والامتناع والابتذال ومخالفة العرف ونحو ذلک احدها الابتداء لانه اول ما یقرع السمع فان کان عذبا حسن السبک صحیح المعنی اقبل السامع علی الکلام فوعی جمیعه والا اعرض عنه وان کان الباقی فی غایة الحسن فالابتداء الحسن فی تذکار الاحبة والمنازل کقوله **شعر** قفا نبک من ذکری حبیب ومنزل ؛ بسقط اللوی بین الدخول فحومل ؛ السقط منقطع الرمل حیث یدق واللوی رمل معوج یلتوی والدخول وحومل موضعان والمعنی بین اجزاء الدخول وحومل وفی وصف الدار کقوله **شعر** قصر علیه تحیة وسلام ؛ خلعت علیه جمالها الایام ؛ خلع علیه ای نزع ثوبه وطرحه علیه وینبغی ان یجتنب فی المدح ما یتطیر به ای یتشاءم کقوله ع موعدا حبابک بالفرقة غدا ؛ مطلع قصیدة لابن مقاتل الضریر انشدها

حل لغات وشرح مصطلحات جزالہ مضبوط۔ سلاست سہولت۔ لفظ شریف عمدہ بدیعہ پر مشتمل معنی سخیف مقتضی حال کے ساتھ مطابق نہ ہونے کی وجہ سے سامع کے لئے مفید نہ ہو۔ تلاؤم تناسب۔ امتناع باطل۔ ابتذال ظاہر عام۔ وعی حفظ۔ تذکار یاد کرنا۔ منقطع الرمل ریت کے ٹیلہ کا منتہے واخیر۔ قصر مکان۔ خلعت نزعت۔ یتشاءم بدشگونی۔ ضریر نابینا۔

قولہ احدہا الخ ان تینوں موقعوں سے پہلا موقع ابتداء کلام ہے۔ ابتداء کلام بہترین صورت پر ہونا چاہیے کیونکہ ابتداء کلام وہ حصہ کلام ہے جس سے سامع کے کان سب سے پہلے متأثر ہوتے ہیں۔ اب اگر وہ عذب حسن الاسلوب صحیح المعنی ہو تو سامع مخاطب کلام پر پورے طور سے متوجہ ہو کر سارا کلام سنے گا اور کوشش کرے گا کہ اسے محفوظ کرلے اور اگر ایسا نہ ہوا تو وہ شروع ہی سے اعراض کرتے ہوئے متنفر ہو جائے گا اور باقی کلام اگرچہ وہ کیسا ہی اچھا ہو، ہرگز نہیں سنے گا۔ اور یہ ابتداء حسن کبھی ذکر احباء ومنازل پر مشتمل ہوتا ہے اور کبھی اوصاف امکنہ پر، ذکر احبہ ومنازل پر جیسے امرء القیس کا یہ شعر قفا نبک من ذکری حبیب ومنزل ؛ بسقط اللوی بین الدخول فحومل۔ سقط اللوی برابر ریت وستوی اللوی ریت ایک دوسرے پر چڑھی ہوئی یعنی چھوٹے بڑے ٹیلے۔ دخول وحومل دو مقام ہیں اور معنی یہ کہ دخول وحومل کے درمیانی اجزاء میں یہ منزل تھی کما مر مرارًا اور مکان میں ابتداء حسن ایسے ہے جیسے اشجع اسلمی کا قول ؎ قصر علیہ تحیة وسلام ؛ خلعت علیہ جمالہا الایام۔ خلع علیہ نزع ثوبہ وطرحہ علیہ (ترجمہ) اس مکان پر تحیہ وسلام ہو جس پر زمانہ نے اپنا لباس حسن ڈال رکھا ہے۔

قولہ ینبغی ان یجتنب الخ اور ضروری ہے کہ ابتداء مدح میں ایسے الفاظ سے احتراز کرے جو کسی طرح کی بدشگونی پر دلالت کریں جیسے ع موعد احبابک بالفرقة غدا (ترجمہ) میرے احباب کا وعدہ کل کو داغ مفارقت دینے کا ہے۔ یہ ابن مقاتل ضریر کے قصیدے کا مطلع ہے جو اس نے داعی علوی کے روبرو پڑھا جس پر داعی مذکور نے فوراً جواب میں کہا ہو موعدا حبابک یا اعمی ولک المثل السوء (ترجمہ) او اندھے تیرا وعدہ تیرے دوستوں کا ہوگا اور تیرا ہی حال قبیح ہوگا۔

للداعی العلوی فقال له الداعی هو موعد احبابك یا اعمی والمثل السوء والحسنة ای احسن

الابتداء ما ناسب المقصود بان یشتمل علی اشارة الی ما سیق الکلام لاجله ویسمی کون الابتداء

مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل اذا فاق اصحابه فی العلم وغیره کقوله فی

التهنئة شعر بشری فقد انجز الاقبال ما وعدا ؛ وکوکب المجد فی افق العلی صعدا

مطلع قصیدة لابی محمد الخازن یهنئ الصاحب بولد لابنته وقوله فی المرثیة شعر هی الدنیا

تقول بملأ فیها حذار حذار ای احذر من بطشی ای اخذی الشدید وفتکی ای قتلی بغتة

فانه مطلع قصیدة لابی فرج الساوی یرثی فخر الدولة وثانیها ای ثانی الموضع التی ینبغی للمتکلم

ان یتأنق فیها التخلص ای الخروج مما شبب الکلام به ای ابتداء وافتتح قال الامام الواحدی

معنی التشبیب ذکر ایام الشباب واللهو والغزل وذلك یکون فی ابتداء قصائد الشعر فسمی

حل لغات وشرح مصطلحات المثل السوء حال قبیح علوی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب۔ براعۃ فوقیت تہنئۃ ایسا کلام جو شے مفروح میں اور اضافہ کا باعث ہو، مبارکباد۔ بشری خوشخبری۔ بملأ فیها منه بھر کر یعنی زور سے پکارنا مراد ہے۔ حذار بمعنے احذر۔ بطش پکڑ۔ فتک اچانک قتل۔ ماشبب الکلام به جس سے کلام کو شروع کیا گیا ہو کہ اصل میں تشبیب یہ ہے شباب لہو غزل وغیرہ کے ایام کا ذکر کرنا اور یہ چونکہ ابتداء قصائد میں ہوتا ہے لہذا ہر امر کے ابتداء کو تشبیب کہتے ہیں۔

قوله واحسنه الخ اور احسن الابتداء یہ ہے کہ جو مقصود کے ساتھ مناسب ہو یعنی ایسی شے پر مشتمل ہو جو ماسیق له الکلام کے مناسب اور اسے براعۃ الاستہلال کہتے ہیں کیونکہ براعۃ، برع الرجل اذا فاق اصحابه فی العلم وغیرہ سے ماخوذ ہے اور یہ ابتدائی کلام بھی مناسبتِ مذکورہ کی وجہ سے اپنے ماسوا سے فوقیت رکھتا ہے جیسے تہنئۃ کے وقت یہ شعر کہا گیا ہے بشری فقد انجز الاقبال ما وعدا ؛ وکوکب المجد فی افق العلی صعدا (ترجمہ) مبارک ہو، خوشخبری ہو کہ بخت و اقبال نے جو وعدہ کیا تھا وہ پورا کر دیا اور بزرگی کا ستارہ بلندیوں کے افق پر طلوع کر چکا؛ یہ ابو محمد الخازن کے قصیدہ کا مطلع ہے جو اس نے صاحب بن عباد کو نواسہ کی خوشی میں پیش کیا تھا۔ یہاں پر ابتداء مقصود کلام کے ساتھ صحیح طور پر مناسب ہے کیونکہ بشارت سے بلندی مفہوم ہو جاتی ہے۔ اور جیسے مرثیہ میں ابو الفرج الساری کا قول ہے ؎ هی الدنیا تقول بملأ فیها ؛ حذار حذار من بطشی وفتکی (ترجمہ) یہ دنیا بلند آواز سے کہتی ہے میری پکڑ اور اچانک ہلاکت سے بچو بچو؛ یہاں پر ابتداء حصہ مناسب مقصود ہے کہ مقصود بچانا ہے اور دنیا کا مفہوم بھی احتراز پر دلالت کرتا ہے کہ دنارت اور خساست واجب الاحتراز ہے۔

قوله وثانیها الخ اور ان مقاماتِ ثلاثہ مذکورہ سے دوسرا مقام تخلص ہے۔ اور تخلص یہ ہے کہ کلام کو ما افتتح به الکلام یعنی تشبیب وغیرہ مقصودِ اصلی کی طرف منتقل کیا جائے اور مفتح کلام اور مقصود میں مناسبت کی پوری رعایت رکھی جائے اور تخلص میں خاص انداز اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ سامع و محاسن کلام عارف کلام کے ابتداء سے مقصود کی طرف منتقل ہونے کا منتظر رہتا ہے کہ وہ کس طرح ہوتا ہے پس اگر وہ انتقال حسن اور متناسب الطرفین ہو تو اس سے اس کی کیفیتِ سرور میں اضافہ ہوگا اور آئندہ بقیہ کلام پر متوجہ ہونے میں ممد و معاون ہوگا ورنہ بالعکس ہوگا یعنی عدم مناسبت کی وجہ سے نہ مسرور ہوگا نہ متوجہ۔

ابتداء کل امر تشبیبا و ان لم یکن فی ذکر الشباب من تشبیب ای وصف للجمال او غیرہ کالادب

والافتخار والشکایۃ وغیر ذلک الی المقصود مع رعایۃ الملائمۃ بینہما ای بین ما شبب بہ الکلام

وبین المقصود و احترز بہذا عن الاقتضاب واراد بقولہ التخلص معناہ اللغوی و الا فالتخلص

فی العرف ہو الانتقال من ما افتتح بہ الکلام الی المقصود مع رعایۃ المناسبۃ وانما ینبغی ان یتأنق

فی التخلص لان السامع یکون متر قبا للانتقال من الافتتاح الی المقصود کیف یکون فان

جاء حسنا متلائم الطرفین حرک من نشاطہ واعان علی اصغاء ما بعدہ و الا فبالعکس فالتخلص

الحسن کقولہ ای ابی تمام **شعر** یقول فی قومس اسم موضع یقال لہ دامغان **قومی** و قد اخذت

منا السری ای اثرفینا السیر باللیل و نقص من قوانا **وخطی المہریۃ** عطف علی السری

لا علی المجرور فی منا کما سبق الی بعض الاوہام وہی جمع خطوۃ واراد بالمہریۃ الابل المنسوبۃ

الی مہرۃ بن حیدان ابی قبیلۃ **القود الطویلۃ** الظہور والاعناق جمع اقود ای اثرفینا مزاولۃ

السری ومسایرۃ المطایا بالخطی ومفعول یقول ہو قولہ **امطلع الشمس تبغی** ای تطلب ان تؤم

ای تقصد بنا فقلت کلا ردع للقوم و تنبیہ **ولکن مطلع الجود** وقد ینتقل منہ ای

حل لغات وشرح مصطلحات ادب و افتخار وہ اوصاف جو ادب و افتخار پر دلالت کریں **اقتضاب** کا لغوی **تخلص** لغت میں مطلق خروج کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں کلام ماہو الابتداء سے مقصود کیطرف کسی مناسبت سے منتقل ہونا **مترقب** منتظر **نشاط** خوشی **قومی** یقول کا فاعل اور مطلع الشمس مفعول **اخذت** عشرت **سری** رات کا سفر **خطی** جمع خطوۃ۔ مہریہ اونٹ، مہران بن حیدان کی طرف منسوب **ابی قبیلۃ** جد قبیلۃ **قود** لمبی پیٹھ والی **تؤم** تقصد **ردع** جھڑک۔

قولہ اراد بقولہ الخ یعنی التخلص مامثبت الکلام میں لغوی معنی سے ماخوذ ہے یعنی مطلق خروج اور اگر یہ تسلیم نہ کیا جائے اور کہا جائے کہ تخلص بمعنی عرفی ہے تو اس صورت میں کلام میں تکرار لازم آئے گا جو بلاوجہ مذموم ہے جیسے عبداللہ بن طاہر کی مدح میں ابوتمام کا قول ؎ یقول فی قومس قومی وقد اخذت ؛ منہ السری وخطی المہرۃ القود ؛ امطلع الشمس تبغی ان تؤم بنا ؛ فقلت کلا ولکن مطلع الجود (ترجمہ) میری قوم نے مقام قومس میں جسے دامغان بھی کہتے ہیں مجھ سے ایسی حالت میں کہ رات کے سفر اور سریع رفتار اونٹوں کے چلنے سے ہم سخت متأثر تھے، تکان زبردست تھی، اعضاء میں تکاسل تھا، یہ کہا کہ کیا تو ہماری مصاحبت میں مطلع الشمس کا ارادہ رکھتا ہے؟ جس پر میں نے فوراً کہا کہ ہرگز نہیں بلکہ مطلع الجود کا قصد رکھتا ہوں یعنی ممدوح کا! یہاں شاعر نے مطلع الشمس سے مطلع الجود کی طرف انتقال کیا ہے اور ابتداء و مقصود میں مناسبت موجود جس کی رعایت رکھی گئی ہے۔ اور وہ یہ کہ دونوں یعنی مطلع الشمس اور مطلع الجود طلوع امر محمود مفید وقیع کا مصدر و محل ہیں پس تخلص حسن ہوا۔

قولہ وقد ینتقل منہ الخ اور کبھی کبھی مفتح الکلام سے ایسی چیز کی طرف انتقال ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی انتساب و ارتباط ہی نہیں ہوتا اس کو اقتضاب اصطلاح میں اور لغت میں اقتطاع و ارتحال کہتے ہیں اور وہ اقتضاب عرب جاہلیت اور ان کے متصل حضرات مخضرمیوں کا مذہب ہے جیسے ابوتمام کا قول ہے ؎ لو رأی اللہ ان فی الشیب خیرا ؛ جاورتہ الابرار فی الخلد شیبا (ترجمہ) اگر اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ ہوتا کہ بڑھاپے میں کچھ بھلائی اور خوبی ہے تو

مما یشبب به الکلام الی ما لایلایمه ویسمی ذلک الانتقال الاقتضاب وهو فی اللغة الاقتطاع
والارتجال وهو ای الاقتضاب مذهب العرب الجاهلیة ومن یلیهم من المخضرمین بالخاء والضاد
المعجمتین ای الذین ادرکوا الجاهلیة والاسلام مثل لبید قال فی الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف
اذنها وسنه المخضرم الذی ادرک الجاهلیة والاسلام کانما قطع نصفه حیث کان فی الجاهلیة کقوله
شعر لو رأی اللہ ان فی الشیب خیرا ؛ جاورت الابرار فی الخلد شیبا ؛ جمع اشیب وهو حال من
الابرار ثم انتقل من هذا الکلام الی ما لایلایمه فقال کل یوم تبدی ای تظهر صروف اللیالی ؛
خلقا من ابی سعید غریبا ؛ ثم کون الاقتضاب مذهب العرب والمخضرمین ای دأبهم و
طریقهم لاینافی ان یسلکه الاسلامیون ویتبعونهم فی ذلک فان البیتین لابی تمام وهو من
الشعراء الاسلامیة فی الدولة العباسیة وهذا المعنی مع وضوحه قد خفی علی بعضهم حتی اعترض
علی المصنف بان ابا تمام لم یکن فی الجاهلیة فکیف یکون من المخضرمین ومنه ای من الاقتضاب

اللہ کے نیک اور برگزیدہ بندے اپنے جنتی مخصوص مکانات میں اللہ تعالیٰ کی ملاقات بڑھاپے ہی میں کرتے کیونکہ لائق یہی ہے کہ احکم الحاکمین کی زیارت اور ملاقات بہترین حالت میں اعلیٰ ترین مکان میں کی جائے اور وہ بڑھاپا اور جنت اس تقدیر پر فرض کیا گیا ہے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ جنت میں جنتی بڑھاپے کی شکل میں نہیں ہوں گے کما ہو المنصوص، پھر اس کلام جو مذمت شیب پر مشتمل ہے، سے ایک غیر ملائم کی طرف انتقال کیا ہے کل یوم تبدی صروف اللیالی ؛ خلقا من ابی سعید غریبا (ترجمہ) اور ہر روز صروف لیالی انقلابات زمانہ ابو سعید کے وجود سے اخلاق غریبہ نوادر عجیبہ ظاہر کرتے رہتے ہیں جو اس کے امثال و نظائر میں مفقود و معدوم ہیں۔ یہاں پر ظاہر ہے کہ مذمت شیب اور مدح ابو سعید میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔

حل لغات وشرح مصطلحات اقتطاع کاٹنا۔ **ارتجال** تہیو کے بغیر انتقال۔ **مخضرمی** وہ شعراء جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام کو پایا ہو۔ **ناقة مخضرمة** وہ اونٹنی جس کا کان نصف کٹا ہوا ہو اور شاعر مخضرمی کا بھی نصف زمانہ جاہلیت کا گویا کٹا ہوا اور بے معنی ثابت ہوا۔ **جاورته الابرار** ملاقی ہوئے ابرار۔ **تبدی تظهر صروف اللیالی** حوادث زمانہ۔ **خلقا** طبائع غریبہ، اخلاق نادرہ۔

قوله کون الاقتضاب الخ دفع اعتراض ہے، جواب اعتراض یہ ہے کہ یہ دونوں شعر ابو تمام کے ہیں اور ابو تمام اسلامی شاعروں سے ہے جو عباسی دولت کے دور میں ہوئے ہیں لہذا ثابت ہوا کہ مصنف کا ابو تمام کو عرب جاہلیت میں شمار کرنا مخضرمین سے کہنا حقیقت کے خلاف ہے۔ جواب کی تقریر یہ ہے کہ عرب جاہلیت اور مخضرمین کی ایسی عادت سے یعنی صورت اقتضاب اختیار کرنا لازم نہیں آتا کہ اسلامی شاعر اس کو اپنا نہیں سکتے اور اس معاملہ میں انکی اتباع نہیں کرتے بلکہ جائز ہے کہ یہ بھی ایسا کریں چنانچہ ابو تمام نے ایسا کیا۔

قوله ومنه ای من الاقتضاب الخ اور اقتضاب جو انیان المقصود من غیر ربط سے عبارت ہے بعض وہ صورتیں ہیں جو اس وجہ سے کہ ایک گونہ مناسبت پر مشتمل ہیں تخلص کے قریب ہیں جیسے حمد و صلوٰۃ کے بعد تیرا یہ قول اما بعد فانه کان کذا و کذا۔ یہ کلام اقتضاب ہے کیونکہ اس میں حمد و صلوٰۃ کے بعد کلام آخر مثلاً سبب تالیف کتاب کی طرف کسی مناسبت کے بغیر انتقال کیا گیا ہے لیکن اس وجہ سے تخلص سے مشابہ ہے کہ اسے اچانک اور ماقبل سے کسی مناسبت و ارتباط کے بغیر نہیں لایا گیا بلکہ ایک گونہ ارتباط پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور وہ یوں کہ اما الحکما صل مہما یکن من شیئ کائن بعد الحمد والصلوٰۃ فانه کذا و کذا، بصورت شرط و جزا ہے اور ظاہر ہے کہ شرط و جزا میں مناسبت ہوتی ہے۔

ما یقرب من التخلص فی انه یشوبه شیئ من المناسبة کقولك بعد حمد الله تعالی اما بعد فانه کان

کذا وکذا فهو اقتضاب من جهة الانتقال من الحمد والثناء الی کلام آخر من غیر ملائمة لکنه

یشبه التخلص حیث لم یؤت بالکلام الآخر فجاءة من غیر قصد الی ارتباط وتعلق بما قبله بل قصد

نوع من الربط علی معنی مهما یکن من شیئ بعد الحمد والثناء فانه کان کذا وکذا او قیل هو ای قولهم

بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثیر والذی اجمع علیه المحققون من علماء البیان ان

فصل الخطاب هو اما بعد لان المصنف یفتتح کلامه فی کل امر ذی شان بذکر الله وتحمیده فاذا اراد ان

یخرج منه الی الغرض المسوق له الکلام فصل بینه وبین ذکر الله بقوله اما بعد وقیل فصل الخطاب

معناه الفاصل من الخطاب ای الذی یفصل بین الحق والباطل علی ان المصدر بمعنی فاعل

وقیل المفصول من الخطاب الذی یتبین من یخاطب به ای یعلمه بینا لا یلتبس علیه فهو بمعنی

المفعول وکقوله تعالی عطف علی قوله کقولك بعد حمد الله یعنی من الاقتضاب القریب من التخلص ما

یکون بلفظ هذا کما فی قوله تعالی بعد ذکر اهل الجنة هذا وان للطاغین لشر مآب فهو اقتضاب

نیه نوع ارتباط لان الواو للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف ای الامر هذا

حل لغات وشرح مصطلحات | **یشوبه** یخالطه۔ **فصل الخطاب** وہ خطاب جو دو امروں میں امر فاصل ہو۔ **ذی شان** عظمت والا۔ **یتنبه** ظاہر ہو، واضح ہو۔

ہذا اے ہذا المذکور للمؤمنین واما الطاغین الخ۔

قولہ وقیل الخ اور کہا گیا ہے کہ حمد وصلوٰۃ کے بعد قول اما بعد یہ فصل الخطاب ہے اور الخطاب سے مراد وہ کلام ہے جس سے خطاب کیا جائے۔

قولہ قال ابن الاثیر الخ اس میں مصنف پر تعریض ہے کہ جس بات پر محققین کا اجماع واتفاق ہے اسے قیل سے تعبیر کیا ہے بہرصورت ابن الاثیر نے کہا ہے۔ محققین علماء بیان کا اس پر اتفاق ہے کہ فصل الخطاب کلمۂ اما بعد ہے کیونکہ مصنف ہر امر اخیر میں اپنے کلام کو اللہ کے نام اور اس کی صفت وثنا سے شروع کرتا ہے اور جب یہ ارادہ کرتا ہے کہ اپنی غرض کی طرف جس کے لئے کلام کو چلایا اور حمد وصلوٰۃ کی انتقال کرے تو ذکر اللہ اور غرض میں مابعد کو فصل کر دیتا ہے اور کہا گیا ہے کہ فصل مصدر مبنی للفاعل ہے اور اضافت موصوف کی صفت کی طرف ای الخطاب الفاصل الفارق بین الحق والباطل اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مصدر مبنی للمفعول ہے ای الخطاب المفصول یعنے وہ خطاب جس کو مخاطب کھلے طور پر سمجھے اور اس پر مشتبہ نہ ہو۔

قولہ وکقولہ تعالی الخ بعد الحمد پر عطف ہے اور اقتضاب (جو تخلص کے قریب ہے) ایک یہ بھی صورت ہے کہ جو لفظ ہذا کیساتھ ہوتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے اہل جنت کے ذکر کے بعد فرمایا ہذا وان للطاغین لشر مآب (ترجمہ) یہ جو مذکور ہوا مومنین کیلئے ہے درانحالیکہ سرکشوں کیلئے برا ٹھکانہ ہے، یہ اقتضاب ہے جو ایک گونہ ارتباط پر مشتمل ہے اس لئے واؤ حالیہ ہے اور ہذا مبتدا محذوف کی خبر ہے ای الامر ہذا والحال ہذا یا مبتدا محذوف الخبر ہے ای ہذا کما ذکر والحال الخ اور جیسے قول اللہ تعالیٰ کا بعد اس کے چند انبیاء کرام علیہم السلام کا ذکر فرمایا اور ارادہ کیا کہ ان کے ذکر کے بعد جنت اہل جنت کا ذکر کرے ہذا ذکر وان للمتقین لحسن مآب ای ذکرہم بالثناء الجمیل وان للمتقین الشاملین لہم ولغیرہم لحسن ب ای مرجع فی الآخرۃ اور اس مثال سے واضح ہوا کہ قول واجب تعالیٰ ہذا وان للطاغین میں یہ توجیہ کہ ہذا مبتدا محذوف الخبر ہے، بہت اچھی ہے۔

الحال کذا او مبتدأ محذوف الخبر ای هٰذا کما ذکر و قوله ذکر و قوله تعالیٰ بعد ما ذکر جمعا من الانبیاء علیهم السلام و اراد ان یذکر بعد ذکرهم الجنة و اهلها هٰذا ذکر جمعا من الانبیاء علیهم السلام و اراد ان یذکر بعد ذکرهم الجنة و اهلها هٰذا ذکر وان للمتقین لحسن مآب باثبات الخبر اعنی قوله ذکر و هٰذا مشعر بانه فی مثله قوله تعالیٰ هٰذا و ان للطاغین مبتدأ محذوف الخبر قال ابن الاثیر لفظ هٰذا فی مثل هٰذا المقام من الفصل الذی هو احسن من الوصل و هی علاقة وکیدة بین الخروج من کلام الی کلام اخر و منه ای و من الاقتضاب القریب من التخلص قول الکاتب هو مقابل الشاعر عند الانتقال من حدیث الی حدیث اخر هٰذا باب فان فیه نوع ارتباط حیث لم یبتدئ بالحدیث الاخر بغتة و ثالثها ای ثالث المواضع التی ینبغی للمتکلم ان یتانق فیها الانتهاء لانه اخر ما یعیه السمع و یرتسم فی النفس فان کان حسنا مختارا تلقاه السمع و استلذه حتی جبر ما وقع فیما سبقه من التقصیر و الا کان علی العکس حتی ربما انساه المحاسن الموردة فیما سبق فالانتهاء الحسن کقوله شعر وانی لجدیر ای خلیق اذ بلغتنک بالمنی ای جدیر بالفوز

حل لغات و شرح مصطلحات | حسن مآب اچھا ٹھکانہ۔ وصل تخلص۔ یعیہ یحفظہ۔ یرتسم یبقی۔ تلقاہ تاخذہ۔ جبر پورا کر دیا۔ جدیر حقیق خلیق لائق۔ منی جمع منیۃ، آرزو۔

قولہ قال ابن الاثیر الخ ابن الاثیر نے کہا ہے کہ ہذا کا لفظ ایسے مقامات میں بلغاء کے ہاں اس تخلص سے بہتر ہے جو ارتباط پر مشتمل ہو۔ وجہ یہ ہے کہ ہذا میں سامع پر تنبیہ ہوتی ہے کہ بعد میں جو کلام ہے وہ اول کا غیر ہے اور اچانک نہیں لایا جاتا بلکہ تنبیہ مذکور پر شامل ہوتا ہے بخلاف تخلص محض کے کہ اس میں تنبیہ نہیں ہوتی۔

قولہ و منہ الخ اور اقتضاب سے جو تخلص کے قریب ہو، کاتب و ناشر کا ایک حدیث سے دوسری حدیث کی طرف انتقال کرتے وقت یہ قول ہے۔ ہذا باب اس میں ایک گونہ ارتباط موجود ہے اور وہ یہ کہ حدیث آخر کی طرف انتقال اچانک اور دفعۃً نہیں ہوا۔

قولہ و ثالثہا الخ اور مواضع ثلاثہ مذکورہ سے تیسری جگہ انتہا ہے یعنی متکلم کو انتہاء کلام میں انتہائی طور پر تجسس ہونا چاہئے کہ اسے بہترین پیرایہ پیش کرے کیونکہ انتہاء کلام مسموع کا وہ قصہ ہوتا ہے جو اخیر میں کان پڑتا ہے اور نفس میں مرتسم ہوتا ہے پس اگر وہ حسن و دلپذیر ہے تو سمع اسے قبول کرے گی حتی کہ اسے بعد سابقہ نقطی کمزوری بھی ممکن ہے کہ دور ہو جائے ورنہ معاملہ برعکس ہوگا یعنے اگر انتہاء غیر مانوس ہوا تو سابقہ محاسن کلام بھی فراموش کر دئے جائیں گے۔

قولہ کقولہ الخ یعنے کلام کے حسنِ انتہاء کی مثال ابو نواس کا یہ قول ہے ؎ وانی جدیر اذا بلغتک بالمنی ÷ وانت بما املت منک جدیر ÷ فان تولنی منک الجمیل فاہلہ ÷ والا فانی عاذر و شکور (ترجمہ) یعنے اس وجہ سے کہ میں ایک مشہور شاعر ہوں، جب تیری مدح و ثنا کرتے تیرے پاس پہنچوں تو لائق ہوں کہ تو میری تمناؤں کو پورا کر دے اور تو چونکہ اخلاقِ کریمہ کا مالک ہے لہذا تیرے لائق یہی ہے کہ میری امیدوں کو پورا کر دے پس اگر تو مجھ پر کسی طرح کا احسان کرے تو اس کا اہل ہے اور اگر نہیں تو معذور سمجھوں گا اور اس خیال سے کہ تو نے میری پیش کردہ صفت و ثنا کو سن لیا ہے اور عطایا پر سابقہ سے مرہون منت بنا رکھا ہے، شکریہ ادا کر دوں گا۔

بالامانی وانت بما املت منک جدیر ؛ فان تولنی ای تعطنی منک الجمیل فاهله ؛ ای فانت

اهل لاعطاء ذلک الجمیل والامانی عاذرایاک وشکور ؛ لما صدر عنک من الاصغاء الی المدیح

اومن العطایا السابقة واحسنه ای احسن الانتهاء ما اذن بانتهاء الکلام حتی لا یبقی للنفس تشوف

الی ماوراءه کقوله شعر بقیت بقاء الدهر یا کهف اهله ؛ وهذا دعاء للبریة شامل ؛ لان بقاءک

سبب لنظام امرهم وصلاح حالهم وهذه المواضع الثلاثة یبالغ المتأخرون فی

التأنق فیها واما المتقدمون فقد قلت عنایتهم بذلک وجمیع فواتح السور وخواتمها

واردة علی احسن الوجوه واکملها من البلاغة لما فیها من التفنن وانواع الاشارة وکونها بین ادعیة

ووصایا ومواعظ وتحمیدات وغیر ذلک مما وقع موقعه واصاب مخره بحیث تقصر عن کنه وصفه

العبارة وکیف لا وکلام الله تعالی وسبحانه فی الرتبة العلیا من البلاغة والغایة القصوی

من الفصاحة واعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما کان هذا المعنی مما قد خفی

حل لغات وشرح مصطلحات امانی جمع امنیۃ۔ تولنی والی بنائے، احسان کا مالک بنائے۔ عاذر عذر کرنیوالا۔ آذن اعلم۔ کهف غار، پناہ۔ بریۃ مخلوقات۔ فواتح السور قرآنی سورتوں کے شروع۔ خواتم سورتوں کے اختتام۔ تفنن عبارات مختلفہ۔ انواع الاشارۃ کلام کے وہ لطائف جن سے ہر ایک مخاطب کے مناسب حال ہو۔ ادعیۃ جمع دعاء وصایا جمع وصیۃ۔ مواعظ جمع وعظ۔ تحمیدات جمع تحمید۔ مخر اصلی مقام۔ قصوی بعید۔ مصاقع جمع مصقع جہیر الصوت۔ بلغاء جمع بلیغ۔ اخرس گونگا۔ شقاشق اونٹ کی وہ آواز جسے وہ مستی کی شکل میں نکالتا ہے۔ فصحاء جمع فصیح۔

قولہ واحسنہ الخ اور حسن انتہاء یہ ہے کہ انتہاء کلام کی خبر دی جائے تاکہ نفس کو بعد میں اشتیاق نہ رہے جیسے ابو العلاء المعری کا قول ہے ؎ بقیت بقاء الدہر یا کہف اہلہ ؛ وہذا دعاء للبریۃ شامل (ترجمہ) اے اپنوں کی جائے پناہ تو تا اختتام زمانہ جیتا رہے اور یہ دعا سب عالم کو شامل ہے اور وجہ شمول یہ ہے کہ ممدوح کا بقاء دوام عالم کے نظام صلاحیت کے لئے سبب ہے کہ جبتک ممدوح موجود ہے عالم موجود ہے تو یہ دعا یقیناً سب عالم کے لئے دعا ہے اور اس دعا سے انتہاء کلام کا اعلام یوں ہوا کہ متعارف یہی ہے کہ دعا کلام کے اخیر میں آیا کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب کلام کا اخیر ہو گیا تو نفس میں اور کسی چیز کی طرف تشوق و رغبت پیدا ہو ہی نہیں ہو سکتی۔

قولہ وہذہ المواضع الخ یعنی متاخرین حضرات ان مواضع ثلاثہ میں انتہائی تکلف اختیار فرماتے ہیں مگر متقدمین مواضع مذکورہ کو معمولی حیثیت دیتے ہیں اور سور قرآنیہ کے فواتح و خواتیم بلاغت کے احسن و اکمل ترین وجوہ پر مشتمل ہیں کیونکہ فواتح کو دیکھئے تو عبارات مختلفہ اور لطائف مناسبہ پر اور خواتیم کو دیکھئے تو ادعیہ، وصایا، مواعظ، تحمیدات وغیرہ پر اس انداز پر مشتمل ہیں کہ ہر ایک اپنے محل میں ثابت ہے اور اس کی تعریف احاطہ بیان سے باہر ہے اور یہ کیسے نہ ہو جبکہ کلام الٰہی بلاغت کے مراتب علیا اور فصاحت کے مناصب رفیعہ پر محتوی ہے کہ اس کے مقابلہ میں بڑے بڑے فصیح و بلیغ دم بخود ہو کر رہ گئے مگر چونکہ فواتح و خواتیم کا معنی مذکور یعنی احسن الوجوہ پر مشتمل ہونا بعض اذہان پر ۳۱ وجہ سے مخفی تھا کہ بعض خواتیم و فواتح اسوال ؛ افراد ۶ احوال کفار وغیرہ پر محتوی ہیں جن میں نظام

علی بعض الاذهان لصافی بعض الخواتم والفواتح من ذکر الاهوال والافزاع واحوال الکفار وامثال ذلک اشار الی ان التهذا الخفاء بقوله یظهر ذلک بالتامل مع التذکر لما تقدم والله تعالی اعلم واحکم من الاصول والقواعد المذکورة فی الفنون الثلاثة التی لایمکن الاطلاع علی تفاریعها وتفاصیلها الا لعلام الغیوب فانه یظهر بتذکرها ان کلامن ذلک وقع موقعه بالنظر الی مقتضیات الاحوال وان کلامن السور بالنسبة الی المعنی الذی تتضمنه مشتملة علی لطف الفاتحة ومنطویة علی حسن الخاتمة ختم الله لنا بالحسنی ویسر لنا الفوز بالدرجة القصوی بحق النبی واله الطیبین الطاهرین صلی الله علیه وعلیهم اجمعین والحمد لله رب العلمین۔

عدم المناسبة بین الابتداء والانتهاء کا تحقق ہے فلا حسن فیها بینهما فضلا عن ان یکون احسن، بناءً علیہ مصنف نے جواب دیا ہے کہ احسن الوجوہ پر مشتمل ہونا اس وقت معلوم ہوتا ہے جبکہ فنونِ ثلاثہ کے ان اصول وضوابط کو جن کی تفاریع وتفاصیل اللہ تعالیٰ کے بغیر کوئی نہیں جانتا، ملحوظ رکھا جائے اور فواتح وخواتیم کے معانی کو امعانِ نظر سے مطالعہ کیا جائے کیونکہ ایسا کرنے کے بعد یہ امر پورے طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ اہوال افزاع احوال کفار وغیرہ اپنے مقتضیات الاحوال کی نسبت اپنی اپنی جگہ پر درست ہیں اور تمام سورتیں اپنے مرادی معنی کی رو سے لطف فاتحہ اور حسنِ خاتمہ پر منطبق ہیں ——— اللہ تعالیٰ ہمارا خاتمہ حالۃ حسنی ایمان وایقان پر فرمائے اور بحرمت نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم ہم سب کو سعادت وشرافت کے انتہائی مقام پر فائز المرام فرمائے آمین والحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔

حلِ لغات وشرح مصطلحات تامل تفکر۔ لما تقدم جس کا ذکر گزرا یعنی فنونِ ثلاثہ کے ذکر مباحث۔ **تفاریع** جمع تفریع۔ **تفاصیل** جمع تفصیل **مقتضیات الاحوال** جمع مقتضی الحال۔ الحسنی ای الحالۃ الحسنی یعنی خاتمہ ایمان پر۔

قد تم تسهیل المبانی شرح مختصر المعانی بفضل الله تبارک وتعالی وبحرمة نبیه المصطفی نبی الرحمة صلی الله تعالی علیه وعلی اله واصحابه واهل بیته وذریته اجمعین، امین

محمد مہر الدین عفی عنه


کپڑے موڑ کر
نماز پڑھنے کا حکم
برکاتی پبلشرز کراچی

برکات الامداد
لاہل الاستعداد
برکاتی پبلشرز کراچی


ضیاء النحو
برکاتی پبلشرز کراچی

الیاقوتۃ الواسطہ
قلب عقد الرابطہ
برکاتی پبلشرز کراچی



مع گلزار لبستان چمن زار عندلیبان

مترجم

تلمیذ صدر الافاضل

حضرت علامہ مولانا حکیم احمد اشرفی مدظلہ العالی

مدرس دار العلوم امجدیہ، کراچی

برکاتی پبلشرز کراچی

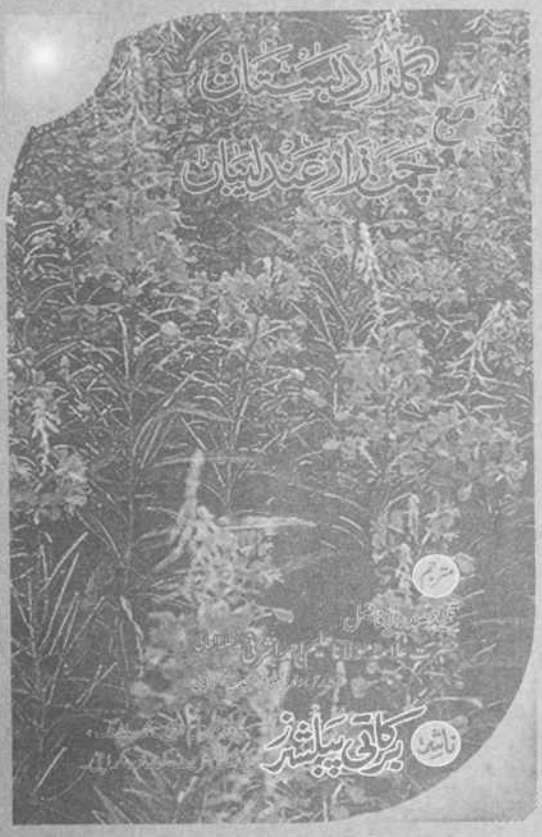
سید الاولیاء

سید احمد کبیر رفاعی قدس سرہٗ

رضی اللہ عنہ

مفتی جلال الدین احمد امجدی

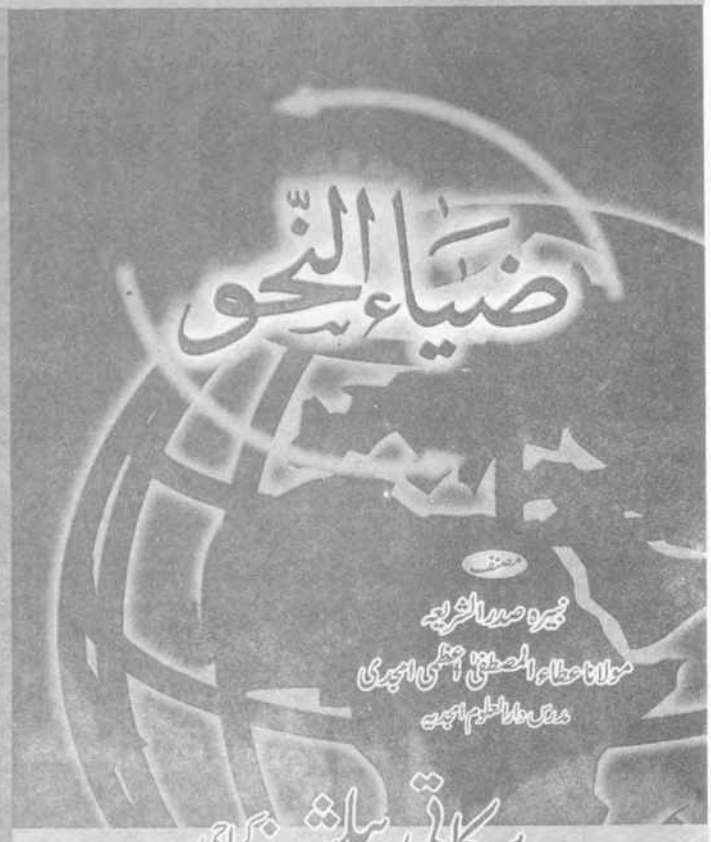
برکاتی پبلشرز کراچی



التشریح المنیب
لحل
شرح التہذیب

حضرت علامہ مولانا مفتی محمد شبیر پورنوی

برکاتی پبلشرز کراچی





التشریح المنیب
لحل
شرح التہذیب

حضرت علامہ مولانا مفتی محمد شبیر پورنوی

برکاتی پبلشرز کراچی